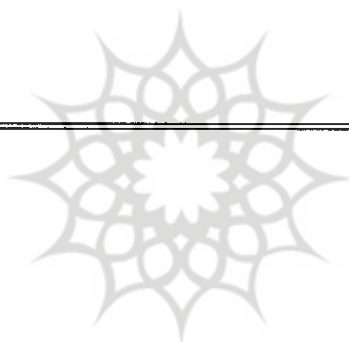


پیشینه پرسش هرمنوتیکی

مهدی صادقی



هرمنوتیک، از کلمه ارمنثین یعنی هنر پیام آوردن، ترجمه، تبیین و تفسیر است. هرمنوتیک پیام آور خدایان است که پیام و اوامر خدایان را برای میرندگان به صورت قابل فهم بیان می‌کند. کارکرد هرمنوتیک همواره بیان هماهنگ معانی از عالم دیگری به عالم ماست. کلمه ارمنثیا در اصل به معنی بیان اندیشه‌هاست که در معنی بیان، توضیح، تفسیر و ترجمه بوده است. به نظر افلاطون هرمنوتیک نظیر هنر پیشگویی در خدمت حکمت و علم است برای بیان اوامر و احکام شاهان و مبلغین.

رساله ارسطو «پری ارمنثیاس» که بخشی از ارغنون درباره ساخت منطقی قضایا از جمله درباره مطابقت است ربطی به هرمنوتیک ندارد. بعدها در یونان ارمنثیا به معنی تبیین آموخته‌ها، و ارمنثیاس به معنی شارح یا مترجم به کار رفته است. با این حال جالب توجه است که هنر ارمنثیا، هرمنوتیک در ارتباط با ادوار مذهبی قرار گرفت که طی آن اراده و خواست به صورت معیاری ارایه می‌شد. امروزه در آگاهی نظری علمی از این جریان اثری

نمانده از جمله در زمینه تفسیر حقوقی قوانین، تفسیر مذهبی یا فلسفی متون مذهبی کلاسیک و یا تفسیر دستوری متون مذهبی که متضمن معنی انشایی بوده است.

در مقابل امروزه صحبت از هرمنوتیک در بطن سنت علمی دوره جدید قرار دارد. با چاپ کتابی به نام هرمنوتیک در سال ۱۶۵۴ توسط دان هاوز دو جریان هرمنوتیکی مذهبی «زبان‌شناسانه» و «حقوقی» به وجود آمد. از نظر مذهبی، هرمنوتیک، هنر تفسیر درست متن مذهبی است که در دوره پاتریستیک (دوره تفسیر متون کلیسایی) به صورت کسب آگاهی روشمند از جمله در نزد سنت آگوستین می‌شد که در رساله وی به نام آموزش مسیح به کار رفته است. وظیفه تفسیر در مسیحیت در چالش و تشنج^۱ بین تاریخ ویژه ملت یهود چنانچه در عهد عتیق آمده و نبوت عام عیسی در عهد جدید قرار داشت. در اینجا هرمنوتیک می‌بایست راه حل‌هایی ارائه کند. آگوستین در رساله یاد شده با مفاهیم نوافلاطونی در صدد عروج روح از مرحله سخن و اخلاق به مفهوم معنوی است. از این راه وی در صدد اتخاذ دیدگاه واحدی حول میراث هرمنوتیک دوره آنتیک است.

هسته هرمنوتیک کهن تفسیر در قالب استعاره است. کلمه اوپونثیا به معنی «پنهان»، معادل مفهوم استعاره است. این نوع تفسیر در دوره سوفیست‌ها مورد توجه بوده است چون التزام به عالم ارزش‌های شعر هومری که در خدمت یک جامعه اشرافی پیش‌بینی شده بود، از دست رفته بود. این جریان ناشی از مردمی‌شدن زندگی در شهرها بود که شهروند ارزش‌های اخلاقی نجبا را می‌پذیرفت. هدف سوفیست‌ها بیان این تغییرات بود، یعنی تفوق اودیسه بر آشیل. استعاره در سنت هلنیستی تفسیر اشعار هومر مورد توجه رواقیان قرار گرفت. هرمنوتیک اشراف مسیحی که اورینگنس و آگوستین آن را تالیف کرده بودند در قرون وسطی توسط کاسیان^۲ به نحو سامان‌مند و به صورت روش معانی مختلف کتابت در آمد.

در بسط هرمنوتیک رجعت روشنگریانه به حروف کتاب مقدس انگیزه دیگری بود. به نحوی که روشنگریان در تقابل با روش سنتی آموزش‌های کلیسایی و تفسیر کتاب مقدس قرار گرفتند. طی این جریان تفسیر استعاره‌ای متروک و روش جدیدی دایر بر تعلق به عین و عینیت و پرهیز از هرگونه گرایش‌های ذهنیت به وجود آمد، اگر چه هدف آن تنظیم کلام انشایی بوده است. یعنی هدف در هرمنوتیک مذهبی و اومانستی تفسیر درستی از متون به منظور دستیابی به معیارهای رفتاری بوده است و البته بعدها کشف ریشه‌های سنت مربوط و ایجاد تغییرات در آن. مفهوم پنهان و تغییر یافته سنت را باید پذیرفت. هرمنوتیک در راه جدیدی در رجعت به منابع اصیل، به دنبال فهم جدید است که در گذشته تغییر یافته، یا

مورد سوء استفاده بوده، یا فاسد شده است، نظیر آنچه که در آموزش کتاب مقدس در کلیسا و متون کلاسیک در بربریت لاتینی دوره کلاسیک روی داد. لازم بود هرمنوتیک جدید قواعد جدیدی را عرضه نماید، آنچنان که صحبت از ابلاغ پیام الهی، تفسیر پیشگویی های کاهنان و یا قانون بوده است. در کنار انگیزه اساسی در دوره جدید انگیزه بعدی دخیل بود تا حدی که روش آگاهی علم جدید متوجه اصول کلی تفسیر بود تا آن را به صورت بخشی از منطق درآورد. در این خصوص بخشی از کتاب منطق ولف درباره هرمنوتیک قدمی اساسی بود. در اینجا هدفی منطقی - فلسفی به ظهور رسید که روی به تبیین هرمنوتیک به مثابه علم اللغه داشت. ابتدا مایر به تدوین قواعد کلی تفسیر پرداخت و گلاذنیوس در این راه پیشگام بود. به طور کلی تا قرن هیجدهم در الهیات و فلسفه، هرمنوتیک به صورت کلیاتی در زمینه آموزش مورد توجه بود. به منظور اهداف تجربی تنها تدوین چند اصل روشی پرداخته می شد که اغلب فهم دستور زبان و علم البیان دوره آنتیک را به خدمت می گرفت. و به طور کلی در زمینه فهم متون به کار می آمد. این روش اغلب به صورت کلید فهم مورد توجه فلاسیوس بوده است.

اصطلاحات هرمنوتیک عهد عتیق اغلب ناشی از علم البیان دوره کهن است. دوره جدیدی با «نشتون» در زمینه به کارگیری مفاهیم اصولی علم البیان در زمینه مطالعه صحیح کتاب (متون مذهبی) آغاز شد. در این موقع فهم جزئیات از طریق کلیات مورد توجه قرار گرفت. این اصل نزد فلاسیوس کاربرد جالبی یافت، زیرا وحدت فقهی شرایع در مقابل تفاسیر موضعی (تفاسیری که در محدوده زمانی خاصی صورت می گیرد و ویژه برخی از مسایل در کتب و متون مذهبی است) عهد جدید موجب تعیین این اصل لوتری است که: «تفسیر متون مقدس ویژه خواص است»، چیزی که انتقاد تیزبین زیمنوس را در پی داشت. در نسبت با رد مبحث الهام لفظی، هرمنوتیک مذهبی اوایل دوره روشنگری در پی دستیابی به قواعدی کلی فهم بود. در این موقع نقد تاریخی انجیل مقدمات مشروعیت هرمنوتیکی خود را به دست می آورد. رساله الهی - سیاسی اسپینوزا حاکی از اوج این جریان است. نقد او بر «مفهوم نامعمول» مشروعیتی عقلانی یافت. آن به این معنی بود که تنها امور عقلانی، ممکن و قابل شناخت است. این جهتی مثبت بود تا آنجا که نسبت به ملاحظه تفسیر عقلانی کتاب خواستار تفسیری معمولی است و رویکردی تاریخی دارد یعنی رویکردی از امر احتمالی غیر معمول به سوی اعتقاد عقلانی معمول و قابل فهم.

در نقطه مقابل «هرمنوتیک پرهیزکاری» است که در زمان فرانکه کاربرد روشنگرانه را

به طور موجز با تفسیر متون پیوند داد. از پیشاهنگان این جریان رامباخ است که درکنار «ظرافت فهم و بیان»، ظرافت گرایش را قرار داد. مفهوم «ظرافت»^۳ که از سنت اومانیستی برخاسته حاکی از این است که هنر تفسیر، نیازمند قواعد و دستوراتی است که خود محتاج قواعد دیگری نیستند. هرمنوتیک به مثابه الهیات در اواخر قرن هیجده در صدد کسب برابری با علایق شرعی است از جمله در نزد (ارنستی و زملر).

اولین بار شلایر ماخر هرمنوتیک را به مثابه مبحث عام از تفسیر شرعی و مقطعی جدا می‌کند به نحوی که نزد او رویکرد هرمنوتیکی به انجیل در فحوا و مصداق به تحقیق می‌رسد. بدینگونه اساس کار آن معنی اساسی است که به مثابه روش در متون می‌باشد که هرمنوتیک محتوی آن را تشکیل می‌دهد. فهم تجدید و تکرار ساخت نظری بنیادین مبتنی بر هم‌اندیشگی اذهان است. آموزش شلایر ماخر بر اساس درک متافیزیکی در جهت تخصص و تجزیه مسایل کلی، حیات جمعی را مدنظر قرار داد. نقش زبان به صورتی در اینجا ظاهر می‌شود که اساسا از محدودیت‌های زبان‌شناسی فراتر می‌رود. هرمنوتیک شلایر ماخر با ابتدای آن بر زبان و تفاهم افراد، سنگ بنای زیرین فهم را می‌سازد. تنظیم علمی مبتنی بر بنیان هرمنوتیک که شالوده علوم انسانی از جمله الهیات می‌شود، فرض شرعی بودن متن به مثابه معیاری که اساس بررسی هرمنوتیک در نزد مثال و زبان‌شناسی (بدون بحث از حقوقدان) است از بین می‌رود. به این شیوه راه برای تاریخ‌نگاری (تحلیل مسایل در چارچوب معین تاریخی و علل و عوامل معین که زیربنای تحولات می‌باشند) باز می‌شود.

بعد از شلایر ماخر تفسیر روان‌شناسانه با حمایت آموزش‌های رومانیتیک قایل به خلاقیت نبوغ ناخودآگاه به صورت مبسوطی زیربنای علوم روانی قرار گرفت. این جریان با تلاش اشتاین تال و سپس ویلهلم دیلتای به صورت تبیین جدید نظریه علوم روانی بر اساس روان‌شناسی فهم و شناخت در آمد. پیشتر علایق جدید شناخت شناسانه در سخنرانی معروف آگوست بوک درباره دایرةالمعارف و روش‌شناسی علوم زبان‌شناسی اظهار شده بود. بوک معتقد بود وظیفه زبان‌شناس شناخت موضوع یا علم به معلوم است. بدین شیوه معنی به مثابه معیار در ادبیات کلاسیک که در اومانیسم مجددا کشف شده بود و مشوق تقلید بود به صورت بی‌تفاوتی تاریخی درآمد. بوک قایل به انحاء تفسیر با توجه به بنیان اساسی فهم چگونگی دستور زبان، ادبیات، تاریخ و روان‌شناسی فردی بود.

دیلتای با روان‌شناسی فهم به این جریان پیوست. برای وی زمینه تاریخی فلسفه و تاریخ

الاهیات اهمیت اساسی داشت که زمینه کار تأملات رویسن و نیز انتقاد شدید دوست وی یورک بر تاریخت سنت معاصر بود. این دو جریان موجب شد ديلتای راه جدیدی انتخاب کند. مفهوم تجربه که به نظر وی زمینه روان‌شناسی هرمنوتیک را فراهم می‌ساخت با فرق میان «اصطلاح» و «معنی» تکمیل شد که خود متأثر از نقد روان‌شناسی ادمونده هوسرل در مقدمه کتاب تحقیقات منطقی بود و نیز نظریه معنی افلاطون و بخشی هم تکیه مجدد به مفهوم روح عینی هگل بود که نتایج آن در قرن بیستم آشکار شد. تحقیقات ديلتای توسط روتاشر، بولنو، فریر، واخ، میش و دیگران ادامه یافت. نتایج هرمنوتیک ایده‌آلیستی شلایرماخر در تحقیقات تاریخی حقوق بتی به دست آمد. البته ديلتای نتوانست از عهده «آگاهی تاریخی» و تبیین آن توسط «حقیقت ادعایی علم» به نحو نظری برآید. شعار ترولش^۴ «از واقعیت به سوی کلیت» که خواستار ارایه کل مساله نسبیت در معنی ديلتای بود در بعضی مراحل در تاریخت متوقف ماند، چیزی که شایسته بود از آن گذر کند. قابل توجه اینکه ترولش در اثر تاریخت خود متوجه به جریانات تاریخی است. ديلتای در ورای نسبیت در جست‌وجوی رجوع دایم بود و لذا طرح ذی‌نقوذ جهان‌بینی‌ها را مطرح کرد که در تطابق با تنوع وجوه زندگی قرار گرفت. این مساله در نزد فیشته چندان مشخص نیست و جمله «نوع فلسفه منوط به تعیین نوع زندگی انسان است» سوء‌فهم‌هایی به همراه داشته است گرچه گذر از تاریخت به این نحو حاوی اصولی جزئی است که درباره آنها تأمل نشده است. این دیدگاه در علم در حال گسترش انسان‌شناسی نظیر علوم تربیتی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تئوری‌های هنر و منش‌شناسی تاریخی به ظهور رسید و سودمندی آنها ناشی از جزمیتی است که زیربنای آنها بود. در منش‌شناسی کسانی نظیر ماکس وبر، لرش، یانش، کرچمار، پیندار، لیت، اشپرانگر و دیگران با ارزش حقیقی محدودی مواجه شده ولی آن را از دست داده و به جای آن خواستار حصول کلیتی از حوادث اند که در عین حال متوجه تمامیت بوده است. منش‌شناسی به این نحو که خواستار فراگیری است، انحلال ذاتی خود را به همراه دارد یعنی از بین رفتن جزمیت هسته حقیقی آن. حتی کارل یاسپرس در کتاب روان‌شناسی جهان‌بینی بیشتر از مساله منش‌شناسی اخلاف ماکس وبر و ديلتای متأثر بود تا نوشته‌های فلسفی متأخر. منش‌شناسی تنها از دیدگاه نومیالیستی افراطی توجیه‌پذیر می‌باشد و حتی «خویشتن داری» مورد نظر ماکس وبر در شکل نومیالیستی و بنیادی آن دارای محدودیت‌هایی است.

هرمنوتیک الهی شلایرماخر که در حدود آغاز تبیین دوره‌ای عام است، به همین نحو در

فرضیات جزمی باقی مانده است. لوکه ناشر سخنرانی‌های شلایرماخر درباره هرمنوتیک تاکید زیادی بر جنبه الوهی آن داشته است. الهیات اصول‌گرای قرن نوزده به طور کلی متوجه مسایل کلی هرمنوتیک سابق شده بود که با قواعد مطمئن (روش بدیهی) آرایه شده بود. در مقابل نیاز تاریخی به صورت الهیات انتقادی، از جزمیت رها بود. این تا آنجا حادثه‌ای ادواری بود که بسط تاریخت اساسی و الهیات جدلی کارل بارت و ترویزن بود. تعریف هرمنوتیک رودلف بولتمن منجر به شعار اسطوره زدایی شد که به تبیین وساطتی محض بین تفسیر تاریخی و جزمی می‌انجامید. بحث بتی تحلیل تاریخی - فردی و انتقال و بسط تفسیر متن مقدس حل نشده است. بحث درباره اسطوره زدایی چنانچه برونکاوم آگاهانه طرح کرده توام با علقه عام هرمنوتیکی است تا آنجا که تلاش قدیمی بین جزمیت و هرمنوتیک در تحول معاصر مجددا برقرار شده است. خوداندیشی بولتمن در الهیات از ایده آلیسم فاصله گرفته و به تفکر مارتین هایدگر نزدیک شده است. در این مسیر مدعای کارل بارت که در الهیات جدلی مطرح کرده به نحوی ظاهر شده که بحث آگاهی حول سخن الهی و انسانی درباره خدا حاصل می‌شود. بولتمن در جست‌وجوی تفسیر مثبت و محق بود و نه راه‌حل ناشی از دست‌آوردهای الهیات تاریخی.

فلسفه اگزیستانس هایدگر در کتاب وجود و زمان که در سال ۱۹۲۶ منتشر شد، جنبه‌ای انسان‌شناسانه و بی‌طرف به او داد و او از جنبه بداهت باور، تبیین وجودشناسانه‌ای را مطرح کرد. توجه به آینده (آینده‌نگری) نحو وجودی انسان (حضور)^۵ در نحو اصالت آن و در نقطه مقابل هبوط در عالم^۶ از لحاظ الهیات قابل تفسیرند. دست‌یابی هرمنوتیک به آن قبل از هر چیز در مفهوم فهم پیشین^۷ صرف‌نظر از نتیجه تفسیری هرمنوتیکی خودآگاهانه می‌باشد.

ابتکار فلسفی هایدگر نه تنها آثار مثبتی در الهیات داشت، بلکه موجب فروپاشی تصلب «منش‌شناسانه» و نسبی حاکم در مکتب دیلتای شد. جورج میش توانست از مقابله هوسرل و هایدگر با دیلتای، انگیزه‌های جدید فلسفی مطرح کند. بنای فلسفه حیات دیلتای اقدامی علیه هایدگر است و از نظر هایدگر دیلتای به فراسوی آگاهی استعلایی رجعت می‌کند که در موضع حیات و زندگی تکیه‌گاه مهمی است. در حالی که نظریات دیلتای وارد پدیدارشناسی تبیین فلسفه اگزیستانس می‌شود، تجربه هرمنوتیک، اصالت فلسفی خود را تجربه می‌کند. در آن هنگام هایدگر مفهوم «هرمنوتیک فعلیت حضور» را مد نظر داشت در حالی که مقابل پدیدارشناسی و وجودشناسی ماهیت آدموند هوسرل مساله‌ای متناقض را مطرح کرد، تا

مساله عدم پیش‌اندیشی اگزیستانس شلینگ را کنار نهد و اگزیستانس را به مثابه فهم «تیین خود» بر اساس امکانات خود، تفسیر کند. در این حالت او پدیدار هرمنوتیکی را به مثابه ابزار و روش در وجودشناسی مطرح می‌کند و آن اینکه فهم رفتاری نظیر سایر رفتارهای انسانی نیست بلکه، بنیان حرکت حضور به معنی هایدگری کلمه است. تاریخت بدین وسیله متوقف و همین‌طور نسبیت تاریخ‌انگازانه رفع می‌گردد. وقتی هایدگر بنیان استعلایی وجودشناسی اساسی خود را ناکافی دانست و «هرمنوتیک فعلیت» در تفکر رجوع^۸ به وجود در رواق وجود^۹، در افق وجودی تغییر یافت. هرمنوتیک سنت ایده-آلیستی مجدداً مطرح شد. هم‌چنین جدل فعال که بتی در میراث هرمنوتیک روماتیک در نسبت با مساله عینی و ذهنی سعی در توجیه آن داشت، ناکافی به نظر می‌رسید. بعد از این که کتاب وجود و زمان نحو وجودشناسی پیشین ذهنی را نشان داد و سرانجام هیدگر متاخر در تفکر رجوع به وجود، چارچوب فلسفه استعلایی را در هم ریخت، محدوده حدوث^{۱۰} حقیقت به مثابه زمینه ظهور و افول، برای بسط علوم عقلی، زمینه وجودشناسی جدیدی را ایجاد کرد. بدین شیوه پرسش‌های جدیدی در هرمنوتیک سنتی ممکن شد.

بنیان روان‌شناسی هرمنوتیک ایده‌آلیستی پرسش‌هایی ایجاد کرد: آیا مفهوم یک متن به کمال در معنی مورد نظر آن آمده است؟ آیا فهم به مثابه تجدید یک مفهوم قدیمی نیست؟ بدیهی است که معیاری برای هرمنوتیک حقوق که کارکرد رسمی اعمال می‌کند کافی نخواهد بود. ولی می‌توان آن را به زمینه رفتاری و ایجاد وظایف انتقال داد و در مقابل مفهوم عینیت. علوم نیازمند استقامت در این معیار است. ولی آیا به واقع چنین چیزی کافی است؟ مثلاً در تفسیر آثار هنری (در نزد کارگردان، رهبر ارکستر و مترجم که حالت تولید عملی دارد) با کدام معیار می‌توان به تجدید معنی تفسیر و علم فرق گذاشت؟ این تجدید، نهان روشانه و بدون آگاهی صورت می‌گیرد. مفهوم تجدید در این محدوده به آن معنی نیست که با ارایه مفاهیم آگاهانه توسط مولف انجام می‌شود. وضعیت در تفسیر حوادث تاریخی چگونه است؟ کسانی که تاریخ را تجربه می‌کنند و نمی‌دانند چگونه بر آنها می‌گذرد آگاهی برای معاصران خود می‌آورند. در مقابل، ديلتای بر نتایج سیستماتیک مفهوم تجربه پافشاری می‌کند. مدل «شرح حال» و «شرح حال خود» برای نظریه «تأثیر هماهنگ» آموزنده است. غنای نقد پوزیتیویستی روش خودآگاهی کالینگوود که از ابزار جدلی هگلی و کروچه بهره‌برداری می‌کند، با مبحث «تجدید» خود و در محدوده تنگ سوپزکتیویستی باقی می‌ماند. چیزی که شلایرماخر از آن عبور کرده، به راستی راه به جایی نمی‌برد. این خارج از

قوه مورخ و تحقیر مسئولیت‌های اوست.

وضعیت در خصوص ابلاغ متن مذهبی مقدس چگونه است؟ در اینجا مفهوم «هم‌ارزی» و «تعادل» گمراه‌کننده است به نحوی که این مفهوم تصویر مضطرب‌کننده‌ای از تئوری وحی را یادآور می‌شود. هم‌چنین تفسیر تاریخی انجیل به مرزهایی از جمله مفهوم اساسی «خودآگاهی و هویت»^{۱۱} برخورد می‌کند. آیا مفهوم مقدس متن ضرورتاً چیزی غیر از برآورد تصورات خداشناسانه نویسنده متن کتاب عهد جدید به دست می‌دهد؟ بنابراین هرمنوتیک زهدگرایانه فرانکه و رامباخ از این جهت شایسته توجه است که در مبحث تفسیر در جهت فهم و توضیح مقوله «نمایش و آرایه مذهبی» را اضافه و به نسبت نوشتار در زمان حاضر تأکید کرده است. در این جا انگیزه اصلی هرمنوتیک مستور مانده است، چیزی که تاریخت انسان را جدی می‌گیرد. بحث «فهم پیشین» و اصل «تأثیر تاریخی یا بسط آگاهی» با تأثیر تاریخی متعین می‌شود تا بتواند اصلی را به صورت روش آرایه کند. معیاری که در الهیات عهد جدید مطرح می‌باشد به‌خصوص در روش به دنبال حصول مشروعیت آن است. یاوس همراه با سرایت بحث جدید هرمنوتیک به الهیات کاتولیک در نظریه ادبیات مساله‌ای تحت عنوان «حس‌پذیرش» را مطرح می‌کند. البته در این حوزه مقاومت روش‌شناسی ملهم از زبان‌شناسی به‌وضوح دیده می‌شود.

در پرتو این مساله هرمنوتیک حقوق حیات جدید را تجربه می‌کند که در محدوده حقوق جزمی مدرن توانست نقشی توأم با دغدغه بازی کند. در عین حال به‌مثابه نقص و ضعف در جزمیتی که به تمامیت رسیده است. این نکته پنهان نیست که هرمنوتیک حقوقی دارای نظامی رفتاری و مزین‌کننده کارکرد جزمی و مکمل حقوقی است. بدین صورت آن مسئولیتی غیرقابل اجتناب برعهده دارد زیرا باید بر فاصله رفع‌شدنی بین کلیت حق قانونی و موارد جزء پللی بزند. در این حال در ریشه خود بنیاد و اصیل است. تاملی تاریخی نشان می‌دهد که تفسیر توأم با فهم به‌نحوی متصل به کارکرد آن است. هرمنوتیک حقوقی با این وظیفه دوگانه از زبان حقوق رومی مواجه بوده است. زیرا در آن زمان نه تنها می‌بایست به درک حقوقدان رومی نایل شد بلکه می‌بایست جزمیت حقوقی رومی را در تطابق با عالم فرهنگ دوره جدید به کار برد. نتیجه این عمل رشد ارتباطی بین علم حقوق جزمی و هرمنوتیک بوده؛ امری که بر عهده الهیات هم‌گذاشته شده است. مادام که حقوق رومی ارزش حقوقی خود را حفظ کرده است علم تفسیر حقوق رومی نمی‌تواند تطابقی با بیگانگی تاریخی ایجاد کند. تفسیر حقوق رومی توسط تیبوت چنان آن را بدیهی تلقی می‌کرد که تفسیر تنها نمی‌تواند

متکی به اهداف قانونگذار باشد. بلکه اساس و علت قانون باید روش هرمنوتیک را تعیین کند. با ظهور تفسیر جدیدی از قوانین، باید مسئولیت کلاسیک تفسیر حقوق رومی علایق جزمی خود را در معنی عملی از دست بدهد و همزمان به عضوی از مساله تاریخ حقوقی تبدیل شود. لذا آن توانست خود را به مثابه تاریخ حقوق در ردیف روش اندیشیدن علم تاریخ قرار دهد. برعکس هرمنوتیک حقوق به مثابه نظام جزمیت حقوقی سبک جدید در حاشیه علم حقوق درآمد. پدیده هرمنوتیک به سان مساله ذاتی صیوروت در علم حقوق ماوی گزیده است همان طور که آن در الهیات مسئولیت دایمی اسطوره‌زدایی را به عهده دارد.

در این جهت باید پرسید آیا الهیات و علم حقوق مساعدتی اساسی برای هرمنوتیک عام دارند؟ بسط این مساله از روش‌شناسی تجربی از الهیات، علم حقوق و علوم فلسفی تاریخی ساخته نیست. زیرا مساله تعیین مرزهای خود تفسیری در شناخت تاریخی و ارایه مشروعیت محدود به تفسیر جزمی است که در مقابل آن مفهوم بدون پیش فرض علم قرار دارد. بر این اساس در تحقیق حقیقت و روش^{۱۲} اثر گادامر صحبت از زمینه تجربه‌ای است که به معنی خاصی جزمی تلقی می‌شود. حوزه‌ای ارزشی یعنی «تجربه هنری» رسمیت می‌یابد و از حالت تردید خارج می‌شود. در اینجا صحبت از قبول قواعد فهم و تعمیم آنهاست. یعنی فهم آنچه که ما را در بر خواهد گرفت. عینیت علم هنر یا ادبیات که به مثابه کوشش علمی در پی اعمال نظریات خویش است، دارای جدیت است ولی هنوز به هر شکل تابع تجربه هنر و شعر است. اکنون در تجربه هنر نمی‌توان گرایش، شناخت و تبیین را از یکدیگر جدا کرد. بنابراین در ساختار، آن گرایش که در هرمنوتیک حقوق دارای حق موروثی است، مهم خواهد شد.

اگر قرابتی بین فهم حقوقی تاریخی و فهم حقوقی جزمی حاصل شود که ناشی از مساله فوق است و نتوان این تفاوت را کنار زد، چنانچه بتی و ویاکر بر آن تاکید می‌کنند، می‌توان به طور کلی التزام به پیش فرض بودن فهم را چون امری اثبات شده تلقی کرد. این بدان معنی نیست که باید علوم روانی به مثابه علوم غیر دقیقه را مادام که آنها به صورت علم و به عضویت وحدت علم در نیامده‌اند، به صور گوناگون و ناتمام وسعت و بسط داد. هرمنوتیک پیش فرض‌های خود را مطرح می‌کند و در تفسیر به شکل غیر قابل اجتنابی به مفهوم وابسته فعالیت می‌کند و عدم مشروعیت اغراض ذهنی فردی و بی‌مورد خواهد بود زیرا مساله مورد بحث امری کاملاً سازمان یافته و منظم است. فاصله نازدودنی زمانی، فرهنگی، طبقاتی،

نژادی مرحله‌ای فراذهنی است که حیات بخش و مشوق فهم است. لذا در علم انجیل در نزد فوخ و ابلینگ از جمله در نقد ادبی و توسعه فلسفی هایدگر، مساله هرمنوتیک از اساس ذهنی - روانی خود خارج و در جهت عینیت مفهوم وساطت موثر تاریخی تغییر مکان یافته است. وضعیتی در جهت وساطت فاصله‌ها از آن زبان است که در آن مفسر (و مترجم) مساله مورد بحث را به صورت جدیدی ارایه می‌کند. زبان‌شناسان نظیر شعرشناسان از خصوصیت حدوث از زبان صحبت می‌کنند. بدین وسیله هرمنوتیک به مسیر خود که ناشی از فلسفه تحلیلی با منشا نقد متافیزیکی پوزیتیویستی است، نزدیک می‌شود. فلسفه تحلیلی، تحلیل انحای بیان و تفسیر گفتارهای مختلف با کمک زبان‌های سمبلیک ساختگی و در پی حل مشکل همیشگی جادویی زبان است، و لذا نمی‌توان به ورای کارکرد و زمان در بازی^{۱۳} زبانی رجوع کند. همانطور که ویتگنشتاین در بررسی‌های فلسفی نشان داده است. آبل به درستی تاکید کرد که تداوم و سریان سنت‌ها با اصطلاح «بازی زبانی» البته به‌طور غیر مداوم تعریف بردار می‌شود. تا وقتی هرمنوتیک در تامل و فهم شرایط فهم بر اساس ضعف پوزیتیویستی قرار دارد که در مفهوم امر داده شده است طرح نقد پوزیتیویستی تامل که از شمای نظری استعلایی یا جدل تاریخی تبعیت می‌کند، همچنان مورد اختلاف خواهد بود. هرمنوتیک دارای بحث ویژه‌ای است و کلیت صوری آن مانع از عضویت آن در منطق است. هرمنوتیک تنها به فهم صبغه منطقی قضایا اکتفا نمی‌کند، بلکه به مثابه پاسخ چون باید مفهوم خود را به این نحو با انگیزه تاریخی خود به دست دهد به فراسوی چارچوب منطقی گذر می‌کند. این مساله اساس کار هگل در جدل روح و توسط کروسه و کالینگ وود و دیگران تجدید و در منطق هرمنوتیک هانس لیپس بر اساس مبحث وجه‌التفاتی پدیدارشناسانه هوسرل تبیین شده است. در انگلستان آوستین کاربرد ویتگنشتاین متاخر را به شکل مشابهی ادامه داده است. بین هرمنوتیک و بلاغت رابطه تنگ‌تری وجود دارد که در شباهت و بحث فراگیر و نافذ مشترکند. سنت بلاغت که در قرون هیجده در آلمان متوقف شد به شکل ناشناخته‌ای در حوزه زیباشناسی و هرمنوتیک اثر می‌گذارد و چنانکه دوک هورن نشان داده است در مقابل انحصار مدعای منطق ریاضی جدید از بلاغت، عقلانیت حقوقی بحث به میان می‌آید که از مخالفت پرلمان و مکتب او ناشی می‌شود.

بحث فوق با بعد وسیعی از هرمنوتیک مرتبط می‌شود یعنی وضعیت محوری که زبان در حوزه هرمنوتیک کسب می‌کند. زبان تنها وسیله ارتباطی «عالم صورت‌های سمبلیک نیست» (کاسیرر)، بلکه آن در ارتباط مشترک فهم بالقوه‌ای قرار دارد که به شکل

ارتباط جمعی مطرح است. چنانکه هونینگزوالد تأکید کرده است بر این اساس بعد کلی هرمنوتیکی قرار دارد و این کلیت در مبحث معانی سنت آگوستین و توماس وجود دارد. آنها معتقد بودند معنی علامات (کلمات) فراتر از معنی چیزها می‌باشد و گذشت از احساس ادبی را توجیه می‌کردند. امروزه هرمنوتیک نمی‌تواند از آن پیروی کند و مانع از سلطه استعاره جدید شود. در این زبان یعنی زبان آگوستین و زبان انجیل از خلقت صحبت شده است و خدا بدان وسیله با ما سخن می‌گوید. اما نباید از چشم دور انگاشت که نه تنها سخن و متن، بلکه در تمام مخلوقات انسان به نحوی سرایت یافته است. نه تنها زبان هنر مدعای فهم را برقرار می‌کند بلکه هر نوع خلق فرهنگی انسانی شامل آن است. به عبارتی پرسش دامنه وسیعی می‌یابد. زیرا چیزی خارج از نظم جهانی نیست که در قالب زبان فهمیده می‌شود. هر شناختی از عالم در نزد انسان با وساطت زبان صورت می‌گیرد. اولین سمت‌گیری نظم در عالم در یادگیری زبانی متجلی می‌شود و تنها این هم نیست. وضعیت زبانی ما در نحوی از «در عالم بودن» ما معرف محدود تجربه ماست. منطق قیاس که ارسطو تعریف می‌کند و فرانسیس بیکن به بسط آن پرداخته به مثابه منطق نظری تجربه قانع‌کننده نیست و نیازمند تصحیح است که در نزدیکی و تماس با مسایل متجلی می‌شود. هر تجربه‌ای در ادامه آموزش ارتباطی ما در شناخت عالم صورت می‌گیرد و شناخت اسطوره شناخته شده‌ای در مفهوم وسیع و عمیق‌تری است که در فرمول مورد نظر بوک به مثابه اشتغال فیلسوف تلقی می‌شود. زیرا سنت‌هایی که ما در میان آنها زندگی می‌کنیم، سنن فرهنگی مرسوم نیست تا از متون تشکیل یافته و مفهومی مستند یا منطوق آمده باشد. چه بسا تجربه ارتباطی از عالم به مثابه کلیتی تمام و باز به ما عرضه یا تحویل می‌شود. بررسی‌های هرمنوتیک شامل تجربه عالم، ناآشنایی و یقین از بین رفته، مظهر نور و انعکاس و ورود می‌باشد و سرانجام جایی که همه معارف ادغام می‌شود.

لذا بعد هرمنوتیکی شامل مفاهیم فلسفی نیز می‌گردد که قرن‌ها بر آن گذشته است. زیرا مفاهیم اصطلاحی در فلسفه ظاهر شده، علایم ثابت و لایتغیری نیستند که حاکی از معنی ثابتی باشند بلکه ناشی از جنبش ارتباطی تفسیر عالم‌اند که در زبان رخ می‌دهد و توسط زبان ادامه می‌یابند و دچار تحول می‌شوند و خود را غنی می‌سازند، و وارد ارتباطات جدیدی می‌شوند که پوشنده گذشته‌ها شده و در عوالم بی‌تامل فراموش شده و در اندیشه‌های جدید دوباره زنده می‌شوند. لذا هر نوع کار فلسفی در زمینه مفهوم مبتنی بر بعدی هرمنوتیکی قرار دارد که امروزه با اصطلاح نه چندان دقیق «تاریخ مفهوم» بیان می‌شود. این

کوششی مألوف نیست که به جای صحبت از اشیا و امور از ابزارهای ارتباطی صحبت می‌کند که ما به کار می‌بریم بلکه سازنده عنصر نقد در کاربرد مفاهیم است. هیجان فرد عامی که به دنبال تعاریف خودساخته و مشخص است و از طرفی به وضوح معانی یک سویه بی‌توجه و غافل از نظریه شناخت مفاهیم و واژه‌ها و زبان است. وی از اهمیت زبان پرسش به عمل نیاورده و نمی‌داند که زبان مفهوم‌یافتنی و دلخواه و مصرفی نیست، بلکه ناشی از اصلی تجزیه‌نابردار است که ما در آن متفکرانه حرکت می‌کنیم. تنها لایه‌ها و رسوباتی از جریان تفکر و زبان در شکلی از هنر اصطلاحات متحول می‌شوند. اما خود این جریان در مسیر ارتباط رخ می‌دهد و در گفتاری که در آن فهم و تغییر صورت می‌گیرد تحقق می‌یابد.

مسئله هرمنوتیک اخیراً وارد زمینه علوم اجتماعی شده است. چون در نقد هرمنوتیک از واقع‌گرایی ضعیف در علوم اجتماعی، نقد ایدئولوژی ملهم از مارکسیسم نیز وارد می‌شود (هابرماس با هانس آلبرت مقایسه شود). در عین حال نقد ایدئولوژی در کلیت ادعایی هرمنوتیک ایده‌آلیستی مورد بحث واقع شده و نمونه روان‌کاوی را ارایه داده است تا به توجیه نقد اجتماعی هرمنوتیک پردازد. یعنی بحث بدون اجبار و آگاهانه به درمان آگاهی نادرست اجتماعی پردازد. چنانکه گفتار روان‌درمانی بیمار را بازمی‌گرداند. عمل‌گفتار درمانی، پدیده‌ای هرمنوتیکی و درونی است، که قبل از هرکس لاکان و کورر و پاول ریکاردو مبانی نظری آن را مورد بحث قرار داده‌اند. بعد تحلیلی بین بیماری‌های روحی و بیماری‌های اجتماعی مورد تردید است.

کلیت هرمنوتیک منوط است به این که تا چه حد ویژگی استعلایی و نظری آن بر مبنای ارزش آن در علم محدود و یا حاکی از اصول احساسات جمعی است و آن هم به نحوی که هر کاربردی از علم در آگاهی عملی داخل شده است. هرمنوتیک به نحوی که به‌طور عام فهمیده شود در همسایگی با فلسفه عملی است که تجدید حیات آن در سنت فلسفه استعلایی آلمان توسط تحقیقات ریتز و مکتب وی شروع شده است و هرمنوتیک فلسفی بدان آگاهی دارد. نظریه عمل، به ظاهر نظریه است و نه عمل. اما نظریه عمل یک فن نیست یا به علم آوردن عمل و تجربه اجتماعی نیست.

این مقاله با استفاده از مبحث هرمنوتیک در فرهنگ تاریخی فلسفه، جلد سوم به نگارش درآمده است. ناگفته نماند در عالم اسلامی علوم نظیر علم‌الرجال، علم‌الحدیث، درایه و نظایر آن کم و بیش وجوهی از هرمنوتیک را مد نظر داشته‌اند. اما جای هرمنوتیک اسلامی به صورت یک علم مستقل و

سیستماتیک اسلامی و متون مذهبی اسلامی خالی است و اندیشمندان ما با توجه به گسترش علوم انسانی نیاز شدیدی به تدوین علم هرمنوتیک احساس می‌کنند. برای تدوین این علم استفاده از تجربه غرب مخصوصاً تجربه هرمنوتیک در آلمان اجتناب‌ناپذیر است.

پی‌نوشت‌ها:

1. Spannung

2. Cassian

3. Subtilitas

4. E. Treltsch

۵. نگارنده این مقاله «حضور» را در مقابل دازاین Dasein قرار داده است. این مقابله مورد تایید اسناد فردید قبرار گرفت.

۶. فروافتادگی در عالم و در عالم بودن هایدگر غیر از کون در عالم است که بیشتر متافیزیکی است. باید توجه داشت که هایدگر مفهوم عالم، جهان و یا زمین را با توجه به معنی یونانی آنها مدنظر دارد.

۷. Vorverständnis منظور هایدگر از این اصطلاح نحو درک وجودی - حضوری انسان قبل از نحو حصولی آن است.

۸. رجوع: Kehre به معنی رویکرد و توجه به وجود است و نه بازگشت از تفکر حضوری به تفکر وجودی. عدم توجه به توضیح هایدگر به این مطلب اغلب موجب سوء فهم در این باره شده است.

۹. رواق وجود: Lichtung des Seins این اصطلاح از مرحوم استاد احمد فردید است.

۱۰. حدوت: Ereignis به آن معنی که در کتاب مقالات بر فلسفه: *Beitrage zur Philosophie* نوشته هایدگر در ۱۹۳۶ آمده است و آن حوالت تاریخی هر ملت است.

۱۱. Selbstverständnis منظور از این اصطلاح خودآگاهی و ویژگی هویت یک ملت است.

۱۲. هانس یورگ گادامر در کتاب حقیقت و روش: *Wahrheit und Methode*

۱۳. بازی به معنی مورد نظر گادامر در کتاب حقیقت و روش مدنظر می‌باشد و آن روند ظهوری رفتارهای حضوری فرد در جریان زندگی است.