

ارزیابی کاربرد هرمنوتیک در پژوهش های سیاسی اسلامی

بهرام اخوان کاظمی *

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شیراز

(تاریخ دریافت: ۸۵/۸/۱۵ - تاریخ تصویب: ۸۵/۱۲/۲)

چکیده:

نظر به رواج و رونق روزافزون مباحث هرمنوتیک در دو سه دهه اخیر سؤال اصلی این پژوهش، پرسش از میزان و نحوه کاربری هرمنوتیک در عرصه پژوهش دینی و به ویژه حوزه سیاسی آن است. به عبارت بهتر، سؤال از امکان یا امتناع کاربرد دانش و روش هرمنوتیک در قلمرو مزبور می باشد.

مفروض این تحقیق آن است که امکان استفاده از دانش هرمنوتیک در عرصه های قرآن و دین پژوهی کاملاً منتفی نیست و به استثنای نحله هرمنوتیک فلسفی، می توان از برخی روش های هرمنوتیک کلاسیک که مشابه تأویل و تفسیر اسلامی بوده و نسبی اندیش نبوده و به اصالت و تعین متن وفادار هستند، استفاده کرد و با حذف جوانب ناهمساز این روش ها با اندیشه اسلامی، آنها را در حوزه معرفت شناسی و پژوهش های سیاسی اسلامی به مثابه «روش» و همچنین «دانش» به کار برد.

واژگان کلیدی:

هرمنوتیک - اسلام - سیاست - روش شناسی - تفسیر - معرفت شناسی - فلسفه

مقدمه

امروزه تقریباً در بسیاری از مباحث علوم انسانی، می‌توان ورود و تأثیرگذاری مبحث هرمنوتیک را مشاهده کرد. عرصه دین و قرآن پژوهی و نواندیشی دینی و پژوهش‌های سیاسی اسلامی نیز در این میان مستثنی نبوده است بویژه آنکه یکی از جنبه‌های اصلی مباحث هرمنوتیک، جوانب روش شناختی و استنباط و استنتاج متن و نوع فهم روش اندیشیدن اندیشه‌ورزان است. متن محوری دیانت اسلام و وابستگی اساسی پژوهش‌های دینی و سیاسی اسلامی به نحوه صحیح استنباط از متون مقدس قرآنی و سپس روایی، و از سویی ضرورت کاربرد روش‌های جدید پژوهشی و همچنین پاسخ به چالش‌هایی که از سوی نحله هرمنوتیک فلسفی متوجه اندیشه دینی شده است، ایجاب می‌نماید که کاربرد هرمنوتیک چه در پژوهش‌های دینی و چه در نوع سیاسی اسلامی آن، مورد بررسی قرار گیرد. در واقع سؤال اصلی این پژوهش، پرسش از میزان و نحوه کاربری هرمنوتیک در عرصه پژوهش دینی و بویژه حوزه سیاسی آن است و به عبارت بهتر، سؤال از امکان یا امتناع کاربرد دانش و روش هرمنوتیک در قلمرو مزبور می‌باشد.

مُدعا و مفروض این تحقیق آن است که امکان استفاده از دانش هرمنوتیک در عرصه‌های قرآن و دین پژوهی کاملاً منتفی نیست و به استثنای نحله هرمنوتیک فلسفی، می‌توان از برخی روش‌های هرمنوتیک کلاسیک که مشابه تأویل و تفسیر اسلامی بوده و به اصالت و تعین متن وفادار هستند، استفاده کرد و با حذف جوانب ناهم‌ساز این روش‌ها با اندیشه اسلامی، آنها را در حوزه معرفت‌شناسی و پژوهش‌های سیاسی اسلامی به کاربرد و این نوع استفاده‌ها نیز در علوم اسلامی همانند اصول فقه، تفسیر و ... مسبوق به سابق بوده و در واقع می‌توان هرمنوتیک قابل کاربرد و مقبول را بر پایه روش‌های تأویلی اسلامی پیش گفته بازسازی، سازماندهی و بهنگام نمود.

واضح است که چون پژوهش‌های سیاسی اسلامی، شاخه‌ایی از گرایش‌های دین پژوهی است، نتایج بررسی و تحلیل میزان کاربرد هرمنوتیک و توضیح نوع مقبول و مردود آن در قلمرو دین پژوهی و مطالعات اسلامی، به سهولت در پژوهش‌های سیاسی اسلامی قابل استفاده و تطبیق می‌باشد.

فصل اول - مفهوم و انواع هرمنوتیک و تلقی‌های مختلف از آن

بخش اول_ در حوزه اندیشه و فلسفه غرب

واژه هرمنوتیک (Hermeneutics) از فعل یونانی Hermeneuein به معنای تفسیر کردن، اظهار، تبیین، ترجمه و تأویل، اشتقاق یافته است. با وجود این، نمی‌توان علم هرمنوتیک را «علم

تفسیر» و یا «علم تأویل» دانست، البته این واژه در فارسی به «زند آگاهی» هم ترجمه شده است. فعل یونانی مزبور از نظر ریشه شناختی با کلمه هرمس (Hermes) یعنی خدای پیام‌آور خدایان در یونان باستان پیوند دارد؛ زیرا هرمس به عنوان مفسر و پیام‌رسان، پیام خود را به مخاطبان آن می‌رساند.

اگرچه امروزه هرمنوتیک در شاخه‌های متنوع از معرفت مانند فلسفه، الهیات، تفسیر، نقد ادبی و علوم اجتماعی نقش محوری و خاص یافته اما تقریباً از یونان باستان رواج داشته است (ر.ک. واعظی، ۱۳۸۰: ۲۲). از سویی هرمنوتیک از دوران کهن در حوزه‌های دینی مسیحیان و اندیشمندان دینی ایشان برای کشف معانی و تفسیر متون مقدس و دریافت معنای واقعی این متون به عنوان «فقه اللغه» مطرح بوده است، زیرا تفسیر متن خواه متون مقدس دینی و یا تاریخی و یا علمی، واقعیتی است که دارای سه بعد مهم می‌باشد که می‌توان از آنها به عنوان ابعاد سه گانه فهم متن یاد کرد:

الف- متنی که در اختیار مفسر قرار دارد؛

ب- مقصدی که نویسنده متن آن را تعقیب می‌کند؛

ج- مفسری که می‌خواهد با ابزار و ادوات خاص به تفسیر آن بپردازد.

واضح است که تفسیر یک متن را می‌توان در لابلاهای الفاظ متن، نیت مؤلف و یا در ذهن مخاطب یا مفسر جستجو کرد. بدین ترتیب در پاسخ به این پرسش اساسی که «معنا کجاست؟» و چگونه شکل می‌گیرد و اینکه رابطه متن و مؤلف و مخاطب یا مفسر چگونه است، نحله‌های مختلف هرمنوتیک شکل گرفته و بر همین مبنا این دانش در مغرب زمین دچار تحول و تنوع شده و از حیث تعریف، رویکرد، رهیافت، قلمرو و اهداف تمایز یافته است.

هرمنوتیک در سیر طولانی، چهار مرحله اساسی را پشت سر گذاشته است: نخست هرمنوتیک کلاسیک که در صدد ارائه روش تفسیر متون مقدس و مطلق متون بوده، دوم، هرمنوتیک رمانتیک که در صدد ارائه روش جلوگیری از بدفهمی و سوء فهم بوده است و سوم، هرمنوتیک روشی که در عرصه علوم انسانی تعمیم یافت و چهارم، هرمنوتیک فلسفی که با هایدگر آغاز شد و توسط گادامر، پل ریکور و دریدا استمرار یافت و تبیین حقیقت فهم را دنبال کرد (ر.ک. خسروپناه، ۱۳۸۵: ۱).

تقریباً این اجماع نظر وجود دارد که در بین تمام گرایش‌های اصلی هرمنوتیک، بیش‌ترین تأثیر و نفوذ و گستره فکری از آن هرمنوتیک فلسفی است که روح غالب بر هرمنوتیک قرن بیستم بوده و بیشترین تأثیرات چالش برانگیز را نیز بر آراء نواندیشان دینی اسلامی بجا گذاشته است. شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) را معمولاً به عنوان بنیان‌گذار هرمنوتیک مدرن می‌شناسند اما هرمنوتیک کلاسیک مربوط به عصر روشنگری یعنی قرن هفدهم و هیجدهم میلادی است.

در تقسیم‌بندی جالب دیگر، دانش هرمنوتیک براساس محورهای اصلی در فرایند فهم و قرائت متن به سه دیدگاه منشعب شده است:

الف - دیدگاه مؤلف محور

صاحبان این دیدگاه همچون «شلایرماخر» و «اریک هرش» معتقد هستند که اصولاً الفاظ بدون قصد متکلم و مؤلف هیچ گونه معنایی را بر نمی‌تابد و نمی‌تاباند، بلکه چیزی به نام متن بوجود نخواهد آمد.

ب - دیدگاه مفسر محور

بنا به این دیدگاه می‌باید مؤلف را فراموش کرد و خالی الذهن سراغ متن رفت و اصطلاحاً با «مرگ مؤلف» در فرایند فهم متن، نه تنها مؤلف بلکه باید تمام جهان را فراموش کرد.

ج - امتزاج افق معنایی متن و مفسر یا تفسیر همدلانه

این دیدگاه که کمی متعادلان‌تر بوده و در واقع برخاسته از هرمنوتیک فلسفی و متناسب با آن است، گرچه مؤلف را نادیده گرفته ولی همچنان متن را در فرایند فهم ملحوظ می‌داند. براساس این دیدگاه دو عنصر مهم در فرایند فهم متن دخالت دارد، یکی متن که دارای «زمینه معنایی» (Context) می‌باشد و دیگری مؤلف که دارای «افق معنایی» (Horizon) است. از مهم‌ترین پیشگامان این نظریه «گادامر» می‌باشد. برخی صاحب نظران ویژگی‌های هرمنوتیک فلسفی و دیدگاه گادامر را این چنین فهرست کرده‌اند:

- ۱- هدف از تفسیر متن درک مراد مؤلف نیست. مؤلف خود یکی از خوانندگان متن است مفسر با متن مواجه است و به دنبال فهم افق معنایی متبلور در متن است.
- ۲- فهم متن یک منولوگ (تک‌گویی) نیست، مفسر شنونده‌ای نیست که منفعلانه پیام متن را بگیرد بلکه فهم متن، واقعه‌ای است که بر اثر دیالوگ و گفتگوی مفسر با متن حاصل می‌شود. نقش مفسر و ذهنیت او در عمل فهم نقش فعالانه‌ایی دارد.
- ۳- فهم متن محصول برآیند امتزاج و ترکیب افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است.
- ۴- فرایند تفسیر متن فرایندی بی‌انتهای و پایان‌ناپذیر است. متن قابلیت قرائت‌های مختلف و متنوع را دارد.

۵- پیش داوری‌های مفسر، شرایط وجودی حصول فهم است. پیش داوری‌ها و پیش دانسته‌ها، موکد عمل فهم است. البته باید از دخالت دادن پیش داوری‌هایی که موجب سوء فهم می‌شوند، پرهیز کرد.

۶- فهم عینی از متن امکان‌پذیر نیست. مراد از فهم عینی درک مطابق با واقع از متن است. به علت فاصله زمانی میان مفسر و متن و دخالت افق معنایی مفسر در عمل فهم، هیچ‌گاه نمی‌توان به فهمی عاری از دخالت ذهنیت مفسر از متن نائل آمد.

۷- در میان تفاسیر متعدد که از متن حاصل می شود، معیاری برای داوری وجود ندارد و نمی توان تفسیری را معتبر و دیگر تفاسیر را نامعتبر اعلام کرد. بنابراین، نوعی نسبت گیری در باب فهم متون رسمیت می یابد (ر.ک، حسین زاده، ۱۳۷۹: ۱۷۰).

باید اذعان کرد که هرمنوتیک فلسفی و نحله فکری گادامر بیشترین تأثیر را بر اندیشمندان مسلمان داشته است و اکثر رویکردهای متجددانه و جنجال و چالش برانگیز در دنیای اسلام، ریشه در آراء گادامر دارد بدین لحاظ در نوشتار حاضر دو تفسیر اساسی و مختلف تأثیرگذار از هرمنوتیک در تفکرات و روش های اندیشه ایی اندیشمندان اسلامی، بیشتر مد نظر قرار گرفته است که در واقع همان هرمنوتیک روش شناسی و هرمنوتیک فلسفی است.

بخش دوم - در حوزه اندیشه و تفکر اسلامی

گفتار اول - در سطح علوم و مفاهیم اسلامی

بطور کلی از همان زمان صدر اسلام سؤال هایی از میزان روایی متون مقدس اسلامی مطرح بوده است که می توان آنها را به پرسش از رابطه متن و مؤلف سرایت داد. از جمله این سؤال که سرشت و ماهیت کلام خداوند چیست؟ و متن دارای چه معنای است و نظر واقعی شارع مقدس چیست؟ این پرسش ها که از سؤالات اساسی هرمنوتیک فلسفی نیز هست توجه دین پژوهان را در دهه های اخیر به خود جلب کرده است. با وجود، در دنیای اسلام نیز این سؤالات چندان غریب نبوده است بلکه در همان قرون اولیه هجری، این بحث در میان متکلمان مسلمانان و نحله های فکری و کلامی آن دوره به شکل حاد مطرح شد. البته در ابتدا اکثر بحث های کلامی و جنجال برانگیز ریشه ها و خاستگاه های سیاسی داشت و در آغاز سه فرقه مهم اشاعره، حنبله و معتزله برای پاسخ به این پرسش عرض اندام کردند و موضوع حادث یا قدیم بودن و همچنین موضوعاتی مانند مرکب بودن یا نبودن از اصوات و حروف کلام الهی را مورد بحث قرار دادند. این بحث ها بعدها گسترش و نضح یافت و وارد علومی چون اصول، تفسیر و علوم قرآنی شد و پرسش هایی جدیدتر را برانگیخت. مباحثی چون: چگونگی فهمیدن وحی نبوی و این که آیا فقط معانی قرآن بر پیغمبر نازل شد و الفاظ از خود ایشان بود یا معانی و الفاظ هر دو از طرف خداوند نازل گردیده و پیامبر فقط گیرنده بوده است؟ یا در این میان جبرئیل نقش داشته است؟ و اصولاً نقش جبرئیل چه بوده است؟ این مباحث همچنان گشوده مانده، خصوصاً در دو اثر قابل توجه در اهل سنت، یعنی «الاتقان فی علوم القرآن» (سیوطی) و «البرهان فی علوم القرآن» (زرکشی) نمود بارز یافته است (ر.ک، هدایتی، ۱۳۸۵: ۲).

در هر حال در تمام دوره های اسلام، شناخت دقیق معنا و قول شارع در منابع اسلامی و روایی، در حقیقت ضرورت طرح مباحثی در حیطه های هرمنوتیک را طلب می کرد که می توان

آن را «هرمنوتیک بی‌نام» نامید. زیرا همواره علمای دینی و متدینین در کسب و تأیید هویت دینداری خود بدنبال برداشت و تفسیری واقعی از کلام الهی و معصوم می‌گشتند، چرا که جوهر تدین، تسلیم و لیبیک گفتن به پیام دین است. لذا بسیاری از علوم مهم اسلامی همانند کلام، فقه و تفسیر، پس از شکل‌گیری، تلاش خود را در جهت پالایش و تنقیح و تفسیر متون دینی و در راستای فهم درست آنها ساماندهی و تقویت نمودند. در واقع وظیفه اصلی خود را با فهم و تفسیر متون دینی پیوند زدند و فعالیت این علوم را بویژه در حوزه تفسیر، می‌توان با برخی نحله‌های هرمنوتیکی مشابه دانست. همچنین تمایل برخی عارفان و صوفی مسلکان به تفسیر انفسی قرآن، عدم اکتفاء به ظواهر و گرایش به رمزی دانستن آیات نیز نوعی گرایش هرمنوتیک است. از سوی دیگر، علم اصول فقه و بخش‌های از علم اصول به ویژه در مباحث الفاظ، به فهم متن و قواعد حاکم بر فهم متون دینی و رابطه متن و مؤلف می‌پردازد.

از طرفی یکی از واژه‌ها و مفاهیم اسلامی که حتی امروزه برای ترجمه هرمنوتیک نیز از آن مدد می‌گیرند، واژه تاویل است و شرح این مفهوم، بیانگر کاربردهایی از هرمنوتیک در عرصه تفکر اسلام است. باید اذعان کرد که واژه تاویل از مفاهیم و مصطلحاتی است که در ادبیات قرآنی اهمیتی به سزا داشته و در حوزه‌های معرفت دینی، همچون تفسیر، کلام، اصول، فقه، فلسفه و عرفان جایگاهی ویژه یافته است (برای نمونه ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۰). برخلاف نظر متفکران غربی، تاویل قرآن، همسان و مترادف با تفسیر باطنی قرآن نیست لذا خلط میان معنای لغوی و اصطلاحی تاویل، تا بحال سبب اشتباه و انحراف در تفسیر متون دینی شده و می‌شود، همانطور که بسیاری از فرقه‌های اسلامی یا منسوب به اسلام، همچون معتزله، اشاعره، خوارج، مرجئه^۱، صوفیه و باطنیه در اثبات صحت اصول اعتقادی و مبانی تفکر سیاسی خویش به آنچه که تاویل قرآنش نامیده‌اند، تمسک جسته‌اند و هرکدام با محور قراردادن تفکرات خویش به آیاتی از قرآن استدلال کرده‌اند. جبر، تفویض، اباحه‌گری، نفی حکومت و دولت، نفی حق شورش و اعتراض علیه حاکمان جائز، عقب‌نشینی از اصل عدالت به نفع اقتدار و امنیت و حتی نفی احکام شریعت و عبادات و نفی رستخیز از جمله اموری است که با تاویل آیات قرآن، به نادرستی نتیجه گرفته شده است.

بطور کلی، مفهوم «تاویل» در مقابل واژه «تنزیل» ذکر می‌شود در توضیح باید اشاره کرد که مفاهیم کلی که در قرآن وارد شده بر دو نوعند، گاهی مصادیق روشن و گاهی مصادیق مخفی

^۱ به عنوان نمونه فرقه مرجئه با استناد به آیه ۱۰۶ سوره توبه («و آخرون مرجون لامرالله اما یعذبهم و اما یتوب علیهم والله علیم حکیم، و گروهی دیگر امیدوار مانده و چشم دوخته‌اند به فرمان خدا، که یا عذابشان می‌کند و یا توبه‌ی ایشان را می‌پذیرد، و خدا دانای استوار کار است) اعتقادات دینی و سیاسی خود را توجیه نمودند، سکوت‌گرایی و تمایل شان به سکون و قعود سیاسی، و اعتقاد آن‌ها بر بقای مسلمان بودن امام جائز و گنهکار و لزوم اطلاعات از وی وصحت اقتدای نماز به او، باعث شد این فرقه با ارجاء همه چیز به خدا و آخرت، به شدت مطلوب دستگاه و حکومت‌های جور پیشه‌ی وقت شود.

و پنهان دارند. تطبیق آیه بر مصادیق روشن «تنزیل» آن و تطبیق آن بر مصادیق مخفی و بالاخص مصادیقی که در طول زمان پدید می‌آیند و در زمان نزول وجود نداشته‌اند «تأویل» آن است و به دیگر سخن؛ تطبیق مفهوم کلی آیه بر مصادیق موجود در زمان نزول آن «تنزیل» و تطبیق آن بر مصادیقی که به مرور زمان پدید می‌آیند «تأویل» آن می‌باشد (سبحانی، ۱۳۸۱: ۲۵). توصیف امام صادق (ع) از قرآن موید برداشت فوق است. امام (ع) می‌فرماید:

«برون قرآن «تنزیل» آن و درون آن «تأویل» آن می‌باشد، قسمتی از تأویل قرآن گذشته و برخی دیگر هنوز نیامده است. قرآن مانند خورشید و ماه در جریان می‌باشد همان طور که خورشید و ماه در انحصار منطقه‌ای نیست) همچنین قرآن نیز در انحصار افراد خاصی نمی‌باشد» (سبحانی، ۱۳۸۱: ۲۶).

گفتار دوم _ در سطح برخی نواندیشان مسلمان

تفکر دینی معاصر از تأثیرپذیری مباحث هرمنوتیک بی‌نصیب نبوده است و از این حیث دچار چالش‌ها و حتی آفاتی نیز گشته است. امکان ارائه قرائت‌های مختلف و نامحدود از متون دینی، تاریخ‌مندی و زمانمندی فهم و سیالیت و تغییر مستمر آن، مشروعیت بخشیدن به ذهنیت مفسر و تجویز دخیل دانستن آن در تفسیر متن، و تأثیرپذیری فهم دینی از دانسته‌ها و پیش داوری‌ها و انتظارات مفسر، گوشه‌ای از مباحث جدید است که در این حوزه مطرح و ریشه در تفکرات هرمنوتیک دارد که در اینجا به آراء چند صاحب‌نظر مسلمان که دارای این نحله هرمنوتیک هستند، اشاره می‌شود:

مبحث اول - نصر حامد ابوزید

این اندیشمند معاصر مصری اصلی‌ترین دیدگاه‌های خود را در کتاب «مفهوم النص: درسه فی علوم القرآن» به رشته تحریر در آورده است. او که متولد ۱۹۴۳ در مصر است انگیزه معنا کاوی متون قرآنی خود را برداشت‌های مختلف و به‌ویژه سیاسی از قرآن در زمان خود عنوان نموده و اینکه هر شخص و جناحی معانی دینی و قرآنی را در مصر آن روز، به نفع خویش تفسیر می‌نموده است (ابوزید، ۱۳۸۲: ۵۰۲-۵۰۳).

رهیافت ابوزید را به روشنی می‌توان رهیافت اعتزالی نوین دانست و اساس کتاب وی مسئله‌ای تاریخ‌مندی و زمان‌مندی متن قرآنی و ارتباط وثیق آن با فرهنگ منتسب به آن می‌باشد. از نظر وی «قرآن محصولی فرهنگی است» جمله‌ای که نه فقط خشم عده‌ای را برانگیخت که سبب تکفیر او نیز شد. ابوزید معتقد است که قرآن متن است، متنی تاریخی و زبانی که در واقعیت شکل گرفته و پس از تشکیل، خود به واقعیت شکل داده است. یعنی

قرآن، نخست در فرهنگ شکل گرفته و سپس به فرهنگ شکل داده است و برخلاف عقیده حاکم و رایج راجع به لوح محفوظ، و قدیم و ازلی بودن قرآن، این کتاب مقدس پدیده‌ای است که نمی‌تواند وجودی خارج از تاریخ داشته باشد. لذا برای فهم قرآن باید به قلمرو و نزول مکانی و زمانی و فرهنگی آن توجه کرد. زبان، اصلی‌ترین ممیزه فرهنگ است لذا خدا خواسته است به زبان قابل فهم مردم و متناسب با زمان و مکان آنها سخن بگوید و این منافاتی با الهی بودن قرآن ندارد (ر.ک؛ ابوزید، ۱۳۸۲: ۵۰۳-۵۰۷).

با این توضیحات می‌توان مهم‌ترین نظریه طرح شده در مفهوم النص را «پیوند متن و واقعیت» دانست که ابوزید آن را بر هر متن ممتاز مانند شاهکارهای ادبی، از جمله قرآن، صادق می‌داند. مراد از واقعیت، تمامی زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی موجود؛ هنگام، قبل و بعد از شکل‌گیری متن است که به طور خاص در زبان قوم منعکس می‌شوند. براساس این نظریه‌ی هرمنوتیک، هیچ متنی در خلاء و فارغ از زمان و مکان خود شکل نمی‌گیرد، بلکه همواره هر متنی - به ویژه یک متن زبانی - آینه‌ی زبان و فرهنگ مؤلف و مخاطبان خود است. هیچ متنی به زبانی غیر از زبان مؤلف و مخاطبان آن خلق نمی‌شود و قرآن نیز که متنی زبانی است، از این اصل مستثنا نیست و به عنوان نمونه؛ فرهنگ و واقعیت خارجی از طریق مهم‌ترین سازوکار خود، یعنی زبان، تأثیر خود را بر نحوه‌ی شکل‌گیری متن و قرآن گذارده است (ر.ک؛ ابوزید، ۱۳۸۲: ۱۲).

باید اضافه کرد که در معنا کاوی قرآنی، رهیافت اعتزالی‌نویین ابوزید و به عبارت امروزی‌تر، رهیافت هرمنوتیک فلسفی وی بر سه اصل استوار است: نخست آن که آدمیان بنا به عدالت الهی و عقل خداداد، قدرت دست‌یابی بی‌واسطه به معرفت و ادوات آن را دارند، دوم آنکه شناخت، امری نسبی، بشری، متحول، و متکامل است و سوم اینکه به همین خاطر این شناخت برای تکمیل خویش باید مبتنی بر نوعی شک نقادانه باشد (ر.ک؛ ابوزید، ۱۳۸۲: ۱۲).

مبحث دوم - مجتهد شبستری، سروش

هرمنوتیک فلسفی به ویژه به نمایندگی فلاسفه‌ای مانند گادامر بر نواندیشان مسلمان در کشورهای اسلامی و از جمله کشور ما ایران تأثیرات فراوان گذاشته است. در همین بستر تأثیر اندیشه‌های حامد ابوزید را نیز می‌توان به این تأثیر گذاری‌ها اضافه کرد. از جمله می‌توان آراء محمد مجتهد شبستری را که بیشتر در کتاب «هرمنوتیک، کتاب و سنت» (ر.ک؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۵). سامان داده شده است، به شدت از اندیشه‌های هرمنوتیک ابوزید متأثر دانست. شبستری هم ضمن رد «قرائت رسمی» از دین، از نظریه قرائت‌پذیری دین سخن گفته و بر عدم تعیین معنای متن تأکید می‌ورزد. در پشت جلد کتاب مزبور، تفسیر و اجتهاد عالمان دین اسلام را

مشمول اصل کلی دانش هرمنوتیک یعنی استناد تفسیر و فهم متون بر پیش فهم‌ها و علائق و انتظارات دانسته است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵). شبستری، با رهیافتی هرمنوتیک، معتقد به نسبت معانی متون کتاب و سنت و تحول و تفسیرپذیری دائم معانی آنها است و هرگونه قرائت رسمی و نقد ناپذیر از دین را نفی می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۷).

از دیگر نواندیشان معتقد به قبض و بسط شریعت و قرائت‌پذیری دین و نفی قرائت رسمی و تعیین معانی متون دینی، عبدالکریم سروش است که او نیز در این زمینه از هرمنوتیک فلسفی و چه بسا آراء ابوزید متأثر است. که در اینجا شواهدی از این دیدگاه ایشان ذکر می‌شود:

«عبارات نه آستن که گرسنه معانی‌اند. حکیم، آنها را چون دهان‌ها باز می‌بیند، نه چون شکم‌هایی پر. و معانی مسبوق و مصبوغ به تئوری‌ها هستند» (سروش، ۱۳۷۵: ۲۹۴). متن حقیقتاً و ذاتاً امری مهم است و چندین معنا برمی‌دارد. ما در تمام فهم (یا اثبات)، با تعدد معانی مواجهیم و این تنوع و تعدد عجیب معانی، خبر از ساختاری می‌دهد که فی حد ذاته نامعین است و به تعیینات معنایی مختلف راه می‌دهد (سروش، ۱۳۷۷: ۱۹۱) ... متن واجد ابهام و لاتعینی ذاتی معنایی است ... (سروش، ۱۳۷۷: ۱۹۵) ... اجمالاً سخن در قبض و بسط این است که فهم ما از متون دینی بالضرورة متنوع و متکثر است و این نوع تکثر قابل تحویل شدن به فهم واحد نیست و نه تنها متنوع و متکثر است، بلکه سیال است» (سروش، ۱۳۷۷: ۲).

باید اذعان کرد که کتاب قبض و بسط سروش را نمی‌توان معرف دانش هرمنوتیک دانست. زیرا فقط از زاویه‌ی محدود هرمنوتیک فلسفی و گادامری به این دانش نگریسته و با جانبداری از آن، معرفت دینی را از منظر این نحله تفسیر کرده است همچنین کتاب هرمنوتیک، کتاب و سنت - اثر محمد مجتهد شبستری - نیز گزارش مستقیم و دارای روایی لازم از هرمنوتیک نیست. زیرا اولاً تنها چند مقاله آن با مباحث هرمنوتیک درگیر است و ثانیاً مؤلف با پذیرش یک نحله یعنی هرمنوتیک فلسفی هانس گادامر، به گزارش بسیار مختصر آن پرداخته است و در این گزارش اجمالی رنج ذکر مصادر و منابع را بر خود هموار نکرده است و گزارش علمی وی فاقد هرگونه ارجاع و استناد است (رک؛ واعظی، ۱۳۸۰: ۱۴).

فصل دوم - دلایل موضوعیت هرمنوتیک در اندیشه‌های سیاسی اسلام

درباره چرایی دلایلی که به ضرورت طرح هرمنوتیک در مباحث اندیشه‌های سیاسی اسلام می‌شود می‌توان ادله‌ای عام و خاص را مطرح کرد و توضیح داد به چه دلیل طرح دانش مزبور در این‌گونه مباحث سلباً و ایجاباً موضوعیت یافته است که در زیر به آنها به اجمال اشاره می‌شود:

بخش اول _ دلایل عام

۱- متن محور بودن اسلام نسبت به قرآن و سنت

قداست بیش از حد قرآن و سنت در دیانت مبین اسلام باعث شده است که این دین بشدت به متون مربوط به این دو منبع وابسته و به عبارتی متن محور باشد. اکثر مسلمانان و فرق اسلامی با اعتقاد به عدم تحریف متون قرآنی و بنا به آیه شریفه «لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین»^۱ همواره تلاش کرده‌اند که با استناد به قرآن و لابه‌لای الفاظ آن و از طریق تفسیر پیام وحی، راه‌کارهای لازم را برای حیات دنیوی و اخروی خویش تحصیل نمایند. بدیهی است دانش هرمنوتیک با توجه به حوزه تخصص خویش که به فهم معنا و معماهای موجود در مفاهیم متون می‌پردازد، نمی‌تواند مورد مخاطبه و مواجهه مسلمانان و اندیشمندان اسلامی واقع نگردد.

۲- ذوبطنی قرآن و زبان تمثیلی آن

در روایات آمده است: «القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق، لاتفنی عجایبه و لاتنفضی غرائبها» (فیض کاشانی: بی تا: ۵۹). یعنی قرآن ظاهری زیبا و شگفت‌آور و باطنی عمیق دارد و شگفتی‌ها و غوامض آن بی‌پایان است». بدیهی است ذوبطنی قرآن مجید و زبان کنایی تمثیلی بکار رفته در آن، از دلایلی است که کاربرد هرمنوتیک همساز با تفکر قرآن را در استنباط فهم آیات توجیه می‌کند.

۳- هرمنوتیک فلسفی، چالش جدی تفکر دینی

اصلی‌ترین محصول تأثیر هرمنوتیک فلسفی در نواندیشی دینی اسلامی، ایجاد شکاکیت و نسبییت مستمر در اعتبار اصلی‌ترین نصوص دینی یعنی قرآن و سنت است. و بدیهی است این نسبییت‌پذیری، اساس استناد به این منابع را دچار خدشه و چالش سهمگین می‌نماید. این شکاکیت و نسبییت‌پذیری نیز از سایر پیامدهای اندیشه‌ورزی بر سیاق هرمنوتیک فلسفی ناشی می‌شود که عبارتند از: امکان قرائت‌های مختلف و نامحدود از متون دینی، تاریخ‌مندی و زمانمندی فهم و حتی نبوت نبوی، سیالیت و تغییر مستمر فهم، مشروعیت بخشیدن به ذهنیت مفسر و تجویز دخیل دانستن آن در تفسیر متن، و تأثیر پذیری فهم دینی از دانسته‌ها و پیش‌دوری‌ها و انتظارات مفسر.

در تفکر اسلامی اکثر فرق و مذاهب اسلامی معتقدند که قرآن هم از نظر لفظ و هم از نظر معنا، از سوی خداوند نازل شده است و متعلق وحی است. ولی با تأثیرپذیری از هرمنوتیک،

۱. هیچ‌تر و خشکی نیست مگر آنکه [حکم آن] در قرآن آمده باشد. (انعام / ۵۹)

امروزه دیدگاه‌هایی متجددانه، این قرائت صحیح از فرایند وحی نبوی و اصالت آن را به زیر سؤال برده است. دو انگاره اساسی‌تر این دیدگاه، یکی «بسط تجربه نبوی» و دیگری «زمانمندی قرآن» است.

انگاره «بسط تجربه نبوی» با تأثیرپذیری از هرمنوتیک فلسفی و «نظریه تجربه دینی» شلایر ماخر، معتقد است که: «وحی اساساً بسط تاریخی یک تجربه تدریجی الحصول پیامبرانه است و دین، تجربه روحی و اجتماعی پیامبر است و لذا تابع او می‌باشد» (سروش، ۱۳۸۳: ۱۹). بدیهی است با قبول این مدعا دین اسلام، شمولیت و کاملیت خود را از دست می‌دهد و غایات نهایی خداوند با رحلت پیامبر اسلام ناتمام می‌ماند. چون که بر این اساس «پیامبر تدریجاً هم عالم‌تر می‌شد، هم متیقن‌تر، هم ثابت قدم‌تر هم شکفته‌تر، هم مجرب‌تر و در یک کلام پیامبرتر» (سروش، ۱۳۸۳: ۱۹). حتی این دسته تصریح می‌کنند که اگر عمر پیامبر بیشتر می‌شد، متن مقدس (قرآن) هم بیشتر می‌شد و دین اسلام هم فربه‌تر (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۰۵) زیرا بسط تجربه «سوژکتیو» نبوی با بسط بیرونی و «اوبژکتیو» دین همراه بوده است (عباسی، ۱۳۸۱: ۲۱).

در همین راستا، دومین انگاره و گزاره‌ای که برای تفسیر و تعریف کلام خداوند (فرایند وحی نبوی) از سوی تجدد اندیشان ارائه شده است، بازتاب فرهنگ زمانه دانستن قرآن و اعتقاد به زمانمندی قرآن است. بر این باور، پیامبر فرزند جامعه خویش و محصول آن بوده است و قرآن و پیام وحی از زبان ایشان صادر شده است و در نتیجه، وحی، زمانمند و محصول فرهنگی زمان و مکان پیامبر بوده است (زک، مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۰۱).

حامد ابوزید نیز به عنوان یکی از طرفداران و بانیان نظریه زمانمندی قرآن درباره کلام وحی تا آنجا پیش می‌رود که حتی الفاظ و اصوات قرآن کریم را از سوی خداوند ندانسته و از قرآن به عنوان مکتوب فرهنگ شفاهی یاد می‌کند (ابوزید، ۱۳۸۲: ۳۰).

بدیهی است چنین پنداری، و حیانت قرآن را به چالش کشیده و مرتبه قرآن را به فرهنگ شفاهی صدر اسلام و محصول فرهنگی همان عصر تنزل می‌دهد و برای کلام وحی سرشتی زبانی و متعین قائل نیست و بالمآل میان متن قرآن با یک متن عادی فرقی نمی‌گذارد. بدیهی است، نتیجه باور به زمانمندی قرآن، نفی خاتمیت دین و نبوت نبوی و نسبیّت کلام وحی و فروکاستن قدسیّت و شأن من عنداللهی بودن آن است. از سویی چون از این منظر، قرآن محصول فرهنگی زمان نزول و عصر پیامبر است، پس هنگام تفسیر، می‌باید فرهنگ و مقتضیات زمانی و مکانی مفسّر، اصل قرار گرفته و هر حکمی از احکام اسلامی که با شرایط فرهنگی و اجتماعی روزگار مفسر سازگار نباشد، باید مربوط به دوران گذشته تلقی شود و حتی اگر هریک از آیات قرآنی که با علوم تجربی به ظاهر سازگار نباشد، باید به صورت مجازی تفسیر شود و اعتقاد به آنها ضروری نیست.

واضح و مبرهن است که اعتقاد به این انگارها، باورهای دینی را از ریشه به چالش گرفته و مبادی و منابع استدلالی و استنباطی اندیشه‌های سیاسی اسلام را از بیخ و بن دچار تردید، نسبیّت و حتی رفض می‌نماید. بنابراین اندیشه‌های مزبور نمی‌تواند چه از حیث روش و متدولوژی و چه از حیث بررسی منابع و نحوه اندیشیدن و استنباط، به مباحث هرمنوتیک نپردازد.

بخش دوم _ دلایل خاص

۱. رابطه و تعاملات هرمنوتیک و سیاست

در تأیید ضرورت لحاظ کردن دانش هرمنوتیک در مباحث اندیشه سیاسی اسلام می‌توان به تعامل دانش مزبور در علم سیاست اشاره و استدلال کرد، زیرا سیاست در حیطه آن نیز به شدت مورد توجه قرار گرفته است. بر این اساس، بین گفتمان شخصی، زبان سیاسی و حیات یا زندگی سیاسی رابطه وجود دارد. سخن و زبان سیاسی در متن کردارهای اجتماعی پردازش می‌شود و با تأویل و یا هرمنوتیک، می‌توان به عمق و لایه‌های ژرف‌تر سخن و کردار سیاسی در هر عصری رسید. زیرا زبان تشکیل‌دهنده واقعیت سیاسی است و هرمنوتیک، به فهم رابطه این دو می‌پردازد.

با پیدایش نظریه هرمنوتیک، بحث جدایی زبان و خودفهمی از واقعیت سیاسی مورد سؤال قرار گرفت و این استدلال طرح گردید که برای فهم حیات سیاسی باید به سخن و زبان و فهم و خود فهمی‌های کارگزاران سیاسی - اجتماعی مراجعه کرد. لذا با استفاده از سه رکن فهم در هرمنوتیک یعنی؛ متن، مؤلف؛ مفسر می‌توان در سیاست با فرض کارگزاران و نظریه‌پردازی سیاسی به عنوان مؤلفان حیات سیاسی، و فرض متون سیاسی یا حوادث و وقایع به عنوان متن حیات سیاسی، و سرانجام با فرض مردم به عنوان خوانندگان و قرائت کنندگان و مفسرین حیات سیاسی، از انواع هرمنوتیک در تحلیل و فهم متن و کنش‌های سیاسی استفاده کرد.

در مورد کاربرد هرمنوتیک در سیاست سه نوع تعبیر اساسی از آن ارائه نموده‌اند:

الف - هرمنوتیک بازیابی یا روزمره (Recover Hermeneutics – everyday Hermeneutics) :

در این نوع هرمنوتیک، استدلال می‌شود که برای فهم حیات سیاسی یا اجتماعی باید به خود فهمی‌های افراد و کارگزاران مراجعه کرد چون میان این خود فهمی‌ها و تجربه سیاسی انطباق کامل وجود دارد.

ب - هرمنوتیک بدگمانانه (Suspicion Hermeneutics): این برداشت برخلاف تصور فوق،

معتقد است که خود فهمی‌ها و تصورات مستقیم مردم و کارگزاران از خودشان، واقعیت را

کژتابی نموده و مانع دستیابی مفسر و مخاطب سیاست به واقعیت های متن و حیات سیاسی می گردد. لذا در این خود فهمی ها باید تردید کرده و آنها را با سوء ظن و بدگمانی نگریست.

ج - هرمنوتیک بیانی (Expressive Hermeneutics): این نوع هرمنوتیک معتقد است که چون دو رهیافت هرمنوتیک بازیابی و بدگمانانه، مخدوش و بیانگر کامل واقعیت سیاسی و اجتماعی نیستند باید از معانی بین الاذهانی که ناخودآگاه است به پیش فرض های اولیه رسید تا به خود فهمی های آگاهانه دست یافت؛ چون اساساً بین ما و واقعیت پرده زبان قرار دارد و هیچ چیز شفاف و مستقیم بدون عبور از فیلتر زبان بدست نمی آید (رک، قبری، ۱۳۷۷: ۲۰۴-۲۰۳). لذا زبان برحیات سیاسی - اجتماعی اولویت داشته و زبان محور و اساس فهم حیات اجتماعی است و البته باید به فهم معانی بین الاذهانی که مندرج در کردارها نیز توجه کرد. در اینجا ذکر نکته ای در تکمیل تعاملات هرمنوتیک با علم سیاست و عرصه های سیاسی لازم به نظر می رسد و آن اینکه بحران موجد نظریه پردازی هرمنوتیک بسیاری از نظریه پردازان غربی و مسلمان، دارای خاستگاه های سیاسی است (رک، ابوزید، ۱۳۸۲: ۴۹۶، ۴۹۷ و ۵۰۲).

۲- کاربرد هرمنوتیک به مثابه روش و متدولوژی در سیاست

باید اذعان کرد که دانش هرمنوتیک به مثابه روشی برای اندیشیدن و همچنین روشی برای فهم اندیشه دیگران نیز مطرح است و بدین لحاظ می تواند با مباحث اندیشه ی سیاسی چه اسلامی و چه غیر آن پیوندی تنگاتنگ داشته باشد. همچنین در حوزه اندیشه و مطالعات سیاسی اسلامی، می توان دست کم از دانش هرمنوتیک به مثابه روش، در دو سطح استفاده کرد: هم در شیوه اندیشیدن و هم در روش فهم متون مقدس کتاب و سنت و فهم اندیشه های سیاسی اندیشمندان اسلامی و غیراسلامی.

۳- کاربرد هرمنوتیک در تأیید نظریه جدایی دین از سیاست

حامیان سکولاریزم یا علمانیت در کشورهای اسلامی برای اثبات مدعای خود مبنی بر جدایی دین از سیاست، استدلال هایی بر مبنای هرمنوتیک کرده اند. شایان ذکر است که این نظریه، دین را به طور کلی در حوزه ارتباط فردی انسان و خدا می داند و نسبت به حوزه اجتماعی زندگی انسان، دین را بی تفاوت معرفی می کند. یکی از هواداران برجسته این تفکر در سرزمین های اسلامی علی عبدالرازق مصری است. وی با تألیف کتاب «الاسلام و اصول الحکم» - که باعث صدور حکم ارتداد مؤلف از جانب الازهر شد - ضمن رد کتاب محمد رشید رضا درباره خلافت (الخلافة والامامة العظمی)، به طور کلی منکر رابطه دین و سیاست شد و راهبردهای قرآنی را اصولاً غیرسیاسی اعلام کرد و حکومت پیامبر (ص) را نیز به نوعی

انکار کرد و حتی آیات و روایاتی که برای اثبات وجوب نصب امام و خلیفه مورد استفاده قرار گرفته‌اند و از طریق آنها رابطه دین و سیاست را شرعی دانسته‌اند، قابل مناقشه اعلام کرد و به توجیه آنها پرداخت و یا از جهت دلالت و سند، آن را ضعیف دانست (ر.ک؛ قاضی‌زاده، ۱۳۸۴: ۲۸). و در واقع تعلق قدرت و مرجعیت سیاسی حکومت را به جوهر اسلام نفی کرد. از دیگر ادله طرفداران سکولاریسم و نظریه جدایی دین از سیاست، عاری نشان دادن متون دینی از مفاهیم سیاسی و یا تفاوت مفاهیم القا شده در متن با برداشت‌های امروزی است. بدین ترتیب این دسته با استفاده از نگرش هرمنوتیکی به مفاهیم قرآنی و روایی که معانی سیاسی از آنها مراد می‌شود، معتقدند که این مفاهیم با برداشت‌های امروزی، اساساً سیاسی نیست و فهم سیاسی از آنها به نوعی توسط طرفداران هم پیوندی دین و سیاست القاء گردیده است. از دید این سکولارهای مسلمان، نباید متن (Text) را از زمینه (context) خارج کرد بلکه باید معنای این کلمات در زمینه تاریخی - فرهنگی آن مورد عنایت قرار گیرد و این همان نگرش هرمنوتیک فلسفی است. به عنوان نمونه؛ عبدالرازق در این راستا، کاربرد سیاسی اصطلاحاتی همچون امامت، خلافت، بیعت، اولی الامر، امت و جماعت، در آیات و روایت را مورد تشکیک جدی قرار می‌دهد (عبدالرازق، بی تا: ۴۵).

قرآن پژوه معاصر تونس، صادق البلیعد نیز با تحلیل هرمنوتیکی مشابه و زمانمند دانستن قرآن و مفاهیم قرآنی، به تحلیل واژگانی مانند «شورا» پرداخته و درصدد اثبات غیرسیاسی بودن آنها برآمده است (البلیعد، ۱۹۹۹ م: ۲۳۷).

البلیعد معتقد است که کلماتی مانند حکم، سلطان و خلیفه اگرچه در قرآن آمده، اما مفاهیم آنها نیز فاقد بعد سیاسی است و این امر دلالت دارد که قرآن ذاتاً به مجادلات سیاسی و اجتماعی نپرداخته است (البلیعد، ۱۹۹۹ م: ۲۳۳). وی همچنین واژه «حکم» را به معنای قضا و داوری، و «سلطان» را به معنای حجت می‌داند (البلیعد، ۱۹۹۹ م: ۲۳۵). البته به استدلال عبدالرازق و البلیعد و نظرگاه‌های هرمنوتیک پیش گفته آنها، به خوبی و مستدل پاسخ داده شده است (برای نمونه ر.ک؛ قاضی‌زاده، ۱۳۸۴: ۳۸ - ۵۰).

فصل سوم - نقد و بررسی کاربرد هرمنوتیک در مطالعات اسلامی

امروزه خواه ناخواه مباحث هرمنوتیک به عرصه مطالعات اسلامی و اندیشه‌های اسلام راه یافته است و مطالب پیش گفته به ویژه مؤید این منظور است. ولی بدیهی است که با توجه به نحله‌ها و انواع و تلقی‌های مختلف از دانش و نگرش هرمنوتیک نمی‌توان تمامی آنها را همساز با تفکر دینی اسلامی به حساب آورد. ضروری است که کاربرد این دانش در این حوزه مورد نقد و بررسی قرار گرفته و جوانب ناهمساز و همساز آن با تفکر اسلامی مشخص شده و سره

از ناسره جدا و ممیز گردد. لذا بخش‌هایی از هرمنوتیک در تفکر اسلامی مردود و جوانبی از آن مقبول است که در بخش‌های آتی مورد تبیین قرار گیرد.

بخش اول - هرمنوتیک مردود و ناهمساز با تفکر اسلامی

پیش از این گفته شد که هرمنوتیک فلسفی به‌ویژه نوع گادامری آن بر جریان به اصطلاح نواندیشی و تجدد دینی معاصر بیشترین تأثیر را گذاشته و اندیشه‌های این دسته به عنوان چالش‌های جدی در تفکر دینی و موجد شبهه در آن مطرح می‌باشند. صاحبان نظریه قرائت‌پذیری دین و معتقدان به سیالیت و فقدان تعین معانی متون دینی، خود نیز به صراحت، مآخذ اندیشه‌های خود را هرمنوتیک فلسفی ذکر کرده و عالمان دینی را در راستای تکثر اندیشی دینی، به توجه به هرمنوتیک فلسفی در فهم این متون توصیه می‌نمایند. به عنوان نمونه محمد مجتهد شبستری در این راستا با حجیت قایل شدن برای هرمنوتیک فلسفی، معتقد به چنین باوری است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۱۱۴).

نقد و بررسی هرمنوتیک فلسفی و نشان دادن تعارضات آن با تفکر دینی مجال گسترده می‌طلبد که در اینجا به اختصار ضمن اشاره به این موضوع، ایرادات علمی این نحله از هرمنوتیک به اجمال ذکر می‌گردد:

۱- نسبیت‌گرایی و شکاکیت تمام عیار معرفتی

هرمنوتیک فلسفی و تالی آن یعنی نظریه قرائت‌پذیری دین در گرداب نسبیت گرفتار است زیرا معنای ثابت و معین یگانه‌ای را بر نمی‌تابد و حامل معانی بی‌نهایت است. لذا یکی از لوازم و نتایج ویرانگر قرائت‌پذیری دین، نسبی‌گرایی تمام عیار معرفتی می‌باشد که از دیدگاه معرفت‌شناسانه امری باطل و مردود است. در واقع عدم تعین معنا در تفسیر متون دینی، تفسیر را به بیراه و عدم وصول دائم به معنای صادق می‌رساند. این نظریه با طرح تأثیر گذاری افق معنایی مفسر و موقعیت هرمنوتیک و پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های او بر فرایند فهم، ضمن ترویج نسبی‌گرایی، با تأکید بر نسبی‌گرایی نیز نخستین آسیب را بر خود صاحب نظریه وارد می‌سازد و آن را دچار "خود انتحاری" می‌کند؛ زیرا معیاری برای اثبات مدعای خود به جا نمی‌گذارد. لذا هرمنوتیک فلسفی و نظریه قرائت‌پذیری دین؛ تناقض نما یا پارادوکسیکال است زیرا اگر بنا به این نظریات، هر فهمی سیال و نسبی است؛ چرا اصول و آموزه‌های هرمنوتیک فلسفی و تحلیلی به عنوان قضایایی مطلق، جزمی و غیرنسبی قلمداد می‌شود؟ از سویی نسبی‌گرایی مزبور با جامعیت و خاتمیت دین اسلام در تعارض است و نظریه قرائت‌پذیری با نسیت‌اندیشی خود، موجب ابهام و تشویش نظر شارع مقدس گشته و الزام به انجام اوامر الهی

و ترک مناهمی مورد ابرام شریعت را خشتی و بی‌اثر می‌سازد. همچنین، نقص دیگر این نظریات را می‌توان اینگونه برشمرد که نحله هرمنوتیک مزبور نمی‌تواند به گونه‌ای یکسان در کلیه برداشت‌های دینی سر بیان یابد، این امر بدان علت است که متون دینی بر یک سیاق نیستند. محکم و متشابه، باطن و ظاهر و أظهر و مانند آن به یک نحو از سرچشمه هرمنوتیک سیراب نمی‌شوند. دین، محکمت و امور ثابتی دارد که عرب بیابانگرد و روشنفکر قرن بیستم برداشتی «تقریباً» یکنواخت از آن دارند. خاتمیت دین اسلام و جاودانگی آن نسبت به اعصار و ظروف مکانی مختلف، شاهدی براین مدعا است و حلال شارع مقدس تا روز قیامت و حرام او حرام خواهد ماند و داشتن هرگونه تفسیری از دین مجاز نمی‌باشد.

قائل شدن به نسبیت در برداشت از دین، در تمام عرصه‌های شرعی، اجتماعی و سیاسی تالی‌های فاسد زیادی دارد. به عنوان نمونه اگر معیار و شاخصی مافوق تفاسیر مختلف وجود ندارد از کجا معلوم است که تفسیر امام علی (ع) از تفسیر دینی معاویه یا خوارج صحیح‌تر باشد؟ آیا نمی‌توان گفت که امام علی (ع) و خوارج تفسیری متعدد و صادقانه از دین داشتند؟! چه ضمانتی وجود دارد که دین در طول زمان صبغه‌ی حقانی خود را حفظ کند و به غیر خود یا ضد خود تبدیل نگردد؟ و بالاخره آیا نسبیت مطلق در فهم از کتاب و سنت با خود کتاب و سنت و تعالیم آنها سازگار است؟ ملاک نقدپذیری دین که احتمالاً ما را از نسبیت مطلق نجات می‌دهد، چیست؟ این سوالات در هرمنوتیک فلسفی و نظریه قرائت‌پذیری بی‌پاسخ است لذا کاربرد آنها در مبحث مطالعات اسلامی و سیاسی چه به مثابه روش اندیشیدن و چه به مثابه کشف روش اندیشه‌های سایرین و فهم معنای متون مقدس، مردود و نامکفی است همچنانکه نسبی‌گرایی مزبور، ویران‌کننده این نحله است یعنی از شمول نسبیت به خودش، عدم شمولش لازم می‌آید و به تعبیر دیگر از صدق آن، صدق نقیضش لازم می‌آید. از سویی قبول این نسبی‌گرایی و شکاکیت و سیالیت در فهم متون دینی، به معنای لغو بودن ارسال رسل و انزال کتب است و هدایت الهی عملاً ممتنع می‌شود زیرا نافی ضرورت‌های دینی و عامل تشکیک در اعتقادات و احکام ضروری دیانت است و در این صورت، امر به تبعیت از قرآن، به معنای لغو بودن ارسال رسل و انزال کتب است و هدایت الهی عملاً ممتنع می‌شود. زیرا نافی ضرورت‌های دینی و عامل تشکیک در اعتقادات و احکام ضروری دیانت است و در این وضعیت، امر به تبعیت از قرآن بی‌معنا و به مانند امری مافوق صداقت بشری خواهد بود. البته شایان ذکر است که اینگونه نیست که همه شاخه‌های هرمنوتیک به نامتعینی معنا و نسبیت در فهم معتقد باشند.

۲- بی‌پایانی عمل فهم و موجّه دانستن کلیه فهم‌ها

از دلایل عدم امکان کاربرد هرمنوتیک فلسفی و نظریات تابعه پیش گفته در مطالعات دینی، بی‌پایانی امکان قرائت متن، نادیده گرفتن مراد و مقصود مؤلف و مسدود بودن راه بر هرگونه نقد و ارزیابی فهم در تمام شاخه‌های مختلف معارف دینی و اسلامی است. چون فهم نهایی ممکن نیست، بدلیل آنکه فهم نیز ناشی از امتزاج افق‌هاست و این امتزاج، امکان‌های بدون پایانی دارد. بدیهی است این نسبی‌گرایی لجام‌گسیخته که معیار و ضابطه‌ای برای سنجش و ارزیابی نقد ارائه نمی‌دهد ارزش فهم و معرفت را به شدت تنزل می‌دهد زیرا هر فهمی موجّه است.

۳- تولید بجای باز تولید و نادیده گرفتن قصد مؤلف و جایگزینی فهم‌ها بجای فهم

برتر، ثابت و نهایی

از دلایل عدم صحت کار بست هرمنوتیک فلسفی در گرایش‌های مختلف مطالعات اسلامی و بویژه عرصه اندیشه‌های سیاسی، گم شدن معنا و فهم برتر است. در واقع با حذف قصد واقعی مؤلف در تحریر متن، بجای نیت مؤلف، فهم‌های نامحدودی جایگزین و تولید و نه بازسازی می‌شود. برداشت‌های غیرسیاسی پیش گفته علی‌الرازق و سکولارهای مسلمان دیگر همچون صادق البلعید از واژه‌های سیاسی قرآن، محصول چنین نگرشی است. زیرا در واقع، اینان به عنوان مفسر خود را جای مؤلف نشانده‌اند و مؤلف همپای یکی از خوانندگان شده و به حد آنها تنزل می‌یابد.

۴- امکان‌ناپذیری خالی‌الذهن بودن مفسر و ضروری بودن برخی پیش‌دانسته‌ها

تفسیر همدلانه به عنوان محصول امتزاج کردن افق‌های مفسر و مؤلف هیچگاه به واقعیت قرین نخواهد بود زیرا از یکسو، هیچگاه ترکیب افق‌ها به طور قطعی ممکن نخواهد شد چون تاریخ به قطعیت قابل تکرار نخواهد بود. از سوی دیگر هیچ مفسری نمی‌تواند به گونه‌ای خالی‌الذهن با افق مؤلف هم‌افق شود. لذا بازسازی و باز تولید جهان مؤلف، برای شناخت و درک معنای متن وی، بدلیل وجود همیشگی ذهنیات خاص مفسر، به صورتی جامع و مکفی ممکن نخواهد بود. بنابراین، تنقیح کامل پیش‌دانسته‌های مفسر، ممکن نیست.

همچنین راه‌کار هرمنوتیک فلسفی در مضر دانستن تمام پیش‌دانسته‌های مفسر نیز اشتباه است زیرا در بسیاری از معارف بشری، وجود برخی پیش‌دانسته‌ها و اطلاعات مقدماتی و تمهیدی برای فهم متن نه تنها بی‌اشکال بوده بلکه ضروری و حیاتی است. مثلاً برای فهم متون دینی، آشنایی با زبان عربی، صرف و نحو، علم فقه و اصول و بسیاری از دانش‌های مشابه

ضروری است و محل در فرایند فهم نمی‌باشند و تنها معلومات ظنی و غیریقینی که منجر به تفسیر به رأی مفسر می‌شود می‌بایستی از فرایند فهم و تفسیر کنار گذاشته شود.

۵- عدم حجیت ظهورات الفاظ، به ویژه در زمان نگارش و یا نزول متن

برخلاف دیدگاه هرمنوتیک فلسفی، در اندیشه و تفکر اسلامی و بویژه با توجه به آنچه در علم اصول مطرح می‌شود، ظهورات الفاظ دارای حجت هستند و برای استنباط نظر شارع، در ابتدا باید سعی شود به ظواهر الفاظ مراجعه شود. مفسر هرگز نمی‌تواند آیه را برخلاف ظاهر آن حمل کند. ظواهر قرآن مانند نصوص آن حجت است مگر اینکه قرینه‌ی روشن برخلاف ظاهر پیدا کند. در مرحله بعد آنچه که ملاک است، ظهور الفاظ در زمان شارع - مؤلف - و برای مخاطبین آن مقطع زمانی است. بر همین مبنا است که در تفسیر آیات قرآن، نگرش به شأن نزول آیات از جایگاهی عالی‌تر در فهم وحی الهی برخوردار است.

۶- وجود ساختار دوری یا تسلسل در فرایند فهم

در هرمنوتیک فلسفی، فهم دارای ساختاری دوری است که در زمینه تفسیر، بواسطه‌ی منظر خاص داشتن مفسر و شیوه خاص فهم او پیش می‌آید. طبق این نظر، پیش داوری‌ها از سوی «یاور»، اجتناب‌ناپذیر و از سوی «دشمن» نازدودنی هستند. گرچه ما تلاش می‌کنیم که با چشمان متن به متن بنگریم، ولی همواره ناکام می‌مانیم، چرا که چشمانی که با آنها می‌نگریم، همیشه از آن ما هستند.

بخش دوم - هرمنوتیک مقبول، همساز و قابل کاربرد در اندیشه اسلامی

همانطور که در مباحث گذشته و بویژه در فصل اول اشاره شد سازوکارهای مشابه هرمنوتیک در فهم و استنباط متون اسلامی در علوم مانند، اصول فقه و تفسیر در طول تاریخ توسط علمای اسلامی به کار رفته است و این فعالیت‌های اندیشمندان اسلامی را می‌توان در چارچوب‌های قواعد فهم، تفسیر و شیوه استنباط از کلام و نوعی مطالعه و تحقیق در حقیقت تفهیم قلمداد کرد (برای نمونه ر.ک؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۸). در قرآن مجید نیز آیات فراوان ذکر شده‌اند که بشریت را به تدبیر در قرآن و کسب هدایت از آن فرا می‌خوانند، زیرا که تحقق هدایت منوط به کشف مقاصد خداوند - به عنوان مؤلف متن وحیانی - از طریق تفسیر است. بدیهی است که استفاده از برخی نحله‌های هرمنوتیک که به نام‌تعیینی معنا اعتقاد نداشته و نسبی‌نگر نیستند، دور از ذهن نیست و با حذف جوانب ناهم‌ساز آنها با تفکر دینی، می‌توان از آنها در مطالعات سیاسی و اسلامی مدد جست. همچنان که این کاربری در اشکال «هرمنوتیک بی‌نام» در

علمی مانند تفسیر رواج داشته است. همچنین کتب اربعه امامیه نیز از شروح و تفاسیر زیادی برخوردار است.

با تأکید بر ناهمسازی بسیاری از جوانب هرمنوتیک فلسفی و نظریات استنتاجی از آن با تفکر اسلامی، می‌توان هرمنوتیک مختار و مقبول تفکر اسلامی و همساز با آن را دارای ویژگی‌ها و اصول زیر دانست. بدیهی است که می‌توان از آن، چه در کلیت مطالعات اسلامی و چه در فهم و بررسی اندیشه‌های سیاسی اسلامی، مدد جست:

۱- در دیدگاه اسلامی، مؤلف همواره در متن حضور و حیات دارد و مقاصد آن در متن جاری است، لذا لنگرگاه معنا در نزد مؤلف است، ولی برای کشف معنا، دو عنصر دیگر یعنی متن و مفسر نقش اساسی و منحصر به فرد دارند. لذا مؤلف مانند آنچه که در نگرش هرمنوتیک فلسفی وجود دارد، نادیده و یا همسان با یکی از مفسرین و مخاطبین متن، نگریسته نمی‌شود بلکه مفسر وجود مؤلف را احساس می‌کند و خود را در جریان خلق اثر و طی طریق او قرار می‌دهد تا یک تفسیر خالصانه و بی‌طرفانه ارائه دهد.

۲- متون دینی براساس فرایند وضع و اقترا لفظ و معنا بر معانی عصر نزول دلالت دارند و این حکایت‌ها و دلالت‌ها نیز در این عصر دست یافتنی است.

۳- متون عادی، متون مقدس، و متن قرآن از یک اعتبار قدسی، برخوردار نیستند در فرایند هرمنوتیک مقبول اسلام، می‌بایستی میان این سه نوع متن، در فرایند فهم تمیز قائل شد.

۴- فهم متن مبتنی بر پیش دانسته‌های استخراجی و استفهامی است. دانسته‌های استخراجی مانند قواعد ادبیات عرب و قوانین زبان شناختی همانند طناب و چرخ چاه که در استخراج آب چاه به انسان تشنه مدد می‌رسانند، فهمنده را یاری می‌کنند؛ دانسته‌های استفهامی و پرسشی عبارتند از پرسش‌های نظری و عملی جدید که فراروی مفسر ظاهر می‌شوند، اما مفسر تلاش می‌کند تا پاسخ این پرسش‌ها را از متون دینی استخراج کند. مفسر قبل از تفسیر می‌باید از توانایی‌هایی شخصی و میزان ایمان و صداقت، دانش و آگاهی‌های لازم و حقیقت‌جویی خود آگاهی داشته باشد تا در گرداب «تفسیر به رأی» سقوط ننماید.

۵- مفسر باید تلاش کند تا از پیش دانسته‌های تحمیلی و تطبیقی بهره نگیرد؛ یعنی از تأثیرگذاری ذهن و ذهنیات بر فهم جلوگیری نماید و این امر امکان‌پذیر است. در واقع، هنگام قرائت متن و فرایند فهم متن، مفسر باید ساکت باشد و متن سخن بگوید، سخن گفتن متن در واقع همان دلالت الفاظ است که طبق قانون و فرهنگ محاوره، صدای مخصوص خود را به سمع مستمع می‌رساند. مفسر نباید بر قرآن پیشی جسته و عقاید خود را بر آن تحمیل کند.

۶- فهم می‌تواند ذومراتب باشد؛ زیرا هر متنی از مدلول مطابقی و مدلول‌های التزامی برخوردار است و همیشه باید مدلول‌های التزامی در طول مدلول مطابقی باشد و چالش و

نزاعی بین آنها تحقق نیابد. به این معنا می‌توان از تکامل معرفت متنی سخن گفت؛ زیرا به تدریج می‌توان مدلول‌های التزامی جدید از متن استخراج کرد.

۷- برخلاف نگاه غربی، مفاهیم میان مؤلف و متن در نگاه اسلامی بر مبنای عقل خود بنیاد و بشری و متکی بر یک نگاه و عملکرد اومانستی و یا انسان محور نبوده و بلکه خدا محور است.

۸- مفسر در عین سکوت در مقابل قرآن، می‌بایستی به نوعی مفاهیم یا دیالوگ با قرآن پردازد و ضرورت مفاهیم مزبور به این دلیل است که او باید از قوانین زبانی پیروی کند و قوانین زبانی مسلماً بشری است و قرآن هم براساس همین قواعد و قوانین بشری نازل شده است.

۹- با توجه به پاره‌ای از قواعد عقلایی از جمله حکمت گوینده، می‌توان به نیت و مراد او دست یافت، زیرا زبان به عنوان ابزار اجتماعی جهت انتقال ما فی‌الضمیر به مخاطبان توان انتقال مراد گوینده به مخاطب را دارد. از این رو گوینده باید از قواعد زبان‌شناختی بهره گیرد و مخاطب نیز در فهم مراد از این قواعد استفاده کند (ر.ک. خسروپناه، ۱۳۸۵: ۲) و ر.ک. هدایتی، ۱۳۸۵: ۶-۷)

۱۰- حجیت داشتن ظهورات الفاظ بویژه در زمان نگارش یا نزول متن

۱۱- عاری بودن از سایر معایب هرمنوتیک فلسفی

هرمنوتیک مقبول عرصه دین پژوهی اسلامی، با توضیحات پیش گفته از معایب هرمنوتیک فلسفی همانند وجود ساختار دوری یا تسلسل در فرایند مهم، نادیده گرفتن مؤلف، پایان ناپذیری فرایند فهم و عدم دستیابی به فهم ثابت، نهایی و برتر، نسبیّت و ترویج شکاکیت تمام عیار معرفتی و ... عاری خواهد بود و لذا در تفسیر و تأویل متن، به معانی متعین و تا حد امکان به نیت مؤلف دست خواهد یافت.

استنتاج

همانطور که اشاره شد سازوکارهای مشابه هرمنوتیک، در فهم و استنباط متون اسلامی (به ویژه قرآنی، روایی) در علومى مانند اصول فقه و تفسیر در طول تاریخ توسط اندیشمندان و علمای اسلامی به کار رفته است. این فعالیت‌های فکری و اندیشه‌ایی را می‌توان در چارچوب‌های قواعد فهم، تفسیر و شیوه استنباط از احکام و نوعی مطالعه و تحقیق و استنتاج متن و در راستای دستیابی به نظر شارع مقدس و تفهم در این زمینه قلمداد کرد.

در این نوشتار با بررسی نحله‌های مختلف هرمنوتیک، نحله هرمنوتیک فلسفی و نظریات منشعب از آن در جهان اسلام و متعلق به نواندیشان دینی مورد بررسی قرار گرفت و ناهمسازی و امتناع کاربردی آنها در عرصه مطالعات اسلامی و سیاسی بیان گردید. آنگاه نشان

داده شد که امکان استفاده از برخی نحله‌های دانش هرمنوتیک که نسبی اندیش نبوده و به اصالت و تعیین متن وفا دارند، کاملاً منتفی نیست و می‌توان با حذف جوانب ناهم‌ساز و مردود آنها، هم به مثابه «روش» و هم «دانش» از آنها سود برد. در واقع با توجه به ضرورت کاربرد روش‌های جدید پژوهشی در مطالعات اسلامی و پژوهش‌های سیاسی اسلامی، می‌توان هرمنوتیک مقبول پیش‌گفته را بر پایه روش‌های تأویل و تفسیر اسلامی بازسازی، ساماندهی و به هنگام کرد و بدین ترتیب مدعا و مفروض این پژوهش اثبات و تأیید می‌گردد.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۰) مفهوم النص: دراسه فی علوم القرآن، المركز الثقافی العربی، الطبعة الاولى، بیروت.
- ۲- _____ (۱۳۸۲) معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، طرح‌نو، چاپ سوم، تهران.
- ۳- البعلبعلی الصادق (۱۹۹۹)، القرآن و الشریع، مرکز النشر الجامعی تونس.
- ۴- بشیریه، حسین، (۱۳۷۸) سیری در نظریه‌های جدید در علوم سیاسی، نشر علوم نوین، تهران.
- ۵- حسین‌زاده، محمد، (۱۳۷۹)، مبانی معرفت دینی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- ۶- حقیقت، سید صادق (۱۳۷۷)، «یادداشتی درباره هرمنوتیک»، کتاب و سنت، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۱، تابستان.
- ۷- خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۷۸)، «اصول تفسیری و هرمنوتیک قرآنی نزد ملاصدرا»، خردنامه صدرا، شماره ۱۸، زمستان.
- ۸- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۷-۱۳۷۶)، «نظریه تأویل و رویکردهای آن»، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۵ و ۶، زمستان و بهار.
- ۹- _____، (۱۳۸۵)، «نقدی بر هرمنوتیک فلسفی»، مندرج در بخش مقالات سیاست باشگاه اندیشه (<http://bashgah.net>)
- ۱۰- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۰)، «بحث و تحقیقی درباره تأویل و تفسیر»، کیهان اندیشه شماره ۳۹، آذر و دی.
- ۱۱- روزن، استنلی، (۱۳۷۷)، «هرمنوتیک چونان سیاست»، ترجمه موسی دباج و ...، نامه فلسفه، شماره ۴، پائیز.
- ۱۲- ریکور، پل (۱۳۷۴)، «از هرمنوتیک تا سیاست»، ترجمه رامین جهاننگلو، نگاه نو، ش ۲۴، اردیبهشت.
- ۱۳- سبحانی، جعفر (۱۳۸۱)، هرمنوتیک، انتشارات توحید، قم.
- ۱۴- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۵) قبض و بسط تنوریک شریعت، صراط، چاپ سوم، تهران.
- ۱۵- _____ (۱۳۸۳)، بسط تجربه نبوی، صراط، تهران.
- ۱۶- _____، (۱۳۷۷) صراط‌های مستقیم، «حقانیت؛ عقلانیت؛ هدایت»، صراط، چاپ دوم، تهران.
- ۱۷- عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۱)، لوازم نظریه تجربه‌گرایی وحی، قیسات، شماره ۲۶، زمستان.
- ۱۸- عبدالرازق، علی (بی تا)، الاسلام و اصول الحکم، چاپ دوم، مصر.
- ۱۹- فیض کاشانی، محسن (بی تا)، تفسیر الصافی، ج ۱، مؤسسه الاعلمی، بیروت.
- ۲۰- قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۴)، سیاست و حکومت در قرآن، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
- ۲۱- قنبری، آیت (۱۳۷۷)، «یادداشتی درباره هرمنوتیک و انواع آن، فصلنامه علوم سیاسی، شماره دوم، پائیز، ص ۱۸۴-۲۰۸.
- ۲۲- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵)، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح‌نو.
- ۲۳- _____ (۱۳۸۳)، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، طرح نو، تهران.
- ۲۴- _____ (۱۳۸۰)، هرمنوتیک فلسفی و تعدد قرائت‌ها از دین، نوروز، آذر.
- ۲۵- _____ (۱۳۸۱)، نقدی به قرائت رسمی از دین، تهران، طرح‌نو، چاپ دوم.
- ۲۶- مهدی‌زادگان، داود (۱۳۸۴)، نقد قرائت ایدئولوژیک از اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

- ۲۷- هدایتی، محمد (۱۳۸۵)، «رابطه متن و مؤلف»، مندرج در بخش مقالات سایت باشگاه اندیشه، <http://bashgah.Net>.
- ۲۸- واعظی، احمد (۱۳۸۰)، درآمدی بر هرمنوتیک، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

- «نظریات عدالت در اندیشه سیاسی ابن خلدون»، سال ۷۹، شماره ۴۸ - «عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی خواجه نظام الملک طوسی»، سال ۸۰، شماره ۵۴ - «جنبش اجتماعی مزدک و اندیشه سیاسی شاهی»، سال ۸۳، شماره ۶۵.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی