

ماهیت فهم در نظریه پل ریکور و امکان سنجی طرح آن در متون دینی

علیرضا کاظمی^۱

علیرضا عابدی سرآسیا^۲

محمدکاظم علمی سولا^۳

چکیده

اندیشه‌های فیلسوف معاصر فرانسوی، پل ریکور که در بستر هرمنوتیک فلسفی و پدیدارشناسی هرمنوتیکی شکل گرفته، در میان دانش‌وران این علم، جایگاه قابل توجه و تأملی دارد. در سنت تفسیری رایج، فهم، امری زبانی، فرا تاریخی و فرا زمانی و بازتولیدی شمرده می‌شود. ریکور نیز فهم را امری زبانی و فرا زمانی می‌داند اما در خصوص تولیدی و بازتولیدی دانستن فهم، مسیری میانه در پیش می‌گیرد. نوشتار حاضر در پی آن است تا امکان طرح ماهیت فهم مدنظر ریکور را در خصوص متون شرعی با نظر به ویژگی‌های آن‌ها، با روی آوردی توصیفی - تحلیلی و با جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و اسنادی، بررسی کند.

به نظر می‌رسد، با در نظر داشتن و توجه به «امکان فهم گذشته و یا معانی اولیه و مقصود دیگران در فرض امتزاجی بودن فهم، تصحیح پیش فرض‌ها با کمک راهنمایی‌های خود متن و شاهد‌های مرتبط با آن به جای تحمیل پیش فرض‌های بیگانه با متن، توجه به قصد ظاهری و انطباق قصد متن و مقصود ماتن در متون شرعی (مجموعه قرآن و سنت) و قابل دست‌یابی بودن آن و مبنا قرار دادن فهم عصری مؤلف محور یا قصدی‌گرا»، می‌توان نظریه ریکور را به شکلی مورد توجه قرار داد.

واژه‌های کلیدی: پل ریکور، ماهیت فهم، زبان‌مندی، تاریخ‌مندی، تولیدی، امتزاجی.

۱. دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.

Email: Alirezakazemi60@yahoo.com

۲. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، مشهد،

Email: A- Abedi@um.ac.ir

۳. دانشیار فلسفه، دانشگاه فردوسی، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، مشهد، ایران.

Email: Elmi@um.ac.ir

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰

دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۴

مقدمه

۱. بیان مسئله

کشف و فهم مراد شارع، از گاه آشنایی انسان با آن، همواره مورد خواست و توجه وی بوده است. بدین منظور، انسان متشرع، علومی هم چون علوم قرآن و تفسیر، فقه و اصول فقه، هرمنوتیک و دانش های زبانی را به کار بسته است تا به این مقصود نائل آید. در بستر دانش هایی که با این هدف جلوه و توسعه یافت، مراجعه به متون دینی و استنباط احکام شرعی برای یافتن مقصود شارع، صورت می پذیرفت.

در دانش هرمنوتیک ماقبل فلسفی نیز همین هدف مورد خواست اندیش ورزان بود، اما با پیدایش هرمنوتیک فلسفی، نظرات جدیدی در باب ماهیت فهم و اهداف آن، روش های وصول بدان و نیز ضوابط فهم ارائه شد که در جهتی ناهمگون با آن چه پیش تر دنبال می شد، پی گرفته شد.

اموری هم چون تاریخی بودن انسان، دخالت افق معنایی ذهن مفسر در فهم، تأثیرپذیری ناخودآگاه و اجتناب ناپذیر از سنت و تاریخچه تفسیری، به سان پیش فرض هایی طرح شد که فهم انسان را تحت سیطره خود قرار داده و به وی اجازه فهم نیت مؤلف را نمی دهند. عواملی از این دست، به پیدایی عرصه های جدیدی در دانش هرمنوتیک انجامید و نظریه پیشین در فهم متون را به چالش کشانید.

پل ریکور (۱۹۱۳-۲۰۰۵م)، فیلسوف و نظریه پرداز معاصر فرانسوی با دامنه فعالیت علمی بسیار وسیع از جمله فلسفه زبان، روان شناسی، تاریخ نگاری، روش شناسی، علوم اجتماعی، نظریه ادبی و مطالعات دینی، در باب تفسیر، نظریه ای خاص عرضه کرده است.

تفسیر متن از نظر ریکور دربردارنده سه عنصر تبیین، فهم و به خود اختصاص دادن است. او این فرآیند سه مرحله ای را قوس هرمنوتیکی می نامد.

توجه داشتن به رشته ها و حوزه های مختلف فکری و فرهنگی، ارتباط بین رشته ای و گفت وگو با سایر اندیشه ورزان، از ویژگی های مهم نگرش ریکور است که پرداختن به دیدگاه های وی را به عنوان یکی از آخرین نمایندگان هرمنوتیک فلسفی ضرورت بخشید. از دیگر سو، با عنایت به این که غالب نظریات اندیشه ورزان هرمنوتیک فلسفی، نظریه رایج در باب هدف فهم متون را رد کرده و گاه تحقق آن را ناممکن دانسته اند، ارائه و پی جویی نظریات هم سو با نظریه تفسیری اصولی، برای طرح در برابر نقدها و ایرادات بایسته است. هم چنین توجه به موضوع حاضر می تواند بخشی از بنیان هایی که اختلاف فراوان میان مباحث تفسیری و هرمنوتیکی را موجب شده است،

روشن نماید و نیز وجوه تفاوت میان نظریات اصولیان و هرمنوتیست‌های فلسفی را بنمایاند. در این نوشتار به تبیین دیدگاه‌های ریکور در خصوص این پرسش خواهیم پرداخت که آیا می‌توان نظریه‌های پیرامون ماهیت فهم را در متون دینی مورد استفاده قرار داد؟ پژوهش حاضر با تبیین نظر ریکور که فهم را امری زبانی، فرا زمانی، امتزاجی، کاربردی، دوری [۱] (با تقریری نو) می‌داند، بر این ادعاست که می‌توان برخی از اجزاء ماهیتی که وی برای فهم در نظر می‌آورد را در روی‌آورد‌های تفسیری جاری در متون دینی، مورد استفاده قرار داد.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص بررسی‌های مقایسه‌ای میان اصول کلی هرمنوتیک ریکور و سایر اندیشه‌ورزان، کارهای متعددی صورت پذیرفته است. هم‌چنین در تبیین برخی از ویژگی‌های ماهوی فهم در متون دینی نیز تحقیقاتی انجام شده است. اما در این میان، روی‌آوردی که به‌طور مشخص به بررسی ماهیت فهم از نظریه فیلسوف شهیر فرانسوی، پل ریکور و امکان‌سنجی طرح آن در متون دینی پرداخته باشد، چندان به نظر نمی‌آید.

۳. ضرورت و روش پژوهش

با عنایت به این‌که غالب نظریات جدید هرمنوتیک، نظریه رایج در باب فهم متون را رد نموده و گاه تحقق آن را ناممکن دانسته‌اند، ارائه و پی‌جویی نظریاتی که با نظریه تفسیری اصولی هم‌سو هستند، برای طرح در برابر نظرات جدید، ضروری به نظر می‌رسد. ریکور فیلسوفی است که در میان هرمنوتیست‌ها از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و طرح و بررسی دیدگاه‌های او می‌تواند برخی از خلأهای نظریات جدید هرمنوتیکی که در اثر فاصله‌گرفتن از تفسیر عینی ایجاد شده است و به نسبت فهم انجامیده می‌شود را از بین ببرد. بررسی‌های میان‌رشته‌ای نیز خود دلیل ارزش‌مندی است که این ضرورت را آشکارتر می‌سازد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است و جمع‌آوری اطلاعات آن با روش کتاب‌خانه‌ای و اسنادی همراه با به‌کارگیری رایانه و شبکه جهانی اطلاعات، صورت گرفت. در این نوشته، نخست، دیدگاه پل ریکور مورد دقت قرار خواهد گرفت و پس از آن، امکان بهره از مختصات مدنظر ریکور در متون دینی مورد توجه خواهد بود.

یافته‌ها و بحث

۱. ماهیت فهم از دیدگاه پل ریکور

۱-۱. زبان‌مندی: مسئله زبان، یکی از مهم‌ترین مباحثی است که در فلسفه تحلیلی، هرمنوتیک،

فلسفه زبان و ... مورد توجه قرار گرفته است. به نظر می‌رسد درمیان اندیشه‌ورزان هرمنوتیک، برای نخستین بار، شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴م)، مسئله زبان را مورد دقت قرار داد. شلایرماخر بر این باور بود که «همه چیزی که باید پیش فرض علم هرمنوتیک قرار گیرد، تنها زبان است و همه چیزی که باید در آن یافت نیز؛ آن‌چه در آن، به دیگر پیش فرض‌های ذهنی و عینی تعلق می‌گیرد، باید از طریق [یا از درون] زبان یافت» (پالمر، ۱۳۹۵ش: ص ۱۰۳).

در هرمنوتیک فلسفی، خاصه هرمنوتیک هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶م) و گادامر (۱۹۰۰-۲۰۰۲م)، فهم، امری زبانی تلقی می‌شود.

هایدگر در پاسخ به پرسش از چیستی هستی، وجود هستی را تنها آن‌گاه که ظاهر می‌شود و حجاب برمی‌گیرد، می‌داند. بر این مبنا، هر رخ داد هستی، با دریافت شدن وجود خواهد داشت و هیچ دریافت‌شدنی بدون هستی و در نتیجه آن، هیچ هستی بدون زبان و هیچ زبانی بدون هستی، وجود نخواهد داشت (همان، ص ۱۶۹).

گادامر، در بخش عمده‌ای از کتاب حقیقت و روش، جایگاه و کارکرد زبان را در هرمنوتیک مورد توجه قرار می‌دهد. وی بر این باور است که «زبان، واسطه‌ای فراگیر است که فهم در آن رخ می‌دهد» (Gadamer, ۲۰۰۴: ۳۹۰p). از نظر او، تمامی فهم‌ها تفسیری بوده و تمامی تفسیرها در واسطه‌ای از زبان رخ داده که به شیء اجازه می‌دهند تا در قالب کلمات درآید.

گادامر، امتزاج افق‌هایی را که در درک اتفاق می‌افتد، دستاورد زبان می‌داند. زبان به اندیشیدن بسیار نزدیک است و کارکرد آن در اندیشه‌ورزی به گونه‌ای است که گویی خود را پنهان نموده است (Gadamer, ۲۰۰۴: ۳۷۰p).

در هرمنوتیک فلسفی، زبان با وجود، هم‌بسته و مرتبط است. «آن‌چه در زبان به ظهور در می‌آید، خود هستی است» (Gadamer, ۱۹۸۷: ۱۲۲p). متن، وجود را به بروز و ظهور می‌رساند و مؤلف بسان واسطی مظهر وجود می‌گردد؛ بدین‌روی، در پی جویی معنای متن، باید به جستار «وجود» برخاست، نه مقصود و مراد مؤلف.

در این نظرگاه، متن از موقعیت‌هایی هم‌چون فرهنگ و سنت و مانند آن برمی‌خیزد و برون‌دادی از فکر و اندیشه و قصد مؤلف نیست.

گادامر زبان را نه ابزار و نشانه که محلی برای تحقق عالم مشترک انسان‌ها، محاط بر انسان، محل ظهور هستی و جهان آدمی، دارای سرشتی تأملی و امری عام و همه‌شمول می‌داند (مسعودی، ۱۳۸۶ش: صص ۱۶۰-۱۷۶).

پل ریکور نیز هم‌چون اساتید خود، توجه ویژه‌ای به کلام و زبان معطوف می‌کند. او سخن را

طریق آشکارگری ساحتی از واقعیت، از راه مکالمه با فرد دیگر، یعنی با مخاطب می‌داند. «نسبتی سه‌گانه وجود دارد میان آن کس که حرف می‌زند، آن کس که می‌شنود و پاسخ می‌دهد و جهان موجود که از آن یاد می‌شود» (ریکور، ۱۳۹۴ ش: ص ۲۲).

هم‌چنین، زبان را دارای موقعیتی منحصربه‌فرد معرفی می‌کند. «هیچ‌گونه سمبولیسم یا نمادشناسی، مقدم بر انسانی که سخن بگوید، وجود ندارد؛ اگرچه نیروی نماد بسیار ژرف‌تر است. در زبان است که کیهان، میل و امر خیالی، به بیان در می‌آیند. همواره، وجود گفتاری ضرورت دارد تا جهان باز یافته شود و به تفسیر کشیده شود. حتی رؤیا نیز مادامی که از رهگذر روایت به سطح زبان کشیده نشود، بر همگان ناگشوده می‌ماند» (Ricoeur, ۲۰۰۰: p۱۳).

ریکور، گذر از هستی‌شناسی به سوی فهم را همواره در بستر زبان می‌سور می‌داند. «این چیزی است که همواره در زبان اتفاق می‌افتد» (Ricoeur, ۲۰۰۰: p۱۱).

۲-۱. تاریخ‌مندی و زمان‌مندی: در قرن ۱۹ میلادی، در تقابلی انتقادی با جریان فکری روشن‌گری (Enlightenment)، جریانی تحت عنوان تاریخی‌گری (Historicism)، نضج و توسعه یافت. روشن‌گران، ملهم از دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶م) و کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴م)، مشی روش‌مدار هنجاری (دستوری) و ضد تاریخی را پی‌جویی می‌نمودند. روشن‌گران با تکیه بر موفقیت‌های به دست آمده در علوم طبیعی، در پی تعمیم این الگو به سایر علوم و جستار قوانین کلی طبیعت و اصول ثابت در معرفت، انسان‌شناسی و اخلاق بودند. تاریخی‌گران در این خصوص، نگاه دیگری داشتند. در نظریه تاریخی‌گرایان، با معیارهای ثابت نمی‌توان به داوری در خصوص ادوار تاریخی پرداخت (مسعودی، ۱۳۸۶ ش: ص ۱۲۶).

به باور ایشان، هر پدیده به خصوص، باید در زمینه تاریخی خود فهم شود و از داوری درباره دیگر دوران، با استانداردها و معیار دوره فهم‌کننده، دوری گردد. تفسیر حوادث تاریخی نیز نه به مثابه امری غیر عادی که به عنوان بیان‌گر زمان خود تعبیر شوند (Grondin, ۱۹۹۴: p۷۶).

به دنبال و در پی مشکلات اساسی تاریخ‌گرایی و پرسش‌هایی هم‌چون «چگونه هر نوع علم دقیق تاریخ ممکن است؟ به عبارت دیگر، چگونه می‌توان تحت حمایت تاریخ‌گرایی که اکنون به‌طور کلی شناخته شده است، ایده یک حقیقت الزام‌آور و در عین حال غیر نسبیتی را فرموله کرد؟ آیا همه چیز در دیدگاه‌های امروزی و شرطی شدن زمانی، حل نمی‌شود؟ در اصل می‌توان از دایره هرمنوتیک تاریخی بودن خود فرار کرد؟» (Grondin, ۱۹۹۴: p۷۷) برخی از اندیشه‌ورزان هرمنوتیک، مباحث این حوزه را مورد توجه قرار دادند.

درویزن (۱۸۰۸-۱۸۸۴م) (Grondin, ۱۹۹۴: pp۷۹-۸۰)، دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱م) (ریخته‌گران،

۱۳۷۸ش: ص ۲۵۵؛ پالمر، ۱۳۹۵ش: صص ۱۲۸-۱۲۹)، هایدگر (Heidegger، ۲۰۱۰: ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۵۹pp)؛ مسعودی، ۱۳۸۶ش: ص ۱۳۳؛ واعظی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۷۷)، گادامر (Gadamer، ۲۰۰۴: p۳۰۸ & p۳۹۸؛ مجتهد شبستری، ۱۳۸۴ش: صص ۲۹-۳۰) و ریکور در این خصوص اظهار نظر نمودند.
نصر ابوزید (۱۹۴۳-۲۰۱۰م) (ابوزید، ۲۰۰۷م: ص ۲۱۷)، محمد آرکون (۱۹۲۸-۲۰۱۰م) (آرکون، ۱۹۹۶م: ص ۱۸۷)، مجتهد شبستری (متولد ۱۳۱۵ش) (مجتهد شبستری، ۱۳۹۰ش: ص ۳۴۷) و سروش (متولد ۱۳۲۴ش) (سروش، ۱۳۸۶ش: ص ۴۸۷) نیز به تاریخ‌مندی متون دینی باورمند هستند.

۳-۱. تولیدی بودن یا بازتولیدی بودن: در هرمنوتیک رومانیتیک، شلایرماخر و ديلتای ماهیت فهم را بازسازی (Reconstruction) و بازتولید (Reproductive) تجربه مؤلف می‌انگارد (Gadamer، ۲۰۰۴: p۱۹۱)؛ پالمر، ۱۳۹۵ش: ص ۱۳۶). شلایرماخر بر این باور است که فهم، دوباره تجربه کردن اعمال ذهنی مؤلف است (پالمر، ۱۳۹۵ش: ص ۹۷). وی فهم اثر هنری را با بازسازی تاریخی آن و گام نهادن در دنیای ذهنی صاحب اثر و دستیابی به ذهنیت وی در خلق اثر هنری میسر می‌داند (Gadamer، ۲۰۰۴: p۱۵۹).

بتی (۱۸۲۳-۱۸۹۲م) نیز متن را به عنوان یک موضوع مستقل که از ذهنیت مفسر، آزاد است در نظر می‌آورد. وی هدف از تفسیر را بازیافت نیت اصلی مؤلف متن می‌داند (Prasad، ۲۰۰۲: pp۱۲-۳۳).

هرش (متولد ۱۹۲۸م)، «نیت اصیل مؤلف» و بازسازی اندیشه‌های اصلی مؤلف را به عنوان ضابطه اصلی در شناخت تأویل درست، تصویر می‌کند (احمدی، ۱۳۸۰ش: ص ۵۹۱).
این دیدگاه که فهم را بازسازی گذشته و تجربه مؤلف می‌انگاشت، مورد نقد قرار گرفت. گادامر با تبیین نظر هگل در مقابل دیدگاه شلایرماخر، بازتولیدی بودن فهم را نامطلوب می‌داند.
«ممکن است بپرسیم که آیا آن چه به دست می‌آوریم، به واقع معنای اثر هنری است که به دنبال آن هستیم و آیا درست است که درک را خلق دوم بازتولید تولید اصلی بدانیم؟ در نهایت، این دیدگاه از هرمنوتیک به اندازه هر بازگردانی و بازسازی زندگی گذشته بی‌معنی است. بازسازی شرایط اولیه، مانند هر بازسازی، با توجه به تاریخی بودن وجود ما، کاری بیهوده است» (Gadamer، ۲۰۰۴: p۱۵۹).

گادامر با ذکر این نکات تأکید می‌کند که هرمنوتیکی که در پی بازسازی معنای اصلی است، دست‌آوردی جز «معنایی نامطلوب» نخواهد داشت.
در نظر هرمنوتیست‌های فلسفی، فهم، امری تولیدی ((Productive است که از امتزاج افق مفسر و افق متن حاصل می‌شود.

گادامر در این خصوص می‌گوید: «معنای متن، از مؤلف آن فراتر گام برمی‌دارد. دلیل این که فهم تنها بازتولید نیست و همیشه فعالیتی تولیدی است، در همین نکته است» (Gadamer, ۲۰۰۴: ۲۹۶).

«فهم، همواره چیزی بیش از بازآفرینی صرف معنای ذهنی شخص دیگر است. پرسش‌گری امکان‌های معنایی را می‌گشاید» (Gadamer, ۲۰۰۴: ۲۶۸).

در این میان، ریکور با باور به مفهوم «فاصله‌مندی»، امکان التزام به نظریه هرمنوتیک رمانتیک در بازسازی پیش‌زمینه متن را ندارد. از دیگر سو، ناممکن بودن دسترسی به ذهنیت مؤلف به هر نحو را نیز نمی‌پذیرد (Ricoeur, ۲۰۱۶: ۱۰۲) و با ارائه «جهان متن و نیت متن»، مسیری میانه را در پیش می‌گیرد [۲].

مفهوم فاصله‌مندی در نظریه ریکور، حاصل تلاشی است که وی برای رفع تعارض میان «واقعۀ» و «معنا» در فهم گفتمان ارائه می‌کند. در نظرگاه وی، گفتمان‌های گفتاری که واجد ویژگی‌هایی هم‌چون: پیوند میان گوینده و گفتمان، حکایت‌گری از جهان خارج از خود و مخاطب با دیگری است، آن‌گاه که قالب نوشتاری پیدا می‌کنند، در اشارت‌های خود تغییراتی می‌یابند. نخست، حلقه اتصال میان قصد و نیت مؤلف و متن از میان برداشته می‌شود و متن به استقلال و فاصله‌ای با ماتن خود دست می‌یابد. هم‌چنین متن از افرادی که در معرض سخن بوده‌اند و آن را دریافته‌اند، فاصله می‌گیرد. در نهایت، متن از شرایط و ویژگی‌هایی هم‌چون مختصات زمانی و مکانی، اوضاع و احوال پیرامونی و شرایط گفت‌ورزی، فاصله می‌گیرد.

۴-۱. امتزاجی: گادامر بر این باور است که سویه‌های اثر و ذهن مفسر در به بار نشستن فهم، نقش‌آفرینی می‌کند. وی این دیدگاه را با عنوان «امتزاج افق‌ها» (Fusion of Horizons) تبیین می‌کند. اصطلاح «افق» در اندیشه فلسفی هوسرل شکل گرفت، اما در جریان فکری گادامر کارکرد دو‌چندانی یافته است. وی، افق معنایی و موقعیت هرمنوتیکی (Hermeneutical Situation) مفسر را در فرآیند فهم دخیل می‌داند (Gadamer, ۲۰۰۴: ۳۰۱).

گادامر با نفی دیدگاه پیشین که رابطه مؤلف متن و مفسر را یک‌سویه می‌انگاشت که در آن مفسر تنها به سخن مؤلف گوش فرا می‌داد، فهم را دیالکتیک و گفت‌وگویی می‌داند. به باور وی، حقیقت از راه روش به دست نمی‌آید، بلکه از راه دیالکتیک به دست می‌آید. وی با نفی دیدگاه پیشین که خودآگاهی فاعل‌شناس را منشاء شناخت می‌دانست (فاعل‌گرایی)، بر این باور استوار شد که به جای رهبری و نظارت و دست‌کاری موضوع مورد تحقیق که در «روش» رخ می‌دهد، موضوع مورد مواجهه پرسشی را طرح می‌کند که محقق به آن پاسخ می‌گوید (پالمر، ۱۳۹۵: ۱۷).

ص ۱۸۲). در دیالکتیک، فهم متقابل نه به نحو موضوع مشترک و مقدم بر فهم طرفین که در خود گفت‌وگو حاصل می‌شود (Gadamer, ۲۰۰۴: ۳۷۰ p).

در این نظرگاه، پیش‌داوری‌های مفسر، «افق معنایی مفسر» را پدید می‌آورند. این افق، پرسش‌هایی را فرادست مفسر قرار می‌دهد تا وی بر متن عرضه کند و پاسخ آن‌ها را از متن بجوید. در مقابل، متن در پاسخ به پرسش‌های مفسر، حوزه‌ای از معنا را به او عرضه می‌کند که «افق معنایی متن» خوانده می‌شود. در پی این گفت‌وگو میان داشته‌های ذهنی مفسر و متن، واقعه فهم رخ می‌دهد. بدین‌روی، فهم نه با دریافت پیام‌های مؤلف توسط مفسر که در اثر ترکیب، آمیختگی و امتزاج افق معنایی وی با افق معنایی متن، حاصل می‌گردد. گادامر این ساختار فهم را «امتزاج افق‌ها» می‌نامد.

ریکور با بهره‌جویی از دیدگاه گادامر، فهم را بدین گونه ترسیم می‌کند: «فهمیدن یعنی دنبال کردن پویایی اثر، حرکت آن از آن چه می‌گوید تا چیزی که درباره آن صحبت می‌کند. فراتر از موقعیتم به عنوان خواننده، فراتر از موقعیت نویسنده، خود را به حالت ممکن بودن در جهانی که متن باز می‌کند و برای من آشکار می‌کند، عرضه می‌کنم. این همان چیزی است که گادامر در دانش تاریخی، «آمیختگی افق‌ها» می‌نامد» (Ricoeur, ۲۰۱۶: ۳۹ p).

ریکور با اشاره به هدف تأویل، هم‌راستایی افق خواننده و متن را برای وصول فهم ضروری می‌داند. «کنش تأویل، آشکارکننده نیتی ژرف است، نیتی مبتنی بر کنارزدن فاصله‌ها و تفاوت‌های فرهنگی، برقرارکردن پیوند خواننده با متنی از یادرفته و بیگانه‌شده و به این ترتیب ادغام معنای آن در فهم امروزی که انسان می‌تواند از خود حاصل کند (نیچه و دیگران، ۱۳۸۷: ص ۱۱۱). ریکور نیز بر ثابت و ایستا نبودن افق‌ها و امکان تعامل با دیگری، صحه می‌گذارد. «ما نه در افق‌های بسته وجود داریم و نه در افقی که منحصر به فرد است. هیچ افقی بسته نیست؛ زیرا می‌توان خود را در دیدگاه دیگری و در فرهنگ دیگری قرار داد» (Ricoeur, ۲۰۱۶: ۳۵ p).

در میان برخی از نواندیشان معاصر در ایران نیز این امر مورد توجه بوده است. عبدالکریم سروش در این باره می‌گوید: «حقیقت این است که فهم معنا، محصول یک ترکیب است: ترکیب بیرون و درون. آن که در تاریخ شریعت رخ داده و آن که در متون معارف آمده، شریعت صامت است (بیرون). این‌ها وقتی زبان می‌گشایند که به مهمانی متفکر درآیند و در محفل ذهن او، با مهمانان دیگر هم‌نشین شوند؛ یعنی با افکار قبلی و معتقدات دیگر وی درآمیزند (درون). در هم‌سخنی این مهمانان است که گوهر مراد آفتابی می‌شود و از تألیف این آبا و امهات است که طفل معنا متولد می‌گردد» (سروش، ۱۳۷۸: ص ۱۸۱).

۵-۱. **پیش افکنی:** در نظر هایدگر، وجود انسانی (که آن را دازاین معرفی می کند)، سرآغاز شناخت هستی است. دازاین، به مدد «فهم» خود را در می یابد؛ فهم، آشکارگر امکان های وجودی دازاین است. بن مایه فهم، استوار بر پیش افکنی (Projecting) است. دازاین امکان های وجودی اش را در موقعیت هایی که در جهان کشف می کند، فرا می افکند تا با عمل فهم و فرادست آمدن امکان های جدید، پیش تر رود (Heidegger, ۲۰۱۰: ۱۴۳p).

گادامر نیز فهم را با پیش افکنی مفسر، میسر می داند. «شخصی که سعی در درک یک متن دارد، همیشه در حال فرافکنی است. او به محض ظهور معنای اولیه در متن، معنایی را برای کل آن، طرح می کند. دوباره، معنای اولیه فقط به این دلیل ظاهر می شود که او متن را با انتظارهای خاصی در رابطه با یک معنی خاص می خواند. فهم معنای متن، یافتن این از پیش فرا افکنده شده است که به طور دائم از نظر آن چه در قالب فهم معنای متن برای او ظاهر می شود، تجدید نظر می شود (Gadamer, ۲۰۰۴: ۲۶۹p).

۶-۱. **کاربردی:** در تطور دانش هرمنوتیک، در سنت اولیه آن، بین فهم (Subtilitas Intelligendi - understanding) و تفسیر (Subtilitas Explicandi - interpretation) تمایزی وجود داشت. دست یازی به تفسیر در زمانی انجام می شد که فهم متن به روشنی صورت نمی گرفت. همراه با سویه های فهم و تفسیر، سویه کاربرد (Subtilitas Applicandi - application) نیز مورد توجه قرار داشت. در هرمنوتیک رمانتیک، این نگاه به تفسیر که آن را گاه به گاه و مکمل فهم می انگاشت، تغییر کرد. در نظر رمانتیست ها، فهم همیشه تفسیر است و از این رو تفسیر شکل صریح فهم است. مطابق با این بینش، زبان و مفاهیم تفسیری، متعلق به ساختار درونی درک شد و مسئله زبان را از موقعیت جانبی و اتفاقی، به امری کانونی بدل نمود. ادغام درونی فهم و تفسیر، منجر به دور از نظر افتادن «کاربرد» در مسئله هرمنوتیک شد. شلایرماخر و اندیشه ورزان رمانتیست بعد از او، اهمیت چندانی برای سویه کاربرد قائل نشدند. به باور گادامر، «کاربرد» باید به همان اندازه که «فهم و تفسیر» بخشی از فرایند هرمنوتیکی است، در نظر گرفته شود؛ به عنوان یک فرایند واحد و نه تمایزی هم چون آن چه در میان پیروان «آیین تورع» (Pietism) نظیر ج.ج. رامباخ مشاهده می شد (Gadamer, ۲۰۰۴: ۳۰۶p).

گادامر «کاربرد» را بدین گونه ترسیم می کند که حصول فهم با نظر به خوش داشت ها، جستارها و نظر داشت های مفسر رخ می دهد. تفسیر را نمی توان از حال زدود. برای تفسیر، مفسر باید به دنبال زمینه کنونی و معنای امروزی اثر باشد، نه معنایی که در زمان پیدایش اثر، نزد مخاطبان آن وجود داشته است؛ از این رو، موقعیت کنونی مفسر و سپهر اندیشناکی وی در زمان حاضر به

مدد او خواهد آمد (Gadamer, ۲۰۰۴: pp ۳۱۱-۳۱۲).

پیش‌تر اشاره شد که ریکور فرآیند تفسیر را قوسی و شامل تبیین، فهم و تصاحب می‌داند. وی پاسخ‌گویی تصاحب به موقعیت و شرایط مفسر را در ساختار فهم، ضروری می‌انگارد. این جنبه از فهم، نظر گادامر را در خصوص سویه کاربردی یادآور می‌شود.

«ویژگی کاربردی شدن یک جنبه اساسی خوانش را هویدا می‌کند؛ این که گفتمان، متن را در جنبه‌ای مشابه با جنبه گفتار تحقق می‌بخشد. آن چه این جا از مفهوم گفتار حفظ شده، این واقعیت نیست که گفتار چیزی است که گفته شده است؛ بلکه این است که گفتار یک واقعه است یا چنان که بنونیست (۱۹۰۲-۱۹۷۶م) می‌گوید، لحظه گفتمان است. جملات متن، دلالت این جایی و اکنونی پیدا می‌کنند» (Ricoeur, ۲۰۱۶: p۱۲۱).

۷-۱. خودفهمی: در نظرگاه ریکور، ذهنیت سوژه، نقشی در فرآیند فهم ندارد و معنا خارج از آن شکل می‌گیرد. «فهم، به طور کامل از سنجش‌گری و تعدیلی که سوژه اختیار آن را دارد، متفاوت است. در این مورد، درست‌تر آن است که بگوییم خود، به واسطه موضوع متن، مورد سنجش قرار می‌گیرد» (Ricoeur, ۲۰۱۶: p۱۰۶).

ریکور هدف از فهم را خویش‌فهمی می‌انگارد و نهایت تفسیر را دست‌یابی بدان معرفی می‌کند. «فهم، خویش‌فهمی است، اگرچه بازگشت به خود، نخستین [گام] نیست؛ اما حرکت نهایی در نظریه تفسیر است» (Ricoeur, ۱۹۷۳: p۳۴).

ریکور، فهم را به خویش‌فهمی گره می‌زند. «فهمیدن، فرافکنی خود درون متن نیست؛ بلکه یک خود توسعه‌یافته از درک جهان‌های پیشنهادشده‌ای است که عین‌های اصیل تفسیر هستند» (Ricoeur, ۲۰۱۶: p۱۴۴).

ریکور، ارمان مواجهه با متن و تصاحب آن را توسعه وجودی خواننده می‌داند. «هنگامی که خواننده‌ای متنی را با خود یکی می‌کند، آن‌سان که در ادبیات چنین می‌شود، خود را در شماری از امکانات هستی - بنا به الگویی که قهرمانی، یا شخصیتی ارائه کرده - می‌شناسد؛ اما در همان حال، دگرگون نیز می‌شود؛ تبدیل به دیگری شدن در کنش خواندن، همان قدر مهم است که شناختن خویشتن» (ریکور، ۱۳۹۴ش: ص ۶۵).

ریکور، وجود خواننده را به خواندن پیوند می‌زند و بر این باور است که تجربه‌های خواندن، در تکامل و توسعه وجودی هر خواننده، نقش‌آفرین است. «این قراردادی است با خودم که بنا بر آن، من، دیگر یک من نیستم؛ یک من پایان‌یافته نیستم. من، یک من ناتمام هستم و از این رو آن چه خود می‌نامم، خود من، در واقع شاگرد و نتیجه تمامی آثار هنری و آثار فرهنگی‌ای است که

خواننده‌ام، دوست داشته‌ام و درک کرده‌ام و از این رو، گونه‌ای انباشت است، گنجینه‌ای از تمامی این تجربه‌ها. پس هیچ‌من خودساخته‌ای پیش از خواندن وجود ندارد. کنش خواندن، من تازه‌ای می‌آفریند» (همان: ص ۴۰).

خویش‌فهمی، به دنبال و در پی فهم دیگری زاده می‌شود. «هدف هر تأویلی غلبه بر دوری و فاصله‌ای است که میان دوره‌های فرهنگی متفاوتی که متن و تأویل‌گر متعلق به آنند، وجود دارد. مفسر با فائق آمدن بر این فاصله، یعنی با هم‌روزگار ساختن خود با متن، می‌تواند معنای متن را از آن خود کند. او غریب را آشنا می‌سازد؛ یعنی آن را متعلق به خود می‌کند. پس آن چه او از رهگذر فهم دیگران جست‌وجو می‌کند، افزایش فهم خود از خویش‌شدن است. به این ترتیب، هر هرمنوتیکی به‌طور صریح یا ضمنی، فهم خویش‌شدن است از راه فهم دیگری» (نیچه و دیگران، ۱۳۸۷ ش: ص ۱۲۹). در نگاه اندیشه‌ورزانی هم‌چون دکارت، کانت و هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸ م)، خودتفسیری در اختیار سوژه‌ای است که برای معنای متن تصمیم می‌گیرد و آن را مقدر می‌کند. در نظریه ریکور، خودتفسیری نسبتی با فلسفه جدید و تقدم سوژه در آن ندارد (Ricoeur, ۲۰۱۶: p۱۵۲).

باور فلسفه جدید که سوژه، نقش فعال در فهم دارد و خود عین آگاهی ست، مورد نقد قرار گرفته است. ریکور می‌گوید: «آن چه خود ما را می‌سازد، نه چیزی ذهنی، نه قصد سوژه دیگر، نه طرحی است که در ظاهر در پشت متن پنهان شده است، بلکه آن فرا افکنی یک جهان، طرحی از یک حالت در جهان بودن است که متن در جلوی خودش به وسیله ارجاع غیر ظاهریش آشکار می‌کند» (Ricoeur, ۲۰۱۶: p۱۵۴).

ریکور در خودفهمی، نگاه روان‌شناختی را دنبال نمی‌کند.

وی خودتفسیری را مستلزم هم‌دلی با دیگری نمی‌داند.

خودتفسیری از آن جا که با وجه بودن ما در جهان ارتباط دارد با اموری ذهنی که دچار تغییر می‌شوند، ربط و نسبتی برقرار نمی‌کند.

۲. امکان‌سنجی بهره‌مندی از نظر ریکور در متون شرعی در خصوص ماهیت فهم

با نظر به ویژگی‌هایی که برای ماهیت فهم برشمرده شد، اکنون باید به امکان‌سنجی طرح این مختصات در خصوص فهم متون دینی پرداخت. بدین منظور، باید ماهیت فهم در سنت تفسیری اسلامی واکاوی گردد تا بر تابی ویژگی‌های مطرح شده در هرمنوتیک ریکور مورد سنجش قرار گیرد. در صورت بر تافتن سنت تفسیری اسلامی، باید نسبت به این نکته توجه داشت که بسا امکان بهره‌گیری از نظرات ریکور و یا هر اندیشه‌ورز دیگری در این خصوص میسر باشد، اما خاستگاه، پیش‌فرض‌ها و لوازم آن دو متفاوت است.

در سنت تفسیری رایج، فهم امری زبانی، فرا تاریخی و فرا زمانی و بازتولیدی شمرده می‌شود. ریکور نیز فهم را امری زبانی و فرا زمانی می‌داند اما در خصوص تولیدی و بازتولیدی دانستن فهم، مسیر دیگری را در پیش می‌گیرد.

۲-۱. امکان‌سنجی طرح امتزاجی بودن به عنوان ماهیت فهم: ممکن است تصور شود کاربست نظریه آمیختگی افق‌ها در متون دینی، در گروی اذعان به این امر است که معنای متن، ثابت و ایستا نیست و با گفت‌ورزی میان خواننده و متن جان می‌گیرد. پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها، باورها، ارزش‌ها و زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی خواننده با پیام متن ادغام می‌شود تا درک جدیدی ایجاد کند.

ریکور با بهره از نظریه آمیختگی افق‌ها، بر این ایده استوار است که درک از طریق گفت‌وگو بین قصد نویسنده و زمینه و پیش‌فهم خود مفسر اتفاق می‌افتد. این آمیختگی از افق‌ها امکان یک فرآیند خلاقانه و دگرگون‌کننده درک را فراهم می‌کند، جایی که مفسر دیدگاه‌ها و تجربه‌های خود را با متن گفت‌وگو می‌کند.

عمده‌ترین نقدی که بر چنین بهره‌جستنی وارد است، این نکته است که آیا متون دینی که ادعا می‌شود قصد شارع را می‌رسانند، به واقع می‌توانند به شیوه‌ای نسبی‌گرایانه که از آمیختگی افق‌ها ناشی می‌شود، تفسیر شوند؟ به طور کلی آیا در این تلقی از فهم، امکان فهم معنای اصیل و اولیه متن یا معنای مقصود شارع ممکن است؟

نکته‌ای که در این جا باید توجه داشت این است [۳] که حتی از نگاه هرمنوتیکست‌های مدرن نیز دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌ها و امتزاجی بودن فهم به معنای تفاوت قطعی میان معنای فهمیده شده توسط مفسر، و معنای اولیه متن نیست: «تأکید بر این که متن را می‌بایست در بطن افق تاریخی‌مندی مان بفهمیم، به آن معنا نیست که این معنا برای ما به طور مطلق متفاوت با آن چیزی است که برای نخستین خوانندگان بوده است. ادعای این تأکید، بر این است که معنا با زمان حال، مرتبط است و در موقعیتی هرمنوتیکی پدید می‌آید. چون اثر هنری بزرگ، از حقیقت هستی پرده برمی‌دارد، ما می‌توانیم فرض کنیم که حقیقت ذاتی آن، مطابق با آن چیزی است که در ابتدا آن را به وجود آورد، بی‌آن که مدعی مفهوم حقیقی فی‌نفسه یا تأویلی جاودانه بر حق باشیم» (پالمر، ۱۳۹۵: ص ۲۰۳). از طرفی، آن چه مخّل به فهم معنای اصلی متن است، نه دخالت پیش‌فرض‌ها به طور مطلق که تحمیل پیش‌فرض‌های بیگانه با متن است و راه حل درست، تصحیح این پیش‌فرض‌ها با کمک راهنمایی‌های خود متن و شاهدهای مرتبط با آن است. بنا به اصطلاحات گادامر، «دیالکتیک پرسشی همراه با گشودگی و انعطاف‌پذیری»، راه علاج تحمیل

پیش‌فرض‌های بیگانه و مخَل بر متن است. گادامر با اشاره به این‌که ما، در زندانِ پیش‌داوری‌ها محصور نمانده‌ایم، تصریح می‌کند: «پیش‌داوری باید مورد بازنگری هرمنوتیکی قرار گیرد» (بنگرید به: هوی، ۱۳۸۵ش: ص ۱۸۸؛ Gadamer, ۲۰۰۴: p ۹). در نگاه گادامر، اگرچه فهم، محصول «امتزاج افق‌ها» است و آدمی هرگز نمی‌تواند خود را از افق خویش به‌طور کامل جدا سازد، اما در نظریه وی، برخلاف برخی از انواع تاریخی‌گری، هیچ چیز حاکی از آن نیست که گذشته، امری ناشناختنی است. در دیدگاه او، اگرچه گذشته را نمی‌توان بدون وساطت زمان حال فهمید، اما شناخت آن، امری ممکن است. بِرّ مطلب این است که «به گفته گادامر، یک افق، هیچ‌گاه بسته نیست؛ بلکه برعکس، باز و انعطاف‌پذیر است» و «تصور افق به منزله پدیده‌ای باز و انعطاف‌پذیر، دست‌یابی به نوعی فهم از افق گذشته را ممکن می‌کند» (بنگرید به: هوی، ۱۳۸۵ش: صص ۲۲۰-۲۲۱).

۲-۲. امکان‌سنجی طرح تاریخ‌مندی به‌عنوان ماهیت فهم: مبنای تاریخی‌مندی فهم در نظریه هرمنوتیک فلسفی، امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است. محدود بودن افق معنایی مفسر و محصور بودن این افق در عصر و زمانه وی و نیز اثرپذیری از محیط و دیگر هم‌عصران، سبب تغییر و دگرگونی همواره است. بدین‌روی، فهم و تفسیری که از این افق و موقعیت مفسر حاصل می‌شود، به اجبار تاریخی و زمان‌مند می‌گردد. اما همان‌گونه که در بحث قبلی بیان شد، هیچ چیز حاکی از آن نیست که گذشته، امری ناشناختنی است. بنابراین، زمان‌مندی و تاریخی بودن فهم به معنای عدم امکان فهم گذشته و یا معانی اولیه و مقصود دیگران نیست. از سوی دیگر اما، توجه به این ویژگی فهم بشری، انسان را از جزمیت در تفسیر و خودمطلق‌پنداری مصون می‌دارد و وی را در موضع گشودگی نسبت به حقایق و انعطاف‌پذیری در گوش جان سپردن به کلام دیگران قرار می‌دهد و مشمول بشارت قرآنی می‌سازد که: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ؛ پس بندگان مرا بشارت ده! * همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آن‌ها پیروی می‌کنند» (زمر/ ۱۷-۱۸).

۲-۳. امکان‌سنجی طرح تولیدی بودن به‌عنوان ماهیت فهم: در هرمنوتیک رومانتیک، شلایرماخر و دیلتای ماهیت فهم را بازسازی و بازتولید تجربه یا نیت مؤلف می‌انگارند. این دیدگاه که فهم را بازسازی گذشته می‌انگاشت، در هرمنوتیک فلسفی، مورد نقد قرار گرفت و بازتولیدی بودن فهم، نامطلوب و گاه‌گاه ناممکن تلقی شد.

ریکور، درک را دریافت غیر فعال معنا نمی‌داند؛ بلکه آن را فرآیندی فعال و خلاق تصویر می‌کرد که مفسر از طریق درگیرشدن با متن یا شیء، به تولید معنا کمک می‌کند. در نظر ریکور، متون، موجودیت‌های ایستا با معانی ثابت نیستند، بلکه موجودیت‌هایی پویا هستند که با

خواننده یا مفسر گفت‌وگو می‌کند.

در سنت رایج تفسیری، مفسر تلاش می‌کند تا حد امکان به بازتولید آن چه مؤلف مدنظر داشته است و قصدی که از بیان متن پی‌جویی می‌نموده، دست یابد. وی در این مسیر، پیش‌دانسته‌های مخل بدین مقصود را کنار می‌گذارد تا وصول به قصد مؤلف، حاصل شود. این مبنا، تولیدی بودن فهم را برنمی‌تابد و بدان به عنوان یکی از آفت‌های تفسیر می‌نگرد و ذیل تفسیر به رأی در نظر می‌آورد.

نظر به مبنای ریکور در خصوص فاصله‌مندی، فهم را نمی‌توان بازسازی و بازتولید تجربه مؤلف در نظر آورد. بدین‌روی، این مبنای ریکور با سنت رایج تفسیری که به امکان دست‌یابی به نیت مؤلف علی‌رغم فاصله‌ای که از زمان صدور متن ممکن است ایجاد شود، باورمند است، در تعارض است.

از دیگر سو، ریکور، ناممکن بودن دسترسی به نیت مؤلف به هر نحو را نیز نمی‌پذیرد و با طرح «ایده جهان متن و قصد متن» مسیری میانه در پیش می‌گیرد. در این نظرگاه نیز باور ریکور به درنظرگرفتن مؤلف ضمنی برای متن به جای مؤلف واقعی، و مقصود متن به جای مقصود مؤلف - گذشته از اشکال‌هایی که فی‌نفسه برای تفسیر متن ایجاد می‌کند (ر.ک: واعظی، ۱۳۸۹، ص: ۴۲۳) -، ممکن است استفاده از نظرگاه وی را در تفسیر متون شرعی با چالش روبرو سازد؛ زیرا قریب به اتفاق مفسران و اصولیان، قصدی‌گرا بوده و بر ضرورت پی‌جویی قصد شارع در تفسیر متون شرعی تأکید دارند. هرچند شاید در یک فرض بتوان به قرابت نظرگاه وی با نظر دانشوران علم اصول، معتقد شد؛ زیرا از نگاه ایشان، در متون شرعی و قانونی، قصد ظاهری اهمیت می‌یابد و نه قصد واقعی [۴]. از طرفی اگر این فرض را بپذیریم که تمامی متون شرعی (مجموعه قرآن و سنت)، به منزله متن واحدی هستند و نیت شارع نیز در این متن واحد (نه تنها قرآن) به خوبی محقق گشته و قابل دست‌یابی است؛ در این فرض می‌توان گفت: در متون دینی، قصد متن و مقصود ماتن با یکدیگر منطبق‌اند.

اما در خصوص بحث تولیدی یا بازتولیدی بودن فهم، به نظر می‌رسد این بحث، ناشی از بحث تعیین و عدم تعیین معنا و در ادامه آن است. افرادی که معنا را امری متعین می‌دانند، فهم را بازتولید همان معنا می‌شمارند و افرادی که آن را نامتعیین می‌دانند، فهم را تولید معنا تلقی می‌کنند. بحث تعیین و عدم تعیین معنا نیز خود در گرو بحث از نظریه‌های معناست (عابدی سراسیا، ۱۳۹۶، صص ۱۲۵-۱۳۳). پاسخ به این بحث مبتنی بر این است که ما چه چیزی را معنای متن بدانیم و نسبت به پذیرش هر یک از آن نظریه‌ها، پاسخ نیز تغییر می‌کند. برای نمونه، معنا در مقایسه با

نظریه قصدی گرای یا سویه قصدی، تعیین دارد، اما در مقایسه با نظریه‌ها یا سویه‌های استعمالی، رفتاری و دریافت، امری نامتعیین است؛ چرا که در این نظریه‌ها یا سویه‌ها، معنا با کاربردها، واکنش مخاطبان و دریافت‌هایی که توسط مفسران صورت می‌گیرد، گره خورده است که تعیین یا محدودیتی ندارند و به مرور زمان بر تعداد آن‌ها افزوده می‌شود و ویژگی‌های‌شان دست خوش تغییر قرار می‌گیرد.

از طرفی در فرضی که مفسر، کشف نیت مولف را ناممکن یا نامطلوب بداند، هدف وی از فهم، بازتولید قصد مولف نخواهد بود و دوباره تولید معنا اهمیت می‌یابد، اما همان‌گونه که در جای خود به اثبات رسیده، کشف نیت مولف امری ممکن (عابدی سراسیا و دیگران، ۱۳۸۹ش) و در مواردی مطلوب مفسر و در متون شرعی ضروری است (عابدی سراسیا، ۱۳۹۶ش: ص ۳۸۵). بنابراین هدف اصلی مفسر در این متون، باید بازتولید معنای قصدی باشد.

البته شاید در یک فرض بتوان، در متون شرعی نیز تولید معنا را پذیرفت و آن در جایی است که فهم عصری را در این متون بپذیریم که در بحث بعدی بدان اشاره می‌شود.

۲-۴. امکان سنجی طرح کاربردی بودن به عنوان ماهیت فهم: پیش‌تر گفته شد که ریکور هدف هرمنوتیک را مبارزه با دوری فرهنگی و بیگانگی تاریخی می‌داند. در نظر وی «تفسیر گرد هم می‌آورد، یکسان می‌کند، معاصر و مشابه می‌کند. این هدف تنها تا آن جا محقق می‌شود که تفسیر، معنای متن را برای خواننده حاضر، واقعی کند ... تفسیر زمانی کامل می‌شود که خوانش چیزی مانند یک رویداد، یک رویداد گفتمانی، یک رویداد در زمان حال را منتشر کند» Ricoeur، ۲۰۱۶: ۱۴۶)).

نکته دیگری که باید توجه داشت این است که کاربردی بودن، عصری بودن و خوداختصاصی، آن‌گونه که در هرمنوتیک فلسفی مطرح می‌شود، همواره تا حدودی، به طور دانسته یا ندانسته، خواسته یا ناخواسته و همراه با شدت و ضعف، در هر فهمی رخ می‌دهد و این مطلب، توصیف فهم است نه توصیه‌ای در مورد آن. «در هر عمل فهم، اطلاق به زمان حال روی می‌دهد» (پالمر، ۱۳۹۵ش: ص ۲۰۹)، اما هنگامی که به عنوان یک هدف فهم مطرح می‌شود، جنبه توصیه‌ای نیز به خود می‌گیرد و از این رو، خطر تحمیل پیش‌فرض‌ها را باید جدی‌تر گرفت. تنها راه مقابله با تحمیل منفی پیش‌فرض‌ها، عدم اکتفا به فهم بدوی و مشارکت در گفت‌وگویی راستین با متن و شواهد تفسیری مربوط به آن است.

چالش دیگر پیش روی کاربردی دانستن فهم و فهم عصری، نادیده انگاشتن قصد شارع است. اما همان‌گونه که در جای خود نشان داده شده، فهم عصری به خودی خود، منافاتی با

قصدی‌گرایی ندارد و می‌توان این دو را با یکدیگر تلفیق کرد (عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶ش: ص ۲۵۰). فهم عصری می‌تواند به دو شکل مؤلف‌محور، و مفسر‌محور مطرح شود. در فهم عصری مفسر‌محور، مفسر به نیت مؤلف اهمیت نمی‌دهد و فقط به معنایی دست می‌یابد یا می‌اندیشد که برای او درست و با اهمیت باشد. فهم عصری مؤلف‌محور یا قصدی‌گرا، به این شکل ترسیم می‌شود که مفسر درصدد باشد تا دریابد که مؤلف در شرایط کنونی، از وی چه می‌خواهد و چه معنایی را قصد می‌کند. در حقیقت، در این وضعیت، مفسر می‌خواهد با مؤلف، در مورد شرایط کنونی به توافق برسد و نظر وی را در مورد شرایط کنونی بداند. می‌خواهد بداند، اگر مؤلف در شرایط کنونی قرار داشت چه نظری ابراز می‌کرد. به نظر می‌رسد، این هدف فهم، در متن‌های شرعی، نه تنها جایز که ضروری است و هدف مفسر در این متن‌ها، فقط نباید این باشد که صاحب متن، در شرایط گذشته چه خواسته است، بلکه باید بداند در زمان حال چه می‌خواهد.

این روی آورد به فهم که پاسخ‌گویی و امکان بهره از قرائت فهم شده از متن را برای روزگار حاضر ضروری می‌انگارد، در میان اندیشه‌ورزان علوم دینی نیز مورد توجه قرار گرفته است. این توجه، گاه در قالب نظر به عنصر زمان و مکان به عنوان قرینه عقلیه متصله در استنباط متن و گاه در قالب شناخت موضوع و آگاهی از تبدل‌ها و تحول‌های آن در نظر آورده شده است. گاه نیز کاربری این عنصر در شکل دهی به نحوه دقت نظر مفسر و مستنبط در متن مؤثر واقع شده است.

علامه حلی (حلی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۱۱۶/ کتاب التجارة ذیل بحث حرمت بیع اعیان نجسه)، شهید اول (عاملی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۵۱)، مرحوم کاشف الغطاء (کاشف الغطاء، بی‌تا: ج ۱، ص ۳۴)، محقق اردبیلی (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ج ۳، ص ۴۳۶)، صاحب جواهر (نجفی، ۱۳۶۲ش: ج ۳۲، ص ۲۸۰)، مرحوم امام خمینی رحمه الله (خمینی، ۱۳۷۸ش: ج ۲۱، ص ۹۸)، علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۴، صص ۱۲۰-۱۲۱)، شهید مطهری (مطهری، ۱۳۸۱ش: ج ۱، ص ۱۱۱ به بعد) در خصوص نقش زمان و مکان اظهار نظر نموده‌اند.

سید کمال حیدری با تأکید بر توجه به شرایط زمان و مکان در فهم احکام، این ضرورت را حاصل وجه کاربردی فهم می‌داند [۵].

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش، ماهیت فهم در نظرگاه ریکور و امکان‌سنجی طرح آن در متون دینی مورد دقت بود؛ بدین منظور ویژگی‌های امتزاجی بودن، تاریخی، تولیدی و کاربردی بودن فهم بررسی شد. چالش عمده طرح این نظریه در باب ماهیت فهم، قصدی‌گرا بودن اندیشه‌ورزان سنت

تفسیری جاری در متون شرعی است. رفع این چالش با نظر در نکات و فرض‌های ذیل مقدور خواهد بود.

در خصوص امتزاجی بودن، موضوع اصلی، نسبی‌گرایی ناشی از آمیختگی افق‌هاست که امکان فهم معنای اصیل اولیه (معنای مقصود شارع) را با مشکل مواجه می‌سازد. هم‌چنین دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم مسئله دیگر در این بخش است.

باید توجه داشت امتزاجی بودن فهم و دخالت پیش‌فرض‌ها به معنای تفاوت قطعی میان معنای فهم شده توسط مفسر و معنای اولیه متن نیست و دست‌یابی به فهمی از گذشته و شناخت آن، ممکن است. آن‌چه مغلّ به فهم معنای اصلی متن است، تحمیل پیش‌فرض‌های بیگانه با متن است نه دخالت آن‌ها به طور مطلق. راه حلّ این امر، تصحیح این پیش‌فرض‌ها با کمک راهنمایی‌های خود متن و شاهد‌های مرتبط با آن است.

نظر به ابتناء زمان‌مندی و تاریخی‌مندی فهم بر امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن، باید توجه داشت که این امر به معنای عدم امکان فهم گذشته و یا معانی اولیه و مقصود دیگران نیست و توجه به این ویژگی فهم بشری، انسان را از جزمیت در تفسیر و خودمطلق‌پنداری مصون می‌دارد.

با توجه به مبنای ریکور در خصوص فاصله‌مندی، فهم را نمی‌توان بازسازی و بازتولید تجربه مؤلف در نظر آورد. هرچند شاید در یک فرض بتوان به قرابت نظریه‌گاه وی با نظر دانشیان اصول، معتقد شد؛ زیرا از نگاه ایشان، در متون شرعی و قانونی، قصد ظاهری اهمیت می‌یابد و نه قصد واقعی. از طرفی اگر این فرض را بپذیریم که تمامی متون شرعی (مجموعه قرآن و سنت)، به منزله متن واحدی هستند و نیت شارع نیز در این متن واحد (نه صرفاً قرآن) به خوبی محقق گشته و قابل دست‌یابی است؛ در این فرض می‌توان گفت: در متون دینی، قصد متن و مقصود ماتن با یکدیگر منطبق‌اند.

در خصوص کاربردی، عصری و خوداختصاصی بودن فهم، باید گفت: این مطلب خودی خود، منافاتی با قصدی‌گرایی ندارد و می‌توان این دو را با یکدیگر تلفیق کرد. برای نمونه، فهم عصری در وجه مؤلف محور یا قصدی‌گرا، به این شکل ترسیم می‌شود که مفسّر در صدد باشد تا دریابد که مؤلف در شرایط کنونی، از وی چه می‌خواهد و چه معنایی را قصد می‌کند. به نظر می‌رسد، این هدف فهم، در متن‌های شرعی، نه تنها جایز، که ضروری است و هدف مفسّر در این متن‌ها، فقط نباید این باشد که صاحب متن، در شرایط گذشته چه خواسته است؛ بلکه باید بداند در زمان حال چه می‌خواهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آشنایی با فرآیند تفسیر از دیدگاه ریکور و مفهوم «دوری بودن فهم»، بنگرید به مقاله: «اهداف فهم از نظر پل ریکور و امکان‌سنجی طرح آن‌ها در متون دینی» (کاظمی و دیگران، ۱۳۹۹ش).
۲. برای آشنایی با مفهوم «جهان متن» از دیدگاه ریکور، بنگرید به مقاله: «اهداف فهم از نظر پل ریکور و امکان‌سنجی طرح آن‌ها در متون دینی» (همان).
۳. به این امر در کتاب *هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصدگرایی* (عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶ش)، فصل سوم، عدم دسترسی به نیت مولف به تفصیل پرداخته شده است.
۴. قصد واقعی، چیزی است که مؤلف حقیقی، به واقع قصد کرده و در مقابل، قصد ظاهری یا فرضی چیزی است که مخاطب آرمانی، آن را به عنوان قصد مؤلف، فهم و تلقی کند. در حقیقت، قصد ظاهری، همان قصد واقعی است؛ اما از نگاه عرف و اهل محاوره، و نه از نگاه خود شخص و ملاک آن، ظهور نوعی و شأنی کلمات است نه ظهور شخصی و فعلی (عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶ش: ص ۲۰۸).
5. <https://alhaydari.com/fa/20198520/02//>.

فهرست منابع

۱. آرکون، محمد، (۱۹۹۶م)، *الفکر العربی الاسلامی؛ قرائت علمیة*، مترجم: هاشم، صالح، المركز الثقافی العربی، بیروت، چاپ دوم.
۲. ابوزید، نصر حامد، (۲۰۰۷م)، *نقد الخطاب الدینی*، دارالبیضاء، بیروت.
۳. احمدی، بابک، (۱۳۸۰ش)، *ساختار و تأویل متن*، نشر مرکز، تهران، چاپ ۱۲.
۴. اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳ق)، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۵. پالمر، ریچارد ا.، (۱۳۹۵ش)، *علم هرمنوتیک: نظریه ی تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر؛ مترجم حنایی کاشانی، هرمس، تهران، چاپ: نهم*.
۶. حلی، نجم الدین جعفر بن الحسن، (۱۴۱۰ق)، *المختصر النافع فی فقه الامامیة*، مؤسسة البعثة، تهران، چاپ سوم.
۷. خمینی، روح الله، (۱۳۷۸ش)، *صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (رحمته الله علیه) (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمته الله علیه)، تهران، چاپ سوم.
۸. ریخته‌گران، محمدرضا، (۱۳۷۸ش)، *منطق و مبحث علم هرمنوتیک (اصول و مبانی علم تفسیر)*.

انتشارات کنگره، تهران.

۹. ریکور، پل، (۱۳۹۴ش)، **زندگی در دنیای متن؛ شش گفت‌وگو و یک بحث**، مترجم: بابک، احمدی، نشر مرکز، تهران، چاپ هشتم.
۱۰. سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۶ش)، **قبض و بسط تفویک شریعت**، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، چاپ نهم.
۱۱. —، (۱۳۷۸ش)، **بسط تجربه نبوی**، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، چاپ دوم.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.
۱۳. عابدی سرآسیا، علیرضا، (۱۳۹۶ش)، **هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصدگرایی**. بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد.
۱۴. عابدی سرآسیا، علیرضا و دیگران، (۱۳۸۹ش)، **بررسی امکان دسترسی به نیت مولف، نقدی بر هرمنوتیک قصدی ستیز و نظریه مرگ مولف**، جستارهایی در فلسفه و کلام (مطالعات اسلامی)، شماره ۸۵، صص ۱۶۹-۱۹۴.
۱۵. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، (بی‌تا)، **القواعد و الفوائد**، کتاب فروشی مفید، قم.
۱۶. کاشف الغطاء، محمد حسین، (بی‌تا)، **تحریر المجله**، مؤسسه الامام الصادق (ع)، قم.
۱۷. کاظمی، علیرضا و دیگران، (۱۳۹۹ش)، **اهداف فهم از نظر پل ریکور و امکان سنجی طرح آن‌ها در متون دینی**، دوفصل نامه علمی- پژوهشی مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، سال ششم، شماره ۱۲، صص ۸۷-۱۰۶.
۱۸. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۴ش)، **هرمنوتیک، کتاب و سنت؛ فرآیند تفسیر**، طرح نو، تهران، چاپ ششم.
۱۹. —، (۱۳۹۰ش)، **نقدی بر قرائت رسمی از دین**، طرح نو، تهران، چاپ چهارم.
۲۰. مسعودی، جهانگیر، (۱۳۸۶ش)، **هرمنوتیک و نواندیشی دینی؛ تبیین اصول هرمنوتیک گادامر و تطبیق آن بر مبانی معرفتی نواندیشان مسلمان**، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱ش)، **اسلام و نیازهای زمان**.
۲۲. نجفی، محمد حسن، (۱۳۶۲ش)، **جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام**، محقق: محمود، قوچانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۳. نیچه، فردریش و دیگران، (۱۳۸۷ش)، **هرمنوتیک مدرن؛ گزینه جستارها**، مترجم: بابک، احمدی، نشر مرکز، تهران، چاپ هفتم.

۲۴. واعظی، احمد، (۱۳۸۹ش)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، سازمان انتشارات پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ ششم.
۲۵. هوی، دیوید، (۱۳۸۵ش)، *حلقه انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی*، مترجم: مراد، فرهادپور، روشنگران و مطالعات زنان، تهران.
26. Gadamer, Hans-Georg, (1987), *philosophical Hermeneutics*, Translated and Edited by David E. Linge, UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, Los Angeles.
27. _____, (2004), *Truth & Method*, Continuum, London.
28. Grondin, Jean, (1994), *Introduction to philosophical hermeneutics*, Yale University Press, New Haven.
29. Heidegger, Martin, (2010), *Being and Time*, (J. Stambaugh, Trans.), State University Of New York Press, New York.
30. Prasad, Anshuman, (2002), *The Contest Over Meaning: Hermeneutics as an Interpretive Methodology for Understanding Texts*, Organizational Research Methods – Organ Res Methods, pp 1233–.
31. Ricoeur, Paul, (1973), *The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text*.
32. _____, (2000), *The Conflict of interpretations*, The Athlone Press.
33. _____, (2016), *Hermeneutics and the Human Sciences*, (J. B. Thompson, Trans.), Cambridge University Press, Cambridge.