

گست؛ از دیالکتیک تا هرمنوتیک

گفت و گو با تقی رحمانی - بخش نخست



مدتی است در پی دستیابی به یک متد صحیح برخورد با پدیده‌ها، متون، طبیعت و تاریخ، پروژه‌ای را آغاز کرده و در این راستا در رابطه با منطق ارسطو، دیالکتیک، هرمنوتیک و نظریه سیستم‌ها با آقایان بابک احمدی، دکتر رضائی و دکتر بنی اسدی در شماره‌های ۳۲ تا ۳۸ نشریه گفت و گو کردیم.

به نظر می‌رسد در جامعه ما فقر متد بسیار بیشتر از فقر فلسفی و سایر فقرهاست و متدولوژی نشان داده که زیربنایی تر از بحث‌های زیربنا-روینا و تأثیر متقابل زیربنا-روینایی مارکس و ماکس وبر است.

حال از شما که مطالعاتی درباره هرمنوتیک انجام داده و کتاب‌های "هرمنوتیک غربی و تأویل شرقی" و "روشنفکران دینی و عقل مدرن" را در این باب تألیف کرده‌اید، می‌خواهیم در ابتدا تاریخچه‌ای از هرمنوتیک برآیمان بگویید. این که از چه زمان آغاز شد؟ تقسیم‌بندی‌های داخلی آن چیست؟ چه کارایی در جامعه ما دارد؟ آیا هرمنوتیک فقط قواعد فهم متن است یا قواعد فهم طبیعت و تاریخ هم هست؟ آیا می‌تواند به عنوان متد هم به کار رود و یا صرفاً جهان‌بینی و فلسفه است؟

شاید یادآوری این تذکر در مقدمه لازم باشد که در جامعه ما از یک‌در متدهای مختلف به‌طور ناگهانی مطرح می‌شوند و از در دیگر، به سرعت از عرصه خارج می‌شوند. برای نمونه هنوز ما دیالکتیک را هضم نکرده‌ایم، هرمنوتیک مطرح شده است. مشکل دیگر این که معمولاً در کشوری که در آن اندیشه‌ورزی نهادینه نشده،

متدها و بینش‌ها خوب جانمی‌افتد و درونی نمی‌شود. ممکن است توضیح دهید چه اتفاقی افتاده که بعضی از علمای دین ما که آموزش رسمی آنها منطق ارسطو بود و آن را کلید فهم قرآن و همه چیز می‌دانستند بدون این که از آن کلید فهم جمع‌بندی و ارزیابی درستی ارائه دهند، یک مرتبه و ناگهانی به سراغ هرمنوتیک آمده‌اند، یعنی حتی بدون گذر از دیالکتیک و با مرحل‌سوزی. مرحوم مطهری در پانوشته‌های جلد دوم "اصول فلسفه و روش رئالیسم" می‌گوید: "چهار اصل دیالکتیک با کمی تغییر در اعیان خارجی قابل قبول است." حداقل ایشان قدری وارد دیالکتیک شد، ولی بیشتر علما از منطق ارسطو به‌سوی هرمنوتیک پرش کرده‌اند.

در سیری تاریخی، از دوره ناصرالدین شاه به این سمت، کمتر در ایجاد تحول در درون ساختارها موفق بوده‌ایم و تحولات عمیق و ریشه‌ای کمتر اتفاق افتاده است. برای نمونه نه اصلاحات سیاسی پس از امیرکبیر در دربار موفق بود و نه اصلاحات فکری در حوزه. باب‌شدن متدها در جامعه فکری ما از سه ایراد رنج می‌برد؛ ایراد اول این است که بحث‌هایی مانند متدولوژی یا روش‌شناخت به صورت آموزشی در سیستم آموزش و پرورش، تدریس نمی‌شود و معمولاً تنها در محافل روشنفکری مطرح می‌شود. ایراد دیگر این است که این بحث‌ها همواره با یکسری ایدئولوژی‌ها وارد می‌شود. مثلاً با دیالکتیک، مارکسیسم همراه می‌شود، دکتر شریعتی تلاش

کرد تفاوت این دو را نشان دهد. امروز نیز نسبی‌گرایی و فلسفه تحلیلی زبان، همراه با هرمنوتیک و تأویل مطرح می‌شود و این یعنی همراه شدن ایدئولوژی و جهان‌بینی با متدلوژی که البته تا حدی گریزناپذیر بوده است. ایراد سوم؛ کسانی که حامل این اندیشه‌ها در کشور ما هستند، با سنت فکری گذشته ما رابطه منطقی برقرار نمی‌کنند و این کاستی سوال برانگیز است. برای نمونه، دکتر مجتهد شبستری کتاب بسیار جالبی دارد با عنوان "هرمنوتیک، کتاب و سنت"؛ اما ایشان در کتاب نقد قرائت رسمی از دین بر این باور است تا پیش از شلایر ماخر، اساساً هیچ‌گونه تحلیل و بحث درباره هرمنوتیک معنی ندارد و تأویل‌های گذشته اندیشمندان اسلامی و ایرانی براساس ظن و پندار و گمان و نگاه‌های عرفانی است، در صورتی که اندیشمندی مثل نصر حامد ابوزید در کتاب خود "نقد گفتمان دینی" ترجمه آقایان یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام، بخشی به نام "تأویل و تلوین" دارد و می‌گوید تأویل آن چیزی است که سعی می‌کنیم با توجه به رعایت افق سنت و افق خودمان به دست آوریم، در حالی که تلوین آن چیزی است که سعی می‌کنیم بر متن تحمیل کنیم. شگفت‌آور است که چطور دکتر مجتهد شبستری با آن درایت و بینش از یکسو تا این حد تحت تأثیر فلسفه آلمانی است و از سوی دیگر سعی نمی‌کند نسبتی با سنت تاویل در ایران و جهان اسلام برقرار کند. بنابراین به‌طور خلاصه در عرصه متد ما دچار سه عارضه بزرگ هستیم؛ یکی این که معمولاً متدها با ایدئولوژی و بینش‌ها می‌آیند و تفکیکی میان آنها صورت نمی‌گیرد، دوم این که نسبت آنها با سنت فکری گذشته ما خوب کاوش نمی‌شود و نسبتی بین اندیشه‌ها و روش‌های جدید و سنت‌های روشی و فکری جامعه ما برقرار نمی‌شود و از همه مهم‌تر این که اینها به صورت آموزش مدون آکادمیک در نمی‌آید و تنها در

محافل روشنفکری مطرح می‌شود. ما از دوره میرزا قائم مقام فراهانی تا به امروز در امر سیاست، اقتصاد و اندیشه به این درد مبتلا هستیم که اندیشه به صورت آموزش مدون و تعلیم و تعلم در نمی‌آید و ذاتی و نهادینه نمی‌شود.

نکته دیگر این که ملاحظه می‌کنیم به دلیل مخالفت سنت‌گرایان به تدریج افرادی که در حوزه‌ها دارای اندیشه‌های نو بودند دوام نیاورده و از حوزه بیرون آمدند و این باعث نوعی گسست میان سنت اندیشه‌ورزی ما و اندیشه‌های جدید شد. مثلاً آقای مطهری، وقتی آقای مطهری شد که به تهران آمد و با دانشگاهی‌ها ارتباط برقرار کرد، یا حتی علامه طباطبایی در یک جاهایی که

دیدگاه‌هایش در درون حوزه با اندیشه سنتی حاکم بر آن همخوانی نداشت، مورد پذیرش قرار نمی‌گرفت. این سه آفتی که گفتم، ممکن است گریبان هرمنوتیک را هم بگیرد. یعنی مثلاً با افت بحث‌های زبانی و نسبی‌گرایی، بحث‌های هرمنوتیک هم کنار برود، در حالی که همواره باید با هوشیاری بین دیالکتیک و مارکسیسم یا بین نسبی‌گرایی و هرمنوتیک تفکیک قائل شد.

در هرمنوتیک دیدگاه‌های متعددی وجود دارد همان‌گونه که در دیالکتیک هم هست. یک موقع شما دیالکتیک با قرائت هگلی را به کار می‌برید که فقط "تضاد"، "تصادم"، "انفجار" و یک "سنتز جدید" است و یک موقع دیالکتیک در دیدگاه اسطوره‌ای را به کار می‌برید که درون آن عنصر "تعامل" هم وجود دارد. در نگاه اسطوره‌ای، هستی با "ازدواج" یعنی نوعی تعامل بین خدایان به وجود می‌آید. در حالی که در دیدگاه مدرن، هستی با "انفجار" به وجود می‌آید؛ این، دو نگاه متفاوت به هستی و پدیده‌های آن است. دیالکتیک دوم (اسطوره‌ای) الزاماً به خشونت و تصادم کشیده نمی‌شود، ولی دیالکتیک در دوران مدرن با یک تصادم آغاز می‌شود. تز و آنتی‌تز با هم برخورد می‌کنند و سنتز به وجود می‌آید. مرحوم شریعتی سعی کرد، کمی این موضوع را توضیح بدهد و تفاوت دیالکتیک را در فرهنگ ایرانی و فرهنگ چینی با دیالکتیک هگلی باز کند، ولی به نظر من چندان موفق نشد. اما در میان سایر روشنفکران، تقریباً هیچ‌کدام سعی نکردند انواع دیالکتیک را توضیح دهند، فقط برخی بر انواع دیالکتیک‌ها تأکید کردند و دیالکتیک تعاملی و تقابلی را مطرح کردند. نکته حائز اهمیت دیگر این که با مطرح شدن هرمنوتیک در غرب، دیالکتیک کنار گذاشته نشد، بلکه ادامه پیدا کرد. یا با مطرح شدن نگاه‌های علوم اجتماعی به دین، آنهایی که علوم دقیقه و علوم تجربی را دنبال می‌کردند. مثلاً

نحله علم دین با کتاب زیبای "ایان باربور" - دیدگاه‌هایشان را کنار نگذاشتند؛ این نحله‌ها همچنان وجود دارد، ولی در جامعه ما ناگهان انقطاع صورت می‌گیرد یعنی یک بینش و متدلوژی یک مرتبه "مد" می‌شود و این مد شدن بسیار خطرناک است. "باب" شدن یک مقوله با مد شدن آن فرق می‌کند. ما وقتی می‌توانیم بگوییم دیالکتیک و هرمنوتیک و... در جامعه ما باب شده که این متدلوژی‌ها به صورت فعال باقی بمانند و شاگردهای خودشان را داشته باشند و خط آموزش خودشان را دنبال کنند. این تمایل شدید به ترجمه بحث‌های هرمنوتیکی از یکسو خوب و از سوی دیگر نگران‌کننده است. خوب است چون با اندیشه‌های جدید آشنا می‌شویم اما نگران‌کننده است

در عرصه متد ما دچار سه عارضه بزرگ هستیم؛ یکی این که معمولاً متدها با ایدئولوژی و بینش‌ها می‌آیند و تفکیکی میان آنها صورت نمی‌گیرد، دوم این که نسبت آنها با سنت فکری گذشته ما خوب کاوش نمی‌شود و نسبتی بین اندیشه‌ها و روش‌های جدید و سنت‌های روشی و فکری جامعه ما برقرار نمی‌شود و از همه مهم‌تر این که اینها به صورت آموزش مدون آکادمیک در نمی‌آید و تنها در محافل روشنفکری مطرح می‌شود

تاریخ و آفرینش ۱۳۸۵
پژوهش‌های



ناصر حامد ابوزید

چون مدام بایستی بدون آمادگی، در معرض و تأثیر آنها قرار بگیریم. این وضعیت بیشتر بیانگر "مدشدن" اندیشه است تا باب شدن آن، وقتی اندیشه‌ای تبدیل به یک سنت فکری و یا روشی شده و مدام پالایش شود، می‌توانیم بگوییم دارد "باب" می‌شود. برای نمونه، در تمدن اسلامی - ایرانی دست‌کم برای سه، چهار قرن سنت تأویل وجود داشته و همواره باب تأویل در بین عرفا و برخی فیلسوفان باز بوده است، ولی در دوران اخیر نتوانسته‌ایم یک متدلوژی و بینش بهینه و مدرن را باب‌کنیم و این مسئله بسیار مهم است. **می‌گویند در آن ۲۳ سالی که پیامبر زنده بود، دعوا بر سر تنزیل قرآن بود، ولی در جنگ صفین و در عاشورا دعوا بر**

سر تأویل قرآن بود. امام حسین (ع) یک‌گونه قرآن را تأویل می‌کرده و ابن‌سعد، شمر، یزید و... گونه‌ای دیگر.

به لحاظ روشی، حتی تا قرن سوم و چهارم تفسیر جواب‌گو بوده است. تفسیر یعنی برداشت ظاهری از متن، ولی پس از مدتی در پروسه تفسیر، یک‌سری پیچیدگی‌ها و مشکلات به‌وجود می‌آید. برای نمونه اسماعیلیه و برخی علما می‌گفتند چون فلان حکم قرآن باید عدالت را تحقق دهد و از شکل ظاهری آن عدالت در نمی‌آید، بنابراین باید منظور آن را تأویل کنیم. به این ترتیب است که تأویل حقوقی با متدلوژی خاص آن دوران به‌وجود می‌آید. در عین حال تأویل‌های بی‌بنیاد هم داشته‌ایم که براساس پندار، اوهام، ظن و گمان تأویل‌گر بوده است. به این ترتیب در بین اندیشمندان اسلامی برخی همچنان پای‌بند به سنت تفسیر باقی می‌مانند، بعضی‌ها تلاش می‌کنند بین تفسیر و تأویل ارتباط برقرار کنند که منطقی‌تر است و برخی هم عمدتاً به تأویل روی می‌آورند. وقتی به

آن دوره، که اندیشه‌ورزی در تمدن اسلامی - ایرانی وجود دارد، نگاه می‌کنیم این دو روش باب است. در تفسیر، عمدتاً گرایش ارسطو غالب می‌شود. با ورود منطق ارسطو، نزاعی تاریخی بین منطقیون و نحویون درمی‌گیرد که به‌ظاهر نحویون، منطقیون را شکست می‌دهند، ولی بعدها دوباره منطق حاکم می‌شود و هنگامی که بحث تأویل مطرح می‌شود بیشتر متأثر از اندیشه‌های "هرمس" و افلاطون است. سپس تأویل درست و غلط مطرح می‌شود. تا وقتی تمدن

و تفکر ایرانی - اسلامی زنده است، تأویل به‌عنوان یک اندیشه ادامه پیدا کرده و بعدها وارد فلسفه می‌شود. وقتی تمدن مسلمانان ضعیف می‌شود، آزای فلسفی فلسفه شیعی و فلسفه اسلامی به‌عنوان بحث‌های ذهنی فن تأویل را به کار می‌گیرند که در برخی جاها افراط و تفریط‌هایی هم صورت می‌گیرد. به عبارتی تأویل به‌عنوان روش از تبیین مقولات عینی بسوی مسائل ذهنی پیرامون واقعیت به‌کار گرفته می‌شود.

آیا می‌توان گفت تفسیر یعنی ارجاع یک لفظ متن به لفظ دیگر آن‌که از درون متن خارج نمی‌شوند، ولی تأویل اسیر لفظ نمی‌شود و جوهرش این است که باید لفظ را به واقعیت و مابه‌ازای خارجی آن برگرداند. آن چیزی که آیت الله طالقانی در بحث محکم - متشابه گفته است.

ناصر حامد ابوزید در کتاب "نقد گفتمان دینی" می‌گوید تفسیر از "فسر" می‌آید یعنی ظاهر شدن. او می‌گوید این ظاهر شدن به مفهوم پاشیدن هم هست. ولی در تأویل، شماسعی می‌کنید موضوع را به نیت مولف برگردانید. حامد ابوزید می‌گوید: برای تأویل، در قرآن دو معنی وجود دارد: یکی برگرداندن به اصل و "اول" و دیگری به بهترین و درست‌ترین شکل برگرداندن و فهم کردن نیت مولف یا متن یا پدیده، که هر دو دیدگاه در قرآن وجود دارد، روی این مسئله کار کرده است.

"باب" شدن یک مقوله با مدشدن آن فرق می‌کند. ما وقتی می‌توانیم بگوییم دیالکتیک و هرمنوتیک و... در جامعه ما باب شده که این متدلوژی‌ها به صورت فعال باقی بمانند و شاگردهای خودشان را داشته باشند و خط آموزش خودشان را دنبال کنند

آیا مطرح شدن باب تأویل در سنت تفسیری ما ناشی از پیدایش یک نیاز

جدید بود؟

زمانی که یک مقوله باب می شود اگر واقعی باشد مطابق نیازهای زمانه است و به یقین پشت آن، نیازی مطرح است. برای روشن شدن مطلب چند مثال می زنم؛ معمولاً وقتی شما به منطق به شکل تحلیلی یا منطق صوری و یا حتی فلسفه تحلیلی روی می آورید، اینجا شما به دنبال دقت هستید، وقتی به تأویل روی می آورید می خواهید از تنگ نظری یک تفسیر خاص رها شوید. در حالی که وقتی به دیالکتیک روی می آورید می خواهید به یک جامعیت و شمول دست پیدا کنید، چون دیالکتیک فراگیر است. برای بررسی تاریخچه تأویل، مثالی از مقطع پیش از اسلام در ایران می زنم. متنی به نام "گاهان" وجود دارد که گفته های زرتشت است، برخی که روی "گاهان" کار کردند، گفتند این واژه های ظاهری پس از مدتی منجمد شده و راه جدیدی باز نکرده است. در عین وفاداری به قواعد و دقت ظاهری واژگان باید از آنها فراتر رفت و سعی کرد افق خود را برفاق نیت مولف و یا نیت آن واژگان منطبق کرد. مثلاً گفتند هدف قانون، عدالت است و اگر ظاهر یک قانون با عدالت همخوانی نداشته باشد باید به گونه ای آن قانون را تأویل کرد که به عدالت برسیم. کتاب اوستاها در همین راستا شکل گرفته که تفسیر و تأویل گاهان زرتشت است. پس از اسلام، تأویل زمانی باب شد که تفسیر به اوج خودش رسید و ما از زمان نزول متن که قرآن است، دور شدیم. به نظر من ابوذر غفاری در برابر عثمان دست به تأویل زد.

قرآن می گوید "...والذین یکنزون الذهب والفضه ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم." (توبه: ۳۴) "... و کسانی که زر و سیم را گنجینه می کنند و آن را در راه خدا هزینه نمی کنند، آنها را به عذاب دردناک بشارت ده." ابوذر سراغ عثمان می رود و می گوید تو مصداق این آیه ای. عثمان و اطرافیان می گویند، ماکه خمس و زکاتمان را داده ایم. ابوذر می گوید شما دارید انباشت سرمایه می کنید. به نظر من چون ابوذر آدمی عینی بوده متوجه می شود این آیه که درباره خمس و زکات است، می گوید از آنچه دارید انفاق کنید یعنی مازاد بر احتیاج را. بنابراین صرف ظاهر آیه نیست که یک مقدار کمی را ظاهر آیه عنوان خمس و زکات بدیم، بلکه آنچه مازاد بر احتیاج است و ناچار انباشت می شود و کنز است، باید انفاق شود. ابوذر با این که به ظاهر و با معیارهای عرفی مایک متفکر و اندیشمند نبود، ولی با این آیه کاملاً تأویلی برخورد می کند. تأویل در زندگی همه انسان ها

وجود دارد، چه بخواهند و چه نخواهند. هر کس عینی تر باشد و به عمق واقعیت ها بیشتر توجه کند درست تر تأویل می کند.

در تاریخ اسلام در یک دوره سنت تفسیر رایج و غالب و به ظاهر پاسخگو شرایط و مسائل زمانه هم بوده است. مثلاً با کمک رفتار و سخنان پیامبر (سنت) قرآن را تفسیر می کردند، ولی بعد از مدتی پرسش های جدیدی به وجود می آید و به تدریج سلسله مراتبی برای تفسیر درست می شود. ابتدا از نحو (دستور زبان) استفاده می کنند. بعد منطقیون مطرح می شوند و منطق ارسطو به تدریج در خدمت تفسیر درمی آید. در حالی که همزمان متفکرانی مثل صیروفی معتقد بودند که منطق ارسطو مربوط به زبان یونانی است و نمی شود منطق را از زبانی به زبان دیگر ترجمه کرد بی آن که آن منطق آسیب ببیند یا بدون این که فهم زبان جدید دچار مشکل شود. امروزه برخی از زبان شناسان این اعتقاد را باور دارند. ابوبشیر متاع در مناظره های بزرگ از صیروفی مخالف منطق و طرفدار روش نحو برای تفسیر قرآن شکست می خورد. بعدها ابراهیم دینانی در کتاب سه جلدی خود "ماجراهای فلسفی در جهان اسلام" از قول ابوحیان توحیدی گزارش جالب و مفصلی از این مناظره آورده است. برای متدلوزیک شدن تفسیر در ایران و از نحو به منطق درآمدن آن، یک دوره تاریخی طی شده است. پس از مدتی همین نوع تفسیر که ابوزید هم به آن اشاره می کند. دیگر پاسخگو نیست و تأویل مطرح می شود. منظور از تأویل رسیدن به فهم قوی تر و گوهر منظور قرآن،

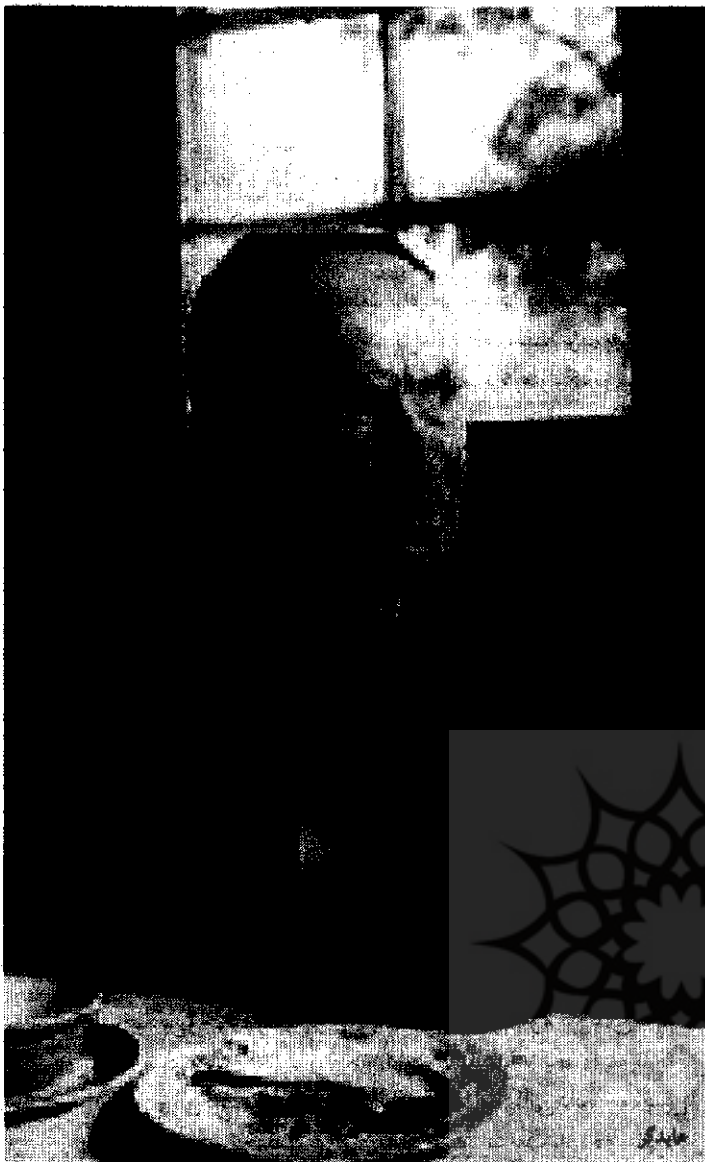
یا پیامبر و یا دستیابی به عدالت بیشتر بوده است. برای باب شدن هر نوع روش و بینشی یک زمانی باید طی شود و یک نیاز بیرونی خلق شود و اگر این نیاز بیرونی خوب پاسخ داده نشود آن متدباب می شود و می ماند و از این رو در فرهنگ اسلامی - ایرانی و تاریخ اسلام، هم تأویل مانده و هم تفسیر ریشه دار شده است؛ مانند تفسیر و تأویل های سهروردی و تأویل های ملاصدرا و شاگردهایش که چند قرن ادامه داشته است، تفسیر طبری و تفسیر علامه طباطبائی یا تفسیرهای جدید امثال بازرگان و طالقانی (پرتوی از قرآن) که هم تفسیر است و هم تأویل.

مقدمه طولانی شد، اما بسیار مفید بود، حال اگر ممکن است وارد بحث هرمنوتیک و تاریخچه آن شوید.

می گویند واژه هرمنوتیک از "هرمینا" گرفته شده که ریشه آن از هرمس است و هرمس پیامبر راز دان است حتی سهروردی می گوید افلاطون، زرتشت و هرمس

در تمدن اسلامی - ایرانی دست کم برای سه، چهار قرن سنت تأویل وجود داشته و همواره باب تأویل در بین عرفا و برخی فیلسوفان باز بوده است، ولی در دوران اخیر نتوانسته ایم یک متدلوزی و بینش بهینه و مدرن را باب کنیم و این مسئله بسیار مهم است

اسماعیلیه و برخی علما می گفتند چون فلان حکم قرآن باید عدالت را تحقق دهد و از شکل ظاهری آن عدالت در نمی آید، بنابراین باید منظور آن را تأویل کنیم. به این ترتیب است که تأویل حقوقی یا متدلوزی خاص آن دوران به وجود می آید



نخستین حکمای جهان هستند. حکیم هم در فرهنگ ما یعنی کسی که راز بین است و عمیق می‌شود. عمق و درون هر پدیده را می‌بیند و به کنه و بن اشیا می‌رسد. حکیم کسی است که امتداد و انتهای هر پدیده‌ای را عمیق می‌بیند.

بوذرجمهر حکیم بود، هرمس که بعضی‌ها او را به یحیی تعبیر می‌کنند، بعضی‌ها هم به ادریس پیغمبر، رازدان بود، راز اعداد را می‌دانست و اسرار ماه و خورشید را بیان می‌کرد. واژه هرمنوتیک با رازدانی و رازخوانی همراه است. واژه هرمنوتیک در مقابل تفسیر که بررسی ظاهر متون، اشیا و پدیده‌هاست و مربوط به روش فهم یونانی است، قرار دارد. در کتاب در "ملل و نحل" شهرستانی که در قرن ششم هجری نوشته شده، آمده است که فکر یونانی به دنبال توضیح ظاهر اشیا است. در اندیشه غربی تا به همین امروز، فلسفه چیزی جز وسیله‌ای برای توضیح ظاهر اشیا و ظاهر روابط نبود که البته این مسئله هم نباید دست‌کم گرفته شود. چون به هر حال تبیین جهان است و تبیین مربوط به چیزی است که شما در ظاهر اشیا مستقیماً مشاهده می‌کنید و نفوذ خاص و حوزه کاربرد خودش را هم دارد، ولی به طور کلی واژه هرمنوتیک یک نسبت تاریخی با عمق‌بینی و رازدانی دارد. به عبارت دیگر در تأویل، هدف این است که از ظاهر پدیده‌ها به باطن آنها برسند. در حقیقت برای تأویل موفق باید تفسیر را هم بدانند چون اگر شناخت ظاهری از موضوع نداشته باشیم ممکن است به دام تلوین بیفتیم. تلوین یعنی رنگ خود را به متن زدن و تحمیل کردن دیدگاه خود به پدیده و متن.

اما هرمنوتیک در غرب با شلایر ماکر در قرن هیجدهم آغاز شده و با دیلتای آلمانی در قرن نوزدهم و سپس با هایدگر در قرن بیستم ادامه پیدا کرد. شلایر ماکر هرمنوتیک را از عرصه متون دینی به متون ادبی آورد و باب کرد. دیلتای هرمنوتیک را در مقابل فلسفه کانت مطرح می‌کند و می‌گوید فلسفه کانت، فلسفه زندگی نیست و صرفاً یک امر عقلی و ذهنی است. دیلتای، هرمنوتیک به عنوان روش و بحث فهم را در برابر تبیین مطرح می‌کند و می‌گوید شما در علوم دقیقه تبیین می‌کنید ولی باید در علوم اجتماعی فهم کنید. تاریخ مثل روابط ظاهری اشیا، در علوم دقیقه تبیین شدنی نیست و طوری باید تاریخ و جامعه را فهمید که فهم تبدیل به روش و قابل اجرا شود. هایدگر می‌گوید هرمنوتیک، بینش و روش است و همواره "تفسیری" از حقیقت وجود دارد.

یعنی پیش از شلایر ماکر، روش فهم هرمنوتیک برای متون دینی وجود داشته است؟

بله، متفکران بزرگ مسیحی متون مقدس را، تأویل می‌کردند و هرمنوتیک را در متون دینی به کار می‌بردند. حتی

در بین اندیشمندان اسلامی برخی همچنان پای بند به سنت تفسیر باقی می‌مانند، بعضی‌ها تلاش می‌کنند بین تفسیر و تأویل ارتباط برقرار کنند که منطقی‌تر است و برخی هم عمدتاً به تأویل روی می‌آورند

مکاشفات یوحنا همه تأویل است، ولی شلایر ماکر آن را از علوم و متون دینی به متون غیردینی و مخصوصاً متون ادبی و تاریخی وارد می‌کند. دیلتای همین متد را در برابر علوم تجربی قرار می‌دهد و می‌گوید علوم انسانی از مقوله فهم است، شما نمی‌توانید با متدلوژی علوم تجربی، علوم انسانی را بفهمید، نقدی جدی به روش کانت وارد می‌کند. هایدگر پس از پیدایش نسبی‌گرایی در غرب که گفته شد انسان در زمان و مکان زاده شده و همه چیز نسبی است، هرمنوتیک را به عنوان بینش مطرح می‌کند.

لطفاً درباره این موضوع بیشتر توضیح دهید.

هایدگر می‌گوید حقیقتی به معنای مطلق وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد برای ما قابل شناخت نیست. ما همواره درکی نسبی از حقیقت داریم. بعضی می‌گویند ما همواره تأویلی از حقیقت داریم و این نسبی‌گرایی مدام است. نیچه این

موضوع را مطرح می‌کند و هایدگر هم آن را می‌پروراند. گادامر هم که متأثر از هایدگر است، در کتاب "حقیقت و روش" می‌گوید حقیقت تابع روش است.

شما سه نقطه عطف برای هرمنوتیک در غرب بیان کردید. لطفاً پیش از آن که وارد جزئیات این سه نقطه عطف شویم بفرمایید چه اتفاقی افتاد و به دنبال چه نیازی بود که اصولاً هرمنوتیک در قرن بیستم مطرح و به این شدت عمده شد؟

می‌دانید که مدرنیته قرائت‌های گوناگون دارد و قرائت غالب آن بر مبنای یک نوع خودمداری عقل استوار بود و ادعا می‌کرد که به وسیله "عقل واحد جهان‌شمول" می‌توان به حقیقت دست یافت. منظور از عقل واحد جهان‌شمول، خرد نقاد خودبنیاد است؟

بله، این دیدگاه در برخی مکاتب به صورت عقل‌مداری مطلق مطرح شد مثل حلقه پوزیتیویست‌ها. پوزیتیویست‌ها نگاهشان به علوم طبیعی را بر تمام عرصه‌ها تحمیل کردند و به این نتیجه رسیدند که می‌شود در کلیه علوم یا کمک تجربه و خرد خودنقاد به تبیینی از پدیده‌ها رسید. این دیدگاه را می‌توان به دیدگاه تفسیرگرهای ظاهری قرآن در دوران تمدن اسلامی شبیه دانست، ولی این روش به تدریج به بن‌بست رسید. یعنی ادعاهایی که در شناخت علوم و پدیده‌ها می‌کردند با واقعیت نخواند. اینجا بود که ماکس وبر و به دنبال آن مکتب فرانکفورت با کمک دیلتای و روش او سعی کردند نشان دهند که میان "فهم" در علوم انسانی و "تبیین" در علوم دقیقه تفاوت بنیادین وجود دارد. پدیده‌های انسانی در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به شکل‌هایی گوناگون امکان دارد رخ بدهد. از یک واقعه تاریخی نمی‌توان یک تحلیل جدا از ظرف زمانی و مکانی داد و همچنین از دیدگاه‌های مختلف می‌توان به آن نگاه کرد. یک پدیده انسانی مثل

یک گیاه گلخانه‌ای نیست که بتوان آن را در شرایط مطلق تحلیل کرد. در علوم دقیقه می‌گویند "آب در صد درجه می‌جوشد" نمی‌توان مشابه چنین قاعده‌ای را بر علوم اجتماعی حاکم کرد. تقریباً در دهه‌های سوم و چهارم قرن بیستم بود که روش‌های پوزیتیویستی در علوم انسانی بی‌اعتبار و روش دیلتای مطرح شد. بنابراین به نظر من باب‌شدن هرمنوتیک پس از مسئله‌دارشدن قرائت پوزیتیویستی از مدرنیته مطرح شد، البته نه کل مدرنیته.

دیلتای، هرمنوتیک را به لحاظ متدولوژیک مطرح کرد و گفت که در علوم انسانی باید به فهم رسید نه به تبیین. تبیین به این معناست که بتوانی قاعده جهان‌شمولی برای یک پدیده به گونه‌ای وضع کنی که تمام حالات مختلف آن را

توضیح دهد. در علوم انسانی اصلاً امکان وضع چنین قاعده‌ای وجود ندارد. مورخ همیشه با دیدگاه خودش و از یک یا چند بعد خاص به تاریخ نگاه می‌کند. به نظر من در این برهه، در تاریخ اندیشه و روش یک تحول رخ داد و آن باب شدن نسبی‌گرایی در روش بود و پیدایش تمایل به فهم‌های مختلف؛ چرا که این تلقی به وجود آمد که امکان این که شما بتوانید یک فهم واقعی و مطلق از پدیده داشته باشید وجود ندارد. در اینجا می‌خواهم به مسئله بسیار مهمی اشاره کنم؛ هیچ‌گاه در تاریخ اندیشه بشر، گرایشی به این قدرت و شدت در بین پیروان یک تفکر به وجود نیامده است که در مدرنیته به وجود آمد و آن این بود همه حقیقت را می‌توان به دست آورد و همه حقیقت نزد من است. ما چنین ادعایی را در قرآن هم نداریم، حتی علمای تفسیر هم در باب فهم این قدر مغرور نبودند، در تمدن هندو هم چنین پدیده‌ای را نداشته‌ایم. چرا که جهان‌بینی هندویی معتقد است جهان و هستی بی‌نهایت است و غیرقابل شناخت مطلق. در جهان‌بینی اسلامی ما معتقدیم فهم نهایی برای خداوند است، ولی عقل خودبنیاد مدرنیته می‌گوید من ملاک حقیقت هستم و این حقیقت را می‌خواهد کشف کند. از اینجا می‌توان فهمید این نسبی‌گرایی دوران پست‌مدرن، محصول بنیادگرایی عقلی دوران مدرنیته است. بنابراین در ضدیت با بنیادگرایی عقل، نسبی‌گرایی جدید به وجود آمد که این هم در تمام دوره‌ها بی‌سابقه است. البته کانت هرگز ادعا نداشت که می‌تواند به حقیقت دست یابد، ولی در عمل از اندیشه او این ادعا نتیجه می‌شد، چرا که عقل خودبنیاد به تدریج آن قدر مغرور می‌شود که می‌پندارد همه چیز را می‌تواند بفهمد و نتیجه واکنش به آن نوعی نسبی‌گرایی مطلق، ویرانگری و واخوردگی است که با پست

مدرنیسم شروع شده است. پست‌مدرن‌ها می‌گویند اصلاً حقیقتی وجود ندارد، بلکه همیشه تنها تأویل یا تأویل‌هایی از حقیقت وجود دارد و بس. به نظر من راه حل پرهیز کردن از این افراط، تفریط‌ها این است که نقش روش‌ها در بینش‌ها را در نظر بگیریم. اگر روش هرمنوتیکی را وارد بینش مذهبی کنید که معتقد است "علم خداوند، علم نهایی است"، هرمنوتیک بسیار متواضع‌تر خواهد شد تا این که آن را در بستر بینش نسبی‌انگاری مطلق بیاورید، این ظرافت‌ها را باید در نظر گرفت.

باید هوشیارانه تفاوت روش و بینشی که بستر آن روش است درک کنیم و بتوانیم این دورا از هم تمیز داده و قادر شویم روش را بگیریم و آن را بومی کنیم. برای نمونه، باید بتوانیم بین روش هرمنوتیکی و بینش

تأویل در زندگی همه انسان‌ها وجود دارد، چه بخواهند و چه نخواهند. هرکس عینی‌تر باشد و به عمق واقعیت‌ها بیشتر توجه کند درست‌تر تأویل می‌کند

واژه هرمنوتیک در مقابل تفسیر که بررسی ظاهر متون، اشیا و

پدیده‌هاست و مربوط به روش فهم یونانی است، قرار دارد. در کتاب در "ملل و نحل" شهرستانی که در قرن ششم هجری نوشته شده، آمده است که فکر یونانی به دنبال توضیح ظاهر اشیاست

این و آن در ۱۳۸۵

نسبی‌گرایی که بستر هرمنوتیک در غرب قرار گرفته تمایز قائل شویم یا فرق روش دیالکتیک را با بستر مارکسیستی آن متوجه شویم. مهم است متوجه باشیم هر روشی که در بستر بینش خاصی جافتاده ممکن است با هر بینشی سازگار نباشد. مثلاً هرمنوتیک شکل گرفته در بستر نسبی‌گرایی مطلق مسلماً با جهان‌بینی مذهبی همخوانی ندارد.

پس شما معتقدید هرمنوتیک در غرب در واکنش به بنیادگرایی عقلی مدرنیته شکل گرفت و به صورت مدون در عرصه متدلوژی وارد شد.

بله، هرمنوتیک در غرب سعی کرده مشکل مطلق بودن عقل را حل کرده، برداشت‌های مطلق و جزمی را از اعتبار انداخته و تنوع را به رسمیت بشناسد و این نقطه‌قوت آن است.

آیا نسبیست نمی‌توانست این کار را بکند؟

هرمنوتیک به‌عنوان روشی مطرح شد که قرار است نسبیست را توضیح داده و در عرصه متدلوژی وارد کند. اما وقتی نسبیست اساساً به اینجا رسید که هیچ اصل جهان‌شمولی وجود ندارد، هرمنوتیک در غرب وارد مرحله دوم شد یعنی هرمنوتیک بینشی و نه روشی که می‌گوید همواره تنها تأویلی از حقیقت وجود دارد و هرگز نمی‌توان به راز متن دست یافت.

لطفاً توضیح دهید که چرا نمی‌توان؟

می‌گویند خود نویسنده هم نیت اصلی خودش را به یک معنا نمی‌داند. در این مورد به آرای زیگموند فروید در باب روانکاوی اشاره می‌کنم که انسان ابعاد خودآگاه و ناخودآگاه دارد که کنترل آن چندان در اختیار آدمی نیست. از طرفی زبان عرصه بسیار گسترده و متنوعی برای فهم ایجاد می‌کند و هرکس در هر زمان و مکان خاص در درون بازی زبانی و افق خاص خودش قرار دارد. حتی اگر نویسنده بتواند نیت خود را منتقل کند، پس از مدتی ما از افق

متن فاصله می‌گیریم و حتی اگر بتوانیم بین افق خودمان و افق متن، طبق دور هرمنوتیکی که گادامر می‌گوید رابطه برقرار کنیم، باز هم نمی‌توانیم به نیت اصلی نویسنده به علت تفاوت‌های زبانی و نیت‌های خودآگاه و ناخودآگاه مولف دست یابیم. در مقابل، بعضی‌ها مانند پل ریکور می‌گویند که می‌توان درکی کلی از حقیقت داشت؛ ریکور مثالی می‌زند می‌گوید: "موسی در اواخر عمرش به خدا شکایت کرد که تو به خاطر گناه قوم بنی‌اسرائیل رسیدن به سرزمین مقدس را عقب انداختی درحالی که من گناهی نکردم. خدا گفت، حال که بنده خوب ما هستی، به بالای کوه صیهون برو و از آنجا

سرزمین مقدس را ببین." پل ریکور می‌گوید همواره درک کلی از حقیقت امکان‌پذیر است. کافی است از یک افق برتر و بالاتر نگاه کنی حتماً به درکی بسیار نزدیک به حقیقت می‌رسی. ریکور یک نقد بینشی به هایدگر وارد می‌کند و می‌گوید درست است که ما در زمان و مکان وجود داریم ولی اگر یک درک کلی از حقیقت وجود نداشته باشد، اصلاً گفت‌وگویی معنی می‌شود.

گفتید هرمنوتیک در غرب روشی است برای توضیح و تبیین نسبی‌گرایی. برخی بر این باورند که هر امر نسبی در بستر و راستای یک امر مطلق معنی می‌دهد. به این ترتیب سعی می‌کنند هر نسبی‌ای را به یک مبدأ مختصات مطلق ارجاع دهند و یک راستایی را برای آن در نظر بگیرند.

در هرمنوتیک روشی که به آن به اصطلاح هرمنوتیک سنتی هم می‌گویند، گفته می‌شود می‌توان به نیت مولف رسید و متن را فهم کرد. پس یک مبنا و مبدأ مختصات در نظر می‌گیرند و آن این‌که مولف یک نیتی دارد و نیت او در متن آمده است و به وسیله تحقیق قابل کشف است. هرش (فیلسوف امریکایی) به این نوع هرمنوتیک معتقد است که طرفداران زیادی هم دارد. اما در هرمنوتیک پست‌مدرن یا هرمنوتیک نوین متأثر از هایدگر، مبدأ مختصات چیز دیگری است. در این نوع هرمنوتیک، پیش‌فرض این نیست که دنبال نیت مولف بگردی، بلکه می‌خواهی دنبال فهم‌های مختلف و متفاوت از متن بگردی و رازهای بیشتری از متن کشف کنی و این مسئله به نوعی از هستی‌شناسی برمی‌گردد. بستر این هرمنوتیک جدید، یک هستی‌شناسی جدید و فهم جدید از روابط پدیده‌هاست. به عبارتی بر هرمنوتیک نوین پرسش از متن فرق می‌کند. کانت می‌گوید شناخت ذات پدیده امکان‌پذیر نیست و ما صرفاً ظاهر پدیده را می‌شناسیم. نیچه که در سال ۱۹۰۰ فوت کرد - و او را نهیلیست نه به معنای پوچ‌گرا بلکه به معنای نوعی "بی‌مقصدی" یا "بی‌هدف معین" - می‌خوانند - می‌گفت: "همیشه تأویلی از حقیقت وجود دارد"، یعنی ما تازه در حال تأویل تأویل‌های مختلف از حقیقتیم. این مبنایی شد برای تفکر هایدگر؛ او گفت: انسان در زمان و مکان می‌اندیشد. مبدأ مختصات ثابت این ایده این است که به حقیقت نمی‌شود دست یافت. اما همان‌طور که پیشتر گفتم پل ریکور مذهبی، هم بر هستی‌شناسی هرمنوتیکی و هم بر بینش هرمنوتیکی هایدگر نقدهایی وارد کرده است. پل ریکور چون مذهبی است چندان مورد توجه قرار نگرفته، ولی به نظر من بعدها مورد توجه قرار خواهد گرفت چرا که سیر تفکر غربی این‌گونه است که از یک

در حقیقت برای تأویل موفق باید تفسیر را هم بدانند چون اگر شناخت ظاهری از موضوع نداشته باشیم ممکن است به دام تلوین بیفتیم. تلوین یعنی رنگ خود را به متن زدن و تحمیل کردن دیدگاه خود به پدیده و متن

باب‌شدن هرمنوتیک پس از مسئله‌دار شدن قرائت پوزیتیویستی از مدرنیته مطرح شد، البته نه کل مدرنیته

جزمیت مسیحی به یک علم‌گرایی قطعی رسیده و این علم‌گرایی قطعی به یک عدم قطعیت و به اصطلاح خودم یک نسبی‌گرایی بی‌بنیاد منجر شد، ولی به نظر من بعد از مدتی به فکر مهار این نسبی‌گرایی بی‌بنیاد خواهند افتاد و آن موقع نگاه پل ریکور، در نظر اندیشمندان قابل توجه خواهد شد.

از آرای هایدگر هم گرایش‌های گوناگون پدید آمده است. یکی گرایش هانری کربن است که به فلسفه شرق بسیار علاقه‌مند شده است. کربن که از شاگردان هایدگر است انتقادی بسیار جالب به وی می‌کند، می‌گوید: او هیچ‌گاه نتوانست از متافیزیک زمینی رهایی پیدا کند، من خودم را از متافیزیک زمینی رهایی دادم و به معنا وصل شدم. کربن که در استفاده از تعبیرهای عجیب و غریب، بسیار افراطی است، می‌گوید من به آنچه خواستم در شرق رسیدم و آنچه را که می‌خواستم در هرمنوتیک شیعه و فلسفه شیعه یافتم؛ بخصوص در اندیشه‌های ملاصدرا، در تاریخ فلسفه اسلامی و در فلسفه تاریخ شیعه. بسیاری از تأویل‌های کربن را نمی‌پسندم. به این ترتیب، فلسفه هایدگر در ایران هم جای خود را باز می‌کند، چون فلسفه عمیقی است و با حکمت ایرانی در جاهایی تلازم دارد.

هایدگر بحث خود را از فلسفه آغاز می‌کند، این‌که فلسفه چیست یا فلسفه یونان کدام است؟ فهم پدیده‌ها چگونه است؟ و از اینجا به هرمنوتیک فلسفی و بینشی می‌رسد. در حالی که در غرب ما یک نحله هرمنوتیکی هم داریم که در متون دینی کار کرده‌اند، مانند پانز برگ و بارت آلمانی. کارل بارت اینها متأثر از بحث‌های شلایر ماخر بر روی متون انجیلی و دینی کار کرده‌اند و زیاد هم شناخته شده نیستند. در صورتی که خیلی خوب بود، اگر ما در کنار هرمنوتیکال‌های فلسفی و ادبی و... هرمنوتیکال‌های مذهبی را هم می‌شناختیم. اینها در اروپا جزء پروتستان‌ها هستند؛ پروتستان‌هایی که در تحولات دینی آلمان نقش بسیار داشتند و در جهان سوم الهیات رهایی‌بخش از آنها شروع شد. در ایران، ما آثار بسیار کمی از این افراد را ترجمه کرده‌ایم و اطلاعات کمی از آنها داریم. اگر ما با هرمنوتیکال‌های مذهبی غرب آشنا می‌شدیم بهتر می‌توانستیم به برجستگی‌های هرمنوتیک و عیوب آنها پی ببریم و خودمان هم می‌توانستیم آن را بارور کنیم.

برخی از اندیشمندان عرب مثل نصر حامد "ابوزید" مصری در این زمینه بسیار موفق‌تر از ما بوده‌اند. نکته دیگر این‌که در ایران، اساساً تأویل و هرمنوتیک واژه‌هایی هستند که کنار یکدیگر می‌آیند، ولی باید آنها را از هم جدا کرد. گرچه گاهی با هم هماهنگی‌هایی دارند.

چه شد که هرمنوتیک در ایران مطرح شد؟

به نظر من ترجمه آثار هرمنوتیک در ایران پس از فروپاشی شوروی آغاز می‌شود، البته این متد پیش از آن هم بود، ولی عمده نبود و بیشتر کسانی که در این مقطع شروع به ترجمه آثار غربی می‌کنند، کسانی هستند که گرایش‌های چپ داشته‌اند و پس از فروپاشی شوروی به تدریج از دیالکتیک و مطلق‌نگری مارکسیستی عبور می‌کنند و با همین رویکرد بحث‌های هرمنوتیک را مطرح می‌کنند. از جمله کتاب "ساختار و تأویل متن" آقای بابک احمدی یا کتاب "حلقه انتقادی" ترجمه مراد فرهادپور. در غرب این بحث‌ها دوسه دهه پیش و پس از جنگ جهانی دوم عمده شده بود، ولی در ایران مورد توجه قرار نمی‌گرفت، تا فروپاشی شوروی.

پس از آن به تدریج بحث‌های دکتر سروش مطرح شد که بن‌مایه آن نوعی هرمنوتیک فلسفی با گرایش آنگلساکسونی بود و بعد در همین دوران کتاب دکتر مجتهد شبستری با عنوان "هرمنوتیک، کتاب و سنت" انتشار می‌یابد، اینجا نقطه عطفی است که یک سری برداشت‌های سطحی از مذهب در ایران به بن‌بست رسیده است. یعنی کاربرد منطق ارسطویی و به دنبال آن بنیادگرایی دینی در ایران در عمل به بن‌بست رسیده است و دیگر پاسخگو نیست، بنابراین با دو بن‌بست روبه‌رویم؛ هم یک ایدئولوژی باب جهانی (مارکسیسم) به بن‌بست رسیده و هم یک ایدئولوژی منطقه‌ای (محلی) یا یک قرائت خاص از دین به بن‌بست رسیده است، البته نقدهای جدی به دین سنتی بیشتر به وسیله روشنفکران دینی - مذهبی مثل بازرگان، طالقانی، مجاهدین خلق و حتی نهضت آزادی و... شده بود. منتها با متد تحلیلی یا متدولوژی دیالکتیکی، چندان متدولوژی تأویلی باب نبود، ولی موج جدید ترجمه و امکاناتی که در اختیار دکتر سروش و حلقه‌های قرار گرفت و استفاده توأمان از فلسفه تحلیلی و هرمنوتیک فلسفی، خبر از دوران جدید اندیشه و روش در ایران می‌داد. علاوه بر دو بن‌بست یادشده، من یک دلیل مهم دیگر برای مطرح شدن بحث هرمنوتیک و به محاق رفتن و فراموش شدن متدهای دیگر مثل دیالکتیک در ایران می‌شناسم که شاید اصلاً ریشه آن دو بن‌بست هم باشد و آن این‌که ماکتر به تنوع فهم‌ها از هستی احترام گذاشته‌ایم.

این‌که قائل باشیم فهم‌های مختلف از هستی وجود دارد، ولی امکان دارد در بینش ما این فهم‌های مختلف به کار نیاید. همان‌طور که در دهه ۶۰ به فهم‌های مختلف کمتر توجه می‌شد و روی یک فهم خاص متمرکز می‌شدند و بقیه فهم‌ها را یک‌سره غلط و باطل می‌شمردند، در همان مقطع، بودند کسانی که بر روی تنوع فهم‌ها تأکید می‌کردند. مانند آیت‌الله طالقانی که نام تفسیر قرآن خود را پرتوی از قرآن گذاشت. در جامعه ما هر بار که یک نگرشی حاکم می‌شود، این نگرش می‌تواند

دیلتای، هرمنوتیک را به لحاظ متدولوژیک مطرح کرد و گفت که در علوم انسانی باید به فهم رسید نه به تبیین

نسبی‌گرایی دوران پست‌مدرن، محصول بنیادگرایی عقلی دوران مدرنیته است

یک دیکتاتوری با خودش بیاورد که من آن را "دیکتاتوری روش" یا "دیکتاتوری بینش" می‌نامم. این دیکتاتوری در عمل باعث شده روش‌ها و بینش‌های دیگر در پراتز قرار بگیرد و نتیجه طبیعی آن این است که مطرح شدن هر متد جدید با محو شدن متدهای دیگر همراه باشد.

بنابراین به‌طور خلاصه به دلایلی که در بالا گفتم هرمنوتیک در ایران ابتدا میان روشنفکران غیرمذهبی به‌طور عمده در میان طرفداران مکتب فرانکفورت مطرح شد که یک چپ جدید را تداعی می‌کرد و نقد چپ سنتی و چپ مارکسیستی بود. این روشنفکران یک‌سری دیدگاه‌های مدرن‌تر از هرمنوتیک را مطرح کردند که به هایدگر، پل ریکور و سبک‌شناسی‌های ادبی و هنری ختم می‌شد و مبنای آن یک نسبیت‌گرایی بی‌حد و مرز یا افق بی‌بنیاد بود؛ در میان مذهبی‌ها هم به‌شکلی گرایش هرمنوتیکی بود که مجتهد شبستری مطرح کرد و تا حدی به فرهنگ ایرانی - اسلامی نزدیک بود و یک گرایش هم هرمنوتیک - فلسفی بود که متأثر از فلسفه تحلیلی و نظرات "آلن کواین" بود که دکتر سروش مطرح کرد و به نظر من اصلاً به اندیشه ایرانی نزدیک نیست و با اندیشه مذهبی هماهنگی ندارد، چون اصولاً فلسفه تحلیلی یک مقصدی دارد که با اندیشه دینی چندان هماهنگ نیست و در خدمت کلام دینی قرار نمی‌گیرد از سویی فلسفه تحلیلی فقط روش تحلیل نیست، بلکه ارزش‌هایی را هم با خود حمل می‌کند. در مورد ورود دکتر مجتهد شبستری به هرمنوتیک هم - ضمن این‌که ورود موفق بود - به نظر من آفت‌هایی وجود داشت که آنها را توضیح می‌دهم. یکی این‌که اساساً مجتهد شبستری به سنت تأویل در جهان اسلام نپرداخت، ما هم در میان شیعیان و هم در فرهنگ اهل سنت، سنت قوی تأویل داشته‌ایم. این موضوعی است که نصر حامد ابوزید مصری کاملاً به آن پرداخته است.

آیت‌الله طالقانی هم به آن پرداخته‌اند.

بله، آفت دیگر این است که مجتهد اساساً به سنت طالقانی، بازرگان و بخصوص شریعتی نپرداخت. یعنی یک انقطاعی میان سنت تأویل در روشنفکری مذهبی و تأویل به معنای جدید آن ایجاد کرد. وقتی ما می‌گوییم بازرگان انطباقی بود و یا شریعتی تطبیقی بود و مجتهد تأویلی است، بین اینها یک ارتباطی وجود دارد. این‌گونه نیست که انطباقی با تأویلی هیچ نسبتی نداشته باشد. در کتاب "روشنفکران مذهبی و عقل مدرن" سعی کردم این سنت را به سنت روشنفکران مذهبی معاصر اتصال دهم، نمی‌دانم در این مورد موفق شده‌ام یا نه، ولی مجتهد شبستری اصلاً به این مسئله نپرداخت، ایشان مستقیم از دیلتای و شلایر ماخو وارد بحث "هرمنوتیک، کتاب و سنت" شد. اسمی را هم که انتخاب کرد تیزهوشانه بود، با انتخاب واژه هرمنوتیک نشان داد که

شاید واژه تأویل را قبول ندارد. به نظر من این یک گسست است و این گسست اساساً مبارک نیست. دکتر سروش هم با ورود از دریچه فلسفه تحلیلی به این گسست دامن زد. این گسست‌ها در تاریخ ۱۸۰ ساله اندیشه‌ای ما نتیجه مبارکی نداشته و یک سنت فکری قوی را جا نینداخته است. ما باید بپذیریم یک میراث فکری داریم و رگه‌هایی از روش‌هایی جدید در این میراث وجود دارد که اگر می‌خواهیم دچار انقطاع فکری و بی‌حافظه‌گی تاریخی نشویم و سنت فکری ایجاد کنیم باید نسبت فکری و روشی خود را با این میراث مشخص کنیم.

شریعتی در نقد سنت انطباقی بازرگان، متد تطبیق را مطرح می‌کند. متد تطبیقی قدری به هرمنوتیک نزدیک است. شریعتی در "حج"، در داستان "هابیل و قایل" و در داستان "خلقت انسان" تأویل کرده و این تأویل را آقای مجتهد باید بشناسد و اگر قبول ندارد نقد کند، نه این‌که از آن بگذرد. این گذشتن باعث می‌شود که نتوانید سنت اندیشه را استمرار بدهید. شریعتی حتی یک گریزی به بازرگان می‌زند. ممکن است اشکال هم داشته باشد و بگوید بازرگان انطباقی است و می‌خواهد قرآن را با علم منطبق کند، ولی به بازرگان این چنین انتقادی را وارد می‌کند و بعد می‌گوید من تطبیقی هستم و سعی می‌کنم بین علم و دین تعامل برقرار کنم. (انطباق بر وزن انفعال است و تطبیق بر وزن تفعیل. تفعیل مشارکت‌پذیری است یعنی دوطرف سعی می‌کنند یکدیگر را درک کنند، ولی در انطباق این‌گونه نیست.) وقتی شما می‌گویید من تأویل می‌کنم باید ببینی که در سنت بازرگان و یا در سنت شریعتی و طالقانی و... چه اتفاقی افتاده است و شما چه روشی دارید؟ مجتهد اصلاً این کار را نکرده است. فقط اندکی به اقبال تمسک می‌کند، آن هم در کتاب "ایمان و آزادی"، که مقالات محدودی درباره اقبال دارد، که اقبال‌شناسی نیست بلکه تجلیل از اقبال و بینش اوست. دکتر سروش هم کاملاً گذشته را نفی می‌کند و سنت فکری‌اش بر این امر استوار است که آن چیزی که من می‌گویم بیشتر کسی نگفته است. سنت اندیشه این‌گونه نیست، وقتی هابرماس نظریه‌پرداز می‌کند، از افلاطون شروع می‌کند و به تئودور آدورنو که پیش از خودش است می‌رسد و بعد می‌گوید که من هم این جمله را افزودم. ولی متفکران ایرانی می‌گویند این چیزی را که من می‌گویم از اول تا آخر از آن خودم است. اما دقت کنید! در گذشته نه‌چندان دور ملاصدرا بخشی از آرای سهروردی را نقد می‌کند و چیزی اضافه می‌کند و یا شاگردهای ملاصدرا او را

**هرمنوتیک در غرب سعی کرده
مشکل مطلق بودن عقل را حل کرده،
برداشت‌های مطلق و جزمی را از
اعتبار انداخته و تنوع را به رسمیت
بشناسد و این نقطه قوت آن است**

من در کتاب "هرمنوتیک غربی و تأویل شرقی" سعی کرده‌ام نشان دهم که در آرای شریعتی تأویل وجود دارد. نشان دهم که چه نسبتی

بین هرمنوتیک و تأویل وجود دارد، درحالی که این مسئله را در آثار دیگران که بسیار استادتر هستند مشاهده نکردیم و این باعث می‌شود نتوانیم سیر تحول اندیشه را به درستی توضیح دهیم؛ این برای یک سنت فکری ضایعه‌ای اسفناک است. یک سنت فکری، استمرارش مهم است. وقتی یک اندیشه بدون پایه چینی مناسب و ارتباط با سنت فکری مستمر وارد شود، ممکن است خروجی آن به فاجعه منتهی شود، همان‌طور که خروجی دیالکتیک در مجاهدین به مارکسیسم - لنینیسم و برادرکشی انجامید و قرار نبود این‌گونه شود. همان‌طور که بخشی از خروجی اندیشه دکتر سروش در نزد بسیاری از شاگردانش به جای دیگر کشیده شده و از کلام دینی

خارج شده است. بعید نیست که بر سر هرمنوتیک هم، چنین بلایی بیاید. بنابراین مهم است که شما با نقد گذشته، سنت جدیدی

را باب کنید. مثلاً بگویید من انطباقی نیستم و الان تطبیقی هستم. من تأویلی هستم چون دیگر تطبیقی نیستم. یا من تطبیقی - تأویلی هستم و اگر اینها را توضیح ندهید

در ادامه به مشکل برخورد خواهید خورد. ما این مسئله را در سنت فکری اخیر ایرانی می‌بینیم، درحقیقت ما فاقد یک سنت فکری به مفهوم استمرار یک تفکر هستیم درحالی که تمدن در پیش و پس از اسلام سنت فکری داشته و این دو همدیگر را فربه می‌کردند. تا ۲۰۰ سال به ملاحظه نقد زده‌اند و هنوز هم فلاسفه سنتی به او نقد می‌زنند. این مسئله باعث می‌شود آن اندیشه غنی شود. درحالی که در حال حاضر شما می‌بینید پس از "پرتوی از قرآن" اثر دیگری به عنوان استمرار آن و یا حتی نقد آن به وجود نیامد. بنابراین از این که هرمنوتیک خیلی مد شود نباید زیاد خوشحال شویم. اگر هرمنوتیک بیاید و بتواند به عنوان یک سنت مطرح شود آن موقع قابل اعتناست. در غیر این صورت مجدداً فردا چیزی در غرب باب می‌شود و در اینجا دوباره با تقلید از آن مد می‌شود. بدون آن که جمع‌بندی درستی از روش‌های پیشین وجود داشته باشد.

دغدغه ما هم همین است که یک متد جدید با چه انگیزه‌ای و به چه کاری می‌آید؟ آیا با علم و آگاهی تاریخی می‌آید یا با انقطاع و مرحله‌سوزی؟ ما نسلی بودیم که با دیالکتیک مائوس بودیم و کارایی و منطق فیکسیزم (Fixism) را رد می‌کردیم و در عمل نشان می‌دادیم نمی‌شود با آن طراحی کرد و یا خط‌مشی، استراتژی و چشم‌انداز آینده را دید. ما بر سر این اعتقاد، شهدای بسیار دادیم، اما پس از انقلاب همه اینها فراموش شد. منطق ارسطو در دانشگاه و در معارف اسلامی درس داده شد. به بچه‌هایی که سفارت امریکا را تسخیر کردند و حدود ۲۵۰ نفر می‌شدند، منطق درس داده شد. بعد دیدیم دیالکتیک ناگهان محو شد و یک مرتبه هرمنوتیک سر بر آورد، که مرحله‌ای بالاتر از دیالکتیک است؛ بدون این که عبوری محترمانه و نقادانه و یا جمع‌بندی تاریخی صورت بگیرد و عجیب است که بسیاری از چیزهایی را که هرمنوتیک جزء مزیت‌های خود می‌شمارد؛ مثل نسبت در ذهن... همه در روش دیالکتیک هم وجود دارد و این مسائل فقط محصول هرمنوتیک نیست.

امیدوارم در فرصت‌های بعدی بتوانیم به ریشه‌یابی این موضوع و این که روش هرمنوتیک در ایران به چه کار می‌آید و نسبت آن با حل مشکلات چیست، پردازیم.

با تشکر از این که وقت خود را به چشم‌انداز ایران دادید.

**ریکور یک نقد بینشی به هایدگر
وارد می‌کند و می‌گوید درست است
که ما در زمان و مکان وجود داریم
ولی اگر یک درک کلی از حقیقت
وجود نداشته باشد، اصلاً گفت‌وگو
بی‌معنی می‌شود**

**در ایران، اساساً تأویل و هرمنوتیک
واژه‌هایی هستند که کنار یکدیگر
می‌آیند، ولی باید آنها را از هم جدا
کرد. گرچه گاهی با هم
هماهنگی‌هایی دارند**

