

● به نظر می‌رسد بحث از معناشناسی واژه هرمنوتیک و سیر تاریخی مباحث هرمنوتیکی با توجه به سنت‌های دینی ابراهیمی آغاز خوبی برای بحث ما باشد، آقای دکتر اصلا هرمنوتیک به چه معنا یا معانی‌ای هست، تبار تاریخی آن به کجا می‌رسد؟ سیر آن چگونه بوده و امروز چه وضعیتی دارد؟

واژه هرمنوتیک (hermeneutic) در زبان یونانی برگرفته از مصدر هرمنوئین (hermeneuein) است که به لحاظ واژه‌شناسی در سه معنای مختلف: ۱. بیان کردن ۲. تفسیر کردن و ۳. ترجمه کردن به کار رفته است. این سه معنا با یکدیگر پیوند و ارتباط قابل ملاحظه‌ای دارند. نخست اینکه هر ترجمه‌ای نوعی تفسیر است. در مورد پیوند معنای یکم و دوم باید گفت که هر تعبیری نوعی تفسیر است. از یک طرف، گوینده مفهومی را که در ذهن دارد، به وسیله لفظ، بیان و تعبیر می‌کند. از طرف دیگر تفسیر به دنبال این است که از لفظ عبور کند و خود را به آنچه در پس لفظ نهفته است و مقصود و ما فی الضمیر گوینده یا نویسنده است، برساند. در فلسفه یونان، تخنه هرمنوتیکه با تخنه ماتیکه (Technē mantikē) یعنی فن غیب‌گویی یا پیش‌گویی پیوند دارد. در شمال غرب آتن، معبدی به نام دلفوی یا دلفی بود که محل معبد آپولون (Apollon) بود و در آنجا کاهنه‌ای وجود داشت که سخن خدایان را بازگو می‌کرد و به پرسش‌ها پاسخ می‌گفت که به این فرد پروفِتس (Prophetes) می‌گفتند. پروفِتس در حالی شبیه صرع که مانیا (mania) نام داشت، قرار می‌گرفت و در غالب موارد کلمات مقطع و بریده‌ای به زبان آورد که مبهم بود، لذا نیاز به کسی بود که سخن او را فارغ از این که حقیقت دارد یا نه، تفسیر، تبیین و تشریح کند، به چنین فردی «هرمنوتیس» می‌گفتند. (hermeneutes).

افلاطون هم، تعبیر جالبی از شاعران به ویژه هُمر (Homer) و هزیود (Hesiod) دارد و می‌گوید که این شاعران «هرمنوتیس تون تئون» (Hermeneutes ton teon) یعنی مفسران خدایان هستند. هُمر در دو کتاب خودش یعنی ایلیاس (Illias) و اودیسه (Odyssee) فقط داستان انسان‌ها را بیان نمی‌کند، بلکه داستان خدایان را نیز مطرح می‌کند. هزیود هم در دو کتاب تئو گونیه (پیدایش خدایان) و ایام و آثار (یا روزها و کارها)، داستان پدید آمدن خدایان را مطرح می‌کند. لذا افلاطون، کار این دو را تفسیر خدایان می‌داند. پس شاعر از نظر افلاطون، کارش هرمنوتیک است یعنی تفسیر و تبیین آنچه مربوط به خدایان است. این را هم به عنوان نکته انتقادی بگویم که در یونان باستان پیکی به نام «هرمس» (Hermes) که خود نیز از خدایان بود و رب النوع شمرده می‌شد پیام خدایان را به هم منتقل می‌کرد، از این رو تلاش شده از نظر اشتقاق لغوی، هرمنوتیک را با هرمس پیوند بزنند، چون او بیان‌کننده سخن خدایان بود، اما صاحب‌نظران در فقه

## هرمنوتیک، منظومه فکری همه شمول

گفت و گو با

دکتر محمد رضا بهشتی

مالک شجاعی جشوقانی\*



محمدرضا بهشتی



هرمس

● در یونان باستان پیکه به نام «هرمس» (Hermes) که خود نیز از خدایان بود و رب النوع شمرده می‌شد پیام خدایان را به هم منتقل می‌کرد، از این رو تلاش شده از نظر اشتقاق لغوی، هرمنوتیک را با هرمس پیوند بزنند، چون او بیان کننده سخن خدایان بود، اما صاحب نظران در فقه اللغه این اشتقاق را چندان موجه نمی‌دانند.

اللغه این اشتقاق را چندان موجه نمی‌دانند. وقتی حکایت‌های هُمر و هزبُود، نقل می‌شد، این پرسش پیش می‌آمد که خدایان چه می‌کنند؟ اینها چه خدایانی هستند که به همدیگر کلک می‌زنند، دروغ می‌گویند، مال همدیگر را می‌دزدند و کارهایی که در عرف، بد و نا مشروع شمرده می‌شود، انجام می‌دهند. اعمالی که از خدایان نقل می‌شد، با اخلاق جامعه سازگاری نداشت. اینجاست که این گرایش پیدا می‌شود که باید کلام را به گونه‌ای که در خور و شایسته خدایان باشد تفسیر کرد تا ارزش‌های اجتماعی که همان باور به اسطوره‌ها و خدایان است، حفظ شود. تفسیر خاصی که در اینجا بکار می‌رود، تفسیر «آلگوریک» (Al- legoric) است، که در حقیقت تفسیری مجازی و استعاری است. ارسطو، به زبان یونانی کتابی به نام پری هرمنیاس دارد که ما آن را با نام کتاب العبارة می‌شناسیم و وقتی به لاتین ترجمه شده (De Inter-pretatione نام گرفت. (De زبان لاتین یعنی پیرامون یا درباره و Interpretare یعنی در میان قرار گرفتن یا میانجی شدن). در ترجمه، دوبار تفسیر انجام می‌شود، یک بار گوینده تلاش می‌کند ما فی الضمیر خود را به صورت عبارت در آورد و مترجم باید از روی این لفظ مافی‌الضمیر او در یابد و تفسیر کند، بار دیگر شنونده از روی سخن مترجم سعی می‌کند که سخن گوینده را بفهمد و به تفسیر سخن مترجم بپردازد. در اندیشه رواقیون هم نطق ظاهر و باطن از هم تفکیک می‌شود که البته تعبیر آن در یونانی لئگوس پروفوریکوس logos prophorikos یعنی لوگوسی که ملفوظ است یا به بیان در می‌آید یا همان نطق ظاهر است و دوم لوگوس اندیئاتوس logos endiathetos که در عربی به نطق باطن ترجمه شده است. در تاریخ اسلام، حادثه‌ای وجود دارد که مشخص می‌کند «نطق» از واژه «نطق» گرفته شده است. بعد از لیلۃ المبیته روزی که پیغمبر (ص) و ابوبکر می‌خواستند از مکه به مدینه حرکت کنند، اسماء دختر ابوبکر بار این دو مسافر را که به وسیله کمر بندش به دو قسمت کرده بود بست و از آن پس، «اسماء ذات النطاقین» نام گرفت، یعنی اسماء کسی است که صاحب دو کمر بند است.

به آن تمایز منطق ظاهر و باطن رواقیون برگردم. گادامر نیز تأکید می‌کند که مبنای بحث هرمنوتیک، تمایز بین این دو لوگوس است. به عبارت دیگر هرمنوتیک به لوگوس پروفوریکس یا نطقی که به صورت لفظ درآمد می‌پردازد و

تلاش می‌کند از طریق این لوگوس ملفوظ خود را به لوگوس اندیئاتوس که در باطن و ضمیر فرد است، برساند. این تفسیر آلگوریک (که بیشتر بدان اشاره کردم)، دارای انگیزه‌های اخلاقی و عقلی است و حتی می‌توان انگیزه‌های سود انگارانه را در آن دید؛ یعنی اینکه افراد برای استناد بخشیدن به کلام خود، به نوعی آن را با کلامی که مربوط به خدایان بود، پیوند می‌دادند، یعنی کلام خدایان را طوری تفسیر می‌کردند که همساز با کلام خودشان باشد. خاستگاه اصلی اندیشه آلگوریک در عهد باستان و بویژه در میان «رواقیان» است. آنان عالم را عالم معقول دانستند و آنچه را در عالم حاکم است، لوگوس (عقل) می‌دانستند و این عقل حاکم بر عالم، همان خدا بود. عقل حاکم بر عالم، فقط در بیرون نیست، بلکه به صورت «عقل بذری» (logos spermatikos) در درون آدمی نیز وجود دارد و این بذر را از هفت سالگی به بعد کم‌کم در انسان شکفته می‌شود و آنچه در درون اوست منطبق با عقل عالم می‌گردد و اگر چنین نشود، آدمی تا انتها به هیچ نتیجه ای نمی‌رسد. از این رو رواقیان، مطابق با اندیشه یونان باستان، هر چه در حکایت‌ها از خدایان آمده بود با لوگوس عالم سازگار می‌کردند. اما به مرور، نخستین فیلسوفان یهودی - بویژه اسکندرانی - وارث این اندیشه یونان شدند. فیلو (Philo)، فیلسوف یهودی مذهب، آلگوریای رواقیان و عهد باستان را در مورد کتاب مقدس به کار برد. فیلو، انگیزه جدیدی برای استفاده از تفسیر آلگوریک داشت و آن انگیزه دفاعی و کلامی (Apology) بود. از این طریق، شبهاتی که نسبت به متن کتاب مقدس وجو دارد، رفع می‌شود، چرا که اگر بخواهیم، کتاب مقدس - به ویژه عهد عتیق - را به معنای لغوی و ظاهری کلمه، بفهمیم، در معرض سوء تفاهم قرار می‌گیریم. از نظر فیلو، خداوند که پدید آورنده کتاب مقدس است، قرائتی در خود متن برای فهم آن قرار داده است. وسیله ما برای رسیدن به معنای آلگوریک، ایتیمولوژی (etymology) یا ریشه‌شناسی واژه‌ها است. در ایتیمولوژی باید به جست و جوی نخستین معنای به کار رفته برخاست که به حقیقت نزدیک تر بوده، است و خود را به این ترتیب به معنای آلگوریک مورد قبول و صحیح رساند. رشد تفسیر آلگوریک بعد از فیلو در اندیشه مفسران یهودی، باعث افراط و زیاده روی در این امر شد. از این رو جریانی در مقابل این موضوع به وجود آمد که حاکی از بازگشت به سمت ظاهر کلام در یهود بود. به همین دلیل آثار فیلو، نتوانست در سنت تعلیمی یهود جایی برای خود باز کند و در نتیجه در حاشیه ماند. جدا از مباحث تاریخی شکل‌گیری اندیشه اولیه مسیحیت و بویژه شخصیت «سن پل» (St. Paul) که نشانگر تأثیر فلسفه یونانی در شکل‌گیری اولیه مسیحیت است، باید گفت که اندیشمندان مسیحی هم به دلایلی به تفسیر آلگوریک روی آوردند، از جمله اینکه در عهد عتیق به آمدن مسیح، بشارت داده شده بود و مسیحیان معتقد بودند کسی که بشارتش داده شده، همان عیسی ناصری است، ولی پذیرش این باور برای

هفدهم میلادی به بعد دایره‌اش از متن و گفتار فراتر رفته و به دانشی درباره نحوه فهم و تفاهم، چگونگی فهمیدن و چگونگی تبادل و انتقال این فهم به یکدیگر تبدیل می‌شود.



سنت آوگوستین

● اگر تقسیم‌بندی فلسفه معاصر به حوزه‌های تحلیلی، پراگماتیسم، هرمنوتیک، پدیدارشناسی و... را بپذیریم و پارادایم فلسفه معاصر را «زبان» محور بدانیم، کجاست که رویکرد سنت هرمنوتیکی به زبان از راه دیگر رویکردهای فوق الذکر جدا می‌شود؟

وقتی در سنت هرمنوتیک از زبان سخن گفته می‌شود، قطعاً با زبانی که در زبان‌شناسی یا فلسفه تحلیلی بحث می‌شود، تفاوت جدی وجود دارد. البته این به معنای انکار حداکثری تشبیهات میان آنها نیست، بلکه سخن گفتن از زبان در هرمنوتیک در سطح متفاوتی صورت می‌گیرد. گادامر می‌گفت که: «وجودی که فهم می‌شود، زبان است.» باید دید که مقصود از زبان در

این تلقی چیست و تا چه حد با زبان‌شناسی به عنوان یک علم (Science) و حتی مباحث Meta - Science و نظریه زبانی تفاوت و تشابه وجود دارد. اینکه زبان را امری بدانیم که وضعی Conventional است (خواه به وضع تعیینی یا به وضع تعیینی) از آن نقاط مهم تفاوت است. نسبت زبان و زندگی و اینکه این نسبت را در پراتز نگذاریم و یا اینکه تلاش کنیم تا با نفوذ به لایه‌های عمیق‌تر زبان به تأمل در باب نسبت آن با زندگی بپردازیم. به نظر می‌رسد حرکتی که هرمنوتیک در قبال زبان در پیش می‌گیرد هم در نوع پرسش و هم در تلاش برای پاسخ دادن به این مسئله، عمیق‌تر از بقیه جریانهاست. اگر نخواهیم از نقطه‌ای به عنوان نقطه‌ای که به طور تصنعی نقطه صفر قرار داده‌ایم و به نحو گزافی انتخاب شده باشد، نسبت به پاسخگویی به مسائل انسان معاصر حرکت کنیم، باید از این نقطه صفر فراتر برویم و موقعیت انسان را در متن زندگی و هستی بکاوییم. عمق پرسش فلسفی هرمنوتیک در اینجاست. فلسفه وجودی خود فلسفه از آغاز تا به امروز، کوشش در جهت پاسخ به سؤالات بنیادین انسان بوده و لذا رویکرد هرمنوتیک در جهت دغدغه اصلی و همیشگی فلسفه، گام‌های جدی بر می‌دارد و سؤالات عمیق فلسفی را با برجسب‌هایی از قبیل بی معنا و غیر علمی بودن و... رها نمی‌کند. نوع پرسش و سنخ پرسش هرمنوتیکی به این دغدغه‌های بنیادین فلسفی نزدیکتر

یهودیان مشکل بود. پس لازم شد هر جا که در عهد عتیق، بشراتی وجود دارد، به عنوان قرینه‌ای برای اینکه مقصود کیست در نظر گرفته شود، یعنی، مقصود کتاب، ظاهر الفاظ آن نیست. در یک کلام، برای یافتن معنا و مقصود درست باید عهد عتیق را از دریچه عهد جدید نگاه کنیم، یعنی در اینجا جسم، عهد عتیق است و روح، عهد جدید. به طور خلاصه، نیاز به تفسیر آلوگریک در مسیحیت، بویژه مسیحیت اولیه که از یک طرف با اندیشه یهود مواجه بود و اصلاً در بستر یهود پدید آمده بود و از طرف دیگر بعداً با اندیشه یونان مواجه شد، بسیار شدید بود. از این رو در مسیحیت برخورد، کلامی و دفاعی است: یعنی مسیحیان می‌گویند که سخن ما نه سخن یهودیان است و نه سخن یونانیان. این نوع تفسیر کردن عهد عتیق را از قرن نوزدهم به بعد، تفسیر «تیپولوژیک» (Typologic) نامیدند. تفسیر تیپولوژیک، یعنی ظاهر کتاب عهد عتیق با محتوا و روح عهد جدید، معنی و تفسیر می‌شود. اوریگنس (Origenes) که جزو آباء کلیساست، اشاره می‌کند که در ماجرای قربانی کردن اسحاق، توسط ابراهیم (ع) در ظاهر، ابراهیم (ع)، پسر خود را قربانی می‌کند، اما در باطن، خداوند پدر است که خداوند پسر (عیسی (ع)) را قربانی می‌کند. اما به تدریج این نوع برخورد با کتاب عهد عتیق در مسیحیت مورد سؤال واقع شد و به ناچار خود کتاب عهد جدید نیز ظاهر تلقی شد.

عین این ماجرا در تاریخ عالم اسلام هم وجود دارد. یعنی کسانی هستند که در پی مُر لفظ باشند (ظاهریه) و در مقابل کسانی هستند که در پی آنند تا همه چیز را تعبیر مجازی بشمارند و در پس آن معنایی دیگر جست‌وجو می‌کنند. در معتزله یک گرایش عمیق عقلی به همین سمت بود. آنها معتقدند معنایی که با عقل قابل فهم نباشد درست نیست. پس باید کتاب را طوری تفسیر کرد که با عقل سازگار باشد و در مقابل، اشاعره می‌گفتند دامنه این فراروی از ظاهر تا کجا پیش خواهد رفت؟

پیشتر از اوریگنس یاد کردم. از او که بگذریم به سنت آوگوستین می‌رسیم (۳۵۴م تا ۴۳۰م). او چهره‌ای مهم در بحث از هرمنوتیک و تاریخ آن است، به طوری که هیدگر به‌ویژه در بحث خود از «زمان» متأثر از آوگوستین است. گادامر نیز تصریح می‌کند که خواندن کتاب‌های سنت آوگوستین تأثیر عظیمی بر او داشته است. به نظر او تفسیر، تنها به جاهای مبهم و دو پهلوی کتاب مربوط است و اصل بر وضوح کتاب مقدس است تا در دسترس همگان باشد. از نظر آوگوستین، آنچه مؤلف در متن گفته مهم است، دیدگاهی که بعدها در هرمنوتیک، اهمیتش را از دست می‌دهد به طوری که در هرمنوتیک فلسفی گادامر، فهم افراد از متن مهم می‌شود و پس از گادامر با هیرش ((Hirsch نگاه مؤلف محور(نیت مؤلف) اهمیت دوباره می‌یابد.

از آن پس است که تاریخچه متن کتاب مقدس و تفسیر آن به مباحث هرمنوتیک گره می‌خورد تا اینکه یکباره از قرن

●  
گادامر نیز  
تصریح می‌کند  
که خواندن  
کتاب‌های  
سنت آوگوستین  
تأثیر عظیمی  
بر او داشته  
است.



فیلو

بعد از فیلو در اندیشه مفسران یهودی، افراط و زیاده روی شد. از این رو جریانی در مقابل این موضوع به وجود آمد که حاکی از بازگشت به سمت ظاهر کلام در یهود بود. به همین دلیل آثار فیلو، نتوانست در سنت تعلیمی یهود جایی برای خود باز کند و در نتیجه در حاشیه ماند.

از بقیه جریانهاست هر چند نباید هرمنوتیک، خود را به مثابه یک نظام بسته فلسفی که جایگزین دیگر نظام‌های بسته فلسفی پیشین شده است بدانند و باید نسبت به نقادی‌هایی که متوجه آن است گشوده باشد. البته میان جریان‌های فلسفی قرن بیستم که حول زبان شکل گرفته، آهسته آهسته همگرایی‌هایی هم مشاهده می‌شود. مباحثات میان این جریانهای مختلف، یک داد و ستد را شکل می‌دهد که این داد و ستد فکری باعث می‌شود که اولاً مواضع طرفین گفت‌وگو تعدیل شود و ثانیاً مسئله‌یابی‌های جدید صورت گیرد و در نتیجه جریان‌های فکری، ملزم به مواجهه و پاسخگویی به این مسائل بشوند. داستان در سنت ما پیچیده‌تر است؛ چون گذشته از اینکه باید با جریانهای فکری فلسفی قرن بیستم، آشنایی عمیق و دست‌اولی داشته باشیم، مهمتر از این شناخت، باید وضعیت خودمان را روشن کنیم و تا این مباحث به وضعیت ما گره نخورده باشد، این مباحثات منجر به یک باروری فکری - فرهنگی نمی‌شود. ما با تنوع آرا و اندیشه‌ها مواجه هستیم و بیشتر گرایش‌های معاصر ایران در ترجمه آثار غربی، نه بر اساس وضعیت سنجی فرهنگی - تاریخی و برخاسته از طرح مسائل جدی خودمان که بیشتر براساس گزینش‌های شخصی بوده‌است. حقیقتاً در اینکه در چه وضعیتی هستیم و اصل مسأله ما چیست و نوع صورتبندی که از وضع خود در این تلاقی فرهنگی داریم، ابهامات جدی وجود دارد. لذاست که با یک دشواری مضاعفی دست به گریبان هستیم.

یکی دیگر از ویژگی‌های اندیشه هرمنوتیکی آن است که نه فقط ادعای «همه شمول بودن» (universality) دارد، بلکه نوع مباحث آن، زمینه طرح چنین مسئله را هم فراهم می‌کند. درست است که کسانی چون هابرماس در مقابل همه شمول بودن هرمنوتیک، انتقاداتی را طرح کرده و مدعی‌اند که می‌توان به قلمروهایی اشاره کرد که خارج از شمول و گستره هرمنوتیک است؛ اما نکته جالب اینجاست که اگر با همین انتقادات، مواجهه‌ای هرمنوتیکی داشته باشیم، می‌بینیم هرمنوتیک در فهم، نقد و ارزیابی این مواجهه‌ها هم کارآمد است. هرمنوتیک در قبال خودش هم چون همه شمول است، هرمنوتیک را اعمال می‌کند و این یکی از نقاط تمایز هرمنوتیک با سایر نظام‌های فکری است که وقتی آن نظام‌ها بر اساس مبانی خودشان ارزیابی می‌کنیم، دچار تهافت و

ناسازگاری می‌شوند. هرمنوتیک با پذیرفتن این نکته است که می‌تواند ادعای همه شمول بودن بکند.

به لحاظ تاریخی اگر به سیر هرمنوتیک نظر کنیم، می‌بینیم که شکل‌گیری، تکوین و بسط اندیشه هرمنوتیکی در ایستگاه‌های مختلفی صورت گرفته و در عرصه‌ها و دوران مختلف هم حوزه‌های متعدد را در بر گرفته و متناسب با حوزه‌هایی که با آن مواجه شده است، نوعی جرح، تعدیل و بسط در نگاه خود ایجاد کرده است و خود را با اقتضائات این حوزه‌ها وفق داده است. هرگاه در عرصه حقوق، دین، ادبیات، زبان، روانکاوی و... وارد شده، به خوبی این داد و ستد فکری و گشودگی نسبت به افق‌های جدید را می‌توان مشاهده کرد؛ و به نظر من این جزو توفیقاتی است که در بین جریانهای فکری نصیب هرمنوتیک شده است. همین ویژگی سنت هرمنوتیکی باعث می‌شود تا این بستر فراهم شود تا فرهنگ غرب بتواند در سطح مباحث هرمنوتیک با دیگر فرهنگ‌ها وارد داد و ستد شود و مقصود از داد و ستد فرهنگی یک تلاش مشترک فرهنگ‌هاست برای اینکه آنچه را که دستاوردهای یک فرهنگ خاص است، در سطح بالاتری به عنوان دستاوردهای مجموع کوشش‌های بشر برای راهیابی به مسائل بنیادین انسان معاصر، مطرح می‌کند. لذا این امکان فراوری فرهنگ غرب و مواجهه با سایر فرهنگ‌ها، بیش از هر جا در اندیشه هرمنوتیکی فراهم می‌شود. به خصوص این امکان از نوع تلقی‌ای که هرمنوتیک به «فهم» دارد، فراهم می‌شود. چرا که هرمنوتیک - بویژه هرمنوتیک فلسفی - فهم را عام‌تر از فهم علمی، منطقی، زبانی، عقلی (به معنای خاص) و... می‌داند. از این جهت آشنایی با هرمنوتیک برای ما از این جهت مهم‌تر است و نسبت خود با دیگر فرهنگ‌ها را می‌توانیم در چنین عرصه‌ای تنظیم کنیم. در این مواجهه فرهنگی باید یک نکته مهم را به خاطر داشت و آن این است که استیلای نظامی و اقتصادی و سیاسی لزوماً به معنای استیلای فرهنگی نیست. تئوین بی در اثر معروفش بررسی تاریخ به این نکته اشاره می‌کند که بعد از مقایسه ۲۶ تمدن به این نتیجه رسیده است که هرگاه تمدنی به سمت استیلا و توسعه اقتصادی و نظامی حرکت کرده است، نه دوران اوج و شکفتگی که آغاز دوران انحطاط خود را تجربه کرده است.

### ● چرا علی‌رغم وجود پاره‌ای مباحث هرمنوتیکی در سنت اسلامی (تفسیر، حدیث، کلام، ادبیات و...)

#### نظریه هرمنوتیکی به نحو مستقل شکل نگرفت؟

به نظر من وقتی مواجهه ما با هرمنوتیک، جدی خواهد شد که با سنتی که با آن آشنا هستیم ربط و نسبتی پیدا کند و تبدیل به مسئله و سؤال برای ما بشود؛ و الا یک سلسله مباحثی مطرح خواهد شد که چندان با دغدغه‌ها و مسائل فرهنگ ما مرتبط نخواهد بود. زمینه‌های نزدیک شدن و آشنا شدن بیشتر با مباحث هرمنوتیک در بعضی از رشته‌های کنونی سنت اسلامی فراهم است، منتهی نوع پرسشی که متوجه این رشته‌ها و متون می‌کنیم، تعیین‌کننده جهت‌گیری تحقیق ما خواهد بود. یک

است، زمینه های جالبی وجود دارد برای اینکه عرفان بتواند در یک گفت‌وگو و داد و ستد فکری با اندیشه هر منوتیکی قرار گیرد. اما این را هم باید دانست که سنت عرفانی ما در عرصه فرافردی و زندگی اجتماعی، عملاً صحنه را وا می‌گذارد.

این سفر چهارم عرفانی که «بالحق و فی الخلق» است، عملاً به حوزه‌های دیگر فرهنگ اسلامی‌واگذار شده و کمتر سراغ داریم که در این عرصه‌ها با یک مواجهه جدی از جانب عرفان، روبرو شده باشیم. یعنی عرفان در تبیین نسبت فرد با زندگی اجتماعی‌اش و رابطه‌اش با انسانهای دیگر و نهادهای مختلف اجتماعی و رابطه‌اش با طبیعت و... کار جدی‌ای عرضه نکرده است. این‌ها و نمونه‌های دیگر در سنت فرهنگی ما وجود دارد که همت بلند پژوهشگران برای کار جدی‌ای را می‌طلبد. از لوازم کار پژوهشی، دوری از شتابزدگی است. شتابزدگی دوره معاصر که بخشی از آنها هم ناخواسته است، از این جهت مضر است که ما را ناخواسته به یافتن راه حل‌های موقتی برای گذران نیازهای آنی روزگاران سوق می‌دهد، در حالی که خوب است در کارنامه فکری دو نسل گذشته خودمان به دیده عبرت بنگریم و تأمل کنیم که تلاش‌های فکری صورت گرفته برای پاسخ دادن به مسائل، به دلیل شتابزدگی و اینکه ابعاد مختلف و عمیق پرسش‌ها برایشان آشکار نشده بود، تا چه اندازه عمر پاسخهای ما کوتاه بوده است و در یک کلام باید درس تائی و عمق را بیاموزیم. برای مواجهه ما با پرسش‌های بنیادین زندگی و راهیابی به پاسخ به آنها بر اساس سنت خودمان، این

مواجهه شتابزده راهگشا نیست. به نظر من، در حد آشنایی‌ای که با سنت اسلامی‌دارم، عناصر با ارزشی در این سنت وجود دارد که حداقل می‌تواند به عنوان سهمی که این فرهنگ در عرصه اندیشه می‌تواند بر عهده گیرد و برای قرار گرفتن به عنوان طرف گفت‌وگو با سنت غربی، قابلیت‌های بسیاری را عرضه کند. آنچه به عنوان نوعی وظیفه ما در این شرایط تلاقی فرهنگی می‌توان محسوب گردد، استخراج واقع بینانه و فارغ از شتابزدگی این قابلیت‌هاست.

### پی‌نوشت

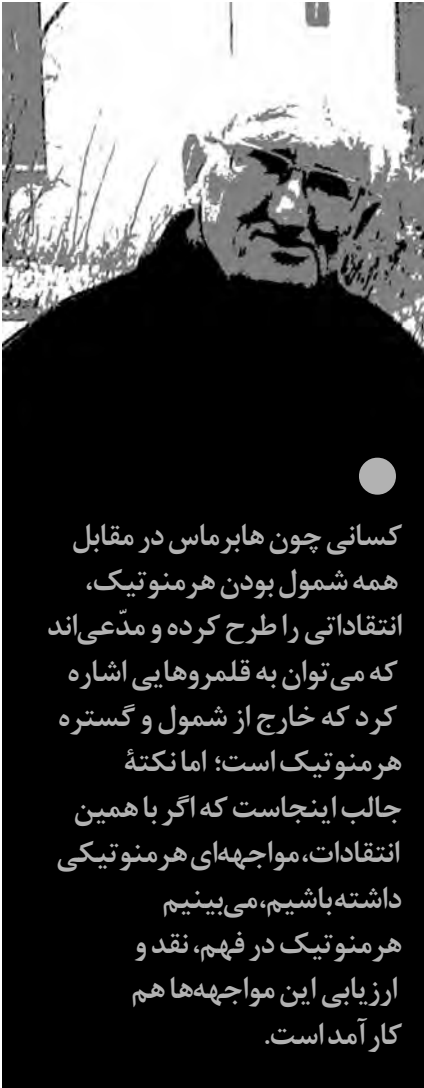
\* malekmind@yahoo.com

سلسله مباحث هرمنوتیکی (به معنای عام) و حتی هرمنوتیک فلسفی را می‌توان در سنت خود ما ردیابی کرد. در ادبیات، معانی، بیان و... مباحثی است که با معناشناسی و مباحث الفاظ و دلالت گره می‌خورد، که در آنجا زمینه های کار هرمنوتیکی وجود دارد. به نظر من آثاری چون صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام سیوطی از منابعی است که در این‌جا به خوبی می‌توان به‌عنوان یک مثال جدی بدان اشاره کرد. در علم اصول فقه هم، در بخش‌های مختلف، هم در بحث «الفاظ» و هم به طریق اولی در «اصول عملیه» نکاتی وجود دارد. نه فقط در مواجهه با هرمنوتیک فلسفی، حتی در مواجهه با گرایشهای فلسفی دیگر مثل فلسفه تحلیلی، جای طرح پرسش‌های خوبی برای پیدا کردن نقاط مناسبی برای هم‌اندیشی بر اساس مبانی‌ای که ما به طور سنتی آشنا شده ایم وجود دارد. در بحث رجال و حجیت و توثیق ناقلان کلام و نیز در درایه که به سراغ محتوا و متن احادیث می‌رویم و می‌خواهیم با ضوابطی با محتوای متن برخورد کنیم، خود این تعیین ضوابط از ایستگاه‌هایی است که می‌تواند زمینه خوبی برای یک داد و ستد فکری با هرمنوتیک فلسفی باشد. در خود تفسیر هم ما مباحث پراکنده‌ای هم چون محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و علم به شأن نزول تفاسیر را داریم، در مورد مباحث پراکنده هرمنوتیکی در متون تفسیری اسلامی باید گفت که ما وقتی این مباحث پراکنده را در کنار هم قرار می‌دهیم، می‌بینیم هنوز در گام‌های آغازین هستیم. صرف اینکه گفته شود متن را باید با متن فهمید و یا اینکه مواجهه با متن مقدس باید چه خصوصیتی داشته باشد، منجر به طرح جدی یک نظریه تفسیری و هرمنوتیکی نخواهد شد.

در فقه هم از آنجا که فقه به هر حال یک نظام حقوقی است، ما چندین موقف هرمنوتیکی داریم. در فقه و حقوق معمولاً چند کار هرمنوتیکی صورت می‌گیرد، در جایی که به سراغ فروع می‌رویم و برای گرفتن فروع از اصول، یک کار هرمنوتیکی صورت می‌گیرد و از آن جالب‌تر، موضعی است که با موارد و مصادیقی مواجه می‌شویم که تا به حال اصل کلی‌ای برای آن نیافته‌ایم و اینجاست که اصل‌های جدید شکل می‌گیرد و افق جدیدی باز می‌شود. اینجا به این نکته اشاره کنم که در این میدان داد و ستد فکری میان سنت اسلامی و سنت هرمنوتیکی باید آشنایی با هر دو سنت عمیق باشد. چرا که شناخت سطحی باعث شتابزدگی در انطباق‌ها و مشابهت‌یابی‌ها می‌شود.

در حوزه تاریخ هم، ما مباحث هرمنوتیکی پراکنده را داریم، هم در روایت تاریخی هم در دوره‌بندی تاریخی و تحلیل و تبیین هرمنوتیکی، چون ما با معنای رفتار بازیگران تاریخ سروکار داریم، مباحث هرمنوتیکی جدی، حضور دارد و می‌دانیم که سنت تاریخنگاری اسلامی هم از این مباحث کاملاً بیگانه نیست. در فلسفه و کلام اسلامی (اشاره‌ای به معتزله و اشاعره کردم) هم مباحث هرمنوتیکی به طور پراکنده حضور دارد.

در عرفان اسلامی بویژه در بحث «تخاطب» و «تجاوز» که به نظر من جزء جالب‌ترین بحث‌ها در عرفان نظری



کسانی چون هابرماس در مقابل همه شمول بودن هرمنوتیک، انتقاداتی را طرح کرده و مدعی‌اند که می‌توان به قلمروهایی اشاره کرد که خارج از شمول و گستره هرمنوتیک است؛ اما نکته جالب اینجاست که اگر با همین انتقادات، مواجهه‌ای هرمنوتیکی داشته باشیم، می‌بینیم هرمنوتیک در فهم، نقد و ارزیابی این مواجهه‌ها هم کارآمد است.

هابرماس