



اعتبارسنجی روش‌شناسی هرمنوتیک در علوم انسانی و اسلامی

مرتضی شیرودی*

چکیده

تفسیر سابقه‌ای به درازای عمر انسان دارد و همواره، چه در عصر باستان چه در قرون وسطی، در برخورد با طبیعت و متن، به یاری انسان آمده‌است، اما هرمنوتیک، که روشی است برای تفسیر علمی درک نیت مؤلف یا گوینده، محصول قرون جدید به ویژه عصر روشنگری قرن هجدهم است، که پس از آن شیوه‌ای مهم در تحلیل حوادث، در عرصه علوم انسانی، شد. به‌رغم ادعای هرمنوتیک، مبنی بر تلاش در رفع خلأ تحلیل علمی با استفاده از شیوه‌ای غیر تجربی، این روش چندان نتوانسته است عطش علوم انسانی را، برای راه یافتن به بطن وقایع و تحلیل آن‌ها، رفع کند و اعتبارسنجی روش‌شناسی هرمنوتیک در علوم انسانی و اسلامی نشان از ناکارآمدی آن در تحلیل پدیده‌ها، در عرصه علوم انسانی و اسلامی، دارد. گمان بر این است که هرمنوتیک غیر تجربی، در فضای تجربه‌گرایی غرب، تجربه‌زده شده است و در صورتی ناکارآمدی‌اش، در تحلیل حوادث علوم اسلامی، برطرف می‌شود که از این فضا بیرون آورده شود و به سوی فهم دینی سوق یابد.

واژگان کلیدی

*. استادیار پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق (ع) - dshirody@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۱/۹/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۱/۷/۱

۱. مقدمه

در این مقاله کوشیده شده است، با بیان چیستی هرمنوتیک و طرح سابقه تاریخی قدیم و جدید آن و همچنین ذکر دلایل پدید آمدن و کاربردهای آن در حکم روشی علمی و نیز با توضیح کاستی‌ها و مزایای این روش تفسیری، مشخص کند که دلیل ناکامی روش‌شناسی هرمنوتیک در تحلیل پدیده‌ها، در عرصه علوم انسانی و اسلامی چیست. بر این اساس، روش هرمنوتیکی یا تفسیری در روش‌شناسی علوم انسانی به تصویر کشیده می‌شود و رابطه آن با علوم اسلامی مشخص می‌گردد. در این پژوهش، روش‌شناسی به معنای بررسی روش علوم - در اینجا روش تفسیری یا هرمنوتیک - و مقایسه و یافتن محدودیت‌ها و نقاط ضعف و قوت آن‌هاست (Audi 1995: 701).

۲. چیستی و انواع هرمنوتیک

در دایره‌المعارف کلمبیا، هرمنوتیک نظریه و عمل تفسیر دانسته شده و در بر گردان این واژه به زبان فارسی به معنای تفسیر، برداشت و تأویل آمده است، که البته تأویل ترجمه دقیق‌تری است زیرا به معنای نهفته در پس هر چیز دلالت دارد و این همان چیزی است که در هرمنوتیک مد نظر است. واژه هرمنوتیک در اصل از لغت هرمس مشتق شده است؛ هرمس، در اساطیر یونانی، خدایی به شمار می‌رفت فرزند زئوس و کسی بود که پیام‌های خداوند را می‌گرفت و به انسان‌ها می‌رساند. هرمس، در حقیقت، آنچه را که ورای شناخت و اندیشه بشر بود به حوزه تفکر او منتقل می‌ساخت و موجب کشف رموز و معنای نهفته در هر چیز می‌شد. از این رو، هرمنوتیک به معنای کشف رمز اسراری در آمد که در یک متن وجود دارد. به بیان دیگر، علم هرمنوتیک یا نظریه فهم علم و فن فهم زبان و نیت گوینده (گفتار) یا نویسنده (متن) یا علم و فن تفسیر کلام دیگران است در آنچه گفته‌اند؛ بنابراین، با ترجمه متفاوت است. کلید فهم هرمنوتیک زبان

است. هرمنوتیک در پی فهم رفتار اجتماعی و سیاسی از طریق واریسی عمیق درونی درباره ماهیت تصورات انسانی، فرایندهای فکری و انگیزه‌های اوست. هرمنوتیک به دنبال پی بردن به قصد و نیت خالق یک اثر یا لاقلاً نزدیک شدن به آن است و این همانی است که فوکو آن را به شکستن قفس آهنین ذهن تعبیر می‌کند (منوچهری ۱۳۸۶: ۲۳).

معنا و مفهوم رهیافت تفسیری را از طریق شناخت رهیافت تفهیمی و پدیدارشناسانه، که از انواع رهیافت تفسیری به شمار می‌آیند، نیز می‌توان دریافت: روش تفهیمی تلاشی برای آشکار کردن معناست؛ برای دستیابی به معنا هیچ نقطه شروع حقیقی وجود ندارد زیرا هر تفهیمی در بر دارنده فهم قبلی است (دوره هرمنوتیکی). در رهیافت تفهیمی به چهار مؤلفه متن، مؤلف، زمینه و تفسیر توجه می‌شود. در این رهیافت زندگی بر حسب معنا دیده می‌شود و در آن، به جای مشاهده، بداهت زیستی یا تجربه درونی رصد می‌گردد (خالقی ۱۳۸۵: ۱۵۴). در رهیافت تفهیمی موضوع مطالعه در متن قرار دارد، ولی در رهیافت طبیعت‌گرایی موضوع مورد مطالعه در خارج از متن وجود دارد (احمدی علی‌آبادی ۱۳۸۷: ۵؛ ریکور ۱۳۸۴: ۲۱۳).

پدیدارشناسی از جمله رهیافت‌های تفسیری است که در پی کشف سرنوشت آدمی و وجود است، یعنی فهم انسان به وسیله خود انسان. پدیدار، به تعبیر هایدگر، آن چیزی است که خود را نشان دهد. در پدیدارشناسی هدف آن است که اجازه دهیم پدیده‌های مورد بررسی خود را نشان دهند زیرا پدیده‌ها بیان‌کننده و توضیح‌دهنده حقیقت‌اند. پدیدارشناسی رخصت ظهور یافتن چیزی است که از ما نهان است. آنچه به ظهور می‌رسد تجلی هستی‌شناسانه خود چیز است؛ یعنی، فهم حقیقت تابعی است از قدرت پدیدار در ظاهر کردن خویش (ساکالوفسکی ۱۳۸۴: ۹۹).

۳. هرمنوتیک و علوم انسانی

هرمنوتیک، که روشی است در کسب دانش و تحصیل علم، مشخصاً از تفکرات و مباحث قرون هجدهم و نوزدهم زبان‌شناسان و اندیشمندان اروپایی به

وجود آمده است. نظریات اشخاصی چون فریدریش آست و آگوست ولف موجب شد شلایر ماخر زمینه شکل گیری روش شناسی هرمنوتیکی را فراهم کند و ویلهلم دیلتای آن را، در قالب یک روش علمی، نظام مند سازد. البته، بسیاری دیگر، پس از شکل گیری و اشاعه، متوجه شدند که، در تاریخ، اشخاص و آثار بسیاری بوده اند که می توان آن ها را اولین به کار بردگان روش هرمنوتیک دانست و چه بسا نا آگاهانه آن را در مطالعات، تحقیقات و آثارشان به کار گرفته اند. نمونه هایی از آن ها را می توان چنین برشمرد:

برخی از محققان عهد عتیق، عهد جدید و سایر کتب دینی، که ناگزیر به ترجمه متون مقدس از زبان های دیگر بودند، در صدد تشخیص دست نوشته های اصلی از متون افزوده برآمدند که برخی از محققان آنان را تأویل گرایان نخستین دانسته اند. گروه دیگر کسانی بودند که تلاش کردند از طریق واژگان کتب مقدس به کنه محتوا و رموز و معانی درونی آن دست پیدا کنند و همین طور فلاسفه و کلامی های قرون وسطی که سعی می کردند، با استفاده از آثار به جای مانده از افلاطون و ارسطو و کتبی که منتسب به آن ها بود، آرا و نظریات حقیقی آنان را کشف کنند؛ آگوستینوس قدیس و توماس قدیس در اروپا و فارابی، ابن سینا و ابن رشد در حوزه تمدن اسلامی از این جمله اند. حقوق دانانی نیز که به تأویل قانون و حوزه دلالت آن می پرداختند از دیگر اشخاص تأویل گرا به شمار می روند و این موضوع در نظام حقوقی ای که عمدتاً بر اساس نظام هیئت منصفه ای، و کمتر بر طبق قوانینی مدون، بنیاد نهاده شده بود برجسته تر بود (حقیقت ۱۳۸۵: ۳۵۸).

در واقع، روش هرمنوتیک واکنشی بود به جریانی که، پیش از آن، در علوم انسانی متداول شده بود. پس از رنسانس، پیشرفت فزاینده علوم طبیعی - مانند زیست شناسی، طبیعیات، فیزیک، زمین شناسی و جانورشناسی - مکتبی جدید را به نام پوزیتیویسم یا مثبت گرایی شکل بخشید که مدعی بود علوم انسانی و اجتماعی نیز باید از داستان پردازی ها و کلی گویی های ذهنی دست بکشند تا همچون علوم طبیعی، با تکیه بر روش آزمون و تجربه، به علمی همان گونه عینی، آزمون پذیر و تبیین پذیر دست یابد. اما دیلتای، به استناد روش هرمنوتیک، اعتقاد داشت که، به جهت تفاوت ریشه ای

و محتوایی علوم انسانی و اجتماعی با فیزیک و طبیعیات، باید روش‌های متفاوتی را برای هر یک در پیش گرفت. دیلتای تفاوت این علوم را در چند جنبه می‌داند: جنبه نخست، محتوا و معرفت‌شناسی علوم است؛ جهان طبیعت مستقل از اراده و معرفت ما انسان‌ها وجود دارد، در حالی که جهان انسانی تابع اراده ما است. به بیان دیگر، دنیای طبیعی، از بیرون، قواعدش را بر انسان تحمیل می‌کند، اما دنیای اجتماعی را اراده انسان می‌سازد. دانش‌های طبیعی نوعی ضرورت و موجبیت دارند، ولی علوم انسانی بیشتر احتمالی و شرطی هستند، که از اختیار و اراده انسان ناشی می‌شوند. علوم طبیعی با ماده بی‌جان یا جانوران و گیاهان سر و کار دارند، اما در علوم انسانی ما انسان‌هایی را که پیش‌بینی‌ناپذیر و صاحب اراده، اختیار، آزادی، آگاهی و انگیزه هستند مورد بررسی و تحقیق قرار می‌دهیم. برای شناخت دنیای پیرامون تنها اندیشه کافی نیست، بلکه کلیه قوای احساسی باید به خدمت گرفته شوند زیرا موضوع علوم انسانی و اجتماعی با علوم طبیعی متفاوت است. در علوم انسانی و اجتماعی موضوع پژوهش انسان است که، خود، پژوهشگر نیز هست. به عبارتی، هم فاعل و هم مفعول پژوهش انسان است و، از این روی، محقق می‌تواند، چه به طور عملی و چه ذهنی، خود را به جای موضوع پژوهش بگذارد و، بدین طریق، خود را مورد مطالعه قرار دهد و هر آنچه تأویل می‌کند، به عنوان نظریه، استخراج کند. روش‌شناسان هرمنوتیک بر این عقیده‌اند که، به سبب تمایز موضوع پژوهش، باید بین روش‌های به کار رفته در علوم طبیعی با روش‌های به کار رفته در علوم انسانی و اجتماعی فرق قایل شد (حقیقت ۱۳۸۵: ۳۱۰).

تفاوت دوم علوم انسانی با علوم طبیعی ناشی از روش آن‌هاست؛ شناخت دانش طبیعی با تجربه بیرونی و عینی‌گرایی مقدور است، ولی دانش انسانی با درون‌نگری محقق و گذاشتن خود به جای انسانی که مورد مطالعه قرار می‌گیرد تانیت و انگیزه درونی او حدس زده شود تحقق پیدا می‌کند. به بیان دیگر، ما طبیعت را تبیین می‌کنیم، ولی انسان را می‌فهمیم. در تفهم فرورفتن در روحيات و احساسات درونی مدنظر است،

در حالی که تبیین، علی است و با امور عینی سرو کار دارد و علوم طبیعی عینیتی تفهم‌ناپذیر است.

روش‌شناسان هرمنوتیک اعتقاد دارند که شناخت پدیده‌های انسانی جز با در نظر گرفتن زمینه، متن، محیط و زمانی که آن پدیده‌ها در آن شکل گرفته‌اند مقدور نیست. هر جزء از هر پدیده اجتماعی و انسانی باید با در نظر گرفتن شرایط، زمان، بافت و زمینه‌ای که از آن برخاسته‌اند تأویل گردد. در این راه، باید به بعد تاریخی هر پدیده توجه شود، به طوری که توالی پدیده‌ها نوعی پیوستار را از گذشته تا زمان مطالعه نشان دهد. از طرف دیگر، نیات، انگیزه‌ها و خواست‌های شکل‌دهنده پدیده‌های انسانی و اجتماعی باید از طریق قرار دادن محقق به جای فاعلی که در موردش تحقیق می‌کنیم صورت پذیرد. از این طریق، محقق به تأویلی که موجب شکل‌گیری رفتارها یا پدیده‌های انسانی شده است دست خواهد یافت (احمدی ۱۳۸۳: ۶۴).

۴. کاربردهای تفسیر هرمنوتیکی

علم هرمنوتیک، هم در گذشته دور و هم در گذشته نزدیک، در فهم متن به کار رفته است. در واقع، هرمنوتیک، که نحله‌ای فکری و حتی مکتبی دینی و آئینی است، از مصر طلوع کرد و، به تدریج، به سایر نقاط جهان کشیده شد؛ اولین کاربرد تاریخی هرمنوتیک با مصر و با علم کیمیاگری مرتبط است:

کلمه کیمیا یا ال‌کمی،^۱ در اصل، به معنای اخذ شده از مصر است. کیمیاگران برای پی بردن به روش تولید طلا و مواد گران‌بها، از مس و فلزات کم‌بها، در صدد بودند تا به ماده اولیه‌ای دست یابند که عقیده داشتند همه مواد از آن به وجود آمده است. کیمیاگری، در سطحی که در دوره اسلامی به شیمی پرداخته می‌شد، بسیار مفید بود و در تکامل علم شیمی، با ویژگی‌های نوین آن، تأثیرگذار گردید. این علم بعدها به جادوگری و علوم

1. Alchemy

غریبه نیز کشیده شد چرا که دو وجه اساسی از ساحری را با خود داشت: سری و رازواره بودن و انجام اموری خارق‌العاده. البته، بسیاری از کیمیاگران از سرنوشت چندان مطلوبی برخوردار نشدند و، به خصوص در قرون وسطی، تحت آزار و مجازات قرار گرفتند. این موضوع به عرصه هنر هم سرایت کرد، به گونه‌ای که در آثار هنری به جای مانده از آنان هم می‌توان تابلوهایی را یافت که بر بی‌بندوباری‌های مجالس ساحران انگشت می‌گذارد و هم آثاری را دید که شکنجه و کشتار جادوگران را به تصویر می‌کشد. برداشت‌های هرمنوتیکی، علاوه بر عرصه جادوگری، به عرصه پزشکی هم آمد، تا حدی که ابراکادبرا^۱ از جمله واژگانی بود که، به باور گنوستیک‌ها، با ذکر و آویختنشان از گردن می‌شد تب و دیگر امراض را از بیماران دور ساخت (یونگ ۱۳۷۳: ۳۲۱).

هرمنوتیک کاربردهای معقول‌تری هم پیدا کرد، به گونه‌ای که کسانی تلاش کردند، از طریق واژگان کتب مقدس، به کنه محتوا و رموز و معانی درونی آن دست پیدا کنند، اما هرمنوتیک، که روشی است در کسب دانش و تحصیل علم، به طور مشخص، از تفکرات و مباحث قرون هجدهم و نوزدهم زبان‌شناسان و اندیشمندان اروپایی به وجود آمد؛ از این رو، هرمنوتیک را اغلب از نظریات مطرح شده در سده‌های اخیر می‌دانند که در حوزه‌های علم، ادبیات و هنر خالق آثار متعددی بوده است و، علاوه بر آن، به حوزه‌های گوناگون علم از جمله فلسفه، جنبش‌ها، نظریات و روش‌شناسی نیز راه یافته است. در آغاز، علم هرمنوتیک مربوط به ادبیات و کتاب مقدس بود، ولی امروزه اغلب علوم را در بر می‌گیرد (Grondin 1994: 2) که، در اینجا، به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

علم هرمنوتیک در نظریات جامعه‌شناسی به کار رفته است؛ برای مثال، ماکس وبر عقیده داشت که شناخت ما از دنیای پیرامون بر حسب تفهم صورت می‌گیرد. هوسرل در نظریات پدیدارشناسانه خود به سراغ هرمنوتیک می‌رود؛ لذا، از منظر او، هر گاه ما از ادراک موضوع‌ها ناامید شویم باید به نفس آن‌ها توجه کنیم و، بدین سان، به کشف

ساختارهای درونی آن‌ها رهنمون خواهیم شد. کارل یاسپرس، ضمن تمایز قایل شدن بین تبیین علی و درون‌فهمی، اولی را به علوم طبیعی و دومی را به علوم انسانی و اجتماعی عودت می‌دهد. افزون بر آن، با گذری بر تاریخ مباحث حوزه فیزیک به نقاط عطفی در نقش تأویل‌گرایی در شکل‌گیری تئوری‌های مربوط به آن برمی‌خوریم که از جمله آن نظریه عدم قطعیت ورنر هایزنبرگ بود. او کسی بود که رابطه بین فرمول‌های ریاضی و تفسیرهای نظری منبث از آن‌ها را معکوس ساخت. همچنین، ویکتور فرانکل، بالوگوتراپی، تأویل را به گستره روان‌شناسی و روان‌کاوی کشاند (حقیقت ۱۳۸۵: ۳۲۷).

اما تأویل‌گرایی کاربردهای فراوانی هم در سیاست یافت. برای مثال، تأکید گادامر بر گفت‌وگو در فرآیند با هم‌آموزی هرمنوتیکی و کنش ارتباطی هابرماس بر جریان‌های تأویل‌گرا و هرمنوتیکی سیاسی از جمله این تأثیرات است. چارلز تیلور، در همین زمینه، بر گفت‌وگو و مذاکره‌هایی انگشت می‌گذارد که از واقعیت‌های اجتماعی و کنش‌های جوامع مختلف برمی‌خیزد. آلموند و پاول فرهنگ سیاسی را قلمروی ذهنی می‌بینند که زیربنای کنش‌های سیاسی را تشکیل و به آن‌ها معنا می‌دهد.

در علم جدید روان‌شناسی سیاسی، در نهادهای پرورشی (خانواده و مدرسه)، به الگوهای توجیه می‌شود که بر بستر آن، شخصیت‌هایی پرورش یابند که چون در نهادهای سیاسی قرار گیرند به سمت همان الگوهای شخصیتی تمایل پیدا کنند.

در هرمنوتیک سیاسی مبتنی بر گفت‌وگو، که از کاربردهای علم هرمنوتیک به شمار می‌آید، سؤالاتی از این دست مطرح می‌شود: آیا می‌توانیم هر کسی را که جلوی میز مقابلمان، به عنوان نماینده یک ملت یا تمدن، نشست نماینده حقیقی آن ملت یا تمدن بدانیم (شوانت ۱۳۸۷: ۲)؟

۵. انتقادات و چالش‌های هرمنوتیک

هابرماس باروش انتقادی به سراغ هرمنوتیک می‌رود. او می‌گوید: هرمنوتیک مشروعیت بخشیدن بر هر تفهومی را، که مبتنی بر شناخت‌های موجود و سنتی

بوده است، به معنای آن ربط می دهد؛ یعنی، چیزی را که در تفکرمان باید تنها یکی از حالت های محقق بگیریم اصلی قطعی به شمار می آورد. به علاوه، هابرماس در انتقاد از گادامر می گوید: این برداشت، که فهم را محصول پیوند افق ها بدانیم، نوعی نسبی گرایی است و اساساً موجب می شود بین فهم درست و نادرست هیچ گونه مرزی باقی نماند. هابرماس این عقیده گادامر و هایدگر را - که هر فهمی، جبراً و قهراً و به طور تکوینی، متکی به پیش فرض ها و پیش داوری ها، چه در عرصه وجود و چه در عرصه فرآیند، است - رد می کند و می گوید: این گونه تفسیرها با آزاداندیشی انسان، در نگاه انتقادی به سنت و فرهنگ، منافات دارد (احمدی ۱۳۸۳: ۶۲).

هیرش معتقد است: هرمنوتیسین ها نتوانسته اند فهم گذشته را بدون میانجی گری و فرهنگ زمان حال دریابند و نیز نتوانسته اند ارزیابی گذشته را بدون فرهنگ زمان حال انجام دهند؛ لذا، نتیجه می گیرد در هرمنوتیک بین حال و گذشته دیوار بلندی وجود دارد.

امیلیو بتی بر آن بود که تمایزی بین ذهن و عین هست، اما در تفکرات و پژوهش های هرمنوتیکی چنین تمایزی رعایت نمی شود. او، در انتقاد از گادامر، اضافه می کند: بر اساس کدام دلیل بایستی به معنای متن و مقصود مؤلف بی توجه باشیم؟ آپل استدلال می کند که تفهم همواره خالی از اشکال نیست؛ لذا، باید اعتبار آن را سنجید و، به میزان اعتبارش، آن را پذیرفت. همچنین می افزاید: نه هایدگر برای آرای هرمنوتیکی خود دلایل متقنی ارائه کرده است و نه گادامر.

به طور خلاصه، انتقاداتی که بر روش شناسی هرمنوتیکی وارد است عبارت است از: **آزمون ناپذیری:** استناد به همدلی و گذاشتن خود به جای دیگری، هرگز، ملاک مشخصی تعیین نمی کند تا بتوان دریافت که کدام محقق به آن حد فرضی نایل شده است؛ از این رو، روش هرمنوتیک از سنجش با ملاک های آزمون پذیر دور می ماند (پالمر ۱۳۸۴: ۹۶).

افراط در درون گرایی و نگاه کیفی: توجه بیش از اندازه به کیفیت گرایی

و درون‌گرایی هرمنوتیک را از تکرارپذیری و قابلیت مورد بررسی دیگران قرار گرفتن، که از خصایص روش‌های علمی است، دور می‌سازد.

داشتن تناقضات حل‌نشده: در روش هرمنوتیک توصیه می‌شود که محقق می‌بایست ارزش‌های انسان‌ها را، برای تفهم رفتارشان، بررسی کند، و برای این منظور، باید ارزش‌های خود را کنار بگذارد. حال، چگونه مقدور است که محقق برای تفهم معنای رفتار کنش‌گران، از یک طرف، خود را به جای او بگذارد و، از طرف دیگر، از ارزش‌های خود خالی شود؟

ناآشنایی با علوم اثباتی و طبیعی و روش‌های آن‌ها: با شناختی مکفی از روش‌شناسی علوم اثباتی و علوم انسانی و اجتماعی درخواهیم یافت که آنچه موجب شده است تا روش‌شناسان هرمنوتیک موضوع و روش تحقیق را در علوم اجتماعی از علوم طبیعی مجزا و متمایز بدانند ناآشنایی‌شان با علوم اجتماعی نبوده، بلکه از این ناشی شده است که آن‌ها از موضوعات و روش‌های به‌کار بسته شده در علم فیزیک و علوم طبیعی آگاه نبوده و از آن برداشتی تخصصی نداشته‌اند (هادی ۱۳۸۸: ۷۱).

ناممکنی ذوب در افق‌ها: به ادعای اصحاب هرمنوتیک، بخش بزرگی از تأویل‌های ما بر خاسته از معانی ناآگاه ذهنی ماست که به آگاهی نمی‌رسد، ولی در تأویل ما تعیین‌کننده است و همان‌هاست که تکثر تأویل را مقدور می‌سازد. به بیان دیگر، محقق، برای ذوب افق‌ها یا دریافت عمق فهم کنش‌گران، می‌بایست خود را به جای کنش‌گرانی که موضوع تحقیق‌اند بگذارد و، از طرف دیگر، فارغ از اندیشه‌های ارزشی خود باشد و این تناقضی آشکار است چراکه، بنا بر ادعای طرف‌داران هرمنوتیک، آنچه درک می‌کنیم از مفاهیم پیشین ناخودآگاهی ما نیست. در چنین شرایطی، محقق هر بار که در صدد برآید تا خود را از ارزش‌ها تهی کند، تنها، خود را از ارزش‌های حوزه آگاهی خلاص می‌سازد و طبقه‌بندی‌های ارزشی ذهنی او در حوزه ناآگاه همچنان در درک و تأویلش، در تحقیق، دخیل خواهند بود (حقیقی ۱۳۸۶: ۴).

ابهام: «مسئله اول در نظریه و روش هرمنوتیک - خصوصاً وقتی آن را روش به

شمار می آوریم - ابهام آن است. به طور کلی، شلایر ماخر میان تفهم و تبیین فرقی نمی بیند و، به طور ضمنی، می پذیرد که فن تفهم فن تفسیر نیز هست. هرمنوتیک جدید بر مفهوم تفهم مبتنی است، در حالی که خود این مفهوم، اساساً، مبهم است و منشأ این ابهام نیز تفکر شلایر ماخر است» (حقیقت ۱۳۸۵: ۴۰۱).

ناتوانی روشی: «در اینکه چگونه می توان هرمنوتیک را روش به شمار آورد بحث های زیادی وجود دارد. به نظر می رسد، هرمنوتیک ...، از نظر روشی، تنها می تواند ما را از تأثیر پیش فرض ها، اهمیت زبان و فهم و نیز سنت و مانند آن آگاه کند. بنابراین، نباید انتظار داشت ... هرمنوتیک بتواند روشی مشخص و بسته بندی شده، برای تحلیل پدیده ها، در اختیار ما بگذارد» (حقیقت ۱۳۸۵: ۴۰۲).

به طور مشخص، انتقاداتی بر روش هرمنوتیکی گادامر به عمل آمده است، که از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف - گادامر تبیین ماهیت تجربه هرمنوتیکی را محور تأملات خویش قرار می دهد، ولی تعریفی دقیق و روشن از تجربه هرمنوتیکی به دست نمی دهد.

ب - گادامر تأکید می کند که برای او مسئله هرمنوتیک فراتر از محدوده ها و مقوله های روشی است، اما محور بسیاری از مباحث او بُعد روش شناختی دارد.

ج - از نظر گادامر، کارکرد ویژه زبان موجب آمیختگی افق مفسر و اثر می شود، ولی هیچ گونه تحلیل زبانی و پدیدارشناختی از این عمل زبانی ارائه نمی کند (واعظی ۱۳۸۰: ۳۱۱).
انتقادهایی که از روش هرمنوتیکی گادامر شده است، کم و بیش، بر روش های هرمنوتیکی دیگران نیز وارد است.

۶. ارزیابی دینی هرمنوتیک

علی رغم انتقادهای وارد بر هرمنوتیک، می توان از آن در فهم متون مقدسی چون قرآن و کتب حدیثی، که باید در جهان اسلام و در بین مسلمانان راهنمای عمل قرار گیرد، بهره گرفت زیرا:

- استفاده از تفسیر و تأویل سابقه‌ای طولانی در علوم اسلامی، به‌ویژه علم تفسیر، دارد؛ تفسیرهای نقلی، عقلی و علمی از قرآن نمونه استفاده از علم تأویل در علوم اسلامی است. همچنین، در تفسیر قرآن به قرآن، بررسی شأن نزول آیات برای درک شرایط زمانی و مکانی نزول آن‌ها و پی بردن به نیت مؤلف، که در اینجا خداوند متعال است، همانند علم هرمنوتیک جدید، مورد توجه است؛ بنابراین، سابقه طولانی مفید در تفسیر تأویل گونه قرآن موجد آن است که باید از آن در تفسیر علوم مقدس دیگر، چون حدیث، به منظور کاربرد وسیع تر آن در زندگی امروز، بهره بیشتر گرفت (مجتهد شبستری ۱۳۸۴: ۹۷).

- در حوزه اصل دین، نمی‌توان و نباید، چونان نظریه پردازان هرمنوتیک، گفت: هیچ فهم و برداشت ثابتی در باورها و گزاره‌های انسانی یا دینی وجود ندارد، اما در سایر حوزه‌های دینی باید پذیرفت که برداشت‌های ثابت و قطعی وجود ندارد؛ لذا، می‌توان نسبی بودن فهم دینی را در عرصه هرمنوتیک پذیرفت. منظورم این است که نمی‌توان همه برداشت‌های مسلمانان عالم یا عوام را از دین با اصل دین یکی دانست. علل این امر متعدد است، از جمله: مسلمانان، به‌ویژه طبقه عوام، نمی‌توانند به درستی زمینه‌های اجتماعی نزول آیات را دریابند تا، از این راه، مقصود واقعی مؤلف را کشف کنند (Brinton 1983: 4).

- علی‌رغم آنکه هرمنوتیک می‌کوشد مفسر را از تحمیل باورهایش بر متن مورد تفسیر دور کند، همان‌گونه که ریکور گفته است، اغلب، عکس آن اتفاق می‌افتد، در حالی که، به عقیده ریکور، این مفسر است که باید متن را بر خود تحمیل نماید. همین موضوع در تفسیر کتاب مقدس مسلمانان وجود دارد؛ تفسیر به رأی دقیقاً از همین داستان، در دنیای گذشته و فعلی اسلام، حکایت دارد. در تفسیر به رأی، مفسر آرای خود را بر متن کتاب مقدس تحمیل می‌کند تا نتیجه‌ای که خود مایل به آن است به دست آید. نتیجه تفسیر به رأی، همانند تحمیل نظریات مفسران در دیگر حوزه‌های علوم بشری، سازنده نیست.

- نکته‌ای که از نکته قبلی به دست می‌آید این است که هرمنوتیک، اغلب، مفسر محور است؛ یعنی، به تحمیل آرای مفسر بر متن منجر می‌شود، در حالی که باید متن یا

مؤلف محور باشد؛ تنها در این صورت است که مفسر می‌تواند به قصد و نیت مؤلف، در یک یا چند متن، پی ببرد. همین موضوع در علوم مقدس هم به چشم می‌آید؛ برای مثال، مجتهد در پی درک مراد و قصد واقعی گوینده متون مقدسی چون احادیث، برای استنباط رأی فقهی خداوند، گاه نظریات خود را بر آن متون تحمیل و نتیجه‌ای را که خود می‌خواهد یا میل به آن دارد استخراج می‌کند (حقیقت ۱۳۸۵: ۹۸-۱۴۴).

- نمی‌توان، در همه حال، مفسر را از دخالت دادن پیش‌فرض‌های ذهنی‌اش در فهم متن بازداشت زیرا برخی از این پیش‌فرض‌ها مقدمه درک یک متن، چون متون مقدس، است، مثل قواعد ادبی و زبان‌شناختی، که مجتهد بر اساس آن‌ها به فهم متون دینی مبادرت می‌ورزد و بدون آن‌ها قادر به اجتهاد و دریافت نظر خدا در موردی از موارد فقهی نیست. به علاوه، برخی از این پیش‌فرض‌ها کلامی است، مانند یگانه بودن خداوند یا حجیت قرآن، که مجتهد نمی‌تواند به آن‌ها، در استفاده از آیات قرآن، در بحث‌هایی چون اثبات خدا، بی‌توجه بماند.

- نکته ششمی که از درون نکته پنجم به دست می‌آید آن است که برخی تعصب‌ها و نظریه‌های افراطی، که معتقد است گوهر و ذات دین دست‌یافتنی نیست، نباید مانع بهره‌گیری از روش‌های هرمنوتیک در پویاسازی دین گردد؛ در دنیای پیچیده امروز و پیچیده‌تر فردا، نوسازی دینی بدون سود بردن از هرمنوتیک، در پی بردن به نیات واقعی آموزه‌های دینی، میسر نیست. نواندیشی دینی، که نیاز دنیای جدید اسلام بر پایه ضرورت کاربست روش‌های نوینی چون هرمنوتیک در خرافه‌زدایی از دین است، از نیازهای اجتناب‌ناپذیر امروز است.

- باید توجه داشت، اغلب برداشت‌های مختلفی که از یک یا چند آیه و حدیث یا از یک یا چند واقعه تاریخی به شیوه هرمنوتیکی، چه از سوی نخبگان و چه از سوی عوام مسلمانان، صورت می‌گیرد در طول هم‌اند، اما گاه برداشت‌های هرمنوتیکی از آیات، احادیث و حوادث به دلایل گوناگون، از جمله درجه و میزان نزدیک شدن مفسر به قصد و نیت مؤلف و گوینده، در تعارض با هم قرار می‌گیرند. با وجود این، نتایجی که از

کند و کاوهای هر منوتیکی متون مقدس به دست می آید ثابت کننده آن است که دین برای اداره جامعه آمده است؛ در واقع، هر منوتیک کار آیی دین را در اداره جامعه ثابت می کند. - یکی از اشکالها و نقدهایی که مدرن ترها به هر منوتیک وارد می کنند، پیوند آن با سنت است. در این باره، دیوید تریسی - که دیدگاه هر منوتیکی، به ویژه دیدگاه گادامر، را نقد و تکمیل کرده است - با نقد هابرماس درباره گادامر، تا حدی، موافق است و می گوید که خوش بینی بیش از حد گادامر به سنت نمی تواند پذیرفته شود و این امر خطرهایی را سبب می گردد، اما بدون گذشته چگونه می توان امروز و فردا را فهمید و مدیریت کرد. البته، هر گذشته و سنتی از ظرفیت رشد دهندگی برخوردار نیست؛ در واقع، سنت را باید یک صندوق ذخیره دید که می توان، در صورت برداشت های حساب شده، با استفاده از آن به رفع ابهامات و مشکلات اجتماعی کمک کرد (بیات و دیگران ۱۳۸۱: ۵۶۸-۵۹۲).

نتیجه اینکه ادیان ابراهیمی، چون یهودیت و مسیحیت، مبتنی بر وحی و کلام الهی اند و این امر باعث شده است که برای فهم و درک آن به روش های تفسیری مراجعه شود. همچنین، اشتراکات زیادی بین هر منوتیک و علوم اسلامی وجود دارد؛ سه شاخه از علوم اسلامی - یعنی کلام، فقه و تفسیر - در باب فهم دین یا عرضه دین به روش هر منوتیکی محتاج اند. به بیان دیگر، هر منوتیک رایج، در درک و فهم متون اسلامی، بر شش آموزه زیر استوار است:

(۱) مفسر در جست و جوی معنای متن است. (۲) رسیدن به هدف مذکور از طریق پیمودن روش متعارف و عقلایی فهم متن میسر است. (۳) حالت ایدئال برای مفسر آن است که به فهمی یقینی و اطمینان آور از مراد جدی متکلم دست یابد. (۴) فاصله زمانی میان عصر و زمانه مفسر یا خواننده متن با زمان پیدایی و تکوین آن مانع دستیابی مفسر به معنای مقصود و مراد جدی متون دینی نیست و فهم عینی متن، به رغم این فاصله زمانی، امکان پذیر است. (۵) همت مفسر باید برای درک پیام متن صرف شود؛ فهم عملی متن محور و مؤلف محور است. (۶) قرائت سنتی و صحیح از متن با نسبی گرایی به شدت مخالف است (حقیقت ۱۳۸۵: ۳۷۷-۳۷۸).

آنچه در این بخش گفته‌ایم با نوشته‌های سیداحمد فردید و نصر حامد ابوزید قرابت دارد: احمد فردید معروف‌ترین متفکر ایرانی است، که هرمنوتیک را با اندیشه اسلامی گره زده است. او، در این باره، نوشته است: «هایدگر را با اسلام تفسیر می‌کنم؛ یگانه متفکری که در جهت جمهوری اسلامی است هایدگر است» (فردید ۱۳۸۱: ۱۱).

نصر حامد ابوزید نیز روش تحلیل زبانی را یگانه روش انسانی در فهم پیام الهی و نیز فهم اسلام می‌داند (ابوزید ۱۳۸۰: ۵۰۱).

در عوض، انطباق هرمنوتیک با باورهای دینی را نویسندگان و اندیشمندانی چون مهدی هادوی تهرانی و آیت‌الله جعفر سبحانی مورد تردید قرار داده‌اند؛ هادوی تهرانی مهم‌ترین لغزشگاه هرمنوتیک را، در فهم دین، خلط زبان طبیعی و هنر، از یک سو، و خلط معنای واقعی متن در نیل به مقصود آفریننده آن و برداشت شخصی از متن، از سوی دیگر، می‌داند (هادوی تهرانی ۱۳۷۷: ۲۳۶). آیت‌الله سبحانی نیز، با دیدی کلی، هرمنوتیک را در سه عنوان ترویج شکاکیت و نسبیت، انتحار این نظریه به دست خود و این پیش فرض که هر متنی یک معنا بیش ندارد نقد می‌کند و یادآور می‌شود که اختلاف احکام، بر اساس شرایط زمان و مکان، ارتباطی به تعدد قرائت از دین ندارد زیرا زمان و مکان مصداق موضوع را دگرگون می‌کند که طبعاً حکم نیز دگرگون خواهد شد (سبحانی ۱۳۸۱: ۷۳-۷۸).

۷. نتیجه بحث

هرمنوتیک همچنان زنده است و، چونان گذشته، مدکار مفسران در تفسیر سخن‌ها و نوشته‌هاست، به ویژه آنکه رویکرد تجربه‌گرایانه بشر، به این دلیل که نتوانسته است به همه نیازهای تحلیلی او پاسخ دهد، فروکش کرده و البته، به همان میزان، روش‌های تفسیری دیگر سربرآورده است. به هر روی، هرمنوتیک پاسخی به بُعد فراموش شده انسان، یعنی روح، است. به علاوه، روشی است برای جبران ناتوانی‌های روش‌های تجربی، چون پوزیتیویسم و روش‌های ناشی از آن، که راهی برای راهیابی به درون انسان و بطون اشیاء نمی‌یابند؛ لذا، چنانچه روش‌های تفسیری در کنار روش‌های

تجربی مورد استفاده قرار گیرد مجهولات آنچه برای انسان مجهول است به شدت تقلیل می‌یابد، اما اگر روش‌های تفسیری به همان راهی بروند که روش‌های تجربی رفته‌اند، یعنی به روش‌های غیرتجربی بها ندهند، قادر به حل کامل معماهای بشر نخواهند بود و این موضوع برای روش‌های تجربی که قرن‌ها، بی‌توجه به روش‌های تفسیری، به تحلیل حوادث طبیعی و انسانی پرداخته‌اند و همواره آن‌ها را، به علت توجه به بُعد روحی بشر، ناقص فرض کرده‌اند صادق است (Ricoeur 1986: 29).

شاید بتوان بشر امروزی را خوشبخت‌تر از گذشته دانست زیرا هم‌زمان از دور روش تجربی و غیرتجربی برای درک کامل یا نزدیک به کامل علوم طبیعی و انسانی برخوردار است و، از این رو، بیش از هر مقطع تاریخی دیگر به کشف حقایق حیات انسانی، از جمله دستیابی به کنه حوادث و پدیده‌ها، نزدیک است. البته، باید توجه داشت که هر منوتیک مسلمانان را چنان گرفتار غفلت و جهالت نکند که تصور نمایند همه حقایق دینی پنهان مانده را می‌توان به کمک هر منوتیک کشف کرد، بلکه باید توجه داشت که «فهم متن دین دارای روش خاصی است... در روش فهم متن [دینی] باید [به] تقسیم سه‌گانه نص، ظاهر و مجمل توجه کرد... هدف اصلی در فهم متن [دینی] رسیدن به واقع با معرفت صادق است، اما نمی‌توان ادعا کرد که در مورد همه گزاره‌های متن دینی می‌توان به این مهم رسید» (نصری ۱۳۸۱: ۳۱۴-۳۱۵). با این حال، متون عرفانی دینی، که دارای بطون مختلف‌اند، تناسب زیادی با هر منوتیک دارند.

کتابنامه

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰). معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح‌نو.
- احمدی علی‌آبادی، کاوه (۱۳۸۷). «گذر و نقدی بر روش‌شناسی و روش تحقیق»، *bashgah.net*، تیرماه.
- احمدی، بابک (۱۳۸۳). ساختار و هرمنوتیک، تهران، گام‌نو.
- بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱). فرهنگ واژه‌ها، قم، اندیشه و فرهنگ دینی.
- پالمر، ریچارد (۱۳۸۴). علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۵). روش‌شناسی علوم سیاسی، قم، مفید.

حقیقی، شاهرخ (۱۳۸۶)، «هرمنوتیک و نظریه انتقادی»، *فصلنامه مدرسه*، ش ۶، تیرماه.

خالقی، احمد (۱۳۸۵). قدرت، زبان، زندگی روزمره در گفتمان فلسفی-سیاسی معاصر، تهران، گام نو.

ریکور، پل (۱۳۸۴). زندگی در دنیای متن (شش گفتگو و یک بحث)، ترجمه بابک احمدی، تهران، مرکز ساکالوفسکی، رابرت (۱۳۸۴). در آمدی بر پدیدارشناسی، ترجمه محمدرضا قربانی، تهران، گام نو.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۱). هرمنوتیک، قم، توحید.

شوانت، توماس (۱۳۸۷). «تفسیر گرایبی و هرمنوتیک»، ترجمه محسن ناصری راد، *nasour.ir*، آبان.

فریدید، سیداحمد (۱۳۸۱). *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان*، تهران، نظر.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۴). هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو.

منوچهری، عباس (۱۳۸۶). *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران، سمت.

نصری، عبدالله (۱۳۸۱). *راز متن هرمنوتیک، قرائت پذیری متن و منطق فهم دین*، تهران، آفتاب توسعه.

واعظی، احمد (۱۳۸۰). *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۷۷). *مبانی کلام جدید*، قم، خانه خرد.

هادی، قربانعلی (۱۳۸۸). *نقد مبانی هرمنوتیکی نظریه قرائت های مختلف از دین*، قم، انتشارات بین المللی المصطفی علیه السلام.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۳). *روان شناسی و کیمیاگری*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد، آستان قدس رضوی.

Audi, Robert (1995). *The Cambridge Dictionary Of Philosophy*, Cambridge, University Press.

Brinton, Crane (1983). *The Shaping of Modern Thought*, Prentice-hall.

Grondin, Jean (1994). *Introduction to Pphilosophical Hermeneutics*, London, Yale University.

Ricoeur, Paul (1986). *Du Texte l'action*, Paris, seuil.