

# آشنایی با علم هرمنوتیک و مکاتب مختلف آن با نگاهی به اندیشه‌های امام خمینی (س)

صدیقه میرحیلمی<sup>۱</sup>

چکیده: این مقاله کوششی برای شناساندن مفهوم اصطلاح هرمنوتیک و بررسی دامنه‌های فعالیتهای این علم است. هرمنوتیک رشته‌ای نوظهور و در حوزه تفکر مغرب زمین است که پیشینه آن به نهضت اصلاح دینی و عصر روشنگری بازمی‌گردد. این شاخه از علم در دهه‌های اخیر رونق یافته و در کنار معرفت‌شناسی، فلسفه تحلیلی و زیبایی‌شناسی، شان فلسفی ویژه‌ای احراز کرده است.

در این مقاله ابتدا، نظریات مکاتب هرمنوتیکی در سه بخش ارائه می‌شود، سپس در بخش دوم مقاله نظریات تفسیری امام خمینی ذکر می‌گردد و علاوه بر مقایسه نظریات امام خمینی با هرمنوتیک‌دانان، برخی از آرای تفسیری اندیشمندان معاصر نیز ذکر می‌شود.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک کلاسیک، هرمنوتیک مدرن، هرمنوتیک فلسفی، عینی‌گرایی، نسبی‌گرایی، دلالت‌تصوری، دلالت‌تصدیقی.

## مقدمه

«هرمنوتیک» طی چند قرن اخیر توانسته به صورت شاخه‌ای مستقل از علم، جایگاه خاصی را به خود اختصاص دهد و در حوزه‌هایی مانند فلسفه، الهیات، نقد ادبی، علوم اجتماعی... کاربرد روز افزون پیدا کند. این در حالی است که علمای اسلامی با تکیه بر وحیانی بودن متون اسلامی و حجیت ظواهر متون دینی بر اساس سیره عقلا و برخوردار بودن از قواعد دلالت‌الفاظ که در مبحث الفاظ علم اصول فقه مطرح می‌شود، و مقدمات علم تفسیر که از طرف دانشمندان علوم قرآن ارائه

۱. عضو هیأت علمی دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی. e-mail: sedighemirshamsi@yahoo.com

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۶/۱۱/۱۹ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۶/۱۲/۲۴ مورد تأیید قرار گرفت.

شده است، خود را از داخل شدن در مسائل هرمنوتیکی که ساخته و پرداخته غربیهاست، بی نیاز می‌دانند. گفتنی است هرمنوتیک معاصر از دو جهت تفکر دینی را تحت تأثیر قرار داده و مسائل و پرسشهای جدیدی را پیش روی نهاده است:

۱. پاره‌ای از مباحث هرمنوتیک معطوف به تفکر فلسفی دربارهٔ فهم به طور مطلق (صرف نظر از فهم در زمینه خاص) است. اینگونه تأویلات در باب ماهیت فهم و شرایط آن، معرفت دینی و فهم و تفسیر متون دینی را نیز دربرمی‌گیرد.

۲. ادیان ابراهیمی، بالاخص دین مبین اسلام، مبتنی بر وحی و کلام الهی و متأثر از متون دینی و تفسیر و فهم آن است. لذا نظریات نو در زمینه تفسیر و فهم متون، شیوهٔ رایج و مقبول تفسیر متن را به چالش کشیده و عالمان دینی را با پرسشهای جدید رو به رو ساخته و از این جهت بر معرفت دینی تأثیرگذارده است.

هرمنوتیک کلاسیک (قبل از قرن بیستم) علی‌رغم نوآوری‌هایی در تفسیر متن در زمینه تفکر دینی چالش جدی ایجاد نکرد. زیرا تمام نحلّه‌های آن به درون مایهٔ اصلی روش سنتی و متداول فهم متن و تفسیر وفادار بودند. اما هرمنوتیک فلسفی موجب شد فهم متن دچار چالشهای جدی شود و در نتیجه معرفت دینی رایج مورد تعرض قرار گیرد. برخی مفاهیم اخلاقی نظیر خوب و بد یا حسن و قبح و باید و نباید، که از دیربگام مورد توجه متکلمان و فیلسوفان بزرگ بوده، امروزه تحت عنوان فلسفهٔ اخلاق به صورت رشته‌ای مستقل و شاخه‌ای از فلسفهٔ قرن بیستم درآمده و مفاهیم ارزشی و ضد ارزشی را با مبانی و روشهای خاصی تحلیل می‌کند، به گونه‌ای که هیچ امر ثابت و غیر سیالی در دیدگاه‌هایشان وجود ندارد.

در هرمنوتیک فلسفی، امکان قرائتهای مختلف و نامحدود از متون دینی، تاریخ مندی و زبان مندی فهم، سیالیت و تفسیر مستمر آن، مشروعیت بخشیدن به ذهن مفسر، تأثیرپذیری فهم دینی از داشته‌ها و پیش‌داوریها و انتظارات مفسر، تفکر دینی را با چالشهای جدی و روزافزون روبرو ساخته است (ر.ک. به: واعظی ۱۳۸۳: ۵۵-۵۲).

علوم اسلامی در شاخه‌های مختلف، به ویژه در فقه و کلام و تفسیر، ارتباط وسیعی با فهم و تفسیر متون دینی دارد، از این رو در پالایش و تنقیح آموزه‌های تفسیری در باب فهم متون باید کوشید؛ گرچه این آموزه‌ها به طور سنتی در علم اصول فقه که عهده دار تنقیح اصول و قواعدی است که در استنباط احکام شرعی به کار می‌آید و علم مقدمات تفسیر که به پاره‌ای مباحث

مربوط به کیفیت فهم و تفسیر قرآن مجید مربوط می‌شود، وجود دارد. اما آشنایی و تعامل با مباحث هرمنوتیک (علی‌رغم گرایشهای گوناگون و متضاد) بر غنای علمی پژوهشگران می‌افزاید و عالمان دینی و پژوهشگران را درباره فهم متن با پرسشهای تأمل برانگیز و اساسی مواجه می‌سازد و توان علمی و جدلی دانش پژوهان را در برابر تهاجم هرمنوتیکی فلسفی بالا می‌برد. آگاهی صحیح و اصولی از مشربهای هرمنوتیکی و تعامل با مباحث این شاخه معرفتی از نیازهای مبرم دانش پژوهان است. این نیاز به ویژه از آن کسانی است که در زمینه علوم دینی و معارف اسلامی فعالیت می‌کنند و لازم است که با نقد و بررسی و آسیب شناسیهای منصفانه - نه جهت گیریهای مفرضانه - از این رهرو کمال استفاده را ببرند.

در این مقاله علاوه بر شناسایی واژه هرمنوتیک، و معنای اصطلاحی و مکاتب مختلف آن، آرا و نظریات امام خمینی و برخی دیگر از علما در مورد این موضوع به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### هرمنوتیک

واژه «هرمنوتیک»<sup>۱</sup> به معنای فرآیند فهم و تفسیر، در اصل واژه‌ای یونانی است. ریشه این کلمه «هرمنوتین»<sup>۲</sup> و مشتق از «هرمس»<sup>۳</sup> است. «هرمنوتین» به معنای «تفسیر کردن» و «هرمینا» به معنای «تفسیر» است. اشکال مختلف این کلمه متضمن به فهم درآمدن چیز یا موقعیتی مبهم است. یونانیان کشف زبان و خط را - که در حقیقت دو وسیله برای درک معنا و انتقال آن به دیگران است - به هرمس نسبت می‌دهند<sup>۴</sup> (واعظی ۱۳۸۳: ۲۴).

1. Hermeneutic
2. Hermeneuein
3. Hermes

۴. هرمس از خدایان یونان باستان است که الهه رمزهاست و واسطه میان خدایان و انسان به شمار می‌رفته است. وی را خالق سخن و مفسر مطالب خدایان برای مردم نیز می‌دانسته‌اند، به همین دلیل واژه هرمنوتیک را وابسته به تأویل و تفسیر دانسته‌اند. (نصری ۱۳۸۱: ۷۹). هرمس واسطه‌ای بوده که به عنوان مفسر و شارح، محتوای پیام خدایان را که فراتر از فهم آدمیان بوده، برای آنان به گونه‌ای قابل فهم بازگو می‌کرده، برخی از محققان ساختار سه ضلعی تفسیر را شاهد صدقی بر این ریشه یابی و ارتباط کلمه هرمنوتیک با هرمس می‌دانند. هر شرح و تفسیری سه ضلع دارد: (۱) نشانه، پیام یا متن که نیازمند فهم و تفسیر است؛ (۲) واسطه حصول فهم یا مفسر (هرمس)؛ (۳) رساندن پیام، نشانه یا متن به مخاطبان (واعظی ۱۳۸۳: ۲۴).

هرمنوتیک به عنوان فنی که پیام را آشکار می‌کند، یا پیام را به عرصه فهم می‌رساند مورد توجه یونانیان قرار گرفته و استعمال آن نزد ایشان متداول بوده است.

چنانکه ارسطو از این لفظ برای نام‌گذاری بخشی از کتابش به نام *ارغنون* استفاده کرده است. این کلمه در آثار اکثر نویسندگان آشنای قدیم یافت می‌شود<sup>۱</sup> و در آثار افلاطون نیز چند بار آمده است (پالمر ۱۳۷۳: ۲۰۶).

اما به رغم این تداول، اصطلاح هرمنوتیک به عنوان شاخه‌ای از دانش تا عصر رنسانس و اصلاح مذهبی در اروپا، یعنی قرن هفدهم میلادی، هنوز تحقق خارجی نیافته بود (واعظی ۱۳۸۳: ۲۲). دان هاور<sup>۲</sup> نخستین کسی است که در سال ۱۶۵۴ از این واژه برای شناساندن گونه‌ای از علوم در کتابش استفاده کرده است.

وی کتابی با عنوان *هرمنوتیک مقدس* نگاشت و در آن از روش تفسیر متون سخن به میان آورد (نصری ۱۳۸۱: ۸۲). وی در کتابش هرمنوتیک را به منزله قواعد و روشهای لازم برای تفسیر کتاب مقدس به کار گرفت، اما قوانین مطرح شده در این کتاب قابلیت آن را داشت که همه علوم متکی بر تفسیر، مانند حقوق و پزشکی، از آن بهره مند شوند (واعظی ۱۳۸۳: ۷۶). لذا هرمنوتیک را عموماً به معنای علم تفسیر یا تأویل<sup>۳</sup> دانسته‌اند؛ یعنی علمی که با فهم متن سر و کار دارد و قلمرو آن نوشتار و گفتار است و دامنه آن شامل تفسیر و تأویل کنشها و رویدادها، نشانه‌ها و حتی خواب و رؤیا هم می‌شود.

گرچه هرمنوتیک، ابتدا در حوزه الهیات و تفسیر متون مقدس مطرح گردید و سپس وارد حوزه ادبیات شد، امروزه رشته‌های مختلف علوم انسانی را در بر گرفته است و از آن هم فراتر رفته و همه علمی را که بر تفسیر متن اتکا دارد، شامل می‌شود و شأن و منزلتی همانند دانش منطق به دست آورده است (نصری ۱۳۸۱: ۷۶).

۱. برای مثال، افلاطون در رساله کراتیلوس تأکید کرده که هرمس خدایی است که زبان و گفتار را آفریده است، هم تأویل کننده است و هم پیام آور. از نظر ارسطو، «هرمینا» صرفاً گشاینده رمز تمثیلهای کهن نیست؛ بلکه تمامی سخن و دلالت و معنا را در این عنوان (هرمنوتین) جای می‌داد (احمدی ۱۳۷۲: ۲: ۴۹۸).

2. Doun Haver

۳. ظاهراً مقصودشان از تفسیر و تأویل یک چیز است و به تفاوت دقیقی که بین این دو کلمه وجود دارد توجهی نداشته‌اند.

## الف) تعریف هرمنوتیک

در طول تاریخ نه چندان طولانی هرمنوتیک، تعریفهای متنوعی ارائه شده که هر یک به نوبه خود معرف دیدگاهی خاص در باب اهداف و وظایف آن است. از آن جمله می‌توان به تعاریف ذیل استاد کرد:

۱. کلادینوس (قرن ۱۸): هرمنوتیک هنر دست یابی به فهم کامل و تام عبارات گفتاری و نوشتاری است، این هنر مشتمل بر مجموعه‌ای از قواعد است؛ یعنی چیزی شبیه به منطقی که به رفع ابهامات متن یاری می‌رساند.

۲. فردریک آگوست ولف: هرمنوتیک علم به قواعدی است که به کمک آن معنای نشانه‌ها درک می‌شود، هدف از این علم درک اندیشه‌های گفتاری و نوشتاری مؤلف یا گوینده است درست مطابق با آنچه می‌اندیشیده است.

۳. شلایر ماخر (۱۸۳۶-۱۷۶۸): هرمنوتیک را به مثابه هنر فهمیدن می‌دانست او به مسأله بدفهمی توجه کرد و بر آن بود که تفسیر دائماً در معرض خطر ابتلا به سوء فهم قرار دارد. از این رو باید هرمنوتیک به منزله مجموعه قواعدی روشنند در آید.

۴. در تعریف دیگر هرمنوتیک را «آموزه فهم خواننده‌اند».

۵. دیلتای<sup>۱</sup> (۱۸۳۳-۱۹۱۱) هرمنوتیک را دانشی می‌داند که عهده دار ارائه روش شناسی علوم انسانی است. هدف و تلاش وی ارتقای اعتبار و ارزش علوم انسانی و همطراز کردن آن با علوم تجربی بود. دیلتای هرمنوتیک را دانشی در خدمت فهم متون نمی‌دانست بلکه آن را از سنخ روش شناسی و معرفت شناسی می‌دانست (واعظی ۱۳۸۳: ۲۹-۲۷).

۶. ریچارد پالمردانشمند آلمانی معاصر: وی معتقد است میدان عمل هرمنوتیک، در عصر جدید، دست کم شامل شش تعریف نسبتاً متمایز می‌شود: علم هرمنوتیک:

یک) به منزله نظریه تفسیر کتاب مقدس: این قدیمی‌ترین و شایع‌ترین فهم از کلمه هرمنوتیک است که توسط دان هاور در قرن ۱۷ متداول گردید.

دو) به منزله روش شناسی عام لغوی: در قرن ۱۸ با ظهور عقل‌گرایی، مجدداً توجه به علم لغت از سر گرفته شد.

سه) به منزله فهم زبانی توسط شلایر ماخر در قرن ۱۹.

چهار) به منزله مبنای روش شناختی برای علوم انسانی.

پنج) به منزله پدیدار شناسی وجود و پدیدار شناسی فهم وجودی، توسط مارتین هایدگر<sup>۱</sup> در کتاب هستی و زمان.

شش) به منزله نظام تأویل، بازیابی معنا در برابر بت شکنی<sup>۲</sup>. پل ریکور، تعریفی در باب تأویل دارد که در ضمن آن می‌گوید علم هرمنوتیک عمل رمزگشایی است که از فحوا و معنای ظاهر به معنای نهفته و مکنون می‌رسد (هالر ۱۳۷۳: ۵۴-۴۱).

### ب) اهداف و اغراض هرمنوتیک

با توجه به اختلاف مبانی هرمنوتیک در ادوار و مکاتب مختلف نمی‌توان اهداف مشترکی برای آن در نظر گرفت. چرخشهای جدی و بنیادی که در جهت گیری هرمنوتیکی، در طی تاریخ، به وقوع پیوسته، اهداف و اغراض کاملاً متفاوت و ناسازگاری را سبب شده است. این جریان به خصوص در هرمنوتیک فلسفی مطرح است که نه تنها در اهداف و اغراض با آنچه در گذشته بوده است جهت مشترکی ندارد، بلکه بین خود شاخه‌های مختلف آن نیز کمتر هماهنگی و همسویی وجود دارد (واعظی ۱۳۸۳: ۳۹-۳۸).

این نظریه که هرمنوتیک مستقیم یا غیر مستقیم با مقوله تفسیر مربوط است صحیح است، اما این واقعیت، به دو دلیل، هرمنوتیک را به «علم تفسیر» یا «نظریه تفسیر» تبدیل نمی‌کند:

- ۱) کلمه تفسیر یا تأویل در مشربهای مختلف هرمنوتیکی معنای واحد و یکسانی ندارد.
- ۲) هرمنوتیک فلسفی از هر گونه تلاش برای ارائه روش در علوم انسانی یا فهم متن پفره می‌رود و اساساً منکر ضابطه‌مند بودن فهم امور انسانی و تاریخی در قالب روش و نظریه فهم است (واعظی ۱۳۸۳: ۶۷-۶۶).

### ج) جایگاه، اهمیت و سیر تطور هرمنوتیک

هرمنوتیک، به طور کلی، با توجه به تنوع گرایشها و فعالیت‌های فکری وسیع به خصوص در مقوله زبان و تفسیر، موجب برخورد و رویارویی با بسیاری از دانشها گردیده و علوم همچون ادبیات،

۱. Martin Heidegger

۲. شاید منظور شالوده شکنی باشد.

فلسفه، الهیات و مباحث دیگری را که با مقولهٔ زبان و فهم متن سر و کار دارند، تحت تأثیر قرار داده و چالشهایی در این زمینه‌ها ایجاد کرده است و امروز علاوه بر علوم انسانی در علوم اجتماعی نیز اهمیت خاصی یافته است (واعظی ۱۳۸۳: ۴۵).

تاریخ هرمنوتیک بر خلاف بسیاری از علوم و معارف همچون فلسفه، کلام، الهیات، سیر غایت‌گرایانه نداشته است. تاریخ آن متنوع و چند سویه است. بافت مباحث به لحاظ هدف و موضوع و روش دچار چرخش و دگرگونیهای اساسی شده به گونه‌ای که مکاتب و گرایشهای هرمنوتیکی به لحاظ محتوا و درون مایه بسیار متنوع و گاه متعارضند (واعظی ۱۳۸۳: ۶۵). به طور کلی، ادوار هرمنوتیک به سه دوره تقسیم می‌شود:

#### ۱) دورهٔ کلاسیک

نقطهٔ آغاز هرمنوتیک و منشأ آن را بعضی نهضت اصلاح دینی<sup>۱</sup> (قرن ۱۶) دانسته‌اند و بعضی عصر روشنگری (قرن ۱۷) (واعظی ۱۳۸۳: ۷۱). قدیمی‌ترین و شایع‌ترین فهم از کلمهٔ هرمنوتیک به اصول تأویل کتاب مقدس اشاره دارد. این علم در حکم روش شناسی تأویل است و این امر به ویژه در آلمان رخ داد وقتی که محافل پروتستانی آلمانی شدیداً نیازمند روشهایی برای تأویل کتاب مقدس بودند. قابل توجه است که استعمال این واژه وقتی به متون غیر مقدس تعمیم یافت که آن متون مبهم و پیچیده بودند (هالمر ۱۳۷۳: ۴۲).

چنان که گفته شد دان هاور نخستین کسی است که در سال ۱۶۵۴ واژهٔ هرمنوتیک را در عنوان کتابش گنجانید. نام کتاب وی *هرمنوتیک لسانی یا روش تفسیر متون مقدس* بود. این کتاب ادامهٔ کوششهایی بود که از نهضت اصلاح دینی در حوزهٔ الهیات و فهم متون دینی آغاز شده بود (واعظی ۱۳۸۳: ۷۱). دان هاور هرمنوتیک را در کتابش به منزلهٔ قواعد و روشهای لازم برای تفسیر کتاب مقدس به کار گرفت. همت اصلی او صرف تفسیر کتاب مقدس شد، اما قوانین مطرح شده در این

۱. نهضت اصلاح دینی با رنسانس یا قبل از آن آغاز شد. رنسانس در اصل به معنای نوزایی و تولد دوباره است و در اصطلاح به دوره‌ای از تاریخ اروپا در فاصلهٔ قرنهای ۱۴ تا ۱۶ گفته می‌شود که دورهٔ تجدید حیات ادبیات، علوم و صنایع، و دورهٔ شکوفایی علم است (انوری ۱۳۸۲).

مقدمات اصلاح دینی فساد اخلاقی کلیسا بود. چنان که ریل دورانت در *تاریخ تمدن* می‌گوید: «کلیسا در قرن چهاردهم شدیداً گرفتار شکست و انحطاط سیاسی و فساد اخلاقی بود (۱۳۷۰ جلد ۷/۶).

کتاب قابلیت آن را داشت که همه علوم متکی بر تفسیر متن (مانند حقوق، پزشکی و ...) از آن بهره‌مند شوند. هرمنوتیک در این دوره به منزله منطق و روش تفسیر تلقی می‌شد و پیش فرض این تلقی این بود که امکان وصول به فهم قطعی و نهایی متن و هر امر قابل تفسیری وجود دارد، تنها مشکل در راه وصول به این اهداف تنقیح و پالایش روش است (واعظی ۱۳۸۳: ۷۷).

جان مارتین کلادنیوس، در قرن هجدهم، ادامه دهنده و کامل کننده شیوه دان هاور بود. وی در کتابش مسائلی را مطرح کرده که منشأ بسیاری از مباحث هرمنوتیکی قرن نوزدهم و بیستم گردید (واعظی ۱۳۸۳: ۸۱-۷۸).

## ۲) دوره مدرن یا هرمنوتیک عام

هرمنوتیک مدرن، در قرن نوزدهم، با شلایر ماخر دانشمند آلمانی آغاز شد و با دیلتای به کمال خود رسید (احمدی ۱۳۷۲ ج ۲: ۵۸۹). شلایر ماخر، متکلم آلمانی، بنیانگذار هرمنوتیک مدرن شناخته شده است. وی افقهای جدیدی را گشود که بعداً مایه الهام آیندگان شد (واعظی ۱۳۸۳: ۸۳). مهم‌ترین دیدگاههای هرمنوتیکی وی به طور خلاصه عبارت است از:

۱. تفسیر بازسازی و تولید است: یعنی درک فضای ذهنی حاکم بر مؤلف حین تولید متن، مواجهه با ذهنیت مؤلف و راه یافتن به دنیای ذهنی او، و درک فردیت مؤلف. وی درک فردیت شخص دیگر را امکان‌پذیر می‌داند و معتقد است با وجود بیگانگی میان «من» و «تو» و با وجود فردیتهای متفاوت، باز هم میان آدمیان ذوق و تجارب و احساسات مشترکی وجود دارد. گویی هر انسانی بخش کوچکی از دیگری را در درون خود حمل می‌کند، از این رو فهم شخص دیگری برای ما ناممکن نیست. اما با وجود امکان راه یافتن به دنیای ذهنی فرد دیگر و فهم مقصود و مراد او، همیشه احتمال سوء فهم وجود دارد. محور اصلی بحث وی یافتن راه کارهایی برای پرهیز از سوء فهم است و وجهه همت او ارائه قواعد و اصولی عام در تفسیر متون بوده که به کمک آن مفسر از سوء فهم ببرد و به فهمی معتبر و صحیح برسد (واعظی ۱۳۸۳: ۹۰-۸۷).

شلایر ماخر شناخت متن را دریافت اصیل و راستین یک متن می‌دانست. در این نظریه تردیدی در مورد اینکه متن دارای معنای قطعی است وجود نداشت ولی ادراک متن صرفاً آنجا ممکن است که میان مؤلف و مخاطب یا خواننده رابطه ایجاد شود (احمدی ۱۳۷۲ ج ۲: ۵۸۹). نیت مؤلف، خواست آگاهانه او در نهادن معنا، اساس و بنیان این مناسبت است، خواننده یا تأویل کننده باید



خود را با افق اندیشه‌های مؤلف همخوان کند و این یگانه کار اساسی در تأویل است (احمدی ۱۳۷۲ ج ۲: ۵۹۰).

دیلتای شاگرد و ادامه دهنده راه شلایر ماخر می‌گوید: هر چه گوینده (صاحب اثر) را بیشتر بشناسیم، بهتر می‌توانیم انگیزه‌های پنهان در کلامش را به سرچشمه‌های واقعی آن مرتبط کنیم. زمینه بحث باید شناخته شود تا فهم آن امکان پذیر باشد. دیلتای هرمنوتیک را روش شناسی کامل، همگانی و اساسی علوم انسانی نامید و معنای متن را سرانجام با تیت ذهنی مؤلف یکی دانست. به نظر وی می‌توان با بررسی اسناد و حقایق و داده‌های تاریخی، آمار و غیره دنیای ذهنی مؤلف را شناخت (احمدی ۱۳۷۲ ج ۲۰: ۵۳۶).

دیلتای به روش هرمنوتیک باور داشت و از فن تأویل یاد می‌کرد، او معتقد بود که روش هرمنوتیک به همراه نقد ادبی، واژه شناسی تاریخی و روش تاریخی، سازنده مجموعه‌ای است که توضیح را ممکن می‌سازد. به نظر وی تأویل کننده فاصله زبانی و تاریخی که او را از دنیای مؤلف جدا می‌سازد، از میان برمی‌دارد و به گونه‌ای هم روزگار مؤلف می‌شود (احمدی ۱۳۷۲ ج ۲: ۵۳۷). در نهایت، وی معتقد به فهم عینی از متن بود.

### ۳) دوره فلسفی یا پست مدرن

هرمنوتیک فلسفی در قرن بیستم با مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) فیلسوف آلمانی آغاز گردید و به وسیله شاگردش، هانس گادامر لهستانی، و دو فیلسوف فرانسوی متأثر از هایدگر، پل ریکور و ژاک دریدا، توسعه پیدا کرد.

هایدگر باب نسبی گرایی را گشود. نسبی بودن یعنی تغییر پذیر بودن و کسانی که می‌گویند حقیقت نسبی است، یعنی تغییر پذیر است و می‌گویند چه بسا امری ممکن است برای کسی حقیقت و برای کس دیگری کذب و فاقد حقیقت باشد، در نسبی گرایی اخلاقی هیچ ارزش اخلاقی پایداری نیست بلکه اتصاف افعال به خوب و بد و باید و نبایدهای اخلاقی مطلق نیست و بستگی به موقعیت یا ذهنیت یا ... دارد. نسبی گرایی یعنی تکثر گرایی و با عینی گرایی در تقابل است. در هرمنوتیک فلسفی معاصر حقیقت به معنای رایج و سنتی آن رخت برمی‌بندد، زیرا در اینجا تأکید بر این است که مفسر در فهم خود بی طرف نیست و در تفسیر متن یا اثر هنری و یا تحلیل حادثه تاریخی افق معنایی مفسر و ذهنیت و پیش داوریهای او مؤثر است (واعظی ۱۳۸۳: ۵۰).

از نظر هایدگر فهم متن را نباید بازسازی ذهنیت صاحب اثر و نفوذ به دنیای فردی وی دانست، بلکه در سایه فهم متن ما خود در امکان وجودی جدیدی جای می‌گیریم. از مباحث مهم هرمنوتیکی هایدگر مسبوق بودن هرگونه فهمی بر پیش ساختار فهم است. از نظر وی پیش ساختار فهم از سه لایه تشکیل می‌شود: (۱) پیش داشت؛ (۲) پیش دید؛ (۳) پیش دریافت. از نظر او هیچ تفسیری بدون پیش فرض حاصل نمی‌شود بعضی دیگر با استمداد از مفاهیمی نظیر «زمینه»، «منظر»، «شیوه» به تبیین ساختار سه لایه فهم پرداخته‌اند (ر.ک. به: واعظی ۱۳۸۳: ۱۶۸).

آنچه مسلم است هایدگر واژه هرمنوتیک را به عنوان شاخه‌ای از دانش و آنچه در روزگار وی با نام هرمنوتیک شناخته شده بود به کار نمی‌گیرد و معنای ثابت و مشخصی از آن ارائه نمی‌دهد. این ابهام به حدی است که برخی از محققان می‌گویند مشکل است دقیقاً بگوییم هایدگر از هرمنوتیک چه قصد کرده است (واعظی ۱۳۸۳: ۱۹۴). دانشمندان قبل از هایدگر، در هرمنوتیک مدرن (رمانتیک) علی‌رغم برخی اختلافات، رویکردی عینی‌گرایانه داشتند و از امکان فهم عینی متن دفاع می‌کردند و تفسیر معتبر را از نامعتبر قابل تشخیص می‌دانستند. هایدگر در هرمنوتیک بنیادین خویش که درباره هستی‌شناسی فهم است، باب نسبی‌گرایی هرمنوتیکی را گشود، گادامر هم اگرچه در مقابل ذهن‌گرایی محض می‌ایستد اما در عمل به نسبی‌گرایی می‌رسد (واعظی ۱۳۸۳: ۴۲۹). آغازگاه اندیشه هرمنوتیکی گادامر مباحث هایدگر در مورد تأویل است، اما گادامر، آشکارا، بنیان آن را از قلمرو هستی‌شناسی به گستره شناخت‌شناسی کشاند. (احمدی ۱۳۷۲ ج ۲: ۵۷۱).

گادامر عمل فهم و تفسیر را «تولیدی» می‌دانست، برخلاف هرمنوتیک مدرن که عمل فهم و تفسیر را «بازتولید» ذهنیت و قصد مؤلف می‌دانست. تفسیر تولیدی یعنی در فرآیند تفسیر معنای جدیدی تولید می‌شود اما در این تولید معنایی هم ذهنیت و پیش‌داوریهای مفسر و هم خود متن سهم است (واعظی ۱۳۸۳: ۲۹۷). مهم‌ترین دیدگاه‌های گادامر درباره فهم متن عبارت است از: نادیده گرفتن قصد مؤلف، تولید به جای بازتولید، تکثر معنایی، پایان‌ناپذیری عمل فهم، فهم متفاوت به جای فهم برتر (واعظی ۱۳۸۳: ۲۹۸-۲۹۹). در نهایت، در دیدگاه گادامر فهم با حقیقت برابر است (واعظی ۱۳۸۳: ۳۰۹). اشکالاتی که بر این نظریه وارد است عبارتند از:

۱. این نظریه حقیقت را به امری خنثی و بی حاصل تبدیل می‌کند، در این نظر حقیقت معنای واحدی ندارد و مطابقت یا عدم مطابقت فهم و تفسیر با واقعیت مشخص نیست (واعظی ۱۳۸۳: ۳۱۱-۳۱۰).

۲. هرمنوتیک فلسفی متهم به نسبی‌گرایی است، تحلیل آن از فهم و تجربه هرمنوتیکی تناسبی با عینی‌گرایی ندارد (عینی‌گرایی در مقابل نسبی‌گرایی است). گادامر در تفسیر خویش از فهم و تفسیر، زمینه‌ای برای «عینی‌گرایی» باقی نمی‌گذارد بلکه تأکید او بر تاریخی و سیال بودن فهم است.

۳. تکرر معنایی اثر، پایان ناپذیری عمل فهم و تفسیر و دخالت پیش‌داوری در عمل فهم.  
۴. گادامر فهم را آمیختگی افق مفسر و اثر می‌داند و موقعیت هرمنوتیکی و افق معنایی مفسر را تشکیل یافته از پیش‌داوریه‌ها و انتظارات او می‌پندارد و پیش‌داوریه‌ها را متأثر از سنت و تاریخ اثر می‌داند (واعظی ۱۳۸۳: ۳۱۷).

گادامر هرگونه فهمی را مشروط و مقید به پیش‌داوری مفسر و فهم را تاریخی و مشروط می‌پندارد! آیا خود این فهم که هر فهمی به لحاظ تاریخی مشروط است مبتنی بر پیش‌داوریه‌های گادامر نیست؟ واقعیت این است که قضیه «هر فهمی به لحاظ تاریخی مشروط است» قضیه‌ای متناقض نما و خودشمول است» (واعظی ۱۳۸۳: ۳۲۲).

این نظریه که قرائت هر متنی تابع فکر خود مفسر است و هرگز از واقع گزارش نمی‌دهد، هم نظریه‌ای مطلق نیست، بلکه محصول همان قالب‌هایی است که لازم وجود ذهن انسان است. بنابراین، صدق این نظریه کاملاً نسبی است و محدود به شرایط ذهنی مخصوص این فرد است. در این صورت چگونه می‌توان آن را به صورت یک اصل مطلق پذیرفت؟ (سبحانی ۱۳۸۱: ۷۵) عبدالکریم سروش می‌گوید: تکامل فهم از حقیقت غیر از دوره‌ای و نسبی بودن آن است (سروش ۱۳۷۱: ۱۱۱). شریعت ثابت است و تحول در فهم از شریعت رخ می‌دهد (سروش ۱۳۷۱: ۹۹).

### مقایسه بین هرمنوتیک مدرن و فلسفی (پست مدرن)

۱. هرمنوتیک مدرن «مؤلف محوره» است و ذهنیت و مراد مؤلف مقصود است و هدف تفسیر فهم مراد مؤلف است، برخلاف هرمنوتیک فلسفی که «مفسر محوره» است و ذهنیت و مراد مفسر نادیده گرفته نمی‌شود، هدف تفسیر مواد مؤلف نیست.

۲. در هرمنوتیک مدرن امکان دسترسی به تفسیر عینی متن وجود دارد، برخلاف هرمنوتیک فلسفی که دایره مدار آن تفسیر نسبی است.

۳. در هرمنوتیک مدرن انتهای معنا یکی است و هدف دسترسی به معنای واقعی و اصلی متن است، ولی در نوع فلسفی معناها بی پایان است و هر کس بنا به توانایی خود و پیش ساختار فهم خود معنایی خاص از متن می‌فهمد و از نظر آنان همان معنا معتبر است (واعظی ۱۳۸۳: ۹۶).

قرن بیستم اگرچه توأم با غلبه نسبی‌گرایی در حوزه هرمنوتیک است، ولی گرایشهای عینی‌گرایانه نیز به حیات خود ادامه می‌دهند و در مقابل رویکرد نسبی‌گرایانه هرمنوتیک فلسفی به مقابله بر می‌خیزند. امیلیو بتی<sup>۱</sup> و اریک هرش<sup>۲</sup> را می‌توان از افراد بارز این رویکرد دانست.

امیلیو بتی (۱۹۶۸-۱۸۹۰) حقوق دان معروف ایتالیایی میان معنا و معنا برای ما تفکیک قائل می‌شود. به اعتقاد وی اختلاف میان معنا و معنا برای ما ریشه در ذهنیت مفسر و بافت اثر دارد. وی آگاهی مفسر نسبت به موضوع را عامل مهمی در جهت فهم عینی اثر می‌داند و معتقد است هر چه مفسر بتواند از ذهنیت خود دوری جوید و به بافت حاکم بر اثر توجه کند، به معنا نزدیک تر شده است. وی معنا را امری ثابت، ولی معنا برای ما را امری سیال و متغیر می‌داند (نصری ۱۳۸۱: ۴۷). تلقی بتی از ماهیت فهم و تفسیر با هرمنوتیک شلایر ماخر و دیلتای شباهت دارد. هر چند نکات تازه‌ای را نیز در بر دارد.

باور هرش بر عینی‌گرایی است. او معتقد است اگر معنا تفسیر پذیر باشد و ثابت نباشد دیگر عینیت تأویل وجود نخواهد داشت (احمدی ۱۳۷۲: ۵۹۲-۵۹۱). هرش، ضابطه اصلی در شناخت تأویل درست را نیت اصیل مؤلف معرفی کرد و کار شناخت یا تأویل متن را یافتن این حلقه گمشده دانست که اگر پیدا شود همه چیز را روشن خواهد کرد (احمدی ۱۳۷۲: ۲-۵۹۱).

### نگاهی به برخی از آرای امام خمینی در تفسیر

علم تفسیر یکی از علوم اسلامی است که بسیاری از علمای اسلام در این زمینه تلاشهای فراوان کرده‌اند. گرچه این تلاشها در حد خود قابل ستایش است و بخش اندکی از اسرار قرآن را

1. Emilio Betti  
2. Erick Hersh

مکشوف ساخته است، اما هر یک نقاط ضعفی دارد که امام خمینی نسبت بدانها انتقاد دارند. از نظر ایشان اولین نقطه ضعف تفاسیر این است که نگرش همه جانبه به قرآن ندارند:

قرآن یک سفره گسترده‌ای است از ازل تا ابد که از او همه قشرهای بشر استفاده می‌کنند... متناهی قشری که یک مسلک خاص دارد، روی آن مسلک خاص تکیه می‌کند؛ فلاسفه روی مسائل فلسفی اسلام، عرفا روی مسائل عرفانی اسلام، فقها روی مسائل فقهی اسلام، سیاستمداران روی مسائل سیاسی و اجتماعی اسلام تکیه می‌کنند... قرآن همه چیز قرآن یک رحمتی است برای همه بشر... سفره پهنی است، هر که به اندازه اشتیاقش از آن می‌تواند استفاده کند؛ اگر مریض نباشد که بی‌اشتها شود. امراض قلبیه آدم را بی‌اشتها می‌کند (امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۲۷).

امام خمینی علت رویکردهای متفاوت به قرآن را این می‌داند که هر کسی به اندازه ادراک خودش از آن استفاده کرده و ماعدای آن را قشری دانسته و تخطئه کرده است. بعضی تنها به جهات عرفانی و فلسفی قرآن توجه کرده‌اند و از جهات معنوی آن به کلی غافل شده‌اند. بعضی دیگر، که به امور فقهی و تعبدی اشتغال داشتند، تفسیرهای عرفانی و فلسفی را تخطئه کرده یا بعضاً حکم به الحاد یا تکفیر آنها داده‌اند و به نظر خود پافشاری کرده‌اند (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۶۶-۱۶۷).

دومین موردی که حضرت امام نسبت به آن انتقاد دارند این است که بعضی از مفسرین به جای تفکر و تدبیر در قرآن بر رأی خود اتکا کرده‌اند:

تفکر و تدبیر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی، که ممنوع است، اشتباه نموده‌اند؛ و به واسطه این رأی فاسد و عقیده باطله قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده‌اند؛ در صورتی که استمدادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد (امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۶۹)

پس، محتمل است بلکه مظنون است، که تفسیر به رأی راجع به آیات احکام باشد که دست آرا و عقول از آن کوتاه است، و به صرف تعبد و اتقیاد از خزان وحی و مهابط ملائکه الله باید اخذ کرد (امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۷۰)

دین الله لا یصاب بالمقول... مقصود از «دین الله احکام تعبدیه دین است (امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۷۱).

سومین موردی که مورد انتقاد حضرت امام است، تفسیر کسانی است که حتی از حد تفسیر به رأی هم گذشته است. اینان بیشتر از آنکه به تفسیر قرآن بپردازند به بیان آرای خود پرداخته‌اند و آن عقاید را در لفافه آیات قرآن پیچیده و غرض و غایت خود را به جای غایت کتاب الله مطرح کرده‌اند:

در این اواخر هم یک اشخاصی پیدا شده‌اند که اصلاً اهل تفسیر نیستند، اینها خواسته‌اند مقاصدی [را] که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند. حتی یک طایفه‌ای از چپی‌ها و کمونیست‌ها هم به قرآن تمسک می‌کنند، برای همان مقصدی که دارند. اینها اصلاً به تفسیر کار ندارند، و به قرآن هم کار ندارند، اینها مقصد خودشان را می‌خواهند به خورد جوانهای ما بدهند (امام خمینی ۱۳۷۸: ۹۳).

بنابراین از مطالعه و بررسی آثار امام و آنچه درباره تفسیر فرموده‌اند چنین استفاده می‌شود که امام خمینی بیشتر تفاسیر را مورد انتقاد دانسته و هیچ یک را کامل نمی‌دانند. البته این امر سبب دیگری نیز دارد و آن این است که عظمت قرآن فراتر از فهم مفسرین است. در نتیجه، باید «متأسف باشیم که از قرآن دستان کوتاه است. این تفسیرهایی که بر قرآن نوشته شده است... یک ترجمه‌هایی یک بویی از قرآن بعضیشان دارند» (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۱۹: ۸). این در حالی است که مهم‌ترین وظیفه‌ای که یک مفسر بر عهده دارد شناخت مقصد وحی و شناساندن آن است، اما، در برخی تفاسیر از مقصود قرآن و منظور اصلی انزال کتب و ارسال رسل غفلت شده است. از نظر ایشان:

به طور کلی معنی تفسیر کتاب (خدا) آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید. مفسر وقتی «مقصد» از نزول را به ما فهماند مفسر است، نه وقتی که «سبب» نزول را بیان کرد (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۷۳: ۱۹۳-۱۹۲).

علاوه بر موارد فوق، حضرت امام، عواملی را متذکر می‌گردند که مانع فهم صحیح از قرآن می‌شود. این موارد عبارتند از: پیش فرضهای غلط و اعتقادات فاسد حاجب بین ما و آیات قرآن (امام خمینی ۱۳۷۳: ۱۹۶)؛ و جمود اقوال مفسرین (امام خمینی ۱۳۷۳: ۱۹۹). علاوه بر این دو، حجابه‌ای دیگری هم وجود دارد. حجابه‌ای دیگری مانند خودبینی، در بند اصطلاحات بودن، آرای فاسد،

گناه و حب دنیا (امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۳۶-۱۳۱). ایشان با توجه مراتب تشکیکی انسانها بر این باورند که هر کس به قدر فهم و درک و استعداد خود از قرآن بهره می‌برد «فهم قرآن ذومراتب است و فهم کامل برای انسان کامل است»<sup>۱</sup> (امام خمینی ۱۳۷۵: ۱۳۸-۱۳۷).

### قرآن و هرمنوتیک در دیدگاه امام خمینی

در روزنامه اطلاعات تاریخ ۱۶ و ۱۸ خرداد ۱۳۷۹، مقاله‌ای تحت عنوان «امام خمینی، تفسیر و هرمنوتیک» منتشر گردید، نویسنده مقاله، علی حیدر بلخی، بعد از بحث مختصری درباره هرمنوتیک یک سؤال و جواب فرضی با امام خمینی ترتیب داده و به بعضی از پاسخهای فرضی رسیده است. قسمتی از آن مقاله (با تلخیص و اندکی تصرف) به نظر تان می‌رسد.

سؤال: آیا برای تفسیر قرآن می‌توان از اصول عمومی فهم استفاده کرد؟ یا با همان معیارهایی که سایر متون را می‌فهمیم می‌توانیم سراغ قرآن برویم؟ پاسخ امام در این باره به عنوان یک «اصولی» مثبت است، زیرا در واقع هدف علم اصول فقه طراحی قواعد عام برای فهمیدن درست است.<sup>۲</sup>

سؤال: آیا می‌توان بر متن بدون نظر به نویسنده تکیه کرد؟ آیا خود متن، هویتی مستقل دارد یا متن را فقط در سایه شناخت روانی مؤلف می‌توان شناخت؟ جایگاه نیت و التفات مؤلف در فهم متن کجاست؟ حضرت امام در پاسخ به این پرسشها سخنان روشنی دارند. یعنی بیان ایشان به گونه‌ای است که می‌توان پاسخ این پرسشها را به وضوح از آن دریافت.

۱. شاید بتوان این قسمت از سخنان امام را با آنچه هایدگر در هرمنوتیک فلسفی راجع به مسبوق بودن فهم بر پیش ساختار فهم (که از سه لایه پیش داشت، پیش دید و پیش دریافت) مطرح می‌کند، مقایسه کرد.
۲. جواب این سؤال را وقتی می‌توان فهمید که با نظریات امام خمینی در باب حجیت ظواهر الفاظ آشنا باشیم. نظر ایشان در این باره این است که: بعد از تدبر و تأمل در سیره عقلا در گفتگوها و مکاتباتشان معلوم می‌شود که مبنا و مأخذ احتجاجات آنان با یکدیگر همان ظهورات منعقده در کلامشان می‌باشد، یعنی بنای عقلا بر این است که ظاهر کلام متکلم برای مخاطب حجت است و متکلم بر اساس ظهورات کلام خویش بر مخاطب احتجاج می‌کند و این امر در کلیه موارد پذیرفته شده است و بازگشت همه اصول لفظی به همین اصل است. یعنی عقلا کلام را بر ظاهرش حمل می‌کنند، مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف آن یافت شود، لذا شک در قرینه بودن چیزی که موجود است مادامی که ظهور باقی است ضروری به آن نمی‌رساند و در این حکم فرقی بین ظواهر کتاب و سنت و غیر آن و نیز فرقی بین مشافهین و غیر مشافهین نمی‌باشد (امام خمینی ۱۳۷۲ ج ۱: ۲۳۸).

سؤال: آیا متن را بدون التفات و نیت مؤلف می‌توان شناخت؟ پاسخ حضرت امام این است: هرگز! ایشان این نکته را مهم می‌دانند که به هدف نزول قرآن، یعنی آنچه خواست پدید آورنده این کتاب انسان‌ساز است توجه کنیم، بدون آن تفسیر از رسالت خویش باز می‌ماند. مهم‌ترین وظیفه مفسر شناخت مقصد وحی و شناساندن آن است (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۷۳: ۱۹۳-۱۹۲). این همان چیزی است که در نظر دیلتای التفات مؤلف عنوان یافته است از نظر امام نیز اگر تفسیری شواهد کافی برای شناخت نظر صاحب کتاب فراهم آورده باشد از اعتبار کافی برخوردار است و این اعتبار تفسیر که در هرمنوتیک مطرح است، در اصول فقه تحت عنوان حجیت مورد بحث قرار می‌گیرد و یکی از مباحث حجیت، ظواهر است. امام با همین حجیت ظواهر قرآن است که وحدت اسلامی را ممکن می‌شمارد. زیرا احکام قرآن را قطعی می‌داند و معتقد است که احکام و قوانینی که در قرآن است، قطعی است (امام خمینی بی تا: ۳۲۶).

سؤال: آیا راهیابی به معنای نهایی متن امکان‌پذیر است؟ با توجه به بیانات امام، معنای نهایی متن قابل دسترسی است و این همان چیزی است که دیلتای و کلاسیک‌های نوین مانند هرش بدان معتقدند.

سؤال: با توجه به اینکه یکی از مباحث هرمنوتیک، پیش‌فرضهای مفسر و نقش آن در تفسیر است. امام پیش‌فرضها را در فرآیند تفسیر مؤثر می‌داند. اما آیا پیش‌فرضها همیشه آگاهانه‌اند؟ پاسخ این است: خیر، بلکه «اگر اعتقاد فاسدی به مجرد استماع از پدر و مادر یا بعضی از جهله از اهل سنبر در دل ما راسخ شده باشد، این عقیده حاجب شود ما بین ما و آیات شریفه الهیه» (امام خمینی ۱۳۷۳: ۱۹۶)، اما گاهی پیش‌فرضها آگاهانه است که در آن صورت می‌تواند با عقل و استدلال پیش‌فرضها و انتظارات خود را با هدایت خود متن انتخاب کند: «ما باید مقصود از تزیل این کتاب را قطع نظر از جهات عقلی برهانی، که خود به ما مقصد را می‌فهماند، از خود کتاب خدا اخذ کنیم» (امام خمینی ۱۳۷۳: ۱۹۳).

### قرآن و آرای هرمنوتیکی بعضی از مفسران و صاحب نظران معاصر

آیت الله جوادی آملی که خود از مفسرین معاصر قرآن کریم است اعتقاد دارد: در فهم قرآن باید توجه داشت که: (۱) قرآن کتاب آسمانی و دست نخورده است. (۲) حقیقت قرآن یک حقیقت مشکک است که شدت و ضعف دارد. فهم قرآن میسر است اما این فهم در انسانهای مختلف،



شدت و ضعف دارد، چنانکه علم هم اساساً همین طور است و هر کس به قدر ظرفیت و توانایی خود از آن بهره می‌گیرد (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۴۵۶). همچنین می‌فرماید: فهم قرآن با ذهن بی‌رنگ میسر است، روایت از حضرت رسول الله (ص) است که: «القرآن مأدبه الله فتعلموا مأدبه ما استطعتم». منظور از «مأدبه» غذای آماده است. پیامبر اکرم (ص) همه مردم را به قرآن که غذای روح و مأدبه الله است فرا می‌خواند. اگر سفره خالی بود هر کس می‌توانست غذای خود را بیاورد و سر این سفره بگذارد و بخورد، ولی این سفره خود پر از غذای آماده است، پس نباید با افکار و برداشتهای علمی و یا یافته‌های شخصی بر سر آن نشست. مقصود ایشان از بی‌رنگ بودن ذهن این نیست که محقق هیچ اصل موضوعی و هیچ ایدئولوژی از جهان هستی در ذهنش نباشد و خالی‌الذهن باشد، زیرا هیچ کس با ذهن خالی نمی‌تواند به هیچ معرفتی در جهان نایل شود، بلکه مقصود این است که قصد تحمیل دانش خود را بر قرآن نداشته باشد. البته قرآن با مسائل عقلی مطابق است و خودش همیشه انسان را به عقل دعوت می‌کند، ولی تحمیل نکات ادبی یا فقهی و کلامی یا فلسفی و عرفانی بر قرآن کار درستی نیست و تفسیر به رأی محسوب می‌شود (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۴۵۶). گرچه تفسیر بدون پیش فهم و پیش فرض ممکن نیست و بدون داشتن یک سلسله مبادی تصویری و تصدیقی که سرمایه اولی برای درک متن نیازمند به تفسیر است، میسر نمی‌باشد، لیکن مفسر در طلیعه تفسیر خود شروع به سؤال کرده، مطلب مورد نیاز خود را بر متن مقدس عرضه می‌کند و صامت می‌ماند تا متن خودش زبان بگشاید و پاسخ دهد. بنابراین گرچه مفسر بدون پیش فرض و پیش فهم نمی‌تواند تفسیر ندارد، لیکن همواره پاسخ متن، امضای آن پیش فرض نیست (جوادی آملی ۱۳۷۹ ج ۱: ۲۲۵).

آنچه در مبحث هرمنوتیک به عنوان تأثیر انتظار از متن در تفسیر آن مطرح می‌شود این است که هر کس با مبنای خاص علمی که دارد وارد حوزه تفسیر می‌شود و انتظار عمومی و اولی آن است که درباره مکتب خاص، جهان بینی، انسان شناسی، روان شناسی و نظایر آنها پاسخ دریافت کند و انتظار خصوصی و دومی برای برخی از مفسران این است که متن مقدس همان مبنای علمی سؤال کننده را ارائه کند که چنین انتظاری ناروا است (جوادی آملی ۱۳۷۹ ج ۱: ۲۲۸).

علامه طباطبایی - قدس سره - در مقدمه تفسیر شریف العیون تحت عنوان عوامل پیدایش انواع تفسیر، به ذکر عواملی می‌پردازد که به ایجاد تفسیرهای کلامی، عرفانی و ... منجر شده است. این عوامل از نظر علامه عبارتند از: فتوحات اسلامی در عصر خلفا، آشنایی مسلمانان با فرقه‌های

مختلف و علمای ادیان و مذاهب مختلف، ترجمه متون فلسفی یونان به زبان عربی، انتشار بحثهای فلسفی و مطالب عرفانی و اختلاف مذاهب و فرقه‌های مختلف. علامه ادامه می‌دهند: بدون شک مذاهب و فرق مختلف، خواه و ناخواه تحت تأثیر عوامل مختلف، گرایش‌های مختلف تفسیری را به وجود آوردند و هر کدام سعی کردند قرآن را مطابق آرا و نظرهای خود تفسیر کنند که در حقیقت این بیشتر تطبیق است نه تفسیر، زیرا هر گروه با عینک خاصی که بر چشم داشتند، آیات قرآن را دیدند و خواستند نظریات خود را بر قرآن تحمیل کنند. (ر.ک. به: طباطبایی ۱۳۹۳ ج ۱: ۷-۵).

آقای مجتهد شبستری، درباره این موضوع، معتقد است: معنای هر متن یک واقعیت پنهان است که باید به وسیله تفسیر بر ملا شود. از نظر ایشان، پیش فهم‌ها در تفسیر یک متن و جهت آن بسیار مؤثرند. علایق و انتظارات شخص مفسر و پیش داشته‌های وی از مقدمات و مقومات فهم متن است. تنقیح کامل پیش فهم‌ها و علایق و انتظارات شرط اساسی فهمیدن متون است (ر.ک. به: مجتهد شبستری ۱۳۸۴: ۱۷).

آیت الله جوادی آملی بر این باور است که تکامل‌پذیری فهم قرآن غیر از تکثرگرایی در فهم است. تکامل‌پذیری فهم قرآن به جهت این است که: (۱) قرآن کتاب آسمانی و معانی و مفاهیم آن بسیار عالی است... (۲) فهم (علم) از سنخ هستی و مجرد است. (۳) علم، وجود مشکک است و شدت و ضعف دارد. (۴) انسان قابلیت تکامل دارد و می‌تواند درجات وجودی علم را از احساس، تخیل، توهم و تعقل درک کند و به درجات بالای علم و یقین برسد (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۴۵۶).

از نظر دکتر سروش دین الهی ثابت، و معارف بشری متغیر و در حال تکامل است (سروش ۱۳۷۱: ۶۱). شخص مؤمن ایمان دارد که شریعت هیچ‌گاه در اثر یافته‌های جدید بر نمی‌افتد چنان‌که ایمان دارد هیچ‌کس مانند قرآن را نمی‌تواند بیاورد (سروش ۱۳۷۱: ۱۰۳). شریعت امری قدسی و سماوی و جاودان است، اما فهم شریعت امری بشری و خاکی و متغیر است و همچون سایر معرفت‌های بشری مشمول تحول و تکامل مستمر است (سروش ۱۳۷۱: ۱۰۴).

آنچه جاویدان است پیام است نه شکل پیام. شکل پیام بنا به مصالح و امکانات فرق می‌کند و عوض می‌شود. مثلاً در آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال: ۶۰). قسمت اول آیه یعنی «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» خود پیام است و قسمت دوم آن «وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» شکل پیام است. ممکن است تعلق زکات به امور نه‌گانه شکل پیام باشد که مربوط به

وضع معیشتی و زندگی اقتصادی آن روز بوده است، اما اصل پیام و روح آن انفاق در راه خدا است (مجتهد شبستری ۱۳۸۴: ۲۶۱).

خداوند تعالی در کتاب کریمش، یکی از مهم ترین اهداف نزول قرآن مجید را تدبیر که مقدمه‌ای است برای تذکر، معرفی کرده می‌فرماید: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِيُذَكِّرُوا آيَاتِهِ وَيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص: ۲۸). با توجه به ریشه تدبیر معلوم می‌شود چیزی فراتر از معنای ظاهری مورد نظر است و هدف از نزول قرآن این است که آیاتش منشأ فکر و اندیشه و موجب بیداری شود. از طرفی خداوند تعالی اقوامی را بر استنباط معانی قرآن ستوده و فرموده است: «لِلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء: ۸۳). و اقوامی را بر ترک تدبیر در معنای قرآن مذمت کرده است و فرموده: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴) قرآن کریم کلام الهی است و تعلیم آن عمومی است. اما عمومی بودن قرآن بدین معنا نیست که همه افراد از آن به طور یکسان بهره مند می‌شوند بلکه معارف قرآن دارای مراتب و درجاتی است که هر کس به قدر استعداد و ظرفیت خود از آن بهره می‌گیرد. در قرآن کریم برای القای معانی عالی روشی در پیش گرفته شد که عوام و خواص هر دو گروه از آن بهره ببرند. منتهی عوام به ظاهر کلام بسنده می‌کنند و دانشمندان به حقیقتی که در ضمن کلام نهفته است دست می‌یابند. «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (مکبوت: ۶۹).

### مقایسه‌ای بین آرای امام خمینی در تفسیر و باورهای هرمنوتیک‌دانان

از مطالعه و بررسی آثار امام خمینی در تفسیر قرآن چنین استفاده می‌شود که امام خمینی با برخی از آرا و نظریات هرمنوتیک‌دانان موافق هستند. البته نظر امام بیشتر بر محور تفسیر قرآن و فهم کلام خداست؛ در حالی که در بحث هرمنوتیک سخن از فهم کلام به معنای عام آن است و فقط به متون دینی منحصر نمی‌شود. اما به رغم این تفاوت در مقایسه (اگرچه قیاس مع الفارق باشد) می‌توان مشترکاتی را یافت. در دوره اول یعنی هرمنوتیک کلاسیک تفاوت عمده بین نظریه دان هاور و آنچه عالمان علم تفسیر قرآن اظهار داشته‌اند، مشاهده نمی‌شود.

در دوره دوم که تحت عنوان هرمنوتیک مدرن بررسی شد بعضی از آرای شلایرماخر را در تفسیر می‌توان با نظریات امام خمینی در تفسیر نزدیک دانست، آنجایی که ماخر، تفسیر را هنر فهمیدن و درک فضای ذهنی حاکم بر مؤلف حین تولید متن می‌داند و هدف تفسیر را مقصود و

نیت مؤلف برمی شمرد، و آنجا که امام خمینی می‌فرماید: مهم‌ترین وظیفه مفسر شناخت مقصد وحی و شناساندن آن است. یا می‌فرماید: «به طور کلی معنی تفسیر کتاب آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید... مفسر وقتی مقصد از نزول را به ما فهماند مفسر است نه سبب نزول» (امام خمینی ۱۳۷۳: ۱۹۳-۱۹۲).

در دوره سوم یعنی هرمنوتیک فلسفی، اگرچه هرمنوتیک در این دوره از لحاظ درون مایه و ماهیت با نظرات امام خمینی و همه علمای علم تفسیر قرآن به طور کلی مغایرت دارد ولی در عین حال از دو جهت قابل بررسی است. اساس هرمنوتیک در این دوره بر دو امر استوار است: اولاً، تفسیر عبارت است از «تولید»، یعنی فرآیند تفسیر معنای جدیدی را تولید می‌کند که این نظریه را می‌توان با همان تفسیر مذموم و مردود که امام خمینی مطرح کردند، مقایسه کرد: «اینها خواسته‌اند مقاصد [را] که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند». هرچند که علاوه بر تفسیر مذموم، برخی نکات تفسیری، تفسیر ممدوح متن هستند.

ثانیاً، تفسیر عبارت است از پیش فرضها و پیش داوریهای مفسر. امام خمینی در این باره می‌فرماید: پیش فرضهای غلط و اعتقادات فاسد حاجب بین ما و آیات قرآن است. اینها یک دسته از پیش فرضها هستند که ما را به راه صواب رهنمون نمی‌شوند، گرچه پیش فرضهای صحیح، افقهای جدید و روشن برای فهم متن را در مقابل ما می‌گشایند.

## منابع

- قرآن کریم.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۱) *از نشانه‌های تصویری تا متن*، تهران: نشر مرکز.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲) *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۵) *قرآن از دیدگاه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸) *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۳) *آداب الصلوة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹) *صحیحه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲) *انوار الهدایه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- \_\_\_\_\_ . (بی تا) کشف اسرار، بی تا.
- انوری، حسن. (۱۳۸۲) فرهنگشکرده سخن، چاپخانه مهاباد.
- پالمر، ریچارد. (۱۳۷۳) علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: نشر هرمس.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹) تسبیح، محل نشر: اسوه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸) قرآن در قرآن، اسراء.
- حیدری بلخی، علی: «امام خمینی، تفسیر و هرمنوتیک»، روزنامه اطلاعات ۷۹/۳/۱۶ شماره ۲۱۹۲۵ و ۷۹/۳/۱۸ شماره ۲۱۹۲۷.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۱) هرمنوتیک، قم: انتشارات اعتماد.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۱) فهم و بعد تنویریک شریعت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۳ق) تفسیر المیزان، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۴) هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران: انتشارات طرح نو.
- نصری، عبدالله. (۱۳۸۱) راز متن، انتشارات آفتاب توسعه.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۳) درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروفیسر شہناز گل خان  
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ