

اصول فقه و نظریه‌های فهم دین حجت الاسلام والمسلمین علی رحمانی¹

چکیده

استاد رحمانی، بحث «اصول فقه و نظریه‌های فهم دین» را در سه قسمت مطرح کردند. قسمت اول، نظریه‌های فهم است که وقتی آن را توسعه بدهیم به حوزه دین هم کشانده خواهد شد و بالمآل نظریه‌های فهم دین را خواهیم داشت؛ دوم در باب اصول فقه؛ و سوم نسبت اصول فقه با نظریه‌های فهم دین.

ایشان در ابتدا به مسئله «فهم و معنا» اشاره و به تبارشناسی «معنا» و «زبان‌شناسی» و «معناشناسی» پرداختند و در ادامه به دانش نوظهور «هرمنوتیک» اشاره کردند. ایشان گفتند ضمن بحث هرمنوتیک، پرسش‌های دقیقی از «متن» خواهد شد که ما را به یک پرسش اساسی تری می‌کشاند: اینکه فهم بر محور کدام یک از این سه جزء بازمی‌گردد: متن، مؤلف یا خواننده (مفسر)؟

بر همین اساس، «فهم» نیز بر هر یک از این سه‌گانه‌ها مترتب خواهد شد که استاد از آن تعبیر به سه نظریه اساسی و بنیادین در باب فهم داشتند: متن‌محوری، مؤلف‌محوری و نهایتاً خواننده‌محوری که هر کدام نماینده‌ای شاخص در دانش هرمنوتیک دارند.

1. این گفتار توسط مؤه‌سادات ابراهیمی استناددهی شده است. برای آشنایی با سخنران رک: پایان نشست.

بسم الله الرحمن الرحيم. لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. الحمد لله و صلى الله على محمد وآله الطاهرين.

مقدمه‌ای اندر فهم دین

پیش از اینکه این مباحث را آغاز کنم به عنوان مقدمه و به منظور اینکه جایگاه بحث «نظریه‌های فهم» روشن شود مقدمه‌ای را عرض می‌کنم. این مقدمه راجع به فرایند رسیدن به دین و فهم دین است. حقیقت دین در اختیار ما انسان‌ها نیست؛ بلکه نزد خداوند تبارک و تعالی است و اگر کسی بخواهد در رابطه با این حقیقت به بحث پردازد یعنی آن وجودی که عندالله تبارک و تعالی هست یک بحث هستی‌شناسی قاعدتاً باید داشته باشد. این حقیقت از طریق وحی بر قلب انبیا(علیهم‌السلام) نازل شده است و ایشان از این طریق در ابتدا به یک فهمی از آن حقیقت دست پیدا کردند و چون یکی از راه‌ها و طریق‌های دستیابی به علم و معرفت «وحی» بوده است؛ پس از فهم، معرفتی هم برای آنها به وجود آمده است. این فهم و معرفت، فهم و معرفتی معصومانه است که فاقد هرگونه خطا و سهو است.

انبیا(علیهم‌السلام) که سنخ معرفت آنها از قبیل علم حضوری است آنچه را که تلقی و دریافت کرده‌اند به مردم ابلاغ نموده‌اند. ابلاغ آنها نیز معمولاً در قالب کتاب و سنت برای امت‌ها تجلی پیدا کرده است. کتاب و سنت به عنوان منبع دین برای ما شناخته شده است که به ضمیمه عقل - که یک نیرو و قوه‌ای خدادادی است - به عنوان منابع دین اسلام شناخته می‌شوند.

برای اینکه ما به آن حقیقتی که عندالله بوده است و از طریق انبیا به ما رسیده است به فهمی و دریافتی دست پیدا کنیم، به طور طبیعی باید به سراغ منابع دین برویم. از این رو ارتباط و تعاملی که با منابع دین برای درک آن حقیقت حاصل خواهد شد، از آن تعبیر به فهم دین می‌کنیم.

این نوع دوم از فهم هست که در فرایند دستیابی به دین اتفاق می‌افتد. پس یک فهم اولیه که فهم معصومانه است فقط در اختیار انبیا(علیهم‌السلام) است و فهم دوم که با تکاپوی غیر انسان‌های معمولی رخ می‌دهد و یک فهم غیرمعصومانه است و نوع دوم از فهم در رسیدن به دین خواهد بود.

گاهی اوقات از فهم دین، تعبیر به فهم وحی هم می‌شود که این یک تعبیر تسامحی است؛ چون ما انسان‌های عادی با وجود وحی مطلقاً ارتباطی نداریم. وجود وحی را فقط انبیا می‌دانند چیست و طریق دستیابی به معرفت از طریق وحی فقط برای آنها حاصل است و برای ما چنین چیزی اتفاق نمی‌افتد.

اما آنچه مهم است که در این مرحله به آن توجه کنیم، این است که فهم دین و فهم وحی در این بخش خطاپذیر است و سوءفهم، یک امر کاملاً ممکن است که شاید در این مرحله رخ دهد. اگر ما پس از تعامل با کتاب و سنت، به یک درکی دست پیدا کردیم که از او تعبیر به «فهم» می‌کنیم، این درک خودمان را مستدل کردیم حالا یا به دلیل نقلی و یا به دلیل عقلی، آنچه در اختیار خواهیم داشت از آن تعبیر به «معرفت» می‌کنند. پس فهم دین، ادراک تهی از استدلال و فاقد استدلال است و اگر همراه با استدلال شد معرفت می‌شود. به این ترتیب، معرفت غیرمعصوم مانع خودش را نشان می‌دهد.

از میان این دو مرحله فهم که عرض شد (فهم نبوی و فهم انسان عادی)، ما با این فهم دوم می‌خواهیم بحثی را ارائه دهیم و با این سروکار داریم و می‌خواهیم ببینیم که در رابطه با فهم آیا روشی وجود دارد که این اتفاق را برای ما تحلیل کند و برای ما تبیین کند و ما بتوانیم براساس او به حقیقتی دست پیدا کنیم یا خیر.

فهم و معنا

آنچه مسلم است این است که فهم یقیناً باید متعلق داشته باشد، فهم اگرچه در درون انسانی رخ می‌دهد؛ اما وابستگی به چیزی پیدا می‌کند، آنچه معمولاً فهم به او تعلق می‌گیرد از آن تعبیر به معنا می‌کنیم. در هر فهمی معنایی هست که ما او را ادراک می‌کنیم و قاعدتاً اگر کلمه‌ای مهمل بود یا جمله‌ای فاقد معنا بود ما نمی‌توانیم نسبت به آن کلمه یا نسبت به آن جمله فهمی داشته باشیم.

ما اگر بخواهیم معنا را ردیابی کنیم، حوزه‌های مختلفی وجود دارد که معنا در آنها تجلی پیدا می‌کند. یک متن نوشتاری می‌تواند در جایی باشد که در درون خودش معنایی دارد. مثلاً در یک گفتار، رفتار، یک اثر هنری، شما وقتی به یک تابلوی نقاشی نگاه می‌کنید یا به یک مجسمه یا یک فیلم نگاه می‌کنید هر کدام از اینها می‌تواند معنایی متفاوتی داشته باشد. پس وقتی درصدد درک او برمی‌آید فهم معنای آن متن یا آن گفتار یا آن رفتار یا آن اثر هنری خودش را نشان می‌دهد.

تبارشناسی معنا و «زبان‌شناسی»

در مغرب‌زمین در ارتباط با معناشناسی و اینکه معنا چه چیزی است دانش‌های مختلفی به وجود آمده که در این رابطه مباحثی را ارائه کرده‌اند. من به بعضی از موارد و بعضی از دانش‌ها اشاره می‌کنم. نشانه‌شناسی از جمله این دانش‌ها است، زبان‌شناسی، کاربردشناسی، معناشناسی، فلسفه تحلیلی، هرمنوتیک، همه اینها دانش‌هایی است که در مغرب‌زمین پدید آمده است و در باب معنا بحث می‌کند. البته در بین عالمان مسلمان هم ما دانش‌هایی داریم که به این ساحت توجه کرده است: مثل اصول‌فقه، تفسیر. و اگر ما زبان‌شناسی را هم به اینجا توسعه دهیم و منظور ما از زبان‌شناسی، مباحث فقه‌اللغه باشد این هم در حوزه جهان اسلام و میان علمای اسلامی وجود دارد و سه دانش را دربر خواهد داشت: اصول‌فقه، فقه‌اللغه و تفسیر.

وجه اشتراک بین همه این دانش‌ها یعنی چه دانش‌هایی که در جهان اسلام هست یا دانش‌هایی که در مغرب‌زمین است این است که همه‌شان تعلق و وابستگی به «زبان» دارند. یعنی نشانه‌شناسی یا معناشناسی، فلسفه تحلیلی، هرمنوتیک در غرب به «زبان» وابسته است کما اینکه اصول‌فقه در جهان اسلام دست‌کم بخشی از اصول‌فقه که مباحث الفاظ است، وابستگی به زبان دارد. تفسیر هم به همین صورت است چون در مقام تبیین و توضیح مفاد کتاب آسمانی ما مسلمان‌ها است که آن هم بعد لفظی‌اش در وهله اول مدنظر است.

اما به این دانش‌هایی که در حوزه معنانشناسی عرض کردیم و در غرب به وجود آمده است از نگاه‌های مختلفی نظر شده است. مثلاً نشانه‌شناسی^۲ دانشی است که در باب انواع نشانه‌ها و نمادها و علامت‌ها بحث می‌کند.^۳ فرض کنید که یک تابلوی راهنمایی و رانندگی می‌تواند نشانه و علامتی بر یک معنا باشد یا یک کلمه در یک متنی یا در یک گفتاری می‌تواند علامتی برای یک معنایی باشد. اینکه این نشانه‌ها به چند دسته تقسیم می‌شوند و چه ویژگی‌هایی دارند، در دانشی به نام نشانه‌شناسی مطرح می‌شود. پس مطالعه نمادها، این کدها، علامت‌ها در حوزه نشانه‌شناسی است. معنانشناسی او هم باز توجه به زبان و معنا می‌کند و غرض این است که یک معنا چگونه تولید می‌شود. فرض کنید شما یک تک‌واژه‌ای دارید، یک کلمه مفردی دارید مثل در، دیوار، انسان، میز و امثال اینها. وقتی به هر کدام از این کلمات توجه می‌کنید معنایی را می‌توانید از او بفهمید و در فهم یک جمله قاعداً ابتدایی‌ترین کاری که می‌کنیم این است که مفردات آن جمله را سعی می‌کنیم بفهمیم به چه معنا هست تا فهم آن جمله برای ما سهولت پیدا کند.

سطح دوم و سوم معنا

اما گاهی اوقات هست که فهم تک‌واژه‌ها نمی‌تواند برای فهمیدن یک جمله کافی باشد به همین خاطر باید به سطح دوم از معنا رفت. سطح دوم، سطح فهم اصطلاحات یا واژه‌ها است، مثلاً اصطلاح موش مرده یا گربه رقصان یا اصطلاح پیچ‌گوشتی، اینها را در نظر بگیرید. شما برای اینکه بفهمید این چیست به سراغ تک‌تک مفرداتش می‌روید. معنای موش را اگر بفهمید، معنای مرده را هم اگر بفهمید، شما به «موش مرده» دست پیدا نخواهید کرد. این سطح دوم، سطح اصطلاحاتی است که لازم است برای فهم یک جمله‌ای حتماً آگاهی از آنها هم بدست بیاید.

گاهی اوقات اصطلاحات را می‌دانید، مفردات را می‌دانید اما نوع لحن، تکیه صدا، نوع صوت باعث بوجود آمدن معنا می‌شود. پس شما باید آهنگ‌ها و تکیه‌های صوتی و آواها را هم بدانید. مثلاً فرض کنید، این جمله را در نظر بگیرید: «علی می‌خواست شیرینی بگیرد» اگر شما بر روی کلمه «علی» تمرکز کنید و تکیه صدای تان را آنجا ببرید و بگویید علی می‌خواست شیرینی بگیرد، معنایش این است که از علی توقع اینکه بخواد شیرینی بگیرد نمی‌رفته اما حالا او می‌خواهد شیرینی بگیرد. این تکیه را

2. Semiotics.

3. دانش نشانه‌شناسی بررسی معناسازی، فرایند شکل‌گیری نشانه‌ها و فهم ارتباطات معنا دار است. نشانه‌شناسی شامل مطالعه ساخت و شکل‌گیری نشانه‌ها، اشارات، دلالت‌ها، نام‌گذاری‌ها، قیاس‌ها، تمثیل‌ها، استعاره‌ها و رمزگان‌های ارتباطی است. نشانه‌ها بر پایه روش یا رمزگان مورد بهره برای انتقالشان دسته‌بندی می‌شوند که می‌تواند آواهای خاص، علامت‌های الفبایی، نمادهای تصویری، حرکات بدن یا حتی پوشیدن یک لباس ویژه باشد. هر کدام از اینها برای رساندن پیام ابتدا باید توسط گروه یا جامعه‌ای از انسان‌ها به عنوان حامل معنایی خاص پذیرفته شده باشند. طاهری، صدرالدین، نشانه‌شناسی کهن‌الگوها در هنر ایران باستان و سرزمین‌های همجوار، ص ۱۶-۱۷، تهران: شورا آفرین، ۱۳۹۶.

روی «می‌خواست» ببرید علی می‌خواست شیرینی بگیرد، یعنی دیگر الآن نمی‌خواهد تکیه را روی «شیرینی» ببرید. علی می‌خواست شیرینی بگیرد، یعنی علی چیز دیگری می‌خواسته بگیرد ولی الآن نظرش عوض شده و می‌خواهد شیرینی بگیرد و به همین صورت؛ پس ما سطح سومی از معنا را داریم که به واسطه تغییر تکیه صوت‌ها و آواها و اینها به وجود می‌آید.

معناشناسی^۴

معناشناسی دانشی است که در باب چگونگی دستیابی به معنا در سطوح و لایه‌های مختلف یک کلام بحث می‌کند، پس این دانش دیگری است که در باب معنا در حوزه مغرب زمین به وجود آمده است.^۵

فلسفه تحلیلی^۶

دانش سوم، فلسفه تحلیلی است. فلسفه تحلیلی از قبیل فلسفه‌های مضاف است یعنی نگاه حاکم بر این حوزه، نگاه فلسفی است و در باب چیستی یک امری پرسش می‌کند. اگر فلسفه مطلق و عام در باب هستی و چیستی او مباحثی را ارائه می‌دهد، فلسفه مضاف در باب یک نگرش عقلی و فلسفی به حوزه آنچه به او اضافه شده بحث می‌کند. بنابراین فلسفه تحلیلی که از آن تعبیر به «فلسفه زبان» هم می‌کنند در باب زبان یک نگرش فیلسوفانه دارد.

حالا در این علم چه مباحثی را معمولاً مطرح می‌کنند؟ معنایی که شما معمولاً از یک کلمه برداشت می‌کنید حقیقت معنا چیست، تفاوت این پرسش با آنچه در معناشناسی مطرح می‌شود این است که در معناشناسی شما راجع به فرایند دستیابی به معنا و چگونگی به وجود آمدن معنا بحث می‌کنید؛ اما در فلسفه تحلیلی راجع به خود چیستی معنا صحبت می‌کنیم. مثلاً فرض بفرمایید اگر لفظی هست که دالّ است و موضوعه که مدلول است آیا موضوعه همان معناست؟ یا نه شما دالّ دارید مدلول دارید مسمی دارید، مسمی غیر از آن مدلول است و معنا مسمای شماست نه آن مدلول. دست‌کم سیزده نظریه در این رابطه وجود دارد که البته علمای اصول ما هم در این رابطه مباحثی را ارائه دادند. حالا این آیا در اسمای خاص با اسمای عام متفاوت است یا نه؟

فلسفه تحلیلی به این می‌پردازد که معنا چیست، آیا همه جملاتی که شما می‌شنوید معنادار است؟ مثلاً وقتی که من می‌گویم این کاغذ، سفید است شما کاغذ را می‌بینید سفیدی را احساس می‌کنید. جمله

4 – Semantics.

5. معناشناسی در سطوح و محورهایی به مطالعه معنی می‌پردازد. سطح اول به ارتباط رمزی دال و مدلول توجه دارد، ضمن اینکه در این راه، جنبه‌های اجتماعی، روانی و فکری را نیز در نظر می‌گیرد. سطح دوم به توسعه معنی و عوامل و چندوچون آن و نیز به بافت و موقعیت توجه دارد و در سطح سوم، به مجاز در ارتباط با معنی و سبک می‌پردازد. رک: الدایة، فایز، علم الدلالة العربی النظریة والتطبیق، ص 9، دمشق: دارالفکر، 1996م.

6 – Analytical philosophy.

کاغذ سفید است را کاملاً می‌فهمید یعنی چه؛ اما اگر یک جمله‌ای گفته شود که آن جمله از حیث موضوع و محمول اصلاً محسوس نیست، یک امر غیرمادی است آیا در آن صورت هم معنا خواهد داشت؟ یعنی جملات ماورای طبیعی معنادار است یا نیست؟ کدام دسته جملات معنا دارد و کدام معنا ندارد؟ فلسفه تحلیلی به این می‌پردازد.^۷

هرمنوتیک^۸

دانش دیگر، هرمنوتیک است. هرمنوتیک به حقیقت فهم و دستیابی به تفسیر یک متن یا یک اثر البته به حسب دوره‌های مختلفش می‌پردازد.^۹ پس هرمنوتیک دانشی است که در باب چگونگی دستیابی به فهم یا به عبارتی فهمیدن بحث می‌کند.

زبان چیست؟

ما می‌گوییم دانش‌های مختلفی وجود دارد که به حوزه زبان وابسته است، این زبان چیست؟ زبان می‌تواند کاربردها و معانی متفاوتی داشته باشد:

1. زبان گاهی اوقات به عضوی از دستگاه تکلم اطلاق می‌شود؛ 2. و گاهی اوقات بر یک لغت خاص اطلاق می‌شود: زبان فارسی، زبان عربی. قرآن می‌فرماید ما پیامبری نفرستادیم مگر بلسان قومه،^{۱۰} یعنی اگر قوم او عرب بودند او هم به زبان عربی با آنها سخن می‌گفت. پس لغت خاصی مدنظر است. اما در اینجا نه عضو خاص و نه لغت خاص مدنظر نیست. حتی در دانش اصول وقتی که می‌گوییم مباحث الفاظ وابسته به حوزه زبان است منظور ما نه عضو است و نه لغت؛ منظور از زبان، فراورده اجتماعی است که متضمن مجموعه‌ای از قراردادهای ضروری است که افراد جامعه آنرا پذیرفتند که در مقام مفاهمه و گفتگو از این قواعد بهره ببرند.

پس زبان یعنی مجموعه قواعد پذیرفته شده‌ای که براساس آنها مفاهمه و گفتگو برقرار می‌شود. این یک نکته بسیار دقیقی است که در پاسخ به برخی از شبهاتی که توسط بعضی از هرمنوتیست‌ها مطرح می‌شود توجه به این مسئله بسیار ضروری است.

7. برای مطالعه بیشتر رک: دباغ، سروش، ماهنامه تخصصی فلسفه نو، ش ۲، آبانماه ۱۳۹۰. و عبدالرزاق حسامی فر، تأملات فلسفی، سال ششم، پاییز و زمستان 1395، ش 17 و فائزه برزگر تبریزی، معرفت، سال بیست و ششم، فروردین 1396 ش 232 «ویژه فلسفه».

8 – Hermeneutics.

9. هرمنوتیک یا علم تأویل نوعی روش‌شناسی تفسیر است که تلاش می‌کند تفسیر تمام افعال معنادار انسان و محصولات این رفتارهای معنادار به‌خصوص زمانی که به شکل متون بروز می‌کند را روش‌مند نماید. «مدخل هرمنوتیک» در دانشنامه استنفورد.

10. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ»؛ ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش نفرستادیم. ابراهیم: 4.

پس وقتی که ما می‌گوییم دانشی وابسته به حوزه زبان است یا دانشی از قبیل دانش‌های زبان‌شناختی است معنایش این است که وابسته به حوزه‌ای است که در او قواعدی مطرح می‌شود که می‌بایست برای برقراری گفتگو و مفاهمه حتماً از آن قواعد بهره گرفت، حالا نوع تعلق دانش‌ها به حسب رویکردهایشان تفاوت پیدا می‌کند.

این تقریباً یک تعریفی است که زبان‌شناس‌های مدرن و جدید از زبان ارایه دادند و ما در بسیاری از اصطلاحات رایج در حوزه زبان‌شناسی می‌بینیم که همین اصطلاح مدنظر است.

نظریه‌های فهم

حالا پرسش‌هایی که می‌خواهیم در این جلسه به آن پاسخ دهیم این است، نظریه‌های فهم در چه دانشی مطرح شده است؟ تقریباً تا الآن با توجه به دانش‌های مختلفی که معرفی شد می‌توانیم به دست آوریم که مباحث مربوط به حوزه فهم و نظریه‌های فهم در چه دانشی مطرح شده است، خب، دوستان تا اینجا کدام دانش را متوجه شدند که مربوط به حوزه فهم هست؟ هرمنوتیک. هرمنوتیک دانشی است که به حقیقت فهم برمی‌گردد و در باب حقیقت فهم بحث می‌کند، خود فهم چیست؟ چگونه فهم اتفاق می‌افتد؟ آیا فهم تابع یک روش شخصی است یا نه باید از یک روش همگانی استفاده کرد؟ یعنی آیا من می‌توانم لغت‌های خودم را براساس قواعد اختراعی خودم درمقام مفاهمه و گفتگو با دیگران بکار بگیرم و توقع داشته باشم که مفاهمه و گفتگو و ارتباط طرفینی هم برقرار شود یا اینکه نه، من اگر بخواهم به تعامل و ارتباط طرفینی دست پیدا کنم حتماً باید از قواعد همگانی تبعیت کنم.

پرسش بعد این است که آیا فهم، امری نسبی و تاریخی است یا اینکه نه، امری مطلق و فراتاریخی است. فهم، امری نسبی است یعنی اینکه شما برای یک جمله در دوره‌های مختلف و زمان‌های متفاوت معانی متفاوتی داشته باشید، این‌گونه نیست که یک جمله به‌طور همیشگی یک معنا در درونش باشد. تغییر زمان، تغییر اشخاص، تفاوت فرهنگ‌ها باعث پیدایش معنای متفاوتی نشود یا اینکه نه واقعاً زمان می‌تواند تأثیرگذار باشد. این نکته دیگری است که باید به آن توجه کرد.

توجه به متن

پرسش بعد، این است که کدام‌یک از این سه حقیقتی که در یک متن یا در یک اثر وجود دارد می‌تواند محور در فهم باشد؟ به عبارت دیگر فهم بر محور کدام‌یک از این اجزاء می‌گردد: متن، مؤلف یا خواننده که از آن تعبیر به مفسر هم می‌کنیم.

یعنی اگر شما می‌خواهید به فهم دست پیدا کنید باید مؤلف و گوینده را کنار بگذارید به سراغ اثر او بروید. زیرا متن حاوی نشانه‌ها بود، کلمات نشانه بودند، نشانه‌ها معنا داشتند. لذا من چکار دارم که گوینده چه چیزی می‌خواهد بگوید، یعنی مرادش چه چیزی است، نویسنده مرادش چیست، من با یک «اثر» روبرو شدم که حاوی کدها و نمادها است. این کدها و نمادها معنا دارند. من فقط به همین اثر

کار دارم نه به مراد نویسنده و گوینده و نه به تفسیری که خودم ارایه خواهم داد، می‌خواهم معنای این نمادها را بفهمم.

توجه به مراد گوینده

این توجه به متن می‌شود یا اینکه نه، متن حاصل فعالیت مؤلف است، نتیجه کار گوینده است و من باید به مراد او برسم، بینم نیت و قصد او چیست؟

توجه به تفسیر خواننده

یا اینکه در مرحله سوم، نه متن و نه گوینده یا مؤلف مدنظر نیستند؛ بلکه آنچه محل توجه است این است که من به چه معنایی دست پیدا خواهم کرد. من به عنوان خواننده و به عنوان مفسر چه چیزی می‌فهمم، آنچه من می‌فهمم مهم است.

در ارتباط با این سه محوری که عرض شد یعنی: محوریت متن یا محوریت مؤلف یا محوریت خواننده، نظریات و دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است که به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد. آیا فهمیدن یک متن باید با توجه به تاریخ پیدایش و تولد آن متن اتفاق بیفتد؟ اگر بخواهید متنی را بفهمید باید شرایط اجتماعی، سیاسی، فرهنگی دوران تولد و تولید متن را هم بدانید یا نه؟ آیا اینها مؤثر است یا خیر؟ مجموعه‌ای از این سؤال‌ها و سؤالات مشابه پرسش‌هایی است که ما در حوزه نظریه‌های فهم باید به آنها دسترسی پیدا کنیم.

هرمنوتیک چیست؟

اما خود هرمنوتیک چیست؟ ممکن است شما این اصطلاح را زیاد بشنوید. هرمنوتیک به لحاظ تاریخی وابسته به واژه‌ای به نام هرمن یا هرمس است که در اساطیر یونانی مطرح شده است و در واقع به واسطه‌گری بین خدایان و انسان‌ها اشاره می‌کند.¹¹ در باور یونانیان عالم دارای دو پیکره است: عالم خدایان و عالم انسان‌ها. خدایان می‌خواهند با انسان‌ها ارتباط پیدا کنند؛ اما زبان خدایان با زبان انسان‌ها متفاوت است؛ بنابراین باید بین خدایان و انسان‌ها فردی واسطه شود و آنچه را که خدایان می‌گویند به زبان آدمیان دریاورد و به آنها بدهد. «هرمس» این کار را انجام می‌دهد. لذا در باورهای دینی یونانیان و اسطوره‌های موجود در آن دوره هرمس چنین جایگاهی دارد. واژه هرمنیون به معنای تفسیر کردن و هرمنوتیک به معنای تفسیری یا وابسته به تفسیر است.

به همین خاطر است که ما در ترجمه‌های منابع مربوط به هرمنوتیک در کشور خودمان می‌بینیم معمولاً از هرمنوتیک با ترجمه دانش تفسیر استفاده می‌کنند یا گاهی اوقات به جای تفسیر از تأویل استفاده می‌کنند و دانش تأویل می‌گویند. بنابراین هرمنوتیک می‌خواهد متنی را که نیازمند تفسیر است تفسیر کند، تفسیر یعنی چه؟ یعنی قابلیت فهم را ایجاد کند تا ما بتوانیم آن را متوجه شویم.

11. رک: همتی، همایون، «تفسیر به رأی نسبیّت و هرمنوتیک»، فصل‌نامه انتقادی فلسفی فرهنگی کتاب نقد، ۱۳۷۶ ص ۱۵۹.

هرمنوتیک براساس آنچه یکی از نویسندگان غربی به نام پالمر مطرح کرده است، شش دوره را طی می‌کند.^{۱۲} اما آنچه به نام هرمنوتیک امروزه هم در جامعه ما مطرح است و هم در کتاب‌ها می‌بینیم بیشتر هرمنوتیکی است که بعد از رنسانس از قرن هفدهم به بعد بوجود آمده است. ما در آثار افرادی مثل دان‌هاور، یوهانس رامباخ، یوهان مارتین کلادینیوس و فردریش وولف، فردریش شلایر ماخر و امثال اینها می‌بینیم که این اصطلاح استفاده شده است. حالا خواهیم گفت که مقصود آنها از این واژه چه هست و چه چیزی را اراده کردند. پدر هرمنوتیک جدید فردی است به نام فردریش ارنست دانیل شلایر ماخر که تقریباً بنیان‌گذار هرمنوتیک جدید خوانده می‌شود و اثر بسیار مهمی در نظریه‌ها و دیدگاه‌های بعد از خودش داشته و نوعاً اندیشمندان هرمنوتیست بعد از شلایر ماخر یک نگاهی هم به ایده‌ها و افکار او داشتند.

طبقات و دوره‌های هرمنوتیک

هرمنوتیک و دانش هرمنوتیک را می‌شود از دو منظر طبقه‌بندی کرد، این دو منظر و این دو طبقه‌بندی تقریباً دو طبقه‌بندی شایع و مشهور است. این مباحث یک مقدار زیرمجموعه‌هایش زیاد است و من سعی می‌کنم کمی فشرده‌سازی کنم و بنابراین مجبورم که کمی سریع بگذرم. شما همین‌که آشنا شوید با اینکه یک حوزه‌ای به نام هرمنوتیک هست و نظریه‌های فهمی وجود دارد مهم است. اینها مباحثی است که می‌تواند در دانش اصول ما هم خیلی مفید باشد یا دست‌کم می‌توانیم ما با هرمنوتیستها به‌عنوان کسانی که با اصول آشنا هستیم به گفتگو پردازیم.

دوره کاربردی: هرمنوتیک متن و فلسفی

طبقه‌بندی اول از دیدگاه کاربردی هست. هرمنوتیک و نظریه‌های مربوط به این حوزه را در حوزه دیدگاه کاربردی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی هرمنوتیک متن است که وابستگی به شلایر ماخر، دیلتای و هرش و تابعین اینها دارد. و دوم هرمنوتیک فلسفی است، که به گادامر، پل ریکور و امثال مربوط است. این یک دیدگاه و یک تقسیم‌بندی است.

دوره تاریخی: هرمنوتیک کلاسیک و مدرن و پُست‌مدرن

تقسیم‌بندی دوم، تقسیم‌بندی تاریخی است. از دیدگاه تاریخی باز این تقسیم‌بندی وجود دارد هرمنوتیک کلاسیک است که همان هرمنوتیک متن را که می‌گفتیم نظریه‌پردازانش افرادی مثل شلایر ماخر و اینها هستند، به همان نگرش‌ها عنوان هرمنوتیک کلاسیک هم می‌دهند، مثل شلایر ماخر که به این حوزه وابسته است. پس از او دیلتای هست که او هم از هرمنوتیست‌های کلاسیک به حساب می‌آید. هرمنوتیک مدرن که از ادوار هرمنوتیک‌های دیگر است. در تقسیم قبلی از هرمنوتیک هایداگر به هرمنوتیک فلسفی تعبیر می‌کردیم، گادامر و بعضی از افرادی که از اینها تبعیت کردند در همین حوزه و

12. پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی‌کاشانی، ص 42-54، 1377.

نحله قرار می‌گیرند، سوم هرمنوتیک پسامدرن است که امثال هرش و دیگران وابسته به این حوزه هستند.

متأسفانه در بین متون هرمنوتیکی که ما در کشورمان داریم در ترجمه یا تألیف‌ها یک انسجام اصطلاحی نمی‌بینیم و یک وحدت‌رویه در اصطلاحات مشاهده نمی‌کنیم. تقسیم‌بندی‌های مختلفی در باب هرمنوتیک وجود دارد. بنابراین شاید خیلی نتوان به بعضی از اصطلاحات موجود در برخی از ترجمه‌ها به خصوص ترجمه کرد. از هرمنوتیک شلایر مآخر تعبیر به هرمنوتیک رمانتیک هم کردند، تعبیر به هرمنوتیک عام هم می‌کنند. بعضی اصلاً هرمنوتیک شلایر مآخر را هرمنوتیک کلاسیک نمی‌دانند یعنی هرمنوتیک قدیمی و سنتی نمی‌دانند و می‌گویند هرمنوتیک مدرن، هرمنوتیک شلایر مآخر است. این تنوع اصطلاحات را که دارم عرض می‌کنم همه مربوط به ترجمه‌های متفاوتی است که صورت گرفته است و این عدم وحدت اصطلاحات در فهم بعضی از مباحث خودش بعضی اوقات یک مشکلی است.

سه نظریه در باب فهم

ما می‌خواهیم براساس آنچه در هرمنوتیک مطرح شده است به فهم دسترسی پیدا کنیم. در باب فهم هم سه نظریه وجود دارد. پس ما یک تقسیم‌بندی در باب دیدگاه‌ها و مکاتب مربوط به هرمنوتیک داریم، یک تقسیم‌بندی هم در باب فهم می‌بینیم ارایه شده است که سه نظریه تقریباً حاصل این مجموعه حرف‌هایی است که زدند.

سخن اول مربوط به مؤلف‌محوری است که این را بیشتر در نگرش‌های شلایر مآخر، ديلتای و هرش و امثال اینها خواهیم دید که اشاره خواهم کرد.

منظور از مؤلف‌محوری همین است که وقتی شما به متنی مراجعه می‌کنید قصدتان این است که مراد نویسنده را بفهمید. حالا آیا باید مجموعه شرایط را هم در نظر گرفت یا نه مسلماً اینها گاهی اوقات می‌تواند در فهم خود معنا مؤثر باشد و ضروری است که حتماً به خصوصیات که مؤلف در او وجود داشته است، شرایط اجتماعی و فرهنگی‌اش هم دسترسی پیدا کنیم. پس مؤلف‌محوری در باب فهم یک بحث است.

محور دوم، متن‌محوری است که عرض کردیم یک متن یا یک اثر حاوی نشانه‌ها و علامت‌ها و دال‌هاست. برخی گفته‌اند برای فهم باید به سراغ خود متن رفت و نه خواننده و نه نویسنده را، هیچ‌کدام از اینها را مورد توجه قرار نداد تا به فهم دسترسی پیدا کرد.

و سوم مفسر‌محوری است؛ یعنی خواننده در واقع در مقام قرائت یک متن می‌تواند تولید معنا بکند، به معنایی که خود او می‌خواهد دسترسی پیدا کند، این مفسر‌محوری است که راجع به این هر سه ان‌شاءالله بحث خواهیم کرد.

پس ما هرمنوتیک کلاسیک داریم و هرمنوتیک فلسفی. در باب هرمنوتیک کلاسیک که مربوط به شلایر مآخر است گروهی در سدهٔ اخیر پیدا شده‌اند که اقتباسی از هرمنوتیک کلاسیک دارند البته با

نظریات متفاوتی؛ اما اصول فکری‌شان همان هرمنوتیک کلاسیک است که از اینها تعبیر به نئوکلاسیک می‌کنند. فلسفی‌ها هم همین‌طور یعنی هرمنوتیک فلسفی که از هایدگر شروع شده است و در دوران معاصر پیروانی دارد که البته در بنیان‌های فکری با هایدگر مشترک هستند اما در فروع مباحث خودشان با او اختلافاتی دارند که نئوفلسفی‌ها به اینها اطلاق می‌شود.

از بین دیدگاه‌هایی که ارایه شده است تقریباً ما به سه دیدگاه اصلی اشاره می‌کنیم چون بیشتر از این را فرصت نخواهیم کرد، تازه امیدوارم همین سه تا را بتوانیم برسیم بگوییم: و آنها عبارتند از: هرمنوتیک کلاسیک شلایر مآخر؛ و هرمنوتیک دیلتای که از او با عنوان هرمنوتیک روش‌شناسانه علوم انسانی یاد می‌کنند و همین‌طور هرمنوتیک فلسفی. ما سعی می‌کنیم عناصر اینها را تبیین کنیم و بعد ببینیم چه نسبتی می‌تواند با دانش اصول داشته باشد.

هرمنوتیک شلایر مآخر و عناصر آن

هرمنوتیک شلایر مآخر^{۱۳} چه مؤلفه‌هایی دارد؟ مؤلفه‌ها و عناصر اساسی هرمنوتیک شلایر مآخر

عبارت است از:

اول، اعتقاد به عینیت معنا است؛

دوم اینکه شلایر مآخر اعتقاد به معنای نهایی متن دارد.

من فعلاً فقط مؤلفه‌ها را ذکر می‌کنم تا بعد توضیحی راجع به هرکدام از اینها ارایه شود، عناصر اولیه آن را فعلاً بیان می‌کنم: اعتقاد به عینیت معنا، معنای نهایی متن.

سوم: هرمنوتیک به‌عنوان روشی برای دوری از سوءفهم.

چهارم: محوربودن قصد و نیت مؤلف.

پنجم: تفسیر دستوری یا گراماتیکال و تفسیر فنی (تکنیکال)، اینها عناصر مهم هرمنوتیک شلایر

مآخر است.^{۱۴}

منظور از عینیت معنا چیست؟ در باب دیدگاه‌های تفسیری ما می‌توانیم دو دیدگاه مشهور و رایج

را بیان کنیم: 1. عینی‌گرایی؛ 2. ذهنی‌گرایی.

عینی‌گرایان معتقدند که معنا یک امر مستقلی در ورای متن است که خواننده می‌خواهد به آن معنا

دسترسی پیدا کند، یک حقیقت عینی است، معنا یک حقیقت عینی و مستقل است که خواننده

می‌خواهد در ورای یک متن به او دسترسی پیدا کند. کسانی که چنین باوری دارند از آنها به

13. فریدریش دانیل ارنست اشلایر مآخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴)، فیلسوف و متأله پروتستان آلمانی. وی را پیشگام هرمنوتیک

مدرن می‌دانند. به دلیل تأثیر به‌سزایش بر اندیشه متأخر مسیحی، او را پدر الهیات مدرن پروتستان نیز می‌دانند.

14. رک: احمدی، بابک، «ساختار و تأویل متن»، ج 2، ص 525، تهران: نشر مرکز، 1370؛ پورحسن، قاسم، «هرمنوتیک

تطبیقی: بررسی همانندی فلسفه تأویل در اسلام و غرب»، ص 244، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1392.

عینی‌گرایان تعبیر می‌کنند. شلایر ماخر هم چنین اعتقادی دارد و می‌گوید اگر شما با یک متن روبرو شوید این متن دارای معنایی است، آن معنا یک حقیقت مستقلی است که شما باید درصدد کشف او بریابید. اگر بخواهید به کشف معنا دسترسی پیدا کنید قاعدتاً متن یک معنا بیشتر نخواهد داشت که از آن یک معنا تعبیر به معنای نهایی می‌کنیم. البته هر متنی می‌تواند یک معنای نهایی داشته باشد یعنی در یکجا دیگر متوقف شود و وقتی در یکجا متوقف شد و قاعدتاً هرکسی هم به این متن یا این جمله مثلاً برخورد کرد به چنین معنایی رسید از او به معنای نهایی تعبیر می‌کنیم.

درمقابل نگرش‌های فلسفی که بعداً به آنها اشاره خواهیم کرد که می‌گویند یک متن می‌تواند بی‌نهایت معنا داشته باشد. معنای نهایی که این گروه مطرح می‌کنند در مقابلش بی‌نهایت معنا تصور می‌شود، معنای این حرف چیست؟ شما اگر یک آیه از قرآن کریم را بخوانید به یک معنا دسترسی پیدا می‌کنید که می‌توانید بگویید این معنا مراد خداوند است؛ اما اگر بگویید یک متن می‌تواند بی‌نهایت معنا داشته باشد مقصود این خواهد بود که هرکدام از شما که به این آیه موردنظر مراجعه کردید اگر معنایی متفاوت از دیگری به دست آوردید برداشت شما از این آیه کاملاً درست خواهد بود. یعنی همه برداشت‌های شما هم درست خواهد بود! یک جمله می‌تواند بی‌نهایت معنا داشته باشد و همه معانی هم درست باشد، اصلاً تقسیمی به نام معنای صحیح و معنای غلط دیگر وجود ندارد اما در معنای نهایی نه. پس ملاک معنای نهایی چیست؟ آن قصد و نیت مؤلف است، شما باید به قصد و نیت مؤلف دسترسی پیدا کنید در غیر این صورت به معنای متن نرسیده‌اید.

س: اینکه برای قرآن لایه‌های مختلف معنایی حالا تا هفت بطن است این در کدام یک از این دو تا قرار می‌گیرد؟

استاد: می‌شود گفت بالأخره قرآن کریم هرکدام از لایه‌هایی را که دارد تبیین می‌کند، واقعیت به‌حسب هم لایه‌لایه است. هر معنایی به یک‌لایه از واقعیت تعلق می‌گیرد و معنای نهایی همان واقعیت خواهد بود. این بی‌نهایت معنا، بی‌نهایتِ عرضی است نه بی‌نهایت طولی. بی‌نهایت معنایی که ما معمولاً در قرآن کریم چه بسا ممکن است به آن توجه پیدا کنیم یک نوع بی‌نهایت طولی است. یعنی به‌حسب واقعیت‌هایی که در عالم هست معانی متفاوتی ممکن است بروز و تجلی پیدا کند و به‌حسب آنها این بی‌نهایت معنا هم ادامه پیدا کند اما در هر مرحله یک معنای مشخصی وجود خواهد داشت.

س: اینکه مثل علامه در خیلی از تفسیر آیات قرآن که روایات را می‌آورد و می‌گوید مثلاً این تطبیقش بر امام علی از باب مصداق است اینکه باز عرضی است.

استاد: نه. گاهی اوقات ما صحبت از مصداق می‌کنیم نه معنا، یعنی گاهی اوقات صحبت از تفسیر یک متن است و گاهی صحبت از تأویل یک متن. اگر تأویل را به معنای تعیین مصداق بپذیریم، اگر منظور از این آیه شریفه مثلاً امیرالمؤمنین (سلام‌الله‌علیه) باشد نمی‌خواهیم معنای آیه را بگوییم بلکه

می‌خواهیم مصداق آیه را بگوییم. پس در واقع درصدد تأویل برآمدیم؛ اما اینجا در باب معنا سخن می‌گوید نه تأویل آن.

س: نظریه دوم، ضابطه و قاعده‌ای ندارد؟

استاد: ضابطه دارد و سعی می‌کنند آن را قاعده‌مند بکنند؛ اما دستیابی به معنای بی‌نهایت، یکسری مقدمات فلسفی دارد. مثلاً هایدگر مطرح می‌کند شما از دل آن مقدمات، چیزی جز بی‌نهایت معنا نصیبتان نخواهد شد. اشکال در حوزه هرمنوتیک فلسفی، نوع نگرشی است که هایدگر به یک متن دارد که حالا توضیحش را خواهم داد. بی‌نهایت معنا وقتی که مطرح می‌شود، می‌گوید هر خواننده می‌خواهد هستی خودش را در یک متن به دست بیاورد. معنای این چپ هست را باید توضیح دهند، اما یک پرسش اساسی که آنها باید پاسخ دهند این است که به هر حال یک متن آیا براساس آن روش همگانی ارایه می‌شود و قابل فهم هست یا روش شخصی در آنجا مطرح است؟ کأن اگر هرکسی در یک متنی بخواهد به هستی خودش برسد یک امر شخصی دارد در فهم یک متن حکومت می‌کند، این حرف صحیحی نیست، حالا ان شاء الله آن را توضیح بدهم بهتر واضح می‌شود.

عصر بعدی، دوری از سوءفهم است. به این معنا که قبل از شلایر ماخر فردی به نام کلادینیوس بود که می‌گفت ما از هرمنوتیک برای رفع ابهامات یک متن باید استفاده کنیم. شما وقتی یک صفحه از یک کتابی را می‌خوانید ممکن است با ابهاماتی روبرو شوید، جمله‌ای برای شما مبهم است و روشن نیست که چپ هست، می‌خواهید برای رفع ابهامات یک متن از هرمنوتیک استفاده کنید. یعنی هرمنوتیک را دانشی برای رفع ابهامات می‌داند.

اما شلایر ماخر می‌گوید نه، ما به مشکلی فراتر از ابهام در یک متن برخورد می‌کنیم و آن مشکل سوءفهم است. گاهی اوقات یک فردی متنی را می‌خواند و اصلاً اشتباه می‌فهمد، ما به دانشی نیاز داریم که بتواند ما را از ابتلا به سوءفهم نجات دهد. بنابراین دانش هرمنوتیک مهم‌ترین وظیفه‌اش ارایه قواعدی برای رفع سوءفهم است.¹⁵

خب، سوءفهم در چه زمینه‌هایی به وجود می‌آید؟ یکی از مهم‌ترین اموری که در پیدایش سوءفهم مداخله می‌کند فاصله زمانی بین مفسر و متن است. اگر ما در زمان اهل بیت (علیهم‌السلام) زندگی می‌کردیم سخنی از آنها به گوشمان می‌رسید. حالا آیا فهمی که از آن سخن در آن دوره داشتیم (بنابراینکه شرایط آنها را هم درک می‌کردیم و زمانه آنها را می‌فهمیدیم)، عیناً همان چیزی می‌بود که امروزه فهم می‌کنیم؟ درحالی که شرایط زمانی ما کاملاً با دوران آنها متفاوت شده است. آیا این فاصله زمانی مؤثر هست یا نه؟

شلایر ماخر می‌گوید بله. فاصله زمانی بین مفسر یعنی خواننده یک متن با خود زمان تولید متن می‌تواند سبب سوءفهم شود. مرحوم شهید مطهری¹⁶ می‌گوید که آیت‌الله بروجردی¹⁷ یک روایت را

15. رک: واعظی، احمد، «درآمدی بر هرمنوتیک»، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (1383)، ص 87 و 366.

برای ما معنا می‌کرد ما یقین پیدا می‌کردیم که معنای روایت همین است. بعد آن معنا را که می‌گفت معنای مشهور هم هست توضیح می‌داد همه می‌پذیرفتیم، براساس روش خودشان شروع به نقد این دیدگاه مشهور می‌کردند و مثلاً می‌گفتند که راوی این روایت کوفی است، اندیشه کوفیان را توضیح می‌دادند، براساس توضیحی که ایشان در باب کوفیان می‌داد و اینکه این راوی کوفی است می‌دیدیم معنای روایت کاملاً تغییر پیدا می‌کند و اصلاً این معنایی که آقای بروجردی براساس این خصوصیات در باب روایت توضیح می‌داد یقین پیدا می‌کردیم که معنای درست است.

پس اگر ما بخواهیم به معنای یک متن برسیم آیا باید دوران تولید آن متن را بیابیم بازسازی کنیم تا به یک فهمی برسیم؟ شلایر مآخر می‌گوید بله شما باید این فاصله زمانی را به نحوی برطرف کنید. از طرف دیگر هر مفسری، هر خواننده‌ای از تاریخ و زمانه خودش و از فرهنگ اصلی خودش تأثیر می‌پذیرد، خواه ناخواه وقتی سراغ متن می‌رود براساس آنچه در اختیار دارد می‌رود، براساس تمامی تأثیراتی که از زمانه خودش پذیرفته است به سراغ یک متن می‌رود این هم باز اسباب سوءفهم را فراهم می‌کند.

قواعد رفع سوءفهم

الف) تفسیر دستوری

هرمنوتیک طبق دیدگاه شلایر مآخر می‌خواهد قواعدی را در اختیار ما قرار دهد که این سوءفهم را برطرف کند، خوب چگونه؟ این قواعد چه هستند؟ چگونه می‌توان به وسیله هرمنوتیک از سوءفهم دور شد؟ نکته اساسی این است که شما باید در فهم یک متن به سراغ نیت یک مؤلف بروید، مراد مؤلف، قصد او چه چیزی بوده است، این را در وهله اول مدنظر قرار دهید، برای اینکه به نیت و قصد مؤلف برسید از قوانینی استفاده کنید.

یکی از آن قواعد و قانون‌های رفع سوءفهم، بهره‌گیری از تفسیر دستوری (گراماتیکال) است. تفسیر دستوری یعنی از دستور صرفی و نحوی استفاده کنید. شما سعی کنید اشتقاقیات یک کلام را متوجه شوید و معانی هرکدام از آنها را بدست آورید و همین‌طور کاربردهای یک واژه در درون یک جمله را، فاعل است، مفعول است، مبتدا است یا چیز دیگری، تفسیر دستوری می‌تواند شما را به معنایی از متن نائل کند، البته قاعدتاً به یک سطح از معنا.

آنچه اینجا قابل توجه است این است که دستور زبان براساس قوانین عام پایه‌گذاری شده است یعنی فاعل، مفعول، وصف، اضافه، تعریفی دارد که شخصی نیست و هرکدام از این ویژگی‌ها و حالات، شرایطی دارد که شما نمی‌توانید از آنها تخطی کنید. بنابراین اگر کسی صدسال قبل یا هزارسال قبل، متنی را براساس قواعد دستور زبانی به نگارش رسانده باشد قواعد که تغییر پیدا نکرده است پس براساس همان تفسیر دستوری، شما می‌توانید همان قواعد را در اختیار داشته باشید و به تحلیل دستوری او برسید و معنایی را در این سطح کسب کنید.

البته او این تفسیر را می‌گوید تفسیری واقع‌گرا و اُبژه‌نگر هست. ابژه یعنی امر واقعی بیرونی. اُبژکتیو امری عینی خارجی در مقابل سابژکتیو که ذهنی است، می‌باشد. همه پدیده‌ها و موجودات خارج از ذهن ما یک ابژه و یک عینیت بیرونی است. خب شما وقتی که می‌خواهید متنی را براساس تفسیر دستوری مطالعه کنید، خود متن یک موجود می‌شود یک موجود بیرون از ذهن، این موجود بیرون از ذهن مورد مطالعه قرار می‌گیرد، این یک سطح از معنا است که البته فقط ارزشش این است که شما را می‌تواند متوجه اشتباهات دستوری بکند، اگر کسی در مقام استفاده از قواعد صرفی یا نحوی یا معانی بیان مرتکب خطا شده باشد تفسیر دستوری می‌تواند این را برای شما روشن کند.

ب) تفسیر فنی یا روان‌شناختی

شلایر ماخر می‌گوید این موفقیت بزرگی در فهم یک معنا است اما کمترین کاری است که یک فرد می‌تواند انجام دهد. در واقع در قبال تفسیر فنی، تفسیر دستوری خیلی جایگاهی ندارد، مهم این است که ما از تفسیر فنی بعد از عبور از مرز تفسیر دستوری می‌توانیم به نیت مؤلف دسترسی پیدا کنیم. به همین خاطر تفسیر فنی را بعد از تفسیر دستوری ارایه می‌دهیم.

او از تفسیر فنی تعبیر به تفسیر روان‌شناختی هم می‌کند و منظور این است که شما در این تفسیر به ویژگی‌ها و خصوصیات یک فرد دسترسی پیدا کنید. یعنی ویژگی‌های روانی و خصوصیات روحی مؤلف و گوینده چه چیزی است، شما براساس تفسیر روان‌شناختی آن خصوصیات را که کسب می‌کنید یقیناً متن یا گفتار یا فعل برآیندی از همین خصوصیات است؛ در نتیجه اگر شما به خصوصیات مؤلف رسیدید می‌توانید معنای متن را هم بهتر بفهمید. این تفسیر روان‌شناختی می‌شود.

این نگاه چنان در مغرب‌زمین بین کسانی که گرایش به حوزه عینی‌گرایی معنا دارند سیطره دارد که معمولاً از آنها تعبیر به قصدگراها هم می‌شود که اگر شما بگویند تابع نظریه قصدگرایی هستید یقیناً برچسب تفسیر روان‌شناختی هم به شما می‌خورد.

در حوزه جهان اسلام ما مسلمان‌ها هم قصدگرا هستیم اما آیا تفسیر روان‌شناختی داریم یا نه؟ آیا تفسیر روان‌شناختی در باب خداوند اصلاً معنا دارد؟ در باب پیامبر، در باب ائمه، در باب انسان‌های معمولی چطور؟ در باب خداوند وقتی می‌خواهیم به قرآن کریم رجوع کنیم تفسیر روان‌شناختی چه معنایی دارد؟ به هر حال در این حوزه تا اینجا تفسیر روان‌شناختی مهم‌ترین عملی که یک هرمنوتیست می‌تواند در رسیدن به فهم داشته باشد مطرح شده است.

تفاوت تفسیر فنی با تفسیر دستوری این است که تفسیر فنی یک تفسیر ذهنی و سوُبژه‌نگر است یعنی به ذهنیت به ابداعات و ابتکارات فرد توجه پیدا می‌کند.

س: اینکه حالا تفسیر روان‌شناختی به آن معنایی که مدنظر آنها بوده نه ولی ما خیلی از مباحثی که در تفسیر می‌کنیم مثلاً این معنا با توجه به اینکه خداوند علیم و حکیم است چنین معنایی

صحیح نیست با توجه به علیم و حکیم بودن خداوند این معنا صحیح است یعنی از شناختی که از خداوند و ویژگی‌ها و خصوصیات خداوند داریم پی به معنای آیات می‌بریم.

استاد: درست است. اما به کارگیری اصطلاح تفسیر فنی با این عنوان روان‌شناختی اینجا خیلی صادق نخواهد بود. حداقل ما می‌بایست اصطلاح خودمان را اینجا داشته باشیم. علاوه بر این اگر این نظریه شلایر ماخر را بپذیریم، ما با یک سؤال خیلی مهم دیگری روبرو هستیم و آن سؤال این است که یک فرد از حیث ویژگی‌های روحی و روانی هر ویژگی که دارد، خوب، داشته باشد و آن خیلی به ما مربوط نیست؛ اما ما به دنبال قواعد عامی هستیم که در یک ارایه یک متن، در مقام گفتگو از آنها استفاده می‌شود. ویژگی‌های روانی فرد گاهی اوقات می‌تواند به عنوان یک قرینه در فهم یک متن به کمک بیاید اما خود این هم که این قرینه باشد خودش یک قاعده است. ما در مباحث دانش اصول وقتی می‌خواهیم یک متنی را تحلیل کنیم می‌رویم سراغ اینکه آیا اینجا اراده استعمالی بوده است یا نه؟ آیا اراده جدی بوده است یا نه؟ آیا ظهور حاصله از این متن، حجیت دارد یا نه؟ اینها قواعد عام است. حالا این فرد از حیث روحی و روانی هرخصوصیتی که می‌خواهد داشته باشد. گاهی اوقات خصوصیت او می‌تواند قرینه‌ای باشد بر اینکه معنای این متن چیست، خوب اینکه قرینه می‌تواند معنایی را برای ما روشن کند خود این یک قاعده است، ما نباید از قواعد عام و رایج دوری کنیم و اگر تفسیر روان‌شناختی هم بخواهد مداخله کند باید حداقل تحلیلی مبتنی بر این قواعد برای او وجود داشته باشد.

س: این تحلیلی که فرمودید با آن تفسیر روان‌شناختی چه فرقی دارد؟ حالا ما اسمش را قرینه می‌گذاریم و حال که فهمیدیم فلان حالت را مولای حکیم یا آن متکلم خاص دارد، می‌گوییم این قرینه است و از این لفظ چنین معنایی اراده نکنیم.

استاد: ببینید، ما در باب خداوند متعال مسلماً از این اصطلاح روان‌شناختی نمی‌توانیم استفاده کنیم. این مسلّم هست که تفسیر ما از قرآن کریم مبتنی بر مقدمات کلامی و معرفتی است. این سخنی هست که شیخ طوسی^{۲۰} در عده بحثش را مطرح می‌کند، به آن اشاره خواهم کرد. او در دو یا سه فصل می‌گوید اگر شما بخواهید به فهم مراد خطابات الهی نائل شوید باید چه صفاتی از خداوند را مورد توجه قرار دهید، اینکه در خداوند متعال صفاتی هست با این اصطلاح روانشناسی متفاوت است. **س:** فرقی چیست؟ اصطلاح‌شان چیست که می‌گویند مثلاً قرینه را شامل می‌شود و بیشتر از قرینه را نمی‌گیرد؟

استاد: ما نباید به حوزه روانشناسی بغلطیم؛ چون دستیابی به تمامی مختصات روانی یک فرد امر ممکن نیست. اگر شما مهم‌ترین کار هرمنوتیک را به خدمت گرفتن تفسیر فنی و روان‌شناختی بدانید، مهم‌ترین مشکل‌تان این است که آیا می‌توانید به تمامی ابعاد روانی یک فرد دسترسی پیدا کنید؟ تازه

این فرد حاضر که موجود و در قید حیات است مشکلات خودش را دارد، حالا شما چطور می‌خواهید به فرد پانصدسال قبل برسید؟! علاوه بر اینکه این اصطلاح در باب خداوند هم معنا ندارد.

بنابراین ما اگر هم از ویژگی‌های گوینده به‌عنوان قرینه در فهم یک متن می‌توانیم بهره بگیریم این غیر از اصطلاح روان‌شناختی است که او دارد استفاده می‌کند. ما باید تبیین خودمان را از نظریه خود داشته باشیم کمابیش بعضی از معاصران دارند، قصدگرایی موجود در میان علمای مسلمان را به‌گونه‌ای تبیین می‌کنند که نه سلطه تفسیر روان‌شناختی بر او هست تا اشکالات مربوطه به آن وارد شود، و درعین‌حال این قواعد عام و همگانی هم در او جایگاه خودش را دارد و به آن سمت باید حرکت کرد. س: استاد در مقام عمل چقدر این نظریه پردازانی که فرمودید به خود این ضوابط پایبند هستند، یعنی روان‌شناسان وقتی یک متنی را تفسیر می‌کنند می‌روند فرض کنید پانصدسال یا هزارسال پیش آن فرد را به لحاظ روان‌شناختی مورد تحلیل قرار می‌دهند و بعد می‌گویند؟

استاد: قاعدتاً اینها وقتی می‌خواهند متنی را بفهمند و تفسیر کنند به‌عنوان یک ایده می‌گویند این را شما باید محل توجه قرار دهید و خود آنها هم مطرح می‌کنند که شما هر مقدار بتوانید به مختصات روانی فرد دسترسی پیدا کنید در فهم متن کامیاب‌تر هستید. پس اگر شما تمامی مسیرهایی که برای شناختن فرد می‌تواند باز باشد نسبت به شخص شما بسته شود شما به فهم قابل‌قبولی از این متن نمی‌توانید برسید و لذا در سطح تفسیر دستوری متوقف خواهید شد و فعالیت هرمنوتیکی دیگر نمی‌توانید داشته باشید و عملاً متوقف می‌شوید.

هرمنوتیک روش‌شناسی علوم انسانی (هرمنوتیک دیلتای)

اما هرمنوتیک کلاسیک یک چهره دیگری هم دارد که با عنوان هرمنوتیک دیلتای^{۱۶} شناخته می‌شود. هرمنوتیک دیلتای را به‌عنوان هرمنوتیک روش‌شناسی علوم انسانی هم از آن یاد می‌کنند. خود این اصطلاح که این هرمنوتیک را هرمنوتیک روش‌شناسانه علوم انسانی بگوییم چطور معنا می‌شود، اول این را بفهمیم.

دیلتای بسیار شیفته شلایر مآخر است، عناصر فکری او هم بسیار مشابه با شلایر مآخر است؛ اما آن مبدأ ورود شلایر مآخر به حوزه هرمنوتیک با شلایر مآخر متفاوت است. شلایر مآخر می‌گفت ابهام در متن کافی نیست که ما هرمنوتیک را منحصر در او بدانیم، درقبال متن‌ها ممکن است سوءفهم اتفاق بیفتد. لذا ما باید قواعدی داشته باشیم که ما را از سوءفهم دور کند.

دیلتای تقریباً این را می‌پذیرد؛ اما به امری فراتر از همه اینها می‌اندیشد، چون به نکته‌ای متفاوت فکر می‌کند. درواقع مبدأ ورود او به حوزه هرمنوتیک هم متفاوت با شلایر مآخر می‌شود. به همین اعتبار عنوانی هم که به هرمنوتیک او داده می‌شود متفاوت است. حالا این مبدأ ورود چیست؟

16. ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) مورخ، جامعه‌شناس، روان‌شناس و فیلسوف آلمانی است. او از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی تفهمی به‌شمار می‌رود.

دیلتهای تلاش می‌کند یک پاسخی به جریان تحصیلی بدهد. تحصیلان (پوزیتیویست‌ها) یک جریان تجربه‌باور هستند. من این را اول توضیح بدهم. جملات را می‌توانیم به دو دسته تقسیم کنیم: جملات تجربه‌پذیر، منظور از تجربه یعنی آنچه مبتنی بر مشاهده و آزمون و آزمایشگاهی است. پس بعضی از جملات را ما می‌توانیم به واسطه مشاهده فردی خودمان یا به وسیله ابزار آزمایشگاهی تحلیل کنیم و به معنای او دسترسی پیدا کنیم.

اما بعضی از جملات هست که مشاهده‌پذیر نیست یعنی به وسیله ابزار یا با چشمان ظاهری قابل مشاهده نیست و در محیط آزمایشگاهی در قبال آن جمله هیچ کاری نمی‌توانیم انجام دهیم. جمله‌ای که در محیط آزمایشگاهی قابل تحلیل است این است که مثلاً شما بگویید آب ترکیبی از H^2O است این را می‌توانید تحلیل کنید و اثباتش کنید؛ اما اگر بگویید خدا وجود دارد، آیا خداوند قابل مشاهده است؟ عالم بعد از این عالم هست و وجود دارد، عالم آخرتی هست، فرشتگان هستند، انسان دارای روح است، اینها قابل مشاهده نیست و لذا قابل آزمون و آزمایشگاهی هم نیست. یا مسایل تاریخ، بنابراین هر آنچه تجربه‌پذیر و آزمون‌پذیر نیست فاقد معناست.

به همین اعتبار دانش‌ها را هم به دو دسته تقسیم کردند: دانش‌هایی که می‌توان آنها را با آزمون به یک نتیجه‌ای رساند که می‌گفتند دانش‌های طبیعی یا تجربی؛ و دوم: غیر اینها که مباحث مربوط به حوزه علوم انسانی بود. می‌گفتند اینها اصلاً حتی علم هم نیستند! یعنی فلسفه علم نیست، الهیات علم نیست؛ هر چند اینها اطلاعات مفیدی در اختیار بشر است؛ اما علم نیست.

بنابراین تمامی جملات دینی که مربوط به ماوراء عالم هست فاقد معناست. این حرف برای ما خیلی مهم است. برای دیلتای یک سطح پایین‌تر، غیر علوم دینی، علوم انسانی به معنای عامش، تاریخ، روانشناسی، اقتصاد، اینها فاقد معناست، به همین خاطر دیلتای تلاش می‌کند در مقابل اینها بگوید ما روشی داریم که می‌توان بر پایه آن روش به فهم مسایل مربوط به علوم انسانی نایل شد. لذا هرمنوتیک او روشی برای فهم علوم انسانی است و به همین خاطر می‌گویند هرمنوتیک روش‌شناسانه علوم انسانی. این نگرشی است که او مطرح می‌کند. اصل مبنای پوزیتیویست‌ها هم حرف غلطی است چون آنها هم ملاک معنادار بودن را آزمون‌پذیری آن‌هم به معنای تجربی آن مطرح می‌کنند. خب، این در حوزه فلسفه تحلیلی مطرح می‌شود و ما هم در حوزه کلام جدید، اصل این بحث را داریم که آیا جملات دینی معنا دارند یا نه و این را باید در این حوزه بیشتر معنا کرد.

دیلتهای می‌گوید شناخت به دو صورت است: شناخت وابسته به علوم فیزیکی یا طبیعی، شناخت وابسته به علوم معنوی که منظورش علوم انسانی است. روش شناخت در علوم طبیعی که روش تجربی باشد را می‌پذیرد و می‌گوید توصیف مناسبات علت و معلول و آنچه در بین پدیدارها و پدیده‌ها وجود دارد و دانش تجربی سعی می‌کند این حالات را و این ویژگی‌ها را برای ما توصیف کند.

اما نکته‌ای که مطرح می‌کند این است که می‌گوید این روش در حوزه علوم انسانی دیگر کارا نیست. برای همین ما در حوزه علوم انسانی به یک روش دیگری نیازمندیم که او می‌تواند هرمنوتیک

باشد. حالا موضوع علوم طبیعی اویژه است، باز همان واقعیت بیرونی است که ساخته و پرداخته انسان نیست وجود دارد. روش علوم انسانی را هم که موضوعش خود انسان است براساس هرمنوتیک می‌توانیم بدست آوریم.

نکته‌ای که اینجا قابل تأمل است این است که دیلتای می‌گوید چگونه می‌توان از هرمنوتیک برای فهم آثار بشری استفاده کرد. با تکیه بر این نکته، بشر هویت واحدی در طول تاریخ دارد، بشر پنج‌هزارسال قبل از این نظر که بشری است و انسانی است مثل انسان‌های امروزه، با هم تفاوتی پیدا نمی‌کند.^{۱۷} پس آنچه او تولید کرده است برای امروزی‌ها که یک انسانی همانند او هستند قابل فهم است، هویت مشترک بین انسان‌ها در ادوار تاریخی مختلف می‌تواند دالان ورود به فهم گزاره‌های علوم انسانی باشد. پس اگر شما می‌خواهید به یک متنی دسترسی پیدا کنید که مربوط به گذشته است و فهمی از او داشته باشید فقط کافی است آن‌متن را بازتولید کنید یعنی در دوران گذشته با شرایطی که نویسنده داشته است و متن را در آن شرایط تولید کرده است اگر شما به همان شرایط برسید با تحقیق و بررسی آن شرایط را برای خودتان کسب کنید به معنای آن‌متن دسترسی پیدا می‌کنید و آن‌متن می‌تواند برای شما جلوه‌گری داشته باشد.

پس هویت مشترک انسانی یک قابلیت بازتولید شرایط موجود بین دوره‌های مختلف ایجاد می‌کند و می‌تواند شما را به دنیای فردی که متن را تولید کرده است هدایت کند و به این وسیله شما به فهم از متن او برسید. مثلاً شما می‌خواهید احادیث را متوجه شوید باید ببینید در آن دوره چه بوده است. طبق نگرش این آقا، اگر می‌خواهید به معنای آیات قرآن‌کریم دسترسی پیدا کنید حداقل این است که شما باید فضای نزول را بدانید چیست، جوّ نزول را بدانید چیست، شأن نزول را بدانید چیست، اینها را اگر متوجه شدید به معنای آن‌متن دسترسی پیدا خواهید کرد.

پس دیلتای با پوزیتیویست‌ها و نگرش‌های تحصیلی در اینکه تجربه می‌تواند در علوم طبیعی کارآمد باشد موافقت می‌کند اما می‌گوید از هرمنوتیک باید در حوزه فهم علوم انسانی بهره گرفت و به‌همین خاطر هرمنوتیک او یک هرمنوتیک روش‌شناسانه است. او اعتقاد به عینیت معنا دارد، معنا یک حقیقت مستقلی و رای متن است که شما می‌خواهید او را بفهمید، متن دارای معنای نهایی هست، یک معنا وجود دارد که شما می‌خواهید او را کسب کنید، آن‌معنا همان است که مؤلف، گوینده، هنرمند می‌خواسته است بوسیله اثر خودش به شما القا کند که قصد و نیت مؤلف هست. و برای دستیابی به آن مرحله آن دو تا نکته‌ای که شلایر ماخر هم مطرح می‌کرد را باید مورد توجه قرار دهید، تفسیر دستوری و تفسیر فنی.

17. واینسهایمر، جوئل، «هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی»، ترجمه: مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس (1381)، ص 20-

البته یکی دیگر از نکاتی که در حوزه نگرش دیلتای هست که در شلایر ماخر نیست، تاریخی‌نگری به متن است. دیلتای می‌گوید یک متن چون در یک زمان خاصی تولید شده است وابسته به آن زمان است.¹⁸ البته این معنایش این است که نوعی نسبت به وجود بیاید یعنی اگر شما یک متن را در یک بستر تاریخی خاص ببینید که تولید شده است فقط برای شما در صورت بازسازی آن شرایط تاریخی معنایش جلوه‌گری خواهد کرد و اگر امروز براساس شرایط امروز اقدام به فهم بکنید به‌طور ناخودآگاه شرایط زمانی شما در فهم شما تأثیر می‌گذارد، شرایط تاریخی باعث پیدایش فهم‌های مختلفی از یک متن می‌شود، این با آن معنای نهایی خیلی سازگار نیست، یک نسبت معنایی را دامن می‌زند. می‌گویند دیلتای متوجه این قضیه شده است اما مدام فرار می‌کرده و پاسخی نمی‌داده است. خب چطور می‌شود که هم اعتقاد به تاریخی‌نگری داشته باشی و هم مسئله نسبت را نپذیرید و اعتقاد به مطلق‌گرایی در حوزه معنا داشته باشید. این را متوجه می‌شده اما چون نمی‌توانسته حل کند پاسخی به آن نمی‌داده است.

نقد دیلتای

اما به نظر ما اینکه ملاک آزمون‌پذیری در معناداری بخواهد مؤثر باشد حرف درستی نیست. ما اعتقاد به انحصار در ابزار کشف نداریم. ما نمی‌گوییم همه‌چیز فقط از طریق تجربه باید کسب شود و اگر ابزار غیرتجربی مداخله کرد به واقعیت دسترسی پیدا نمی‌کنید! نه ما این را نمی‌گوییم. ما می‌گوییم تجربه هست، عقل هست، نقل هست، کشف و شهود هم هست، هرکدام از اینها ابزاری برای دسترسی به واقعیت هستند، معنادار بودن جملات را هم باید براساس ابزاری که آن را کشف می‌کنند معنا کنیم. بنابراین اصلاً ما این مشکل را نخواهیم داشت که نیاز به فقط یک روش داشته باشیم تا در این حوزه از هرمنوتیک بهره ببریم. ما در حوزه قواعد زبانی به آن قواعد همگانی معتقدیم، می‌گوییم هرکسی در هر دوره تاریخی بخواهد مفاهیم و گفتگو با دیگران داشته باشد باید براساس قواعد عام عمل کند. به‌همین خاطر صحبت از وضع می‌کنیم. مباحث دلالت را مطرح می‌کنیم، مباحث اراده را داریم، مباحث حجیت ظهور را داریم، حجیت ظهور کمااینکه در دوره ما هست برای جملات زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و قبل از پیامبر هم هست، ما تابع این قواعد هستیم که حالا توضیح بیشترش را بعد عرض خواهم کرد.

هرمنوتیک فلسفی هایدگر

هرمنوتیک شلایر ماخر و دیلتای هرمنوتیک خیلی شسته‌رفته و روشنی است؛ اما هرمنوتیک فلسفی بسیار پیچیده و دقیق است. من همه تلاشم را خواهم کرد که یک توضیح روشنی از این هرمنوتیک خدمت دوستان ارایه دهم.

18. واعظی، احمد، «درآمدی بر هرمنوتیک»، تهران، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه معاصر (1380)، ص 118.

هرمنوتیک فلسفی، وابسته به مارتین هایدگر^{۱۹} است. او دو اثر خیلی مهم دارد یکی کتاب هستی و زمان^{۲۰} و دیگری کتاب هرمنوتیک واقع‌بودگی که می‌خواهد در این دو اثر راجع به نگرش هرمنوتیستی خودش بحث کند. اولاً هایدگر از هرمنوتیک رایج قبل از خودش فاصله می‌گیرد و یک نگاه فلسفی به حوزه هرمنوتیک دارد، اگر دیگران گونه‌ای نگاه زبانی داشتند و از تفسیر دستوری صحبت می‌کردند یا قواعد روان‌شناختی را برای فهم بهتر معنا و یک زبان استخدام می‌کردند. این آقا اصلاً این‌گونه چیزها را محل توجه خودش قرار نمی‌دهد. کار فلسفه، شناسایی هستی است، پس نگرش فلسفی در هرمنوتیک یک نگرش هستی‌شناسانه است.^{۲۱}

اما نکته این است که هایدگر هم از فلسفه استفاده می‌کند و هم از دانشی به نام پدیدارشناسی تا هرمنوتیک را توضیح دهد. او معتقد است این سه: فلسفه، پدیدارشناسی و هرمنوتیک در یک نقطه به هم می‌رسند. به همین خاطر هرمنوتیک او یک هرمنوتیک پدیدارشناسانه فلسفی است. اما این چطور امکان‌پذیر است؟

پدیدارشناسی

من مجبورم برخی از این اصطلاحات را برای دوستان روشن کنم که چیست. پس می‌رویم سراغ پدیدارشناسی. پدیدارشناسی، دانشی است که بنیان‌گذار او فردی به نام هوسرل است. او بنیان‌گذار دانش پدیدارشناسی است. او برای تبیین دانش خودش متکی به برخی از عناصر فلسفه کانت است. کانت دو اصطلاح در تبیین پدیده‌ها و هستی دارد که یکی اصطلاح نومن و دیگری فنومن است. نومن یعنی آن حقیقت خارج از ذهن شما، این صندلی، دیوار، هرکدام از شما دوستان، این‌هایی که خارج از ذهن ماست، این نومن است، اینها پدیده است.

اما شما وقتی که به هرکدام از این موجودات نگاه می‌کنید تصویری در ذهن شما نقش خواهد بست که به آن فنومن می‌گوید. تصویر شما از این پدیده بیرونی چگونه شکل می‌گیرد؟ این‌گونه شکل می‌گیرد که این پدیده چگونه خود را برای شما آشکار می‌کند. این پدیده چگونه خود را به شما نشان می‌دهد؟ یعنی این پدیده درمقابل روی شما چگونه ظهور پیدا می‌کند و چگونه نمایان می‌شود؟ این را نوع نمایان‌شدن یک پدیده درمقابل یک فرد را از آن تعبیر به پدیدار می‌کنند.

19. مارتین هایدگر (۱۸۸۹ - ۱۹۷۶) از معروف‌ترین فیلسوفان قرن بیستم. او با شیوه‌ای نوین به تأمل درباره وجود پرداخت و فلسفه او بر دیدگاه‌های بسیاری از فلاسفه بعد از او اثر گذاشت.

20. کتابی از مارتین هایدگر است که برخی آن را مهمترین اثر فلسفی قرن بیستم نامیده‌اند. برخی آن را به بمبی در عالم فلسفه مانند کرده‌اند. گفته‌اند که حتی منتقدانش از تأثیر این کتاب در امان نمانده‌اند.

21- واعظی، احمد، «درآمدی بر هرمنوتیک»، تهران، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه معاصر (1380)، ص 165-162.

پس پدیدارشناسی یعنی چگونگی تجلی، بروز و نمود و نشان داده شدن یک حقیقت به دیگری. مثلاً من انسانی که می‌خواهم یک پدیده‌ای را کشف کنم و بفهمم باید بینم که آن پدیده خود را چگونه بر من آشکار می‌کند، بر من می‌نمایاند، این می‌شود پدیدارشناسی. موضوع شناخت همه این پدیده‌ها یا به عبارتی رکن اساسی، کانون محوری در شناخت پدیده‌های هستی «انسان» است. انسان است که اقدام به شناخت می‌کند، انسان فردی است که سعی می‌کند هستی را بفهمد. براین اساس اگر شما به فهم یک موجود خارجی بخواهید نائل شوید یا فهم یک متن بخواهید نائل شوید باید چه کسی را بشناسید؟ انسان را بشناسید، چون انسان است که اقدام به شناخت هستی می‌کند، انسان گاهی اوقات این پدیده بیرونی را می‌شناسد و گاهی اوقات یک متن را، آن متن تولید شده چه کسی هست یک انسان است، در آن متن چه چیزی نمایش داده شده است؟ آنچه او می‌خواسته و او می‌اندیشیده است، شما این متن را می‌خوانید نه برای اینکه بفهمید او چگونه فکر می‌کرده است، برای اینکه شما باز با خواندن این متن یک درک متفاوتی از خودتان داشته باشید.

پس انسان در کانون هرمنوتیک آقای هایدگر به‌عنوان کسی است که اقدام به شناخت هستی می‌کند از جمله اقدام به شناخت هستی خودش. انسان در زبان آلمانی به اصطلاح *دازاین* گفته می‌شود. این اصطلاح را مدام آقای هایدگر استفاده می‌کند و می‌گوید هرمنوتیک یعنی شناخت هستی دازاین، شناخت پدیدار دازاین یا پدیدارشناسی دازاین.

به این ترتیب فلسفه، هرمنوتیک و پدیدارشناسی با هم پیوند خورده‌اند. شما به وسیله هرمنوتیک می‌خواهید به فهم برسید، فهم چیست؟ فهم گونه بودن این انسان است، به این فهم می‌گوید، گونه بودن انسان.^{۲۲} بنابراین اگر شما بخواهید یک متن را بشناسید اول باید این انسان را بدست آورید که چگونه است و چگونه شخصیتی است، گونه بودن او را هم بفهمید تا به فهم نائل شوید.

س: همین مطلبی را که فرمودید چه فرقی با روان‌شناختی فرد دارد؟

استاد: ببینید ما در تفسیر روان‌شناختی کاری به انسان در وهله اول نداریم. ما می‌خواهیم متنی را که تولید این انسان است بفهمیم و بین این متن با این انسان که مؤلف این متن است پیوند برقرار است، این متن فقط در صورتی که بتواند معنای موجود در ذهن این مؤلف را به ما برساند ارزش و اعتبار پیدا می‌کند.

اما در اینجا نه. در اینجا شما وقتی به یک متن مراجعه می‌کنید نمی‌خواهید ببینید فکر نویسنده چه بوده است، نیت او را نمی‌خواهید بفهمید، شما هر آن در مقام تجربه‌ای از خودتان هستید، این تجربه ممکن است در یک موقعیت‌هایی بروز کند، شما در موقعیت ترس تجربه متفاوت از خودتان دارید، در یک موقعیت معنوی و قدسی تجربه متفاوت از خودتان دارید. مثلاً فرض کنید اگر با سرعت رانندگی

22. ریچارد پالمر، «علم هرمنوتیک»، ترجمه محمدسعید حنایی‌کاشانی، تهران: هرمس (1377)، ص 145.

کنید تجربه متفاوتی آن لحظه خواهید داشت. پس هرکدام از این موقعیت‌ها از شما برای خودتان یک فهم متفاوتی ایجاد می‌کند، احوالات و احساسات شما در موقعیت‌ها بروز می‌کند در خواندن یک متن هم به همین صورت است. پس فرضاً اگر شما قرآن را مطالعه کنید به هستی که برای خودتان هست می‌توانید به یک فهمی از هستی خودتان برسید که در اثر ارتباط با این متن حاصل شده است. اینجا اصلاً گوینده مطرح نیست. به این حرف‌هایی که آقای شبستری مطرح کرده است و متأثر از همین است دقت کنید. او می‌گوید اگر می‌خواهید قرآن را بفهمید شما اول باید پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) را بشناسید، چرا؟ چون قرآن از زاویه نگاه پیامبر دارد به شما عرضه می‌شود و پیامبر یک شخصی است در یک محدوده زمانی خاص که در درون آن شرایط دارد با شما گفتگو می‌کند، پس بین آنچه پیامبر می‌گوید با آنچه در قرآن وجود دارد یک ارتباط وثیقی است. پیامبر در دوره جاهلی زندگی می‌کرده است پس تمامی ویژگی‌هایی که در قرآن کریم است مرتبط با آن دوره است، قرآن یک کتاب تاریخی است که دارد نگاه یک شخصی را که از او تعبیر به پیامبر می‌کنیم برای ما توضیح می‌دهد و همه این هم برمی‌گردد به اینکه پیامبر چه ادراکی در آن دوره داشته است. پیامبر وقتی که می‌دیده بت‌پرستان بر بت سجده می‌کنند می‌گوید من هستی را این‌گونه نمی‌فهمم، آنچه من می‌فهمم این است که هستی بر محور واحدی که خدا هست می‌گردد و این درک من از هستی است. اصلاً کاری به واقعیت هم نداریم، نمی‌خواهیم بگوییم آیا واقعاً آنچه پیامبر می‌گوید در حقیقت بیرونی همین است، ولی پیامبر می‌گوید من این‌گونه می‌اندیشم، به ما هم می‌خواهد سفارش کند که شما هم مثل من بیندیشید، آیا واقعاً در بیرون خدایی هست یا نیست، به آن کاری نداریم ما می‌خواهیم مانند پیامبر بیندیشیم، پیامبری که این متن را برای ما گذاشته است و این متن حاصل نگاه او و نگرش اوست، این هرمنوتیک فلسفی می‌شود که اثرش را اگر بخواهیم در دنیای اسلام ببینیم چیست این است.

س: استاد! این اشکالش چه شد؟

استاد: اولاً براساس این تقریر قرآن کریم برآمده و زاینده فکر پیامبر است درحالی‌که ما می‌گوییم گفته خداست نه گفته پیامبر.

س: یعنی ما که با آیات می‌فهمیم یعنی با فهمی بالاتر از فهم پیامبر می‌خواهیم بفهمیم؟

استاد: نخیر، ما به دنبال فهم هستی خودمان نیستیم.

س: عملاً این اتفاق می‌افتد، من دخیل در فهم خودم هستم.

استاد: ببینید اینکه من به یکسری احساساتی از این متن دسترسی پیدا می‌کنم نباید من را از حوزه قواعد زبانی خارج کند.

س: به نظرم همه اینها دست‌به‌دست هم می‌دهند، هم مسایل دستوری، هم فهم من و قابلیت‌های

من، همه دست‌به‌دست هم می‌دهند تا فهم رخ بدهد؟

استاد: ببینید! وقتی که می‌گویید فهم کتاب، فهم سنت یعنی شما بتوانید آنچه را که درک کرده‌اید به کتاب و سنت نسبت دهید. یعنی بگویید این چیزی که من فهمیدم چیزی است که قرآن می‌گوید به این فهم می‌گوییم. حالا اگر شما در این بین، احساسات خاصی پیدا کردید که لزوماً از این متن نمی‌شود به آن رسید، این دیگر قابل اسناد به متن نیست و آن یک مسئله شخصی بین خودتان است. ببینید اگر شما بخواهید با دیگران گفتگو کنید دیگران در چه صورتی احتجاج به کلام شما می‌کنند؟ در صورتی که شما از قواعدی پیروی کرده باشید که همه در مقام گفتگو از آن قواعد استفاده می‌کنند. حالا اگر شما اینجا احساسات شخصی داشتید که ارتباطی به این قواعد عام و رایج ندارد، فرد مقابل هم متوجه این احساسات شخصی شما نشد او نمی‌تواند به کلام شما احتجاج کند.

س: این فهم لزوماً شخصی نیست. مثلاً در دعای عهد «ظاهراً سیفی» را، همه ما الآن از آن «سیف» اسلحه می‌فهمیم درحالی که کسی که معاصر امام بوده است یا مثلاً در دوره غیبت صغری است از این «سیف» شمشیر می‌فهمد، چیزی غیر از شمشیر نمی‌فهمد، لغت آن دعا و فهم آن هر دو ما با هم منطبق است درحالی که ما با فهم خودمان از دوران مدرن از اینکه امام زمان در این دوره می‌خواهد ظهور کند اصلاً آن سیف را خنده‌دار درک می‌کنیم، یک فهم شخصی هم نیست تمام این جمع چنین تصور و برداشتی را دارند.

استاد: به خاطر همین است که می‌گویند شما باید به سراغ مراد مؤلف بروید؛ یعنی قرار نیست وقتی من به قرآن کریم رجوع می‌کنم براساس آنچه را که خودم می‌فهمم بگویم این آیه چه می‌گوید و من این طور فهمیدم. نخیر! آیا آنچه را که شما فهمیدید براساس قواعد مربوط به حوزه زبان قابل نسبت به کتاب و خداوند متعال هست؟ یعنی شما می‌توانید بگویید که خداوند متعال این را هم می‌گوید یا نه؟ شما در مباحث فقهی یا کلامی یا اخلاقی اگر استدلال به قرآن کریم می‌کنید می‌خواهید بگویید مراد شارع چیست.

س: ما هیچ‌جا نمی‌توانیم بگوییم خداوند متعال، همان قطع و ظن فرد را که می‌گوییم همین است دیگر، ظهور ظن است دیگر قطعی نیست. حتی علامه هم در *المیزان* هیچ وقت جرئت نمی‌کند بگوید خداوند این مرادش است.

استاد: این دو تا بحث است. یکی اینکه یک کلام در چه شرایطی ظهور پیدا می‌کند، یکی اینکه اگر ظهور پیدا کرد آیا این ظهور حجت است یا نه. اصلاً حجیت را که در بحث اصول فقه مطرح می‌کنیم برای چیست؟ برای اینکه بتوانیم به گردن مولا بگذاریم، آیا شارع مقدس در مقام مخاطبه با انسان‌ها یک قواعد جدیدی را ابداع کرده است؟ شیخ *انصاری* در *رسائل* می‌فرماید نه، بلکه همان قواعدی را که انسان‌ها استفاده می‌کردند او بهره گرفته است.

مثلاً شیخ طوسی می‌گوید شارع نمی‌تواند اگر با انسان‌ها گفتگو می‌کند و قواعد خاصی را اختیار کرده است بدون اینکه آن قواعد را به مردم بگوید شروع کند براساس آن قواعد با مردم سخن بگوید!

ما یک مرتبه در باب نحوه رسیدن به ظهور بحث می‌کنیم، یک مرتبه اگر ظهور پیدا شد می‌گوییم این ظهور اعتبار حجیت دارد، هم برای این فرد که مخاطب است حجت است (او می‌تواند در مقابل مولا احتجاج کند) و هم برای او حجت است (و می‌تواند بگوید من گفتم چرا عمل نکردی). اصلاً بحث حجیت نکته‌اش همین‌جا است.

تفاوت ما انسان‌ها با یک کامپیوتر مثلاً این است که شما به کامپیوتر داده‌هایی را می‌دهید براساس همان داده‌ها براساس یک روش منطقی از او پاسخ می‌گیرید؛ اما ما انسان‌ها غیر از آنکه خصوصیت منطقی در وجود ما هست، یک خصوصیت روانی هم گاهی اوقات مداخله می‌کند. مثلاً فرض کنید الان ساعت یازده شب باشد شما به ساعت نگاه می‌کنید می‌بینید یازده شب است. خوب این فقط نشان می‌دهد که الان چه موقعیت زمانی است اما به ذهن شما خطور می‌کند که پس الان اتوبوسی نیست، پس الان خانه نگران شدند، من چطور می‌توانم به خانه زودتر برسم، آیا اصلاً تاکسی هم گیرم می‌آید یا نه؟ اینها ارتباطی به ساعت یازده ندارد و ساعت یازده فقط همان زمان را برای شما روشن می‌کرد. این تأثیر منطقی از این زمان است؛ اما اینکه الان اتوبوس هست یا نه، آن مربوط به تأثیر روانی است. ما به آن تأثیر روانی لزوماً در حوزه احتجاج کاری نداریم.

شما در خواندن متن قرآن به هر احساس معنوی که دسترسی پیدا کردید او نمی‌تواند در مقام اعتبار و در مقام استفاده و استناد مؤثر باشد. ما می‌خواهیم به کتاب و به روایات تمسک کنیم از باب اینکه آنها مستند باشند تا بگوییم مراد شارع چیست. حالا اینکه اگر من قرآن را می‌خوانم به یک حالت معنوی می‌رسم، این امر، غیر از این است که در فهم متن چه چیزی حجیت یا اعتبار دارد.

منابع برای مطالعه بیشتر

1. احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، 1380.
2. عبدالله نصری، راز متن (هرمنوتیک، قرائت‌پذیری، متن و منطق فهم دین)، تهران: انتشارات سروش، 1391.
3. ریچارد پالمر، علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی‌کاشانی تهران: هرمس، 1377.
4. مهدی هادوی‌تهرانی، مبانی کلامی اجتهاد، ناشر: خانه خرد، 1385.

آشنایی با سخنران

حجت‌الاسلام والمسلمین علی رحمانی (متولد 1354ش نیشابور) دروس سطوح و مقدمات حوزه را در حوزه علمیه مشهد از 1369 تا 1373 گذراند و در 1383 مدرک سطح 3 را گرفت. سپس دروس خارج فقه و اصول را در همین حوزه گذراند. اهم کارنامه علمی: تدریس‌ها: کفایه الأصول، فرائد الاصول، اصول الفقه، دروس فی علم الاصول (الحلقه‌الاولی والثانیه)، شرح لمعه و تحریر الروضه؛

تدریس در گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی مشهد (1383-1391) و کسب رتبه برتر اساتید گروه معارف (1388)؛ مسایل جدید کلامی، ساختارشناسی دانش اخلاق اسلامی، آشنایی با فلسفه دین (جامعه المصطفی العالمیه)؛ بررسی حقیقت وحی و اصالت متن قرآن کریم، معرفت‌شناسی از منظر قرآن، اصول فقه مقارن (دفتر تبلیغات اسلامی)، و

اهم آثار:

مقاله «بررسی فهم روش‌مند نهج البلاغه» (همایش ملی نهج البلاغه دانشگاه‌های کشور)؛ مقاله «رابطه زبان‌شناسی و علم اصول» (یادنامه سالگرد آیت‌الله العظمی سید عبدالله شیرازی)؛ مقاله «بررسی ولایت پیامبر و اهل بیت (علیهم‌السلام) از منظر فقه، فلسفه و کلام اسلامی»؛ مقاله «نقش نماز در پالایش انسان از رذایل، مبنی بر اخلاق فلسفی مسلمانان»؛ مقاله «محورهای مشترک دانش اصول و هرمنوتیک» (گروه فقه معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی)؛ مقاله «بررسی تطبیقی مبانی صدق و کذب و توریه و احکام فقهی آنها با تأکید بر دیدگاه امام خمینی‌ره» (مشترک) (مجله جستارهای فقهی و اصولی، ش 2، 1395) و تدوین چندین جزوه درسی.

استاد رحمانی هم‌اکنون (1399) رئیس مرکز آخوندخراسانی و مدیرکل آموزش دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی و عضو هیئت‌علمی گروه آموزشی فقه و مبانی اجتهاد است.