

A Critique on the Book “*Hermeneutics and Religious Modernity*”

Ali Abedi Renani*

Abstract

In the 1990s, the Iranian intellectual community faced a trend of religious modernization. This new spirit flowed in the academic and seminary community, and the market for scientific debate and critique flourished. From this point of view, the age of righteousness has replaced the age of duty, and as a result, they demanded a new interpretation of religious texts and task-oriented jurisprudence. The common denominator of this movement is that pure understanding is not possible, and any understanding is preceded by pre-understandings. For this reason, this movement has been inspired by hermeneutic theories that seek to understand the nature and mechanism of understanding. The book under review examines the influence of Heidegger and Gadamer's philosophical hermeneutics on the religious modernization movement. In this article, I describe, analyze and evaluate the main claims of the book. It seems that Gadamer's philosophical hermeneutics is not a good model for analyzing the current of religious modernism, and although they have similarities, it is in some ways in conflict with the foundations of this movement.

Keywords: Hermeneutics, Religious Modernization, Religious Pluralism, Heidegger, Gadamer.

* Assistant Professor of Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, aliabedi@atu.ac.ir

Date received: 12/05/2021, Date of acceptance: 28/08/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی و ارزیابی کتاب هرمنوتیک و نواندیشی دینی

علی عابدی رنانی*

چکیده

در دهه ۷۰ شمسی جامعه فکری ایران با جریان نواندیشی دینی مواجه شد. این جریان روحی جدید در جامعه دانشگاهی و حوزوی دمید و بازار مباحثات و نقد علمی را رونق داد. مواجهه این جریان هم با مدرنیته و هم با سنت عمیق‌تر از نسل‌های پیشین روشنفکران بوده است. نسل‌های پیشین روشنفکران دینی بر بازگشت تمام عیار به دین و استفاده از تمام ظرفیت‌های دین برای حل مشکل عقب‌ماندگی تاکید می‌کردند. اما نسل جدید مدعی لزوم فهم جدیدی از متون دینی بود. وجه مشترک فکری این جریان تاکید بر این نکته است که فهم ناب امکان ندارد و هر فهمی مسبوق به پیش فهم‌هاست. از این جهت، جریان نواندیشی از نظریه‌های هرمنوتیک که در پی درک ماهیت و سازوکار فهم است الهام گرفته است. کتاب مورد نقد تاثیر هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر را بر جریان نواندیشی دینی بررسی می‌کند. به نظر ناقد، هرمنوتیک فلسفی گادامر مدل مناسبی برای تحلیل جریان نواندیشی دینی نیست، و هرچند مشابهت‌هایی دارد لکن از برخی جهات با مبانی این جریان در تعارض است.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، نواندیشی دینی، تکثرگرایی دینی، هایدگر، گادامر

۱. مقدمه

کتاب هرمنوتیک و نواندیشی دینی: تطبیق اصول هرمنوتیک گادامر و تطبیق آن بر مبانی معرفتی نواندیشان مسلمان ایرانی توسط آقای مسعود جهانگیر نگاشته و توسط

* استادیار علوم سیاسی و عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، aliabedi@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۶

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی در سال ۱۳۸۶ چاپ شده است. مطالعه حاضر بر روی چاپ دوم کتاب (۱۳۹۲) انجام شده است. موضوع اصلی کتاب آشنایی با مبانی معرفت‌شناسی جریان نواندیشی دینی معاصر در قالب هرمنوتیک فلسفی گادامر است. به نظر نویسنده، هرمنوتیک و به طور خاص هرمنوتیک فلسفی گادامر می‌تواند رویکرد معرفت‌شناختی نواندیشان دینی معاصر را توضیح دهد. به این منظور، نویسنده در سه فصل اول کتاب به طور تفصیلی به موضوع هرمنوتیک و هرمتیک فلسفی پرداخته است. و در ادامه، در قالب سه فصل به وجوه تشابه بین نواندیشان دینی و هرمنوتیک گادامر پرداخته است. نویسنده از دو مدل تحلیلی بر مبنای برنامه پژوهشی لاکاتوش و نظریه نیچه-فوکو درباره ارتباط دانش و قدرت برای تحلیل کنش اندیشه‌ورزی نواندیشان استفاده کرده است. بنابراین، سه فصل اول کتاب درباره دانش هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی، دو فصل بعدی درباره مفهوم نواندیشی و تطبیق هرمنوتیک بر معرفت‌شناسی نواندیشی، و فصل آخر درباره تحلیل کنش فکری نواندیشی بر مبنای دو مدل تحلیل یادشده است.

کتاب حاضر کتابی بسیار غنی و پرمحتواست، هرچند ز محدودیت‌های بسیاری عمدتاً از جهت تطبیق هرمنوتیک فلسفی گادامر بر جریان نواندیشی رنج می‌برد. در بخش نخست مقاله به توصیف و تلخیص کتاب، در بخش دوم به ارزیابی شکلی و ساختاری کتاب، و در بخش سوم به ارزیابی محتوایی کتاب می‌پردازم.

۲. توصیف و تلخیص کتاب

دو مفهوم اصلی در این کتاب عبارت است از نواندیشی دینی و هرمنوتیک.

۱.۲ نواندیشی دینی

به تعبیر نویسنده:

«نواندیش کسی است که از یک سو وارث فرهنگ عظیم دینی است و از سوی دیگر ناظر به فرهنگ دنیای جدید... [او] میان چشم اندازهای سنت دینی و مناظر دنیای جدید در گردش و تفکر است (۲۲)».

دغدغه نواندیش دینی سازگاری میان سنت، از جمله دین، و تجدد است. نواندیش هم واقعیت دنیای جدید و جنبه‌های مثبت آن را درک کرده و هم به آرمان‌های دینی

دل‌بسته است و می‌داند که برخی از آموزه‌های دینی با دنیای مدرن قابل جمع نیست. مشکل نواندیش دینی جمع «داشته‌های دینی و داده‌های دنیای جدید» (۲۴۵).

برای نواندیشان دینی متقدم و میانی مثل سید جمال‌الدین، علی شریعتی و مرتضی مطهری نگاه دین به علم و علوم غیردینی اهمیت داشت و سعی داشتند از این منظر موضوع انحطاط مسلمانان را تحلیل کنند. تمرکز نواندیشان دینی بر موضوع انحطاط مسلمانان و تلاش برای تحلیل و رفع آن با استناد به منابع دینی بود. اما نگاه نواندیشان دینی متاخر، یعنی پس از انقلاب اسلامی، به این موضوع عمیق‌تر شده است. برای نسل جدید نواندیشان دینی بیش از آنکه نتایج علم مهم باشد مبانی معرفتی علم مهم بوده است. مساله علم و دین بیشتر بیانگر یک نزاع معرفتی شده است. برای نواندیش دینی متقدم این مساله مطرح بود که آیا می‌توان از منابع دینی دلالت‌هایی برای استفاده و ترویج علم و تکنولوژی مدرن یافت؟ اما برای نسل جدید مبانی معرفتی علم و تکنولوژی مدرن و ارتباط آن با مبانی دینی مطرح است. مواجهه نواندیش دینی متاخر با تجدد نسبت به دوره‌های قبل معرفت‌شناختی و عمیق‌تر شده است و از سطح سخت‌افزاری به لایه‌های زیرین نرم‌افزاری رسیده است (۲۵۱). این سیر را در اندیشه استاد مطهری و دکتر شریعتی شاهد هستیم. به نظر مطهری، ما باید تفکر خود درباره دین را تغییر دهیم و آن را از سطح عبادات و معاملات گسترش دهیم (۲۵۲). بنابراین، شاهد هستیم که در آستانه انقلاب اسلامی ایران نواندیشان غیرمذهبی به پروژه غرب‌شناسی و نواندیشان دینی به رویکرد معرفت‌شناختی و توجه به فهم دینی گرایش یافته‌اند (۲۵۳).

نویسنده تعمیق نگاه نواندیشان به تجدد را بر اساس مدل تاخر یا ناهماهنگی فرهنگی (Cultural Lag) توضیح داده است. این مدل نخستین بار توسط ویلیام اگ‌برن (William Ogburn)، جامعه‌شناس آمریکایی، طرح شده است. مطابق این مدل، در مسیر تغییرات و انتقال فرهنگی، ابعاد مادی فرهنگ سریع‌تر از ابعاد معنوی تغییر می‌کند. ابعاد معنوی به علت ریشه‌داری تغییرات کندتری دارد. درانتقال فرهنگی بین کشورها، ابتدا عناصر مادی مثل دستاوردهای تکنولوژیک و نظامی، و سپس عناصر معنوی از جمله مبانی فکری و معرفت‌شناختی منتقل می‌شود (۲۳۰-۲۲۹). به همین ترتیب، پس از انقلاب اسلامی نواندیشان متوجه این نکته شدند که غرب یک کالا نیست بلکه یک فکر است. در نتیجه این پرسش مطرح شد که آیا این فکر صحیح است و می‌توان آن را با منظومه فکری خود سازگار ساخت (۲۵۴)؟

نواندیشانی که نویسنده در این کتاب به عنوان نواندیش دینی بررسی کرده است شامل افرادی چون عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان، علیرضا علوی تبار، عطاءالله مهاجرانی، احمد نراقی، اکبر گنجی، سعید حجاریان و سید محمد خاتمی است.

۲.۲ هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی

هرمنوتیک از ریشه یونانی هرمنیوین به معنای بیان کردن، آشکار کردن و اظهار کردن گرفته شده است (۴۸). هرمنوتیک فلسفی در قرن بیستم پس از هایدگر متداول شده است، مانند هرمنوتیک فلسفی گادامر و پل ریکور. مهم‌ترین خصلت هرمنوتیک فلسفی هایدگر و پیروان وی نگاه هستی‌شناختی وی به مقوله فهم و تفسیر بوده است (۳۹-۴۰).

ظاهراً، تلقی نویسنده از هرمنوتیک فلسفی نوعی هرمنوتیک است که متصف به یکی از زیرشاخه‌های فلسفه یعنی روش‌شناسی، معرفت‌شناسی یا هستی‌شناسی باشد (۴۰). این تلقی مشکلاتی برای دیدگاه وی ایجاد می‌کند که در بخش ارزیابی به آن اشاره می‌شود.

به نظر هایدگر، فلسفه و متافیزیک غرب پس از افلاطون از مسیر صحیح خود که همان توجه به هستی بوده است خارج شده و معطوف به شناخت موجودات شده است. وی تلاش کرده است که فلسفه را به مسیر اصلی خود یعنی هستی‌شناسی برگرداند. هرمنوتیک فلسفی نیز در همین راستاست (۴۳-۴۲).

به نظر هایدگر، اشیاء خود ظاهر می‌شوند نه اینکه ما آن‌ها را آشکار سازیم. ما باید فقط امکان این ظهور را فراهم سازیم. انسان با لوگوس، به معنای سخن گفتن و زبان‌آوری آدمی، اشیاء و حقایق را به ظهور می‌آورد و به دیگران عرضه می‌سازد. بنابراین، به نظر وی، پدیدارشناسی یعنی اجازه دادن به اشیاء تا همانطور که هستند خود را آشکار سازند. به این صورت، هرمنوتیک و پدیدارشناسی با هم مرتبط و هم معنی می‌شوند. به این ترتیب، «هایدگر گمشده خود را در پدیدارشناسی هوسرل می‌یابد». به نظر هوسرل، باید پیش‌داوری‌های خود را تعلیق کنیم تا بتوان به شناخت خود اشیاء دست یابیم و اجازه دهیم اشیاء آنطور که هستند بر ما ظاهر شوند (۴۶-۴۴).

گادامر نیز در هرمنوتیک فلسفی خود، تحت تاثیر هایدگر، در پی فهم است. اما به نظر وی، برای کشف حقیقت، «روش» و «روش‌مند کردن جریان فهم و معرفت» کافی نیست؛

حقیقت فربه‌تر از آن است که در فرایندی روش‌مند بدست آید. بسیاری از شرایط کشف حقیقت و رای خواست و اراده ماست (۵۶).

گادامر هرمنوتیک فلسفی خود را با حکمت عملی ارسطو مرتبط می‌داند. در حکمت عملی ارسطو، یا همان فرونیسیس (phronesis)، ارزش‌ها حالت اقتضایی دارند یعنی بر اساس اقتضائات موقعیت خاص تعریف و عملی می‌شوند و حالت کلی ندارند. به عنوان مثال، فضیلت شجاعت در موقعیت‌های مختلف لوازم و اقتضائات متفاوتی دارد؛ در یک جا مستلزم مقاومت و در یک جا مستلزم تسلیم شدن است. هرمنوتیک فلسفی گادامر نیز در پی تفسیر بر اساس تاریخ و شرایط تاریخی عینی و افق‌های متداخل است (۶۱-۶۲). گادامر به تعبیت از هایدگر، برخلاف پیشینیان خود مثل شلایرماخر و دیلتای که نگاهی معرفت‌شناختی به فهم داشته‌اند، نگاهی هستی‌شناختی به فهم دارد (۶۳).

در هرمنوتیک فلسفی، تلقی معرفت‌شناختی از فهم جای خود را به تلقی هستی‌شناختی داده است. در تلقی معرفت‌شناختی، فهم وصفی از فعالیت عقلی و ذهنی انسان، و در تلقی هستی‌شناختی، فهم مهم‌ترین خصلت وجودی انسان محسوب می‌شود. به نظر هایدگر، فهم نحوه وجود و مقوم هستی انسان است و انسان «وجودی فهمانه» دارد به این معنی که هستی انسان در برابر جهان و سایر موجودات، حتی هستی خود، حالت گشودگی دارد و سایر موجودات می‌توانند بر او ظاهر شوند. وجود آدمی وجودی هرمنوتیکی است به این معنی که به اشیاء اجازه ظهور می‌دهد. این حالت گشودگی و فهم وجودی بر سایر ادراکات انسانی مقدم است. فهم معرفت‌شناختی یکی از مشتقات فهم وجودی است (۶۵-۶۷).

انسان هستی‌ای در جهان است یعنی در میان جهانی از انگاره‌ها و تلقی‌ها قرار دارد. این جهان محیط ارتباط، رشد و عمل فهم را فراهم می‌سازد. انسان در جهان خود درگیر علائق، نیازها و اهداف خود است و روابطی با اشیاء برقرار می‌کند و بر مبنای این نیازها، اشیاء برای وی معنی و اهمیت می‌یابند (۶۹-۷۰).

به نظر هایدگر، انسان یا دازاین، هستی پرتاب شده در جهان است و این جهان محیط عمل فهم وجودی اوست. بدین ترتیب فهم وجودی وی بی‌پیشینه نیست و درچارچوب پیش‌ساختارهایی انجام می‌شود که جهان پدید آورده است که شامل سه نوع است: ۱. پیش‌داشته‌ها، ۲-پیش‌دیدها و ۳-پیش‌دریافت‌ها (۷۲).

بنابراین، انسان با ذهن خالی دست به فهم نمی‌زند، چراکه انسان وجودی تاریخ‌مند و زمان‌مند است. ایده تاریخ‌مندی هایدگر نقشی اساسی در هرمنوتیک گادامر دارد. به نظر گادامر، فهم در بستری از پیش‌داوری‌ها انجام می‌شود که برگرفته از سنت هستند (۷۳). هایدگر و گادامر منتقد ذهنی‌گرایی (subjectivism) و جدایی فاعل شناسا و موضوع به سبک دکارتی هستند، و از گفتگوی عین و ذهن و نه سیطره بر موضوع شناخت دفاع می‌کنند (۷۴-۷۵).

مثل اخلاق، در فهم هرمنوتیکی نیز موقعیت واقعی شخص در عمل فهم و تفسیر اثرگذار است. فرد در موقع فهم، متن یا موضوع فهم را با موقعیت فردی خود مرتبط می‌سازد و آن را با توجه به شرایط خود درک می‌کند، و به اصطلاح گادامر در کتاب حقیقت و روش، متن را بر شرایط خود تطبیق می‌دهد (۸۵). فهم بر اساس پیش‌داوری‌ها، علایق و انتظارات ذهنی و پرسش‌های خاص و به زبانی آشنا برای خود رخ می‌دهد (۸۷).

در هرمنوتیک مدرن، از جمله در دیدگاه گادامر، بر خلاف هرمنوتیک کلاسیک به معنای متن بیش از قصد مؤلف اهمیت داده می‌شود. در دیدگاه گادامر، متن پدیده‌ای زنده و پویاست و می‌تواند دائماً معانی جدیدی برای مخاطب ایجاد کند (۸۸).

با وجودی که گادامر بر اجتناب‌ناپذیری پیش‌داوری‌ها در فهم تاکید دارد اما وی بر این نکته نیز اصرار دارد که انسان اسیر پیش‌داوری‌ها نیست و قادر است پیش‌داوری‌های صحیح و مولد را از موارد نادرست و محبوس‌کننده تمییز دهد. مهم‌ترین ابزار این تفکیک «فاصله زمانی» بین نگارش متن و خواندن متن است که به رفع پیش‌داوری‌های غلط کمک می‌کند (۹۰-۹۱). به نظر نویسنده، امکان اصلاح پیش‌داوری‌ها، گادامر را از نسبی‌گرایی و ذهنی‌گرایی دور می‌سازد (۹۰).

فهم جریانی مولد است که همواره معنایی جدید بدست می‌دهد. متن یک معنی ندارد. مقصود مؤلف، تنها یک معنی از میان معانی ممکن است که متن خود استعداد بیان آن را دارد (۱۰۰).

در سنت هرمنوتیک معرفت‌شناختی که تا زمان دیلتای ادامه داشت فهم به معنای بازسازی بی‌طرفانه معنای متن مطابق با نیت مؤلف بود. گادامر مخالف این تلقی از فهم است و در پی زنده ساختن نقش مفسر است. وی فهم را به معنای موافقت می‌داند

یعنی مفسر و متن یکدیگر را می‌فهمند و در مورد معنای متن به توافق می‌رسند (۱۰۲-۱۰۱).

دور هرمنوتیک (Hermeneutic circle) جایگاه مهمی در هرمنوتیک، به طور کلی، و در هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر، به طور خاص، دارد. دور هرمنوتیک به این اشاره دارد که برای فهم بهتر و کامل‌تر، بین اجزاء و کل به صورت متقابل حرکت می‌کنیم. درک اولیه ما از اجزاء با توجه به کل کامل‌تر می‌شود، و همچنین شناخت ما از اجزاء به فهم بهتری از کل منتهی می‌شود (۱۱۰-۱۰۹). با دور هرمنوتیک بین پیش‌داشت‌های انسان و موضوع شناخت تعامل رخ می‌دهد که منجر به ارتقاء یا تغییر پیش‌داشت‌ها و دستیابی به فهمی جدید می‌شود (۱۱۷). با اصلاح پیش‌داوری‌ها در نهایت توافقی بین متن و خواننده برقرار می‌شود، و به تعبیر دیگر بین افق خواننده و متن امتزاج حاصل می‌شود (۱۲۱-۱۱۹). همان‌طور که قبلاً بیان شد، به نظر گادامر، فاصله زمانی نقش مهمی در تمییز پیش‌فهم‌های مولد و محبوس کننده دارد. ین تفکیک نیازمند طی روال طبیعی فهم و دور هرمنوتیکی و گفتگوست که خود زمان‌براست. هرچه فاصله زمانی بین نگارش متن و خواندن متن بیشتر باشد و فرصت بیشتری برای ارزیابی پیش‌فهم‌ها داده شود امکان رسیدن به فهم بهتر بیشتر می‌شود (۱۲۵). این فاصله زمانی هرچه بیشتر باشد «تاریخ موثر» آن موضوع یعنی فهم‌ها و برداشت‌های ارائه شده درباره آن موضوع و امکان تعامل بین آن‌ها بیشتر می‌شود. برخلاف هرمنوتیک کلاسیک، در هرمنوتیک گادامر فاصله زمانی نقش مثبتی دارد (۱۳۵-۱۳۴).

تاریخ موثر به تکوین سنت می‌انجامد. فهم در سنت رخ می‌دهد. پیش‌فهم‌ها و پیش‌داوری‌ها ما از سنت گرفته می‌شوند. فهم از فهم‌های پیشین و نه از جهل شروع می‌شود. ولی انسان اسیر سنت نیست و می‌تواند با آن گفتگو و در آن جرح و تعدیل و حتی به مخالفت با آن برخیزد. اما این مخالفت نیز خود متأثر از سنت و از آن ریشه گرفته است (۱۳۸-۱۳۹). سنت ماهیتی زبانی دارد. نمی‌توان بر سنت احاطه یافت و آن را موضوع شناخت قرار داد ولی می‌توان با آن وارد گفتگو شد (۱۴۱).

مفهوم دیگر مرتبط با سنت، مفهوم افق است. افق چشم‌انداز فهم است که، در کنار محدودیت‌هایی که ایجاد می‌کند، امکان فهم را فراهم می‌سازد. افق‌ها ثابت نیستند و مرتب در حال تغییر از طریق گفتگو با مفسر هستند. در مقام فهم نیز افق متن با افق مفسر آمیخته می‌شود (۱۴۶-۱۴۵).

خواننده انتظار دارد در جریان دور هرمنوتیکی و رفت و برگشتی که در متن انجام می‌دهد به فهمی یکدست و منسجم دست یابد. وی انتظار وحدت و کمال معنایی دارد و بر همین اساس، فهم‌ها و پیش‌داوری‌های نامناسب را کنار می‌گذارد (۱۵۳).

برای هایگر متاخر در کتاب هستی و زبان، زبان اهمیت بیشتری می‌یابد. زبان موضعی است که هستی می‌تواند خود را در آن آشکار سازد. زبان بیان و ساخته انسان نیست بلکه نمود هستی است. به بیان وی «زبان آشیانه هستی است». گادامر نیز در عبارت معروفی در کتاب حقیقت و روش می‌نویسد «هستی‌ای که می‌توان فهمید زبان است»، به این معنی که حقیقت صورتی گفتگویی و استماعی دارد (۱۵۸-۱۵۶). به نظر گادامر، کلمات با کل هستی ارتباط دارند و به آن امکان ظهور می‌دهند (۱۶۷). در تمامی فهم‌ها زبان حضور دارد: «هر فهمی تفسیر است و تمامی تفسیرها در وساطت زبان جای گرفته‌اند». هیچگونه فهم خالصی از اشیاء وجود ندارد (۱۶۹). به نظر گادامر، «آنچه در زبان گفته می‌شود همان جهان آشنای ماست که در آن زندگی می‌کنیم» (۱۷۳). جهان سرشتی زبانی دارد. جهان انسان همان جهان‌بینی اوست که در زبان عرضه شده است. به تعبیر گادامر، «زبان‌ها همان جهان‌بینی‌هاست». امتزاج افق‌ها و جهان‌ها همان امتزاج زبان‌هاست. انسان البته تجارب پیش‌زبانی یا فرازبانی نیز دارد اما بنیان فهم آن‌ها زبان است (۱۷۵-۱۷۴). نگرش انسان به جهان و فهم حقایق مبتنی بر اندیشه است که نیازمند چارچوبی زبانی است. امکان توسعه و گسترش زبان و ارتباط زبان‌ها با هم نیز وجود دارد (۱۷۶).

از منتقدان جدی گادامر، طرفداران هرمنوتیک عینی‌گرا یا کلاسیک مثل امیلیو بتی (Emilio Betti) و اریک هرش (E. D. Hirsch) هستند. به نظر آن‌ها، متن معنایی اصلی دارد و معیاری برای بازشناسی آن وجود دارد. فهم و معنی ثابت است اما مدلول و تفسیر و تطبیق متغیر. در حالی که به نظر گادامر، هر فهمی تفسیر، تطبیق و کاربرست است و فهم امری سیال و پایان‌ناپذیر است (۱۸۱-۱۷۸). به نظر هرش، تنها یک فهم درست از متن وجود دارد اما تفاسیر ممکن است متفاوت باشد. متعلق فهم معنای لفظی است که از نیت مؤلف حاصل شده است (۱۸۳). هرش و بتی بین معنی (Meaning) و مدلول (Significance) تفکیک قائل می‌شوند. فهم و معنی امری ثابت، و مدلول حاصل برقراری نسبت بین پدیده با امور بیرون و تاثیرات بعدی پدیده بر افراد اعصار بعدی است (۱۸۵). به نظر آن‌ها، هرمنوتیک نزد گادامر و به طور کلی جریان‌های دیگری امری بی‌خاصیت شده است چون دیگر به دنبال

فهم صحیح نیست (۱۸۶). گادامر معنی را از مؤلف جدا کرده و در متن به دنبال آن است. هرش این موضوع را استقلال معنی‌شناختی (Semantic autonomy) می‌نامد، در حالی که به نظر وی معنی اساساً التفاتی و قصدی (Intentional) است. هرش از این جهت تحت تاثیر پدیدارشناسی و التفات‌گرایی (Intentionalism) هوسرل است. فهم بازسازی معنی بر اساس قصد مؤلف است نه تولید معنی (۱۹۳-۱۹۲). به نظر آن‌ها، پیش‌داوری‌ها نقشی حداقلی و قابل کنترل دارند. می‌توان ارتباط آگاهانه با پیش‌داوری‌ها، بر خلاف دیدگاه گادامر، برقرار کرد (۱۹۵-۱۹۴). حال آنکه به نظر گادامر، شکل‌گیری کلمات محصول قصد و تدبیر مؤلف نیست بلکه موقعیتی است که هستی امکان‌ظهور آن را فراهم ساخته است. وی متن را از سخنگوی مؤلف به ظهور وجود و موقعیتی وجودی تبدیل کرده است. به نظر گادامر، هرچند فهم سخن مؤلف مهم است اما نباید خود را به آنچه وی قصد کرده است محدود ساخت (۲۸۳).

نویسنده پس از بحث مفصل درباره هرمنوتیک گادامر به بحث تاثیر این نوع هرمنوتیک بر جریان نواندیشی دینی پرداخته است.

۳.۲ تاثیر هرمنوتیک فلسفی گادامر بر جریان نواندیشی دینی معاصر

به نظر نویسنده، هرمنوتیک گادامر به خوبی می‌تواند تامین‌کننده اهداف اصلاح‌طلبانه بسیاری از نواندیشان دینی معاصر باشد. شباهت‌های قابل‌تاملی بین این جریان و هرمنوتیک فلسفی گادامر وجود دارد (۲۵۹).

نویسنده با استناد به جریان نواندیشی دینی معاصر، به هشت وجه شباهت بین آن‌ها و هرمنوتیک گادامر اشاره کرده است:

۱. تفکیک بین حقیقت دینی و معرفت دینی
۲. فهم دینی مبتنی بر پیش‌فهم‌های عالمان است.
۳. نقش فعال و انتقادی ذهن به جای نقش انفعالی، عقلانیت و الهیات حداقلی به جای عقلانیت و الهیات حداکثری
۴. بی‌انتهایی پژوهش دینی
۵. وجود قرائت‌های متفاوت از دین و متون دینی
۶. فهم متون دینی مبتنی بر نظام پرسش و پاسخ

۷. گفتگو مهم‌ترین اصل در تقرب به حقیقت دینی

۸. زبانی بودن فهم از جمله فهم متون مقدس

بیان شد که به نظر گادامر، زبان آشیانه هستی و آئینه تمام‌نمای زندگی و جهان انسان‌هایی است که با آن تکلم می‌کنند. در جریان نواندیشی دینی زبان چنین نقشی دارد. به نظر نراقی، «زبان صرفاً نظامی از نشانه‌ها نیست بلکه شکلی از زندگی است» (۳۱۳). متون دینی و غیردینی نیز زبانی هستند و در بستر زبان پدید آمده‌اند. نواندیشان دینی بین صورت زبانی متن که حاکی از عصر تنزیل است و حقیقت قدسی متن تفکیک می‌کنند (۳۱۵). به نظر سروش، فهم حق به معنای درک نیت مؤلف نیست. مؤلف یکی از معانی ممکن را فهمیده و اختیار کرده است ولی معانی دیگری هم برای آن متن متصور است (۳۱۷).

نویسنده در فصل ششم با استفاده از دو مدل تحلیلی برنامه پژوهشی لاکاتوش و نظریه نیچه-فوکو به تحلیل کنش معرفتی نواندیشی دینی پرداخته است.

به طور بسیار خلاصه، مطابق برنامه پژوهشی لاکاتوش، هر برنامه پژوهشی شامل سه بخش هسته سخت، تدابیر و راهبردهای ایجابی و سلبی و کمربند امنیتی است. هسته پژوهشی قسمت اصلی و غیرقابل حذف و ابطال پژوهش است. تدابیر و راهبردها دستورالعمل‌هایی هستند که برای حفظ هسته سخت به کار گرفته می‌شوند. کمربند امنیتی فرضیه‌های جانبی و ایده‌های کمکی هستند که در صورت به خطر افتادن برنامه برای حفظ هسته سخت قربانی می‌شوند (۳۲۱-۳۲۰).

به نظر نویسنده، هسته سخت نواندیشی دینی امکان سازگاری سنت دینی و مدرنیته است. به تعبیر دیگر، شالوده‌های اصلی دین و مدرنیته سازنده هسته سخت برنامه پژوهشی نواندیشی دینی است. شالوده‌های مدرنیته شامل دو اصل اعتقاد به نگرش عقلانی و انتقادی و انسان محوری است. شالوده‌های اصلی دین شامل دو اصل دین شرط لازم در خوشبختی و سعادت انسان و اعتقاد به باورهای پایه و پذیرش داوری دین است (۳۲۵-۳۲۳).

راهبردهای ایجابی نواندیشان دینی شامل ۱- تفکیک ذاتیات و عرضیات دینی و تاکید بر ذاتیات ۲- روشن ساختن انتظارات از دین و ۳- تفکیک بین دین و معرفت دینی است. راهبرهی سلبی شامل ۱- عدم تعصب بر عرضیات دین ۲- عدم تعریف حداکثری از دین و ۳- عدم اصرار بر یک معرفت و قرائت از دین (۳۲۸-۳۲۷). کمربند امنیتی که برای

حفظ هسته سخت فدا می‌شوند شامل ۱- فرضیات حداکثری در مورد قلمرو دین و ۲. فرضیات حداکثری درباره عقلانیت است. با نفی این دو فهم حداکثری امکان جمع دین و مدرنیته فراهم می‌شود (۳۳۰-۳۲۹).

طبق نظریه نیچه، نظام‌های معرفتی بر اساس خواست قدرت و نه دلایل عقلانی شکل می‌گیرند. به نظر نویسنده، خواست قدرت نیچه و فوکو را می‌توان به میل به توانمندی ترجمه کرد. بر همین مبنا، دانش ابزاری در خدمت توانمندی است (۳۳۷-۳۳۵). اندیشه و باور نیز هیچگاه از انگیزه توانمندی عاری نیست و به همین علت انسان‌ها در برابر تغییر اندیشه و نگرش مقاومت می‌کنند. این مطلب هم درباره سنت‌گرایان و هم نواندیشان دینی صادق است (۳۳۹). به تعبیر ساده‌تر، نواندیش دینی در عدول از دین‌داری سنتی دارای انگیزه‌های غیر معرفتی مثل توانمندی و حفظ قدرت است و حتی‌الامکان سعی می‌کند از مواضع خود دفاع کند.

پس از توصیف دعاوی اصلی نویسنده، به ارزیابی شکلی و محتوایی کتاب می‌پردازم.

۳. ارزیابی کتاب

۱.۳ ارزیابی شکلی

۱.۱.۳ نگارش کتاب

نویسنده به طور کلی دارای قلمی روان و شیواست و به خوبی از عهده توضیح مطالب غامض مرتبط با هایگر و گادامر برآمده است. لکن پاره‌ای کاستی‌ها در متن دیده می‌شود که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

وجود برخی واژگان نامانوس

واژه	جمله	جایگزین پیشنهادی
مناقشین	نگارنده اشکالات مناقشین ... را وارد نمی‌داند (۱۸)	منتقدان
تحفظ	به منظور تحفظ بر اولویت مباحث حقوقی ... (۱۸)	حفظ اولویت ...
چندحیثیتی	نواندیش مسلمان پدیده‌ای چند حیثیتی است (۲۴)	چندوجهی
تدقیقات	تمام مباحث وی در این بخش و تدقیقاتی ... (۹۴)	نکته‌سنجی
پس‌پشت	عقب رفتن به پس‌پشت نسبت آگاهی تاریخی (۱۳۲)	ورای
تعاطی	تعاطی حقیقت‌مبنای تجربه هرمنوتیکی صورت می‌گیرد (۲۷۹)	دستیابی

متعاطی	متعاطی حقیقت ... کسی است که ... (۳۰۹)	جوینده
عویصه	هرمنوتیک عینی‌گرا برای حل این عویصه ... (۱۸۰)	مشکل
اتساع	... امکان اتساع و تغییر در آن‌ها وجود دارد (۱۹۱)	گسترش
تنقیح	با تنقیح و تصفیه آن‌ها می‌توان به فهم‌های دیگری نایل آمد (۳۴۵)	اصلاح

وجود برخی اغلاط تاپیی

واژه	جمله	صورت صحیح
تغییرات	انسان همواره با تغییرات بی‌پایانی از مفاهیم حق و عدالت روبرو است (۱۲۷)	تعبیرات
تمام ساخته	نیچه ... انسان را حیوانی هنوز تمام ساخته می‌دانست (۱۳۱)	تمام ناساخته
برخواسته	... پیش‌داوری‌های فهم برخواسته از سنت است (۱۹۵)	برخاسته
علوم اجتماعی	... از تعمیم روش علوم اجتماعی به علوم انسانی و اجتماعی نقد مستوفایی ارائه می‌دهد (۲۰۶)	علوم طبیعی

کاربرد واژگان بیگانه

واژه	جایگزین	واژه	جایگزین
تئوری (۱۷ و ۱۶)	نظریه	فیلولوژی (۴۹)	لغت‌شناسی
مند (۲۷)	روش	آتوریته (۱۱۹)	اقتدار
اپوخته کردن (۴۴)	تعلیق	اتوماتیک (۱۲۵)	خودکار

معادل‌های انگلیسی اشتباه

واژه	صورت صحیح	واژه	صورت صحیح
Description Hermeneutics (55)	Descriptive Hermeneutics	In the-being world (75)	Being in the world
Fore having, fore sight, fore conception (72, 148)	Forehaving, foresight, fore-conception	Fore structures (89)	Fore-structures
SelfReflective knowledge (203)	Reflective Self-Knowledge	Navitism (239)	Nativism
Aesthetics (96)	Aesthetics		

معادل‌های فارسی نادرست

واژه	معادل به کاررفته	معادل پیشنهادی
Representation (95)	تصورات بشر	بازنمایی
Excess of meaning (101)	اضافه معنا	زیادت معنا
Historicism (126)	تاریخی‌گری	تاریخی‌گرایی

- نیاز به ویرایش ادبی

- نتایج عملی و کاربردی آن‌ها کاملاً به این نقیصه پوشش می‌دهد (۵۶): نتایج عملی و کاربردی آن‌ها کاملاً این نقیصه را پوشش می‌دهد.
- گادامر به پیروی از هایدگر از مکتب تاریخی قرن نوزدهم در آلمان انتقادات شدیدی دارد (۱۳۵): گادامر به پیروی از هایدگر انتقادات شدیدی بر مکتب تاریخی قرن نوزدهم آلمان دارد.
- طبق نظر شلایرماخر و دیلتای که گادامر آن را تعقیب می‌کند (۱۵۳): طبق نظر شلایرماخر و دیلتای که گادامر آن را دنبال می‌کند.
- کسانی که با پیروی از مارکس نقد جدی از ایدئولوژی را پی گرفتند (۲۰۸): کسانی که با پیروی از مارکس نقد جدی ایدئولوژی را پی گرفتند. (به طور کلی تعبیر «نقد از» در متن دیده می‌شود که نوعی گرتهداری از زبان عربی است و باید به «نقد بر» یا «نقد» تغییر داده شود. از جمله نگاه شود به صفحه ۲۰۶ کتاب: «از تعمیم روش علوم اجتماعی به علوم انسانی و اجتماعی نقد مستوفایی ارائه می‌دهد».

۲.۱.۳ ساختار کتاب

۱.۲.۱.۳ اختصاص حجم

اختصاص حجم کتاب به فصل‌ها نامتناسب است. بحث هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی باید به عنوان مقدمه‌ی برای بحث در نظر گرفته می‌شد در حالیکه این موضوع چنان با تفصیل و تکرار مورد بحث قرار گرفته است که خود می‌تواند به عنوان کتاب مستقلی در نظر گرفته شود. بخشی از این مشکل به علت رساله بودن اصل کتاب است. این موضوع باعث حجیم شدن کتاب، تکرار بیش از حد مطالب و ملال‌زا شدن مطالعه برخی

قسمت‌های کتاب شده است، هرچند تکرار مطالب در نهایت فهم کامل‌تری از هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی بدست می‌دهد، ولی این امکان وجود داشت که مطالب را به صورت منسجم‌تر و خلاصه‌تر ارائه کرد.

فصل‌های دوم، سوم، نیمی از فصل پنجم، حدود ۱۹۳ صفحه (از ۴۰۲ صفحه کل کتاب)، به هرمنوتیک فلسفی اختصاص داده شده است. اگر هدف نشان دادن تاثیر هرمنوتیک فلسفی بر نواندیشان دینی بود نیاز به چنین بحث مفصلی نبود. به‌عنوان مثال، دیگر اختصاص ۳۷ صفحه به نقدهای وارد بر هرمنوتیک گادامر در فصل سوم ضرورت نداشت. نقد هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی گادامر موضوعی خارج از بحث اصلی کتاب است.

نویسنده پس از بحث مفصلی که در فصل دوم و سوم درباره هرمنوتیک فلسفی ارائه کرده است، و پس از اینکه در فصل چهارم به موضوع نواندیشی دینی رسیده و ذهن مخاطب از فضای توضیح هرمنوتیک فلسفی خارج شده است، باز نیمی از فصل پنجم (حدود ۲۰ صفحه) را به توضیح دستاوردهای هرمنوتیک فلسفی گادامر اختصاص داده است که بسیاری از آن‌ها تکرار مطالب فصل‌های پیشین است. این بازگشت مجدد به توضیح هرمنوتیک فلسفی گادامر پس از خروج از این بحث باعث تکرار و کاهش انسجام متن شده است. این امکان وجود داشت که این دستاوردها را به طور خلاصه به عنوان جمع‌بندی فصول پیشین ارائه کرد.

به نظر نگارنده، این امکان وجود داشت که با حذف توضیحات تکراری و پراکنده و خارج از موضوع اصلی، با حجمی حدود ۵۰ صفحه به توضیح منسجم هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی گادامر پرداخت. روشن است که در عصری که کتاب‌های حجیم کم‌تر علاقه‌مند دارد تلخیص و بیان منسجم بحث اقدامی بسزاست.

علاوه بر این، به نظر نگارنده، اصولاً نیازی به استفاده از برنامه پژوهشی لاکاتوش و نظریه نیچه-فوکو به عنوان مدل تحلیل نبوده است. اگر هدف کتاب نشان دادن تاثیر هرمنوتیک فلسفی گادامر بر نواندیشی دینی بود توضیح مکفی هرمنوتیک فلسفی گادامر و نواندیشی دینی به فهم ارتباط و تاثیر اولی بر دومی کمک و کفایت می‌کرد. این نکته که در هرمنوتیک بر فهم‌های متکثر تاکید می‌شود و نواندیشان دینی نیز بر فهم متکثر از متون دینی تاکید دارند بیانگر ارتباط آن‌هاست. دیگری نیازی به برنامه پژوهشی لاکاتوش در این میان نبود. اضافه کردن برنامه پژوهشی لاکاتوش و نظریه نیچه-فوکو چیزی جز

طولانی تر شدن (حدود ۸۰ صفحه) و پیچیدگی زائد برای متن به ارمغان نداشته است. به عبارتی، پس از توضیحات پیچیده درباره هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر دیگری رمقی برای خواننده برای درک برنامه پژوهشی لاکاتوش و سپس تطبیق آن بر نواندیشی دینی نمانده است، و شایسته بود نویسنده محترم از این پیچیدگی و طولانی شدن مخمل و زائد خودداری می‌کرد.

۲.۲.۱.۳ ترتیب فصول

علاوه بر این، ترتیب قرار گرفتن فصل ششم درباره برنامه پژوهشی لاکاتوش و تطبیق آن بر نواندیشی دینی نیز مناسب نیست. نویسنده در صفحه ۳۲۰ کتاب به خواننده توصیه می‌کند که قبل از خواندن این فصل ضمائم آخر کتاب که توضیح مفصل‌تر دیدگاه لاکاتوش و نیچه-فوکو است را بخواند. اگر چنین نظم منطقی بین مطالب وجود دارد، بهتر بود نویسنده ضمائم را به عنوان مقدمه‌ای در ابتدای فصل ششم قرار دهد تا نظم و انسجام منطقی رعایت و از تکرار مطالب به عنوان ضمیمه خودداری شود.

۳.۲.۱.۳ تکرار بیش از حد

تکرار بیش از حد مطالب درباره هایدگر و هرمنوتیک فلسفی گادامر در کتاب مشهود است، از جمله می‌توان به صفحات ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۲، ۲۸۴-۲۶۲ در این باره اشاره کرد. بحث ضمائم کتاب درباره برنامه پژوهشی لاکاتوش و نظریه نیچه-فوکو نیز تکرار مطالبی است که به صورت خلاصه‌تر در فصل ششم آورده شده است.

۴.۲.۱.۳ استناد و یا توضیح ناکافی

از نکات قوت کتاب حاضر استفاده از منابع درجه اول در بحث هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی است. لکن به طور خاص در بحث نواندیشی دینی گاه دعاوی بدون توضیح یا استناد کافی ارائه شده است، از جمله موارد زیر:

ص ۲۲: درباره عقلانیت جدید و عدم سازش آن با ارزش‌های دینی
صص ۱۲۴، ۱۵۱: تعریف و معیار تشخیص پیش‌فهم‌های مولد و مجبوس‌کننده، درست از نادرست

ص ۱۲۵: مفهوم فاصله زمانی و چگونگی عملکرد و تاثیر آن

ص ۱۴۰: سرشت زبانی سنت

- ص ۳۲۴: نواندیش خط قرمزی در مسیر تفکر نمی‌شناسد.
- ص ۳۲۵: نواندیش دینی نیز نقش دین را در تامین سعادت انسان بی‌بدیل می‌داند.
- ص ۳۲۵: در اصل پایبندی به گزاره‌های پایه (دینداری) ظاهراً اختلافی نیست.
- ص ۳۲۶: نواندیش دینی علاوه بر اعتقاد به عقلانیت انتقادی فی الجمله پذیرفته است که محدوده‌هایی از مسائل حیاتی و انسانی، جزو قلمرو راهنمایی و هدایت دینی است و در این قلمرو باید تابع اوامر دینی بود.
- ص ۳۲۶: ممکن است این گفته برای عده‌ای متناقض به نظررسد، اما در جای خود ثابت شده که این دو اصل را می‌توان بدون وقوع در تناقض با یکدیگر جمع کرد.
- ص ۳۲۷: اما دین و مدرنیته هنگامی که لاغر و سبک‌بار باشند به راحتی در کنار هم قرار گرفته و یکدیگر را تحمل می‌کنند.
- ص ۳۲۸: محدود کردن گزاره‌های پایه دینی از طرف برخی از نواندیشان یاد شده به یک گزاره
- ص ۳۲۸: طرح انسان‌گرایی دینی که از طرف برخی دیگر مطرح شده ...
- صص ۳۳۵-۳۳۷: ادعاهای متعددی درباره نیچه-فوکو بدون هیچگونه استنادی
- ص ۳۹۸: شک نیست که نیچه را با آن غلظت دیوانه وار نمی‌توان باور کرد، اما هیچ تردیدی نیست که در لابه لای آن افکار پریشان و گزنده، بارقه‌هایی از حقیقت چشم را خیره می‌کند.
- ص ۴۰۲: تعریف گفتمان بدون هیچگونه استنادی

۵.۲.۱.۳ عدم وجود فهرست اعلام و فهرست منابع در پایان کتاب

از مشکلات کتاب حاضر نبود فهرست اعلام در پایان کتاب است. وجود فهرست اعلام به پیگیری مباحث بر مبنای اسامی افراد کمک فراوانی می‌کند. همچنین هرچند منابع به صورت زیرنویس آمده است اما از تجمیع آن‌ها به صورت فهرست منابع در پایان کتاب خودداری شده است که ضعف عمده‌ای است.

۲.۳ ارزیابی محتوایی کتاب

در ارزیابی محتوایی کتاب حاضر بر سه نکته عمده و چند نکته خرد تمرکز می‌کنم.

۱.۲.۳ نکات محتوایی عمده

اول، عدم توجه نویسنده به مواضع ضدهایدگری نواندیشی دینی و اختلافات فاحش بین هرمنوتیک آن‌ها

دوم، مناقشه در تلقی نویسنده از نقش و جایگاه نواندیشان دینی
سوم، وامداری نواندیشی دینی به جریان روشنگری و نقد گادامر بر آن.

۱.۱.۲.۳ عدم توجه نویسنده به مواضع ضدهایدگری نواندیشی دینی و اختلافات فاحش بین هرمنوتیک آن‌ها

نویسنده در طول کتاب بر تاثیر هرمنوتیک فلسفی گادامر و هایدگر بر جریان نواندیشی دینی تاکید داشته است ولی هیچ اشاره‌ای به مواضع ضدهایدگری این جریان نداشته است. با توجه به اینکه راهنمایی این رساله توسط آقای دکتر داوری اردکانی انجام شده است و ایشان از حملات و گزندهای این جریان در امان نبوده است جای تعجب است که در هیچ جایی از این رساله/کتاب اشاره‌ای به این موضوع نشده است.

ممکن است نویسنده پاسخ دهد که مواضع ضدهایدگری جریان نواندیشی دینی ربطی به جنبه هرمنوتیک آن نداشته است بنابراین نیازی به طرح آن‌ها در این کتاب نبوده است. لکن به نظر نگارنده، انتقاد جریان نواندیشی دینی بر هستی‌شناسی هایدگر با هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر نیز مرتبط است، هرچند این به آن معنی نیست که تمامی ابعاد نقد نواندیشی دینی بر هایدگر مثل عدم اعتقاد به ماهیتی واحد و یکپارچه برای غرب و نفی کلیت غرب به نقد هرمنوتیک فلسفی هایدگر/گادامر نیز سرایت کند.

هرمنوتیک فلسفی گادامر همان‌طور که نویسنده بیان کرده است هرمنوتیکی هستی‌شناختی است (۴۰) و نه معرفت‌شناختی، و بنابراین نقد نواندیشی بر هستی‌شناسی هایدگر به هرمنوتیک فلسفی آن سرایت می‌کند.

همان‌طور که نویسنده در طول کتاب به روشنی توضیح داده است، مساله اصلی مورد نظر هایدگر ظهور وجود و هستی است که در دزاین، و یا به نظر هایدگر متاخر، در زبان رخ می‌دهد. به نظر هایدگر و گادامر، هرمنوتیک ابزاری در مسیر انکشاف وجود است (۴۸). هایدگر و گادامر هر دو منتقد ذهنی‌گرایی دکارتی و اولویت معرفت‌شناسی در مباحث فلسفی هستند و به هستی‌شناسی اولویت می‌دهند (۵۱). هایدگر به تفکیک ذهن/بدن و فاعل شناسا/موضوع در معرفت‌شناسی دکارت انتقاد داشت و بر همین مبنا

منتقد پدیدارشناسی هوسرلی است و از غیرقابل تفکیک بودن فاعل و موضوع شناخت و در جهان بودن انسان دفاع می‌کند. بر این مبنا، هایدگر روش تقلیل پدیدارشناختی (phenomenological reduction) و خویشتن استعلایی (The transcendental ego) هوسرل را نفی می‌کند (Horriagan-Kelly et al. 2016: 2). منظور هوسرل از تقلیل پدیدارشناختی این است که به جای توضیح و تبیین پدیده‌ها با «چشمان جدیدی» به توصیف آن‌ها بپردازیم، به این معنی که تمامی تعهدات و علایق خود را کنار بگذاریم و به توصیف «پدیده صرف» بپردازیم (Schmitt 1959: 239).

روشن است که هایدگر/گادامر در این اصل که نمی‌توان بدون پیش‌فهم‌ها به شناخت پدیده‌ها پرداخت با جریان نواندیشی دینی هم‌داستان هستند، اما آنچه باعث جدایی آن‌ها پس از این توافق زودگذر می‌شود جنبه هستی‌شناختی دیدگاه هایدگر/گادامر است، به این معنی که به نظر آن‌ها، برخلاف دیدگاه نواندیشی دینی، وجود در دزاین و یا زبان به ظهور می‌رسد. به نظر هایدگر/گادامر پیش‌فهم‌ها که برخاسته از موقعیت وجودی دزاین هستند همه یکدست نیستند، برخی مولد و برخی محبوس‌کننده هستند. نویسنده به این موضوع اشراف داشته است ولی آن را به خوبی توضیح نداده و به تفاوتی که این تفکیک با دیدگاه نواندیشی ایجاد می‌کند توجه نکرده است.

در جریان نواندیشی دینی کمتر به اصلاح و غربال پیش‌فرض‌ها اشاره شده است و وجود پیش‌فهم‌ها به عنوان یک واقعیت غیرقابل اجتناب تلقی شده است که معیاری برای داوری بین آن‌ها وجود ندارد و لاجرم به فهم‌های متکثر منتهی می‌شود. به نظر این جریان، صامت و گنگ بودن متن واقعیتی حتمی است و مؤلف است که آن را به صدا در می‌آورد، حال آنکه به نظر هایدگر و گادامر متن به عنوان یکی هستی خود را از طریق زبان آشکار می‌سازد. تاریخ موثر، فاصله زبانی و گفتگو از جمله فرایندهایی هستند که به ظهور معنای نهفته متن کمک می‌کنند (۱۲۵). متن ذاتاً در پی انکشاف خود است که با صامت‌انگاری متن در جریان نواندیشی سازگاری ندارد.

نوع ارتباطی که گادامر در هرمنوتیک فلسفی خود بین متن و خواننده ترسیم می‌کند تفاوت زیادی با تلقی نواندیشی دینی دارد. به نظر گادامر، متن وارد یک ارتباط دیالوگی بدون سلطه با خواننده می‌شود و از طریق دیالوگ واقعی بین آن دو و پرسش و پاسخ مداوم است که حقیقت آشکار می‌شود. برای فهم معنای متن، خواننده پرسشی را که متن طرح کرده است کشف و از طریق دیالوگ با متن تلاش می‌کند به جواب آن برسد،

هرچند خود نیز می‌تواند پرسش‌های جدیدی طرح کند (Abhik and Bayo 2011: 33). گادامر متن و فهم متن را به بازی تشبیه کرده است. بازیگر باید خود را در بازی فانی کند و مقاصد و تعلقات خود را برای ورود به بازی کنار بگذارد و الزامات بازی را بپذیرد (۹۹-۹۸). کلیت متن نیز در اصلاح فهم‌های بخشی ما از متن اهمیت دارد (۱۵۳).

همان‌طور که نویسنده بیان کرده است، به نظر گادامر نمی‌توان بدون پیش‌فهم دست به شناخت زد، ولی گادامر بین پیش‌فهم‌های کورکورانه (blind prejudices) و موجه و مولد (justified and productive) تفکیک کرده است. در یک دیالوگ اصیل با متن می‌توان این نکته را دریافت که پیش‌فهم‌ها کورکورانه هستند یا موجه. به نظر گادامر تنها با دیالوگ با چیزی که برای ما عجیب و بیگانه است می‌توان پیش‌فرض‌های خود را مورد آزمون قرار داد (Abhik and Bayo 2011: 37). در عمده جریان نواندیشی دینی تأکید بر این است که شناخت متأثر از پیش‌فهم‌های ماست ولی اینکه جنس پیش‌فرض‌ها متفاوت است و باید در سایه متن به اصلاح آن‌ها پرداخت تقریباً در دیدگاه آن‌ها دیده نمی‌شود.

به نظر گادامر، پیش‌فرض‌ها از هر جنسی که باشند سازنده ما هستند، اما به لحاظ وجودشناختی، نمی‌توان به صورت منفرد و تک‌گویانه پیش‌فرض‌های کورکورانه را تشخیص داد و دفع کرد. فقط در جریان دور هرمنوتیک و با شرکت در دیالوگ است که می‌توان به چنین هدفی رسید. البته این ارزیابی اقدامی مستمر و پایان‌ناپذیر است (Bernstein 1983: 128-129).

همان‌طور که نویسنده خود اذعان داشته است، در هرمنوتیک فلسفی گادامر نقش پیش‌داوری‌ها با اینکه مهم و غیرقابل اجتناب است لکن یکسویه و تحمیل‌کننده نیست، و متن در برابر آن‌ها مقهور نیست، و می‌توان به تناسب و عدم تناسب بین متن و پیش‌فرض‌ها پرداخت. در جریان دور هرمنوتیک، متن و پیش‌داوری‌ها وارد گفتگو با هم می‌شوند که ممکن است به اصلاح پیش‌داوری‌ها ختم شود (۱۲۰-۱۱۹).

این رویکرد با صامت‌انگاری متن در برابر پیش‌فرض‌ها که در جریان نواندیشی دینی مطرح است سازگار نیست. به عنوان مثال، به نظر سروش (۱۳۷۴: ۱۷۲)، متون دینی سخن‌ورانی خاموش هستند که به خودی خود سخن نمی‌گویند و تا پرسشی در برابر آن‌ها طرح نکرد نمی‌توان به فهمی رسید (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۴). در حالی که به نظر گادامر، متن خود پرسش‌هایی را به پیش می‌کشد. وحدت و تمامیت متن در اصلاح فهم ما از جزئیات نقش دارد و به اصلاح پیش‌داوری‌های ما درباره متن می‌انجامد (۱۵۳).

به عبارت ساده، کلیت متن و تفسیر متن بوسیله خود متن، مثل روش تفسیری قرآن به قرآن، در اصلاح فهم ما نقشی اساسی دارد. چنین رویکردی در بین همه نواندیشان دینی دیده نمی‌شود، هرچند برخی ممکن است آن را بپذیرند. از جمله، به نظر مهاجرانی، «معیار و محک بسیار مهمی که در ارزیابی قرائت‌های مختلف می‌توان از آن استفاده کرد کلیت قرآن مجید یا متن مقدس است» (۲۹۷).

به طور خلاصه، دیالوگ بین متن و مفسر و ایده ظهور معنای متن که در هرمنوتیک فلسفی و هستی‌شناختی گادامر دیده می‌شود، در جریان نواندیشی دینی در حاشیه است. اصولاً ایده تفکیک بین پیش‌فرض‌ها و امکان اصلاح آن‌ها در دیدگاه آن‌ها وجود ندارد یا در حاشیه است. به نظر می‌رسد هرمنوتیک مورد نظر جریان نواندیشی دینی بیش‌تر هرمنوتیک معرفت‌شناختی باشد تا هستی‌شناختی، و بیشتر ماهیت ذهنی‌گرایانه دارد تا دیالوگی.

۲.۱.۲.۳ مناقشه در تلقی نویسنده از نقش و جایگاه نواندیشان دینی

به نظر نویسنده کتاب، مساله اصلی نواندیشی دینی معاصر تلاش برای سازگاری یا سازگار نشان دادن دین و مدرنیته است (۳۰۴) و آن را به عنوان هسته سخت برنامه پژوهشی نواندیشی دینی معرفی کرده است (۳۲۲). اما به نظر می‌رسد برخی ابعاد فکری این جریان به نفی اصول و محورهای ثابت دینداری بینجامد. تاکید بر قرائت‌های مختلف از دین و صامت‌انگاری متون دینی، تلقی از وحی به عنوان تجربه معنوی و تاثیر زمینه و زمانه بر متون دینی، دانسته یا نادانسته، به نفی عصمت و جاودانگی قرآن کریم منتهی می‌شود. به نظر می‌رسد، تفکیک بین حقیقت دین و معرفت دینی توسط برخی از نواندیشان صرفاً پوششی بر این حقیقت باشد.

نویسنده به دو اصل اعتقاد به دینداری به عنوان شرط لازم برای سعادت انسان و اعتقاد به باورهای پایه و داوری دین به عنوان دو راهکار ایجابی نواندیشی دینی برای حفظ آن هسته سخت اشاره کرده است. اما روشن نیست با روش‌شناسی نواندیشی دینی مبنی بر صامت‌انگاری و زبان‌مند دانستن متون دینی چه چیزی از متون دینی برای راهنمایی و داوری باقی می‌ماند. سروش بارها درباره حق‌مداری عصر مدرن و به سرآمدن عصر تکلیف‌گرایی سخن گفته است. در نتیجه، اموری چون هم‌جنس‌بازی و ازدواج با محارم را بخشی از حقوق انسان‌ها در عصر مدرن می‌داند (ن.ک). سایت خبری مشرق،
(Mshrgh.ir/214855)

به نظر سروش (۱۶۱-۱۵۹: ۱۳۸۰)، گزاره‌های دینی از نوع گزاره‌های اشاری (indexical) هستند و نه گزاره نفس‌الامری و حاکی از واقعیت. گزاره‌های اشاری گزاره‌هایی هستند که صدق و کذب آن‌ها مبتنی بر شرایط و گوینده است. صدق آن‌ها مبتنی بر زمینه است. به تعبیر وی، حق‌های مندرج در این گزاره‌ها حق علمی و فلسفی نیست که مستقل از افراد ارزیابی شوند بلکه باید «مدل حقانیت» را عوض کرد. در مدل اشاری، «حق برای» داریم نه حق مطلق، یعنی حق برای مسلمان، یهودی، و مسیحی. بدین ترتیب، ادعای نویسنده درباره اینکه جریان نواندیشی دینی دغدغه جمع سنت و مدرنیته را دارد حداقل درباره برخی لایه‌های افراطی این جریان صادق نیست. صحیح‌تر است که گفته شود دغدغه این جریان توجیه ارزش‌های تجدد مثل حقوق بشر، سکولاریسم، و عقلانیت انتقادی مستقل از دین، و در عین حال خودداری از انقطاع صریح از جامه دین‌داری است.

۳.۱.۲.۳ عدم توجه به نقد گادامر بر جریان روشن‌گری

از ارزش‌های محوری جریان نواندیشی دینی می‌توان به جدایی دین از سیاست، عرفی‌شدن جامعه، حقوق بشر، عقلانیت مستقل از دین و انسان‌محوری اشاره کرد. نویسنده نیز به دو اصل نگرش عقلانی و انتقادی و انسان‌محوری به عنوان دو محور این جریان اشاره کرده است (۳۲۳-۳۲۴). فردگرایی و نفی هرگونه اقتداری که به صورت معقول موجه نباشد از محورهای اصلی این جریان فکری است. بر این اساس می‌توان نواندیشی دینی معاصر را ملهم از ارزش‌های عصر روشنگری سده ۱۸ میلادی اروپا دانست. دیدگاه کانت در نفی اقتدار و جسارت دادن به فکر کردن برای خود را می‌توان الهام‌بخش این جریان دانست. در عصر روشنگری، نوعی تقابل بین عقل و اقتدار دیده می‌شود. انتظار از عقل این بوده است که بتواند از اصول بدیهی غیر قابل انکار و روشن برای همه شروع کند. یکی از مفروضات بنیادین جنبش روشنگری این بوده است که استفاده روش‌مند از عقل آن را از خطا حفظ می‌کند (Gadamer 1994: 277). فرض اینکه اقتدار و پیش‌داوری‌های غیرقابل اجتنابی در هر تفکری نیاز است برای آن قابل قبول نبوده است. همین نکته محل نزاع گادامر و جریان روشنگری است.

به نظر گادامر، پیش‌داوری‌ها منبع اصلی شناخت هستند، و رویای دکارتی تشکیک در همه عقایدی که واضح و روشن نیستند مثل از بین بردن زبانی است که در وهله نخست اجازه شک کردن به ما می‌دهد. پیش‌داوری‌ها در متن سنت به ما می‌رسند و پشتوانه

شناخت ما هستند. نمی‌توان بدون این پشتوانه به شناختی دست یافت. این البته به معنای عدم امکان به پرسش کشیدن و تغییر در سنت نیست. اما در همین تغییر نیز از عناصری از سنت به شیوه‌ای بدیع استفاده می‌کنیم. سنت مجموعه‌ای از منافع، پیش‌داوری‌ها، پرسش‌ها و مسائل معرفت‌زا را به ما منتقل می‌کند. به نظر گادامر، حتی انقلاب نیز پاسخی به یک سنت است و از همان سنت استفاده می‌کند (Gadamer 1994: 281).

به نظر گادامر، اقتدار به معنای اطاعت کورکورانه نیست. این تلقی از اقتدار و تقابل آن با عقل محصول عصر روشنگری است. اما اطاعت کورکورانه جزء جوهره اقتدار نیست. اقتدار بر مبنای کنار گذاشتن عقل و اطاعت نیست بلکه بر مبنای پذیرش دانش و برتری در فرد دارای اقتدار است. ما می‌پذیریم که فردی دارای دانشی برتر از ماست، و این پذیرش مبنای اقتدار او بر ماست و در نتیجه قضاوت‌های وی بر قضاوت ما اولویت می‌یابد. بنابراین اقتدار به دست آوردنی است و پذیرش آن محصول کار عقل است. خود عقل برتری قضاوت‌های دیگری را بر خود می‌پذیرد، مثل اقتدار معلم، استاد ... بنابراین «پذیرش اقتدار همیشه مرتبط با این ایده است که آنچه صاحب اقتدار می‌گوید غیرعقلانی یا دل‌خواهانه نیست بلکه صدق آن اصولاً قابل کشف است». پیش‌داوری‌هایی که افراد صاحب اقتدار در ما تثبیت می‌کنند توسط افراد ارائه‌کننده مشروعیت می‌یابند (-1994: 279). (Gadamer 280).

به بیان خلاصه، در دیدگاه گادامر تقابل بین عقل و سنت، عقل و اقتدار و عقل و پیش‌داوری وجود ندارد. تعقل در بستر سنت پیش می‌رود، و اگر هم سنتی تغییر می‌کند عناصری دیگر از همان سنت، یا از سنتی دیگر در آن جایگزین می‌شود. بر این مبنای، نمی‌توان از روش عقلی یا معقول به طور مطلق سخن گفت.

روشن است که چنین تلقی از عقلانیت مورد پذیرش جریان نواندیشی دینی نیست. به عنوان مثال، سروش در سخنرانی خود درباره هم‌جنس‌بازی و ازدواج با محارم می‌گوید که حکم این اعمال از منظر دینی مشخص است، یعنی حرمت آن‌ها مشخص است، اما «داوری عقلانی در مورد آن به این سادگی نیست» (مشرق نیوز، 214855.Mshrg.h.ir/1392).

گویی روشی عقلانی مستقل از سنن فرهنگی اجتماعی خاص برای داوری وجود دارد.

به بیان ساده، عقلانیت مورد نظر جریان نواندیشی دینی عقلانیتی است که مستقل از سنن خاص توان و ظرفیت داوری دارد، و این دیدگاهی است که با هرمنوتیک فلسفی

گادامر که همواره بر پیوند با امر خاص، پیش‌داوری‌ها و سنن تأکید دارد متفاوت است. متأسفانه نویسنده محترم هیچگونه اشاره‌ای به این تفاوت‌های بنیادین نکرده است.

۲.۲.۳ نکات محتوایی خرد

۱. تعریف هرمنوتیک فلسفی: تعریف اولیه نویسنده از هرمنوتیک فلسفی صحیح نیست هرچند در ادامه اشکال بر طرف می‌شود. نویسنده در ابتدا هرمنوتیک فلسفی را نوعی هرمنوتیک می‌داند که متصف به یکی از زیرشاخه‌های فلسفه یعنی روش‌شناسی، معرفت‌شناسی یا هستی‌شناسی باشد (۴۰). اگر این تعریف را بپذیریم کلیه هرمنوتیک‌ها فلسفی خواهند بود زیرا یا روش‌شناختی، یا معرفت‌شناختی یا هستی‌شناختی هستند. در ادامه کتاب مشخص می‌شود منظور نویسنده از هرمنوتیک فلسفی هرمنوتیک هستی‌شناختی است. لازم است این ابهام رفع شود.

۲. لازم بود نویسنده پس از طرح موضوع و قبل از پرداختن به هرمنوتیک فلسفی تعریفی از هرمنوتیک ارائه می‌کرد. نویسنده تعریف هرمنوتیک را تا صفحه ۴۸ کتاب به تاخیر انداخته است.

۳. بحث فاصله زمانی و نقش آن در کاهش پیش‌فهم‌های نادرست در دیدگاه گادامر نیازمند توضیح بیشتری است. مشخص نیست فاصله زمانی بین چه چیزهایی مد نظر است.

۴. نویسنده تمایز بین سه مفهوم ۱- پیش‌داشت‌ها، ۲- پیش‌دیدها و ۳- پیش‌دریافت‌ها در دیدگاه گادامر را به خوبی توضیح نداده است (۷۲).

۵. نویسنده در پایان بحث و پس از استفاده از مدل برنامه پژوهشی لاکاتوش و نظریه نیچه-فوکو مدعی تأیید فرضیه پیشنهادی خود یعنی تأثیر هرمنوتیک فلسفی گادامر بر جریان نواندیشی دینی بوده است. صرف نظر از صحت و سقم این ادعا، استفاده از ادبیات فرضیه و تأیید فرضیه در پژوهشی کیفی اشکال دارد. فرضیه معمولاً در پژوهش‌های تجربی یا کمی بررسی می‌شود. پژوهش‌های کیفی محل آزمون فرضیه نیستند بلکه محل رویش فرضیه‌ها برای مطالعات بعدی است (Sullivan and Sar 2011).

۴. نتیجه‌گیری

هدف از مقاله حاضر توصیف و ارزیابی کتاب هرمنوتیک و نواندیشی دینی بود. مشخص است که نواندیشی دینی بر مقوله فهم دین و لزوم تحول در آن تأکید دارد، و

بنابراین ادعای نویسنده در تاثیر هرمنوتیک بر این جریان، همان‌طور که آن‌ها نیز خود اذعان داشته‌اند، به طور اجمالی درست است، اما خلاصه کردن این هرمنوتیک به هرمنوتیک فلسفی اشکال دارد. البته بین هرمنوتیک فلسفی و نواندیشی دینی شباهت‌هایی وجود دارد چون هر دو بر مقوله فهم و نقش پیش‌داوری‌ها تاکید دارند، اما تفاوت‌هایی مبنایی نیز بین آن‌ها دیده می‌شود که اصلاً در این کتاب مورد توجه قرار نگرفته است. مهم‌ترین تفاوت این است که در هرمنوتیک فلسفی بر اساس هستی‌شناسی هایدگری متن خود مستعد ظهور است و پیش‌داوری‌ها با ارجاع به کلیت متن و در جریان گفتگو باید اصلاح شوند. متن اسیر پیش‌داوری‌ها نیست. درحالی که نزد جریان نواندیشی دینی، متن صامت است و باید به سخن درآورده شود. این نکته بسیار مهمی است که مورد غفلت واقع شده است. همچنین، عقلانیت مورد نظر جریان نواندیشی دینی عقلانیت مستقل از سنت است درحالی که به نظر گادامر، عقل فقط در بستر سنت پیش می‌رود و توان داوری دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. اعداد داخل پرانتز به صفحه کتاب مورد ارزیابی اشاره دارد.

کتاب‌نامه

- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴)، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰). صراط‌های مستقیم، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: طرح نو.
- مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۶). هرمنوتیک و نواندیشی دینی، چاپ دوم، خراسان: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- Abhik Roy & Oludaja Bayo (2011), Hans-Georg Gadamer on Praxis and Hermeneutical Understanding, Comparative Literature: East & West, 14:1, 27-42.
- Bernstein, R.J. (1983), Beyond objectivism and relativism, Philadelphia: University of Pennsylvania press.
- Gadamer, Hans-Georg (1994), Truth and Method, second, revised edition, trans. Weinsheimer and Marshall, New York: Continuum.

بررسی و ارزیابی کتاب هرمنوتیک و نواندیشی دینی (علی عابدی زنانی) ۲۵۵

Horrigan-Kelly, M., Millar, M., & Dowling, M. (2016), Understanding the Key Tenets of Heidegger's Philosophy for Interpretive Phenomenological Research, *International Journal of Qualitative Methods*.

Schmitt, R. (1959), Husserl's Transcendental-Phenomenological Reduction, *Philosophy and Phenomenological Research*, 20(2), 238-245.

Sullivan, G.M. and Sar, J. (2011), Qualities of Qualitative Research: Part I, *Journal of Graduate Medical Education*, 3(4): 449-452.

