

نقد اندیشه هرمنوتیکی «مجتهد شبستری» با تطبیق بر هرمنوتیک فلسفی

محمود شکوهی تبار / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

mahmoodshokuhi@rihu.ac.ir

محمود رجبی / استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۷

چکیده

مجتهد شبستری تفسیر متون وحیانی را مشمول قاعده عام هرمنوتیکی، یعنی «توقف فهم بر منطق پرسش و پاسخ» می‌داند و معتقد است: این پرسش و پاسخ مبتنی بر پیش‌دانسته‌ها، علایق و انتظارات مفسر است و فرایند فهم را تابع دور هرمنوتیکی می‌داند که همه این نکات بر محورهای اساسی نظریه «هرمنوتیک فلسفی» منطبق است. این پژوهش بر اساس روش «توصیفی-تحلیلی»، ضمن بررسی تطبیقی اندیشه هرمنوتیکی شبستری و هرمنوتیک فلسفی، به این نتیجه رهنمون شده است که اندیشه هرمنوتیکی مجتهد شبستری به سبب جمع خطوط اساسی تحلیل هرمنوتیک فلسفی و اصولی، مثل «قصده‌گرایی»، «جست‌وجوی معنای متن در زمینه تاریخی تولید اثر»، «ضرورت تنقیح پیش‌دانسته‌ها»، و «تفکیک فهم معتبر از فهم نامعتبر»، با تهافت و ناسازواری درونی مواجه است. همچنین آن بخش از نظرات هرمنوتیکی شبستری، که همسو با هرمنوتیک فلسفی است، به بوته نقد گذاشته شده است.

کلیدواژه‌ها: شبستری، هرمنوتیک، هرمنوتیک فلسفی، تفسیر متن، پیش‌فرض، فهم متن.

مجتهد شبستری از جمله اندیشمندانی است که در دوره معاصر، نواندیشی دینی را از مسیر هرمنوتیک پیگیری کرده است. بحث «هرمنوتیک» در اندیشه وی جایگاهی ویژه دارد. او اختلاف مفسران در فهم متون دینی و افتا را به سبب اختلاف در پیش فرض‌های مفسران می‌داند و در نتیجه، قضاوت در تفسیر متون دینی را تنها با قضاوت در پیش فرض‌های مفسران ممکن می‌داند و از این رهگذر، اولاً بحث را از تفسیر متون دینی، به نقد پیش فرض‌های مفسران کشانده است؛ پیش فرض‌هایی مثل چپستی وحی و نسبت وحی با فرهنگ زمانه و کسی که وحی بر او نازل می‌شود و مسائلی از این قبیل. ثانیاً، تلاش می‌کند تا با طرح این بحث، زمینه «پلورالیسم معرفتی درون دینی» و «تکثر قرائت‌ها» را از متون دینی فراهم آورد.

توجه به این نکته که اندیشه اسلامی در همه ابعاد متن محور و متکی به متن است، اهمیت موضوع این تحقیق و پرداختن به هرمنوتیک و نظریات مختلف تفسیر متن را روشن می‌کند.

هرچند آثار شبستری از جنبه‌های گوناگون نقد و بررسی گردیده؛ ولی نظرات هرمنوتیکی ایشان کمتر به بحث گذاشته شده و بیشتر نقدهای وارد شده به ایشان کلامی و ناظر به نقد مبانی فکری اوست. این پژوهش به منظور بررسی اندیشه هرمنوتیکی مجتهد شبستری و نقد آن نگاشته شده است.

در این زمینه، ابتدا خطوط اصلی تفکرات هرمنوتیکی ایشان، که وامدار هرمنوتیک فلسفی به‌ویژه گادامر - است، گزارش شده و در ادامه شباهت‌ها و تفاوت‌های اندیشه هرمنوتیکی مجتهد شبستری با هرمنوتیک فلسفی تبیین شده است، در نهایت، ارکان اندیشه تفسیری ایشان، که برگرفته از هرمنوتیک فلسفی است، بررسی و نقد گردیده است، بی‌آنکه درصدد باشیم در این مجال، مختصر کلیت هرمنوتیک فلسفی را نقد کنیم.

اندیشه هرمنوتیکی مجتهد شبستری

شبستری تفکر سنتی موجود در تفسیر قرآن کریم در بین مسلمانان را به چالش می‌کشد و این فکر را، که می‌توان و یا باید با ذهنی خالی از هر نوع پیش فهم و علاقه و انتظار، کتاب و سنت را تفسیر کرد، زیر سؤال می‌برد و آن را ناشی از نداشتن نظریه هرمنوتیکی می‌داند؛ مسئله‌ای که موجب شده از عامل اصلی اختلاف آراء و فتواها غفلت شود و تنها به عوامل درجه دوم، یعنی اختلاف در مباحث و مبانی علم اصول توجه شود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۷).

شبستری تفسیر و اجتهاد عالمان دین اسلام را مشمول اصلی کلی از دانش هرمنوتیک می‌داند و تلاش دارد که این مسئله را در تفاسیر و فتواها نشان دهد. البته وی ذهنی‌گرایی محض و شکاکیت در فهم را نمی‌پذیرد و معنا را یکسره محصول پیش دانسته‌ها و پیش داورهای خواننده نمی‌داند؛ ولی درعین حال، عینی‌گرایی تفسیری عالمان سنتی را، که بر امکان فهم عینی معنای متن اصرار می‌ورزد، نیز بر نمی‌تابد.

برای آشنایی بیشتر با اندیشه هرمنوتیکی شبستری، در این بخش، به تبیین ابعاد این اندیشه می‌پردازیم:

۱. توقف فهم متن به تفسیر

شبستری همسو با هرمنوتیک فلسفی، اذعان می‌کند که فهمیدن متن به تفسیر آن موقوف است، و هر فهمی در حقیقت یک تفسیر است (کوزنزهوی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۲). معنای متن یک واقعیت پنهان است که باید به وسیلهٔ تفسیر آشکار شود، و اگر تفسیر انجام نشود هیچ متنی خودبه‌خود معنایش را ظاهر نمی‌کند. ما نه‌تنها برای فهمیدن هر متن، بلکه حتی برای فهمیدن سخنان عادی و روزمره دیگران، آن را به گونه‌ای تفسیر می‌کنیم. بدفهمی‌هایی که در مکالمات روزمرهٔ روی می‌دهد، محصول تفسیر غلط است و اگر فرضاً در فهم معنای یک «تص» اختلافی روی نمی‌دهد، به این خاطر است که همگان آن را به گونه‌ای واحد تفسیر می‌کنند، نه اینکه این متن به تفسیر نیاز ندارد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۱۴).

۲. توقف فهم بر منطق پرسش و پاسخ

یکی از مبانی کلیدی هرمنوتیک فلسفی *گالامر*، این است که فهم حاصل گفت‌وگوی مفسر با متن است و بسیاری از نتایج هرمنوتیک فلسفی با این مبنا گره‌خورده است. اموری مثل تکثر معنایی اثر، پایان‌ناپذیری عمل فهم؛ تفسیر و تبیین نحوهٔ دخالت «سویهٔ کاربردی» در فرایند فهم و چگونگی دخالت پیش‌داوری در عمل فهم، درگرو پذیرش این نکته است. طبق این مبنا، مفسر باید با متن به گفت‌وگو بنشیند تا در سایهٔ آن فهم اتفاق افتد. این گفت‌وگو با پرسش مفسر شروع می‌شود و با سؤال اثر از موقعیت هرمنوتیکی مفسر ادامه پیدا می‌کند. این پرسش و پاسخ دوسویه بین مفسر و متن تا جایی ادامه پیدا می‌کند که به توافق و امتزاج افق معنایی مفسر و متن بینجامد و واقعهٔ فهم شکل بگیرد (بالایش، ۱۳۸۰، ص ۲۶۹).

شبستری نیز به‌تبع هرمنوتیک فلسفی معتقد است که مفسر با توجه به پیش‌فرض‌ها و افق هرمنوتیکی خود و انتظاراتی که از متن دارد، پرسش‌هایی به متن عرضه می‌کند. پاسخ متن به این پرسش‌ها و پرسش متن از مفسر، موجب تعدیل پرسش‌ها و موقعیت هرمنوتیکی مفسر توسط متن می‌شود و این فرایند تا زمان به توافق رسیدن افق متن و مفسر ادامه پیدا می‌کند و در نهایت، موجب شکل‌گیری معنا می‌شود (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۱۷-۲۳).

۳. جست‌وجوی مراد جدی مؤلف

توجه به کشف مراد جدی مؤلف اثر، از مؤلفه‌های نظریهٔ تفسیری سنتی رایج در میان عالمان مسلمان است. این مسئله در اندیشهٔ هرمنوتیکی شبستری به قوت خود باقی‌مانده است و ایشان معنای پنهان متن را همان «مراد جدی صاحب اثر» می‌داند و معتقد است: «تفسیر» یعنی: پاسخ به همان پرسشی که پدیدآورندهٔ متن درصدد پاسخ به آن بوده است:

در اینجا، به چند مطلب اساسی دربارهٔ موضوع «متن چه می‌گوید»؛ که هر مفسری باید بدان‌ها بپردازد،

اشاره می‌کنیم:

- بررسی معنای تحت‌اللفظی واژه‌ها و جملات؛

- بررسی نقش «پیامی» یا «فراخوانی» متن و تأثیری که متن در شکل ویژه خودش در ارتباط با وضعیت و

شرایط ویژه‌اش، به‌طور معمول باید در مخاطبان بگذارد؛

- مراد جدی متکلم؛ یعنی: متکلم یا نویسنده چه مقصودی از ایجاد متن داشته است؟ وی می‌خواسته که متن

چه هدفی را برآورده سازد؟ (همان، ص ۲۵).

۴. لزوم اجتناب از تبدیل کردن خطاب به یک ابژه:

مجتهد شبستری تأکید دارد که نباید مانند روش تفسیری رایج در بین مفسران مسلمان، متن را به‌عنوان یک مجهول و موضوع شناسایی در نظر آوریم که مفسر در پی کشف و پرده برداشتن از معنای پنهان آن است. او می‌نویسد:

در ادیان وحیانی، تجربهٔ خطاب مهم است. فهم خطاب دو گونه است: یک‌وقت خطاب با تبدیل کردن خطاب به یک «ابژه»، مثل سایر «ابژه‌ها صورت می‌گیرد. کسانی که این راه را می‌روند خطاب را از خطاب بودن می‌اندازند و به شکل یک مجهول علمی درمی‌آورند. اما نوعی از فهم وجود دارد که حقیقت آن، فهم اشخاص از یکدیگر است؛ نظیر زمانی که با هم گفت‌وگو و تخاطب می‌کنیم. هیچ‌کدام از طرفین تخاطب نمی‌توانند دیگری را به‌صورت ابژه مطالعه کند. به نظر می‌رسد که باید متون وحیانی را این‌گونه فهمید (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ص ۸۶).

۵. جست‌وجوی معنای متن در زمینهٔ تاریخی خودش

مجتهد شبستری بر اهمیت درک معنای متن در زمینهٔ تاریخی پیدایش آن تأکید می‌کند. وی برخلاف نحله‌های تفسیری «خواننده محور» معاصر، که معنای متن در زمینهٔ تاریخی را یا غیرقابل دسترسی و یا بی‌اهمیت دانسته‌اند، بر این مسئله تأکید می‌کند که برای فهم متن، باید شرایط تاریخی و علایق و انتظارات مؤلف را از پدید آوردن متن بفهمیم:

در این مرحله است که باید با تحقیق تاریخی، درستی چندین مسئله از این قبیل را روشن کرد: کدامین علایق و انتظارات، مؤلف را به پدید آوردن متن سوق داده است؟ او در کدامین وضعیت و شرایط تاریخی سخن گفته است؟ وضعیت و شرایط تاریخی مخاطبان وی چگونه بوده است؟ (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۲۴).

۶. ضرورت تنقیح پیش‌دانسته‌ها

نقش پررنگ پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های مفسر در فرایند تفسیر در نظرگاه شبستری، او را بر آن داشته است که بر ضرورت تنقیح پیش‌دانسته‌ها تأکید کند. او معتقد است: مفسر یا فقیه پیش از مراجعه به منابع نقلی دین، باید پیش‌فرض‌های خود را در عرصه‌های گوناگون منقح سازد. مفسر به لحاظ معرفت‌شناسی، تا وقتی برای خود یک فلسفهٔ حقوقی، سیاسی و اخلاقی درست نکند، نوبت به فقه و تفسیر و دیگر علوم اسلامی وحیانی نمی‌رسد:

گمراه شدن در تفسیر یک متن، نتیجهٔ گمراه شدن در پیش‌دانسته‌ها و علایق و انتظارات ناشی از آنها و در نتیجه، گمراه شدن در طرح سؤالات است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ص ۸۶).

۷. تفکیک فهم معتبر از فهم نامعتبر

مجتهد شبستری برخلاف برخی نظریات تفسیر متن، که در فهم متن، اعتقادی به تفکیک تفسیر صحیح از ناصحیح ندارند؛ و یا معتقدند که نمی‌توان معیاری درست برای چنین تفکیکی ارائه داد، معتقد است که می‌توان، بلکه باید به معنای صحیح متن دسترسی پیدا کرد و تفسیرهای نادرست را کنار گذاشت.

در اینجا، به چند مطلب اساسی دربارهٔ موضوع «متن چه می‌گوید؟» که هر مفسری باید بدان‌ها بپردازد، اشاره می‌کنیم:

۱. تفسیر متن به‌منظور فهمیده شدن هر متن، تنها با تفسیر آن ممکن است.

۲. از هر متن، می‌توان تفسیرهای متعدد ارائه داد و هر متنی وجوه متعدد دارد و فهمیدن متن یک مسئلهٔ بدیهی نیست.

۳. باید معنای درست متن را تشخیص داد و آن را انتخاب کرد و تفسیرهای نامناسب و معانی نادرست را کنار گذاشت (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۳۷۴).

شباهت‌های اندیشه هرمنوتیکی شبستری و هرمنوتیک فلسفی

مجتهد شبستری در مقدمهٔ کتاب **هرمنوتیک کتاب و سنت**، عالمان و مفسران مسلمان را به علم هرمنوتیک توجه می‌دهد. سؤالی که پیش می‌آید این است که کدام شاخه از علم هرمنوتیک مطمح‌نظر ایشان است. هرمنوتیک به‌عنوان شاخه‌ای از دانش، به حجم عظیمی از تفکرات اشاره دارد و فهرست عناوینی که تحت این نام بررسی می‌شود، بسیار گسترده و ناهمگون است. پس برای فهم بهتر مراد شبستری، لازم است مشخص شود که کدام شاخه از هرمنوتیک مدنظر ایشان است. همان‌گونه قبلاً نیز ضمن توضیح نظرات هرمنوتیکی شبستری اشاره شد، توجه به مؤلفه‌های موجود در نظرات هرمنوتیکی ایشان، نظرها را به هرمنوتیک فلسفی معطوف می‌کند. بسیاری از سخنان بنیادی شبستری با هرمنوتیک فلسفی همپوشانی دارد، به‌گونه‌ای که روشن می‌کند مراد ایشان از «هرمنوتیک»، هرمنوتیک فلسفی، به‌ویژه گادامر، است.

وجود مؤلفه‌هایی مثل همراهی همیشگی تفسیر با فهم متن؛ ابتدای فهم بر «پیش‌فهم» و «پیش‌دانسته»؛ وجود دور هرمنوتیکی در فهم؛ ماهیت دیالکتیکی و گفت‌وگویی فهم؛ منطق پرسش و پاسخ در فرایند گفت‌وگو؛ نشئت گرفتن پرسش‌ها و پاسخ‌ها از افق هرمنوتیکی؛ و هدایت شدن سؤال و در نتیجه، فهم توسط افق هرمنوتیکی، که شامل پیش‌داوری‌ها، علایق و انتظارات مفسر است، همه از بن‌مایه‌ها و عناصر اصلی هرمنوتیک فلسفی، به‌ویژه هانس گئورگ گادامر، محسوب می‌شود (ورنو روژه، ۱۳۷۲، ص ۲۶۱).

برای روشن شدن هرچه بیشتر اقتباس نظرات شبستری از هرمنوتیک فلسفی و نیز درک بهتر نظرات ایشان، به کلیات هرمنوتیک فلسفی گادامر اشاره می‌شود:

ها بیدگر معتقد بود که «بودن ما در جهان» همراه با پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های آن است که فهم را ممکن

می‌سازد. به دیگر سخن، ما هیچ موضوع یا متنی را به صورتی فارغ از پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها نمی‌فهمیم؛ ذهن ما همواره، پیشاپیش مشحون از فهم آغازین و نخستینی است که هایدگر به کل «وجود حاضر در جهان» نسبت می‌دهد (کانالی و کوتتر، ۱۹۸۸، ص ۱۸-۱۹). معنایی که ما از موضوع می‌فهمیم، لاجرم نتیجهٔ پیش‌فرض‌های ماست و معنا ساخت خود را از یک «پیش‌داشت»، یک «پیش‌دید» و یک «پیش‌دریافت» می‌گیرد (هایدگر، ۱۹۸۸، ص ۱۹۴-۱۹۵). گادامر برای بیان این اندیشهٔ هایدگر از واژهٔ «پیش‌داوری» استفاده می‌کند. او برخلاف دیدگاه تفسیری قدیم، که بیشتر متضمن نظریهٔ «عینیت‌گرایی ناآگاهانه و ناخواسته‌ای» بود، معتقد بود که تاریخیت تفسیرگر مانع فهم نیست و یک اندیشهٔ تفسیری باید تاریخیت خودش را نیز در نظر بگیرد. نظریهٔ تفسیری زمانی درست خواهد بود که اثرگذاری تاریخ در درون فهم را نشان دهد. گادامر به‌منظور توضیح بیشتر، مفهوم «افق» را پیش می‌کشد؛ مفهومی که از هوسرل و «سنت‌پدیدارشناسی» گرفته است (احمدی، ۱۳۷۲، ص ۵۷۴). مراد او از «افق هرمنوتیکی»، زاویهٔ نگرشی است که امکان نگرش را محدود می‌سازد. البته افق هرمنوتیکی ثابت و بسته نیست، بلکه چیزی است که ما به درون آن می‌رویم و خود با ما حرکت می‌کند (هولاب، ۱۳۷۵، ص ۸۸-۹۰). به اعتقاد گادامر، ما وقتی با متنی مواجه می‌شویم وارد گفت‌وگوی باز و آزادی با متن می‌شویم که در آن پرسش و پاسخ‌ها و گفت‌وشنودها در قالب دور هرمنوتیکی به فهم می‌انجامد (گادامر، ۱۹۹۶، ص ۳۷۸-۳۷۹). پرسش از مفسر آغاز می‌شود که این پرسش آغازین، هم دخالت سوبیهٔ کاربردی در فهم را توجیه می‌کند و هم دخالت پیش‌داوری‌ها در فهم را مسجل می‌سازد (همان، ص ۳۰۶).

تقریر گروندین از این مسئله چنین است: زمانی که چیزی را می‌فهمیم، آن چیز را به خودمان ارتباط داده‌ایم؛ به این طریق که ما در فرایند فهمیدن، در جست‌وجوی پاسخ پرسش‌های خود هستیم. هر عمل فهمی برانگیخته از پرسش‌هایی است که از قبل، ابعاد و خطوط فهم را تعیین می‌کند. یک متن فقط به این دلیل به صدا درمی‌آید که پرسش‌هایی امروزمین پیش او نهاده شود. پس نقش پرسش و پاسخ در شکل‌گیری فهم، توجیه‌کنندهٔ دخالت سوبیهٔ کاربردی در فهم است؛ زیرا پرسش‌های ما متأثر از موقعیت هرمنوتیکی ماست (گروندین، ۱۹۹۴، ص ۱۱۷-۱۹۶). گادامر در خصوص بیان تسلط پیش‌داوری‌ها بر مفسر نیز چنین می‌نویسد: «آن قدر که پیش‌داوری‌هایمان در ساختن هستی‌مان سهیم‌اند، داوری‌هایمان نیستند» (نیچه و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۹۴).

البته گفت‌وگوی مفسر با متن دوطرفه است. بنابراین، پرسش و پاسخ نیز دوطرفه خواهد بود. چنین نیست که فقط مفسر پرسش کند، بلکه متن نیز از مفسر پرسش می‌کند و آن معنایی را که مفسر پیش‌افکنده است، تصحیح یا تعدیل می‌کند و یک رابطهٔ متقابل وجود دارد (گادامر، ۱۹۹۶، ص ۲۶۲-۲۶۳).

در نگاه گادامر، فهم یک فرایند است، نه یک عمل که از سوی مفسر مدیریت شود. درواقع، فهم واقعه‌ای است که اتفاق می‌افتد و هرگز به معنای طی مراحل به دست فاعل‌شناسا و تحت کنترل او نیست، بلکه این اتفاق، محصول فعالیت متعلق فهم و مواجهه و گفت‌وگوی مفسر با اوست. براین‌اساس، روش هیچ جایگاهی در این فرایند ندارد (پهلوان و حسینی شاهرودی، ۱۳۸۶، ص ۵).

همان گونه که مشاهده می‌شود، بسیاری از این محورها را شبستری در تبیین اندیشه هرمنوتیکی خود به کار بسته است و نشان می‌دهد که مراد او از «هرمنوتیک»، هرمنوتیک فلسفی است.

تفاوت اندیشهٔ هرمنوتیکی شبستری و هرمنوتیک فلسفی

با وجود همپوشانی بخش‌های زیادی از اندیشهٔ شبستری با هرمنوتیک فلسفی، با تفاوت‌های فاحشی بین هرمنوتیک مطرح شده توسط ایشان و هرمنوتیک فلسفی نیز مواجه می‌شویم. این تفاوت از آن نظر مهم است که جمع بین پذیرش تبیین هرمنوتیک فلسفی و قبول مؤلفه‌هایی مثل جست‌وجوی مراد جدی مؤلف، لحاظ زمینه تاریخی صدور اثر، لزوم تنقیح پیش‌داوری‌ها، و تفکیک فهم معتبر از نامعتبر، که از جانب مجتهد شبستری مطرح گردیده، غیرممکن است و این امر به ناسازواری درونی اندیشهٔ ایشان منجر شده است.

براین اساس، در این بخش، به تفاوت‌های نظرات هرمنوتیکی شبستری و هرمنوتیک فلسفی اشاره می‌شود:

الف. جست‌وجوی مراد جدی مؤلف و لحاظ زمینهٔ تاریخی متن

چنانکه در تبیین اندیشهٔ هرمنوتیکی شبستری گذشت، وی معنای متن را با مراد جدی مؤلف گره زده و یکی از کارهای مفسر را «کشف مراد جدی مؤلف» می‌داند. ولی توجه به هرمنوتیک فلسفی نشان می‌دهد که این علم، هم به لحاظ تحلیل فلسفی، که از فهم ارائه داده، جایی برای لحاظ مراد مؤلف در تفسیر باقی نمی‌گذارد و هم به صورت روشی مفسر را به عدم توجه به مراد مؤلف در تفسیر دعوت می‌کند.

هرمنوتیک فلسفی به دنبال تبیین فلسفی چستی فهم است و تصریح دارد که در سازوکار فهم، روش‌جایگاهی ندارد. گادامر نیز کتاب *حقیقت و روش* خود را به موضوع «انفصال حقیقت از روش» اختصاص داده است. او با بسط اندیشهٔ تألیلی هایدگر، به دنبال مقابله با پیوند زیانباری است که میان حقیقت و روش تصور می‌شود (هولاب، ۱۳۷۵، ص ۸۵)؛ ولی برخلاف ادعایش، دامن خود را به روش آلوده است و به مفسر توصیه می‌کند که به دنبال مراد مؤلف نباشد. برای نمونه، گادامر می‌نویسد: «به‌طور کلی، معنای یک متن، فراتر از آن چیزی است که مؤلف آن در ابتدا قصد کرده است. رسالت فهم به‌طور خاص، مربوط به معنای خود متن است (گادامر، ۱۹۹۶، ص ۳۷۲).

و در جای دیگر می‌نویسد:

هدف تفسیر، وصول به معنای مقصود مؤلف نیست؛ همچنان که رسیدن به درک و تفسیری که مخاطبان اولیه و نخستین متن از آن داشته‌اند نیز نمی‌تواند رسالت آن باشد. نه مؤلف و نه مخاطبان نخستین متن، هیچ‌یک نمی‌توانند افق معنایی متن را محدود کنند. معنای متن و آنچه در آن ثابت می‌شود، باید جدای از ریشهٔ آن و بدون در نظر گرفتن قصد مؤلف مطرح‌نظر قرار گیرد؛ زیرا تنها در این صورت است که باب ارتباطات تازه با متن گشوده می‌شود و امکان دستیابی به معنای تازه فراهم می‌آید. تا زمانی که این رهایی و استقلال از مؤلف و مخاطبان اولیه فراهم نشده، امکان ارتباطات تازه مسدود و متفی می‌شود (همان، ص ۳۹۵).

گادامر مؤلف را یکی از مفسران متن می‌داند که تفسیر و فهم او از متن هیچ رجحانی بر دیگر تفاسیر ندارد و مفسران دیگر، ملزم به تبعیت از تفسیر او نیستند. پس قصد مؤلف نمی‌تواند در عمل فهم، تعیین‌کننده باشد. چنانکه از مطالب بالا برمی‌آید، سخن گادامر این نیست که به مراد مؤلف نمی‌توان دسترسی پیدا کرد، بلکه به نظر او، وصول به معنای موردنظر مؤلف نباید به‌عنوان هدف تفسیری قلمداد شود و به دنبال مراد مؤلف بودن موجب محدودیت معنایی متن و بسته شدن راه ارتباطات تازه با متن و محروم شدن از دستیابی به معنای تازه می‌شود. این بیانات چیزی جز ارائه روش نیست.

از سوی دیگر، همان‌گونه که بیان شد، تحلیلی که هرمنوتیک فلسفی از فهم ارائه می‌دهد، مانع از لحاظ مراد مؤلف است و جایی برای لحاظ مراد مؤلف در تفسیر متن باقی نمی‌ماند؛ زیرا هرمنوتیک فلسفی گادامر معتقد است: فهم با گفت‌وگوی دو طرفه مفسر و متن شکل می‌گیرد و منطق حاکم بر این گفت‌وگو پرسش و پاسخ است، و آغازگر این گفت‌وگو پرسش و پیش‌افکنی است که مفسر انجام می‌دهد و این پرسش و پرسش‌های بعدی، که از سوی مفسر انجام می‌شود، از افق هرمنوتیکی او، که شامل پیش‌فرض‌ها، علایق و انتظارات اوست، نشئت می‌گیرد. بیشتر مؤلف‌های شکل‌دهنده افق هرمنوتیکی مفسر نیز ریشه در سنت دارد که مفسر خواسته یا ناخواسته از آن تبعیت می‌کند. با این تحلیل، هیچ جایگاهی برای قصدگرایی و لحاظ زمینه تاریخی متن در تفسیر باقی نمی‌ماند. مفسر به شدت تحت تأثیر سنت اثرگذار است و سؤال او از متن، نمی‌تواند خارج از آن سنت باشد. او اساساً به سؤالی که مؤلف درصدد پاسخ‌گویی به آن بوده و برای همین متن را نگاهشته است، نمی‌تواند دسترسی داشته باشد. بر همین اساس است که گادامر همچون هگل، فهم را خلق مجدد و بازسازی چیزی که در گذشته تولید شده، نمی‌داند و این بازسازی و بازتولید را ناممکن و مهمل اعلام می‌کند (ریچارد پالم، ۱۳۷۷، ص ۲۰۱).

همان‌گونه که شبستری هم در این زمینه می‌نویسد:

پاره‌ای دیگر معتقدند: مفسران دینی تنها پاسخ‌هایی را می‌توانند از متن دریافت کنند که انتظار دریافت آن را دارند و این انتظار معین مفسران است که مسیر پرسیدن را ترسیم می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۲۴).

سؤال این است که این سخن چگونه می‌تواند با کشف مراد مؤلف در یک نظریه جمع شود؟

علاوه بر مطلب فوق، تأکید گادامر بر حضور سوئیة کاربردی در همه مراحل فهم متن نیز مانع جدی قصدگرایی در تفسیر است. تأکید گادامر بر اینکه «سوئیة کاربردی فهم» جزء ذاتی و جدایی‌ناپذیر فهم است، مبنایی برای این ادعا از جانب اوست که فهم از سنخ بازسازی نیست، بلکه فعالیتی تولیدی است (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۲). وقتی فهم و کاربرد با هم پیوندی ناگسستنی داشته باشند، یعنی: مفسر از متن پاسخ پرسش‌های خویش را می‌جوید، و همین موجب می‌شود که تفسیر فعالیتی تولیدی باشد، نه بازسازی معنای گذشته. طبق این تحلیل، ذهنیت مفسر همگام با افق معنایی متن، در آفرینش و تولید معنایی سهیم است. بنابراین، قصدگرایی و لحاظ زمینه تاریخی متن با روح هرمنوتیک فلسفی سازگار نیست.

ب. تفکیک معنای معتبر از نامعتبر:

یکی از تفاوت‌های جدی تقریر شبستری از هرمنوتیک و آنچه در هرمنوتیک فلسفی مطرح شده، تفکیک معنای معتبر از نامعتبر است. مجتهد شبستری به صراحت، از معنای «درست» و «نادرست» سخن گفته و معتقد است که باید معنای درست متن را تشخیص داد و آن را انتخاب و توجیه کرد، و تفسیرهای نامناسب و معانی نادرست را کنار گذاشت (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۳۷۴). او در حالی از تفسیر «معتبر» و لزوم کنار گذاشتن تفاسیر «نامعتبر» سخن به میان می‌آورد که نتیجهٔ تبیین هرمنوتیک فلسفی از فهم، نبود معیار برای تفکیک و ارزش‌گذاری انواع تفاسیر سخن است.

هرمنوتیک به صورت سنتی، از وحدت معنایی متن دفاع می‌کرد و معتقد بود که هر متن دارای معنای متعین و واحدی است که به مراد مؤلف گره خورده است، و هرمنوتیک به عنوان یک هنر یا فن به خدمت گرفته می‌شد تا مفسر به این معنای نهایی نایل شود؛ اما هایدگر و در ادامه، گادامر با طرح «هرمنوتیک فلسفی و پدیدارشناختی»، هرمنوتیک نسبی‌گرایانه بنیان نهادند و امکان فهم معتبر، ثابت و غیر تاریخی و وجود معیار تمیز فهم درست از نادرست را انکار کردند (ر.ک: پورحسن، ۱۳۹۲، ص ۳۷۵).

طبق این نگاه، «فهم» به معنای توافق هر مفسر با متن و امتزاج افق معنایی آن دو است. هر مفسر با افق هرمنوتیکی خاص خود و پرسش‌های خاص خود، با متن مواجه می‌شود و به گفت‌وگو با متن می‌نشیند و سرانجام، این پرسش و پاسخ دوطرفهٔ متن و مفسر، به حصول توافق می‌انجامد و واقعهٔ فهم روی می‌دهد؛ واقعه‌ای که کاملاً از دست مفسر و فاعل شناسا خارج است و تحت کنترل او نیست. طبیعی است که امتزاج افق‌های متفاوت هرمنوتیکی با افق هرمنوتیکی متن نتایج متفاوت به دست خواهد داد. با این وصف، معیاری نمی‌ماند که بتوانیم فهمی را بر فهمی دیگر رجحان دهیم و کسی که هرمنوتیک فلسفی را پذیرفته است. در نهایت، می‌تواند اعتقاد به فهم متفاوت داشته باشد؛ چنانکه گادامر تصریح می‌کند: «کافی است که بگوییم؛ ما به طریقی متفاوت می‌فهمیم؛ البته اگر از اساس چیزی بفهمیم» (گادامر، ۱۹۹۶، ص ۲۹۷)، و «ما همواره اثری را متفاوت با دیگران می‌فهمیم، نه برتر از آنها» (همان، ص ۲۹۶).

شاید شبستری برای گریز از نسبی‌گرایی، چنین زاویه‌ای با هرمنوتیک فلسفی گرفته است. او هر چند فهم و تفسیر نهایی را رد می‌کند و معتقد است که فهم و تفسیر نهایی بی‌معناست (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۲۹۹)؛ ولی با این بیان، درصدد نفی جزمیت و تصور خام سنتی از دستیابی قطعی به تمام معنای متن است، نه ترویج نسبی‌گرایی. او به درستی دریافته است که نسبی‌گرایی هرگز قابل قبول نیست و محققان علوم انسانی به دنبال توصیفی معقولانه از فرایند فهم و تفسیر هستند و برای آنان، پرسش مرکزی در مقولهٔ فهم، چیزی است که بر اساس آن، بتوان اعتبار تفاسیر را ارزیابی کرد. اساساً هر نظریهٔ هرمنوتیکی باید معیارهایی برای قضاوت دربارهٔ اشکال متخاصم فهم‌های تفسیری ارائه کند، و نظریه‌ای که قادر به قضاوت نباشد، در دامن نسبی‌گرایی غوطه‌ور

خواهد شد و به‌ناچار، کنار گذاشته خواهد شد. ولی واقعیت این است که تبیین هرمنوتیک فلسفی از فرایند فهم، منجر به پذیرش نسبی‌گرایی خواهد شد. همان نکته‌ای که موضوع نقد اساسی هیرش (هیرش، ۱۹۶۵، ص ۲۵۵) و هابرماس (هابرماس، ۱۹۹۴، ص ۱۳۱) نیز قرار گرفته است. شبستری نمی‌تواند تحلیل هرمنوتیک فلسفی از فهم را بپذیرد و سخن از فهم صحیح و سقیم به میان آورد. اساساً کسی که مبانی هرمنوتیکی گادامر را می‌پذیرد، نمی‌تواند فهمی را بهتر از فهم دیگر بداند.

ج داوری در پیش‌فرض‌ها؛ شرط تفکیک تفسیر معتبر از نامعتبر

تفاوت دیگری که بین هرمنوتیک ادعایی شبستری و هرمنوتیک فلسفی وجود دارد این است که شبستری مفسران را دعوت می‌کند که پیش از ورود به تفسیر پیش‌دانشه‌ها، علایق و انتظارات خود را در معرض نقد خود و دیگران قرار دهند تا از این رهگذر، بتوانند به تفسیر درست نایل شوند. به عبارت دیگر، در نگاه او، معیار صحت و نادرستی یک تفسیر، مطالعه و بررسی پیش‌فرض‌ها، علایق و انتظارات مفسر است:

بر عهده هر مفسر است که نخست به تنقیح تمام‌عیار پیش‌دانشه‌ها، علایق و انتظارات خود بپردازد و آنها را در معرض داوری دیگران بگذارد و انتقاد دیگران برای تصحیح و تنقیح آنها را با جان و دل بپذیرد. داوری در میان تفسیرهای متفاوت یک متن نیز بدون داوری دربارهٔ مقدمات و مقومات آن تفسیرها کاری بی‌ثمر است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، ص ۳۱).

این در حالی است که هرمنوتیک فلسفی داوری دربارهٔ پیش‌فرض‌ها را ناممکن می‌داند. طبق این نظریه، مفسر نمی‌تواند به پالایش پیش‌داوری‌های خویش بپردازد و صحیح را از سقیم تفکیک کند؛ زیرا مفسر تحت سیطرهٔ سنت است و پیش‌فرض‌ها او را احاطه کرده است (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۲) و شکل‌گیری این پیش‌فرض‌ها در ذهن مفسر ارادی و اختیاری نیست. اعتقادات هر نسلی ریشه در آن چیزی دارد که نسل قبل سامان داده و افکار فعلی به صورت ادامهٔ آن است و یا واکنشی در برابر آن. براین اساس، هیچ‌کسی نمی‌تواند فراتر از سنت فکر کند و دربارهٔ پیش‌فرض‌هایی که تحت سیطرهٔ سنت پذیرفته است، قضاوت صحیحی داشته باشد. وقتی مفسر نمی‌تواند در پیش‌فرض‌ها و پیش‌معناهای خود داوری کند، طبیعتاً قادر به تفکیک پیش‌فرض صحیح از ناصحیح و فهم درست از نادرست نخواهد بود و این مسئله‌ای است که انتقاد جدی هابرماس را برانگیخته است (هابرماس، ۱۹۸۸، ص ۱۶۹).

گادامر در این زمینه می‌نویسد:

آگاهی از تأثیر پذیرفتن از تاریخ، اساساً آگاهی از «موقعیت هرمنوتیکی» است، اما تحصیل آگاهی از «موقعیت» همواره کاری است که با مشکلات خاص خود همراه است. معنای واقعی «موقعیت» آن است که هرگز نمی‌توانیم خارج از آن بایستیم و به همین دلیل، قادر به کسب شناخت عینی از آن نیستیم. ما همیشه خویشتن را در «موقعیت» می‌یابیم و روشن کردن آن «موقعیت» کاری است که هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۳۴۶).

به خاطر این اعتقاد است *گادامر* به نقش مثبت «فاصلهٔ زمانی» یا «فاصلهٔ تاریخی» متوسل می‌شود. در نگاه او، فاصلهٔ زمانی می‌تواند در ظهور و از بین رفتن پیش‌داوری‌ها کمک کند، و همان‌گونه که موجب از بین رفتن پیش‌داوری‌های موضعی و محدود می‌گردد، به پیش‌داوری‌هایی که فهم واقعی را سبب می‌شود، فرصت ظهور می‌دهد. بدین‌روی، تنها با گذر زمان است که قادر به درک آنچه متن می‌گوید، خواهیم بود (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۴). او می‌نویسد: معمولاً «فاصلهٔ زمانی» است که می‌تواند معضلهٔ نقد را در هرمنوتیک حل کند؛ یعنی این مسئله را که چطور می‌توانیم پیش‌داوری‌های درست را، که مولد فهم هستند، از پیش‌داوری‌های نادرست، که موجب سوء فهم‌اند، تمییز دهیم (گادامر، ۱۹۹۶، ص ۲۸۹).

البته *گادامر* و *هایدگر* بر این نکته تأکید کرده‌اند که وظیفهٔ مفسر در تفسیر آن است که هرگز اجازه ندهد پیش‌داشت و پیش‌دید و پیش‌تصوراتش بر اثر اوهام و افکار عامیانه شکل بگیرد (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۲). ولی این تأکید، هم با توجه به مضمون آن و هم با در کنار هم قرار دادن دیگر سخنان نظریه‌پردازان هرمنوتیک فلسفی، صرفاً برای جدا کردن پیش‌فرض‌ها از اوهام و افکار عامیانه است که واضح‌البطلان هستند، نه داوری دربارهٔ همهٔ پیش‌فرض‌های مفسر.

با این توضیح، پیشنهاد شبستری مبنی بر اینکه مفسر قبل از تفسیر، به تنقیح و تصحیح پیش‌فرض‌هایش اقدام کند، و اینکه می‌توان با داوری دربارهٔ پیش‌فرض‌های یک مفسر دربارهٔ اعتبار و عدم اعتبار تفسیرش قضاوت کرد، در نظام فکری هرمنوتیک فلسفی پیشنهادی غیرممکن است.

شبستری باید تکلیف خود را روشن کند. اگر به دنبال ارائهٔ یک نظریهٔ جدید است که باید نظریهٔ خود را مستقلاً بیان کند و مستندات و تحلیل فلسفی خود را به‌صورت کامل و مستقل ارائه دهد، و اگر به دنبال تبیین هرمنوتیک فلسفی است - چنانکه از بیاناتش برمی‌آید - تبیین ایشان با هرمنوتیک فلسفی زاویهٔ جدی دارد و باید دقیق‌تر به این مسئله بپردازد؛ زیرا پذیرش مقدمات هرمنوتیک فلسفی نتایج آن را نیز به بار خواهد آورد و اندیشهٔ هرمنوتیکی فلسفی یک نظام منسجم از گزاره‌هاست که نمی‌توان بخشی از آن را گلچین کرد و بخشی دیگر را کنار گذاشت؛ مقدماتش را پذیرفت و نتایجش را به‌دلخواه عوض کرد.

درواقع، اندیشهٔ هرمنوتیکی شبستری که سنتزی از مؤلفه‌های اساسی هرمنوتیک فلسفی *گادامر* و رویکرد تفسیری موجود در میان عالمان مسلمان است، مؤلفه‌هایی را در کنار هم جمع کرده که از اساس قابل جمع نیستند و این نکته موجب ناهمگونی و ناسازواری درونی نظریهٔ تفسیری او شده است.

با توجه به توضیحات قبل، وقتی مفسر با پرسش‌هایی که از افق هرمنوتیکی او نشئت گرفته و آن نیز به شدت متأثر از سنت و تحت سیطرهٔ سنت است، به سراغ متن می‌رود و به گفت‌وگو با متن می‌نشیند و در نهایت، با امتزاج افق هرمنوتیکی خود و متن معنایی را تولید می‌کند، کشف مراد مؤلف و لحاظ زمینهٔ تاریخی اثر، اعتقاد به امکان تفکیک پیش‌فرض‌های صحیح از سقیم و در نتیجه، امکان تفکیک فهم معتبر از نامعتبر بی‌معنا خواهد بود.

نقد اندیشهٔ هرمنوتیکی مجتهد شبستری

در این قسمت، بخش‌هایی از اندیشهٔ هرمنوتیکی شبستری، که با هرمنوتیک فلسفی همپوشانی دارد، نقد می‌شود: آنچه در نقد اندیشهٔ ایشان می‌توان بیان کرد، این است که هرمنوتیک فلسفی و به تبع آن، مجتهد شبستری در تبیین فرایند فهم، از چند نکتهٔ اساسی و تعیین‌کننده غفلت ورزیده‌اند:

باید بین فعالیت‌های گوناگونی که مفسر بر روی یک متن انجام می‌دهد و اهداف تفسیری تفکیک قایل شد. مفسر گاه در پی معنای لفظی متن و گاه به دنبال تطبیق آن معنا بر موقعیت و شرایط کنونی خود است. مفسر ممکن است به دنبال این مسئله باشد که متن در پاسخ به چه پرسش یا پرسش‌هایی نگاشته شده و مؤلف قصد پاسخ به چه پرسش‌هایی را داشته شده است، یا به دنبال پاسخ به سؤالات و پرسش‌های خود از متن است (واعظی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۷؛ اسعدی و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۹۰). اینها کارهای متفاوتی است که مراجعه‌کنندهٔ یک متن می‌تواند انجام دهد. همهٔ این کارها اقتضانات خاص خود را دارند و در همهٔ این کارها، مفسر یک‌جور عمل نمی‌کند. پیش‌فرض‌ها و علایق و انتظارات مفسر به یکسان دخالت ندارند، بلکه میزان حضور و دخالت پیش‌فرض‌های مفسر متناسب با اهداف تفسیری و کاری که مفسر قصد انجام آن را دارد، متفاوت است. روشن است که اگر به تسامح، اسم همهٔ این کارها را «تفسیر» بگذاریم، حضور پیش‌فرض‌ها و علایق و انتظارات مفسر در همهٔ این موارد، یکسان نخواهد بود.

نکتهٔ بعدی که مغفول واقع شده، این است که متون متفاوت از نظر نیاز به تفسیر نیز متفاوت هستند. کلیت این موضوع که فهم هر متنی به تفسیر نیاز دارد، جای مناقشهٔ بسیار دارد. بعضی متون به‌صراحت بر معنا دلالت دارند و فهم آن معنا، نه به تفسیر نیازمند است و نه پرسش و پاسخی در فرایند فهم این متون شکل می‌گیرد، بلکه با علم به وضع و دلالات الفاظ بر معانی و قواعد ادبیات عرب، معنا روشن می‌شود. براین اساس، دخالت پیش‌فرض‌ها، علایق و انتظارات مفسر به حداقل ممکن می‌رسد یا اساساً از بین می‌رود، و حال آنکه در فهم برخی متون، تحلیل و حدسیات مفسر مؤثر است و مفسر فعالانه پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های خود را در مسیر فهم متن به کار می‌برد. برای مثال، در جملهٔ «روز روشن است»، با علم به دلالت الفاظ بر معانی و نیز قواعد زبان فارسی، معنای جمله روشن می‌شود. ادعای اینکه در فهم این جمله، مفسر با متن به گفت‌وگو می‌نشیند و بین مفسر و متن پرسش و پاسخ شکل می‌گیرد، ادعایی بدون دلیل و مخالف با تجربهٔ بشری در فهم این نوع جملات است. در مقابل، متونی مثل متون فاخر ادبی قرار دارد که در اوج زیبایی چندین و چند معنا را برمی‌تابد و صناعات متعدد ادبی در آن به کار رفته است.

تفاوت بین متون گوناگون از لحاظ اینکه مفسر برای درک آن تا چه حد تلاش می‌کند و تحلیل خود را به کار می‌گیرد و در نتیجه، پیش‌فرض‌ها و دانسته‌های خود را در فهم شرکت می‌دهد، روشن‌تر از آن است که به توضیح نیاز داشته باشد. در متون دینی نیز این مسئله کاملاً مشهود است. فهم ظاهری یک آیه، که در افادهٔ معنای خود

روشن و بدیهی است با فهم آیه‌ای دیگر که وجوه متعددی برای آن متصور است، بسیار متفاوت است. برای نمونه، آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱)؛ در دلالت بر معنا، با آیه‌ای مثل «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲) یکسان نیست و تلاش مفسر نیز در تفسیر این دو آیه، هرگز به یک اندازه نخواهد بود. در آیهٔ اول، معنا با توجه به دلالت الفاظ روشن می‌شود، ولی آیهٔ دوم نیاز به تفسیر دارد و می‌توان تمثیل گفت‌وگو و پرسش و پاسخ را در فرایند فهم این نوع آیات درک کرد. براین اساس، اولاً فهم همهٔ متون به تفسیر نیازمند نیست. پس گفت‌وگوی مفسر و متن نیز در فهم همهٔ متون شکل نمی‌گیرد. ثانیاً، در جملاتی که این گفت‌وگو شکل می‌گیرد، شرکت پیش‌فرض‌های مفسر با متن به یک میزان نیست.

شاید همین نکته موجب شده است که گلامر در تحلیل چگونگی تفسیر متون، بحث زیبایی‌شناسی در متون ادبی را نقطهٔ آغاز عزیمت خود قرار دهد (گرنه و تریسی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۲)، بی‌آنکه به تفاوت این نوع متون با متون دیگر توجه داشته باشد.

با توضیحات پیش گفته، در متون دینی، مثل قرآن کریم و روایات، که محل بحث مجتهد شبستری است، باید گفت: برخی آیات و روایات در دلالت بر معانی واضح و روشن هستند و نیازی به تفسیر ندارند و اساساً گفت‌وگویی میان مفسر و متن شکل نمی‌گیرد. بنابراین، علایق و انتظارات مفسر نیز در فهم این دست آیات و روایات دخیل نخواهد بود؛ زیرا ورود پیش‌فرض‌ها در امر تفسیر و فهم متن در هرمنوتیک فلسفی و بیان شبستری، منوط به شکل‌گیری پرسش و پاسخ بین مفسر و متن است. دربارهٔ گزاره‌هایی که وجوه متفاوت معنایی برایش متصور است و جزء متشابهات محسوب می‌شود، تلاش مفسر برای دستیابی به معنا، نمی‌تواند بدون دخالت پیش‌فرض‌ها و علایق و انتظارات شکل بگیرد. برای این قسم، پیشنهاد آن است که از یک‌سو، مفسر پیش‌فرض‌های خود را تا حد امکان طبق آیات و روایات محکم، که نیازی به تفسیر ندارد، بنا کند، و از سوی دیگر، فهم خود از آیات و روایات دیگر را به آیات و روایات محکم عرضه کند تا بدین‌وسیله، محک مناسبی برای فهم خود از این دست آیات و روایات داشته باشد.

یکی از نکاتی که هرمنوتیک فلسفی و به تبع آن، شبستری از آن غفلت ورزیده‌اند تفاوت بین فهم و تفسیر متن با فهم و تفسیر سایر حوزه‌هاست. نقطهٔ آغاز هایدگر و گلامر در هرمنوتیک فلسفی، مطلق فهم بود که در ادامه، به فهم در متن هم تطبیق داده شد. ولی در این تطبیق، از یک واقعیت اساسی غفلت شد. وقتی با یک پدیدهٔ علوم انسانی مواجه می‌شویم، پدیدهٔ فهم بسیار متفاوت از فهم یک متن است. دربارهٔ متن مؤلفی وجود دارد که به‌عنوان فاعل ارتباطی، درصدد رساندن پیام و مراد خود به‌وسیلهٔ الفاظ و ساختارهای خاص زبانی مورد اتفاق آن زبان است. همچنین قواعدی از پیش تعیین‌شده موجود است که مفاهیم بر طبق آن شکل می‌گیرد. ولی در جاهای دیگر، مسئلهٔ شناخت بسیار پیچیده‌تر است. به عبارت دیگر، فهم یک متن بسیار قاعده‌مندتر از فهم در سایر حوزه‌هاست؛ زیرا فهم متن از رابطهٔ بین لفظ و معنا و قواعد عقلایی فهم پیروی می‌کند و محدود به آن است. هرچند مباحث

مجتهد شیبستری ناظر به مطلق فهم نیست و او مستقیماً به فهم متن پرداخته است، ولی دانسته یا نادانسته اشتباه هایدگر و گادامر را تکرار کرده و فهم متن را مانند فهم اشخاص از یکدیگر دانسته است.

منشأ بسیاری از نتایج مباحث هرمنوتیکی گادامر و به تبع آن، مجتهد شیبستری این است که آنها معتقدند: فهم یک فرایند هدایت‌شده از سوی مفسر یا یک حرکت قاعده‌مند نیست، بلکه فهم واقعه‌ای است که بر اساس گفت‌وگوی بین مفسر و متن اتفاق می‌افتد. وقتی تفسیر و فهم یک واقعه بود که حاصل گفت‌وگوی متن و مفسر است، هیچ قاعده و قانونی نمی‌توان بر این فرایند تعیین کرد و هیچ روشی را بر نمی‌تابد و مفسر نمی‌تواند از قبل سخن متن را کنترل یا پیش‌بینی کند.

در این زمینه، باید گفت: همان‌گونه که قبلاً اشاره شد:

اولاً، همه متون نیاز به تفسیر ندارند. بر این اساس، در برخی متون، گفت‌وگویی شکل نمی‌گیرد و در نتیجه، فهم در این متون واقعه نخواهد بود.

ثانیاً، در جاهایی که متن نیازمند تفسیر است – همان‌گونه که بیان شد – بین فهم متن و فهم در سایر جاه‌ها، تفاوت وجود دارد. فهم متن با قواعد عقلایی فهم و نیز اقتزان لفظ به معنا به سبب وضع، محدود و منضبط است. البته نه به این معنا که همه مراحل فهم متن را می‌توان کنترل کرد و در همه مراحل، می‌توان قواعدی ارائه کرد، بلکه این نقد ناظر به کلیت سخن هرمنوتیک فلسفی است که همه انحاء فهم را در همه مراحل بی‌قاعده و مبتنی بر گفت‌وگو می‌داند. فهم متن در بسیاری از مراحلش، تابع قواعد عقلایی حاکم بر مفاهمه است.

ثالثاً، فهم اگر هم در جایی واقعه باشد، واقعه‌ای تکرارپذیر است. مفسر وقتی برای اولین بار با متنی مواجه می‌شود و آن را تفسیر می‌کند و می‌فهمد، می‌تواند به تحلیل و نقد فهم خود اقدام کند. او می‌تواند فهم‌های دیگران را از این متن با فهم خود مقایسه کند و ریشه‌های تفاوت در فهم را بیابد و پیش‌فرض‌ها یا روش خود را در مواجهه با متن، که منجر به فهمی متفاوت از آن متن شده است، شناسایی و خودآگاه کند و به بحث و بررسی بگذارد. برای مثال، وقتی یک مفسر آیه‌ای خاص را تفسیر می‌کند، می‌تواند تفسیر خود را با تفاسیر دیگر، که مفسران آنها پیش‌فرض‌ها، علایق و انتظارات متفاوتی دارند، مقایسه کند و مبانی، قواعد، روش‌های خود و دیگران را در رسیدن به یک فهم خاص کشف و مقایسه کند و این نکته مهمی است که هرمنوتیک فلسفی و شیبستری از آن غفلت ورزیده‌اند.

یکی از نتایج منفی نحوه تبیین هرمنوتیک فلسفی از فهم این است که این نظریه در نهایت، به نسبی‌گرایی و نبود معیار برای ترجیح برخی معانی بر معانی دیگر منتهی می‌شود که غیرقابل قبول است (هیرش، ۱۹۶۵، ص ۲۱۴). افزون بر این، خود نسبی‌گرایی غیرقابل قبول است. این مسئله اولین آسیب متوجه صاحب نظریه می‌شود و هیچ معیاری وجود ندارد که مدعای صاحب نظریه را اثبات کند (خسروپناه، ۱۳۸۰، ص ۲۵). هرچند شیبستری برای فرار از نسبی‌گرایی، راهکار «تنقیح پیش‌فرض‌ها» را به‌عنوان اصلی‌ترین معیار برای تفکیک فهم معتبر از نامعتبر ارائه می‌کند، ولی این راهکار – همان‌گونه که گذشت – با روح هرمنوتیک فلسفی ناسازگار است.

نتیجه‌گیری

شبستری با پذیرش رئوس تحلیل هرمنوتیک فلسفی از فهم، به دنبال «پلورالیزم معرفتی» است و اندیشمندان اسلامی را به توجه به این علم فرامی‌خواند؛ ولی در اندیشهٔ هرمنوتیکی ایشان، به عناصری برمی‌خوریم که تفاوت و تضاد جدی با اصول مقبول خود، که برگرفته از هرمنوتیک فلسفی است، دارد. شبستری با پذیرش اینکه فهم یک خصلت دیالکتیکی دارد و حاصل گفت‌وگویی مفسر و متن است و منطق حاکم بر این گفت‌وگو پرسشی است که از موقعیت هرمنوتیکی او برمی‌خیزد و این موقعیت هرمنوتیکی تحت سلطهٔ سنت است، نمی‌تواند به اموری مثل کشف مراد جدی مؤلف در تفسیر، تفکیک بین تفسیر معتبر از نامعتبر، نقد و تصحیح پیش‌فرض‌ها برای رسیدن به فهم درست، قابل باشد و پذیرش این دودسته اعتقاد موجب ناسازواری درونی اندیشهٔ هرمنوتیکی ایشان شده است. از سوی دیگر، بخش‌هایی از اندیشهٔ ایشان، که همسو با هرمنوتیک فلسفی است، نیز با نقدهایی مواجه است.

فعالیت‌های گوناگونی که مفسر بر روی یک متن انجام می‌دهد به سبب اهداف تفسیری متفاوت است، و این تفاوت میزان دخالت پیش‌دانسته‌ها، علایق و انتظارات را متفاوت می‌کند. برای مثال، در تفسیر زیبایی‌شناختی از متون ادبی، دخالت پیش‌فرض‌ها و علایق و انتظارات به اوج می‌رسد و قصد مؤلف محوریتی ندارد، ولی در متون دینی، معمولاً هدف از تفسیر کشف مراد مؤلف است تا مبنای عمل قرار گیرد.

متون گوناگون از نظر نیاز به تفسیر، متفاوت هستند. برخی از متون ساده‌اند و با علم به وضع و قواعد زبانی، معنا کشف می‌شود و نیاز به تفسیر ندارد. در این صورت، گفت‌وگویی نیز بین مفسر و متن شکل نمی‌گیرد، و در بعضی متون این گفتگو شکل می‌گیرد.

بین فهم متن و فهم در سایر حوزه‌ها، تفاوت جدی وجود دارد. فهم متن ضابطه‌مندتر و حساب‌شده‌تر از فهم در سایر حوزه‌هاست.

هرمنوتیک فلسفی و به تبع آن، شبستری فهم را واقعه‌ای غیرقابل هدایت و خارج از کنترل مفسر دانسته‌اند و بر مبنای آن، نتیجه گرفته‌اند که هیچ روشی نمی‌توان برای آن تعیین کرد، در پاسخ باید گفت:

اولاً، همهٔ متون نیازمند تفسیر نیست. پس کلیت اینکه فهم همهٔ متون واقعه‌ای است که روی می‌دهد، حرف درستی نیست.

ثانیاً، فهم متون برخلاف فهم در سایر حوزه‌ها، تابع قواعد زبانی و عرفی محاوره است و از این حیث، غالباً تابع قواعد خاص زبانی و عرفی است.

ثالثاً، فهم در جایی که واقعه محسوب می‌شود، واقعه‌ای تکرارپذیر است. می‌توان با مقایسهٔ فهم خود و دیگران و تحلیل علل تفاوت‌ها در فهم، پیش‌فرض‌ها و علایق و انتظارات دخیل در فهم را شناسایی کرد و راه طی شده در مسیر فهم را بازشناسی و نقد و بررسی کرد و بدین‌سان، به فهم بهتر نزدیک‌تر شد.

هرمنوتیک فلسفی به نسبی‌گرایی منتهی می‌شود و راهکار شبستری مبنی بر تنقیح پیش‌فرض‌ها برای فرار از این معضل، با اصول اساسی هرمنوتیک فلسفی همخوانی ندارد.

منابع

- احمدی، بابک، ۱۳۷۲، *ساختار و تأویل متن*، تهران، مرکز.
- اسعدی، محمد و دیگران، ۱۳۹۲، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلایش، ژوزف، ۱۳۸۰، *گزیدهٔ هرمنوتیک مدرن*، ترجمه: سعید جهانگیری، آبادان، پرسش.
- پالمر، ریچارد، ۱۳۷۷، *علم هرمنوتیک*، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- پورحسین، قاسم، ۱۳۹۲، *هرمنوتیک تطبیقی بررسی همانندی فلسفه تأویل در اسلام و غرب*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- پهلوان، مریم، سیدمرتضی حسینی شاهرودی، ۱۳۸۶، «تأملی در آرای هایدگر و گادامر»، *اندیشه دینی*، ش ۲۲، ص ۴۱ - ۶۲.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۰، «نقدی بر هرمنوتیک فلسفی»، *رواق اندیشه*، ش ۶ ص ۱۷ - ۳۰.
- کوزنزهوی، دیوید، ۱۳۷۱، *حلقه انتقادی*، ترجمه: مراد فرهادپور، تهران، گیل.
- گرنٹ رابرت م، تریسی دیوید، ۱۳۸۵، *تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس*، ترجمه و نقد: ابوالفضل ساجدی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۸۳، *تأملاتی در قرانت انسانی از دین*، تهران، طرح نو.
- _____، ۱۳۷۹، *نقدی بر قرانت رسمی از دین*، تهران، طرح نو.
- _____، ۱۳۷۵، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران، طرح نو.
- نیچه و دیگران، ۱۳۷۹، *هرمنوتیک مدرن*، ترجمه: بابک احمدی و دیگران، تهران، مرکز.
- واعظی، احمد، ۱۳۸۰، *درآمدی بر هرمنوتیک*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، ۱۳۹۰، *نظریه تفسیر متن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ورنو روژه، وال ژان، ۱۳۷۲، *پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه:یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.
- هولاب، رابرت، ۱۳۷۵، *یورگن هابرماس نقد در حوزه عمومی*، ترجمه: حسین بشیریه، تهران، نی.
- Connally, John M. and Thomas keutner (esd) (1988), *Hermeneutics Versus science*, University of Notterdam Press.
- Gadamer, Hans Georg (1996), *Truth and method*, translated by Fredrick G. Lawrence, The mit press.
- Grondin (1994), *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Yale University Press.
- Habermas, J (1988). *On the Logic of the Social Sciences*, MIT Press: Cambridge, Mass.
- Heidegger, Martin (1988), *Being and Time*, translated by J0hn Macquarrie and Edward robinson, Basil Blackwell.
- Hirsch, *Validity in Interpretation* (1965), New Haven: Yale University Press.