

بررسی چیستی هرمنوتیک

امیرحسین مدنی*

چکیده

یکی از علومی که امروزه در غرب مطرح است، و البته پیشینه آن به قرن چهاردهم می‌رسد، علم هرمنوتیک است؛ دانشی که مشغله فکری بسیاری از متفکران و فیلسوفان است. نخست‌بار شلایر ماخر هرمنوتیک را، که در فارسی بیش‌تر به «تأویل» ترجمه می‌شود، در مورد کتاب مقدس به‌کار برد و سپس دامنه‌اش به تمام تجربه‌ها و شئون بشری کشیده شد. به‌طوری که امروزه هرمنوتیک در تمامی رشته‌ها و دانش‌های بشری، حتی علمی چون تاریخ که فقط با صدق و کذب امور سروکار دارد، دخالت دارد.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، هرمنس، تأویل، تعلیق معنا، متن.

۱. مقدمه

هرمنوتیک (hermeneutics) یا علم چگونگی فهم متون، که هانری گُربن از آن به «کشف‌المحجوب» تعبیر کرده است، تأویل (interpret) متن به‌گونه‌ای است که مفسر بتواند از رهگذر آن به مراد و مضمون واقعی متن رسوخ کند. با نیم‌نگاهی به نظریه‌های مطرح در هرمنوتیک به دو قطب نسبتاً متضاد برمی‌خوریم. در یک قطب، نظریه‌ای قرار دارد که هرمنوتیک را به‌معنای آشکارساختن و احیای معنایی می‌داند که به‌صورت پیام و ابلاغ یا به‌صورت رمزی الهی به ما خطاب می‌شود و، در قطب دیگر، نظریه‌ای که هرمنوتیک را راززدایی و کاهش توهم می‌داند (ریکور، ۱۳۷۳: ۱). هرمنوتیک، که، به نظر بسیاری از

* دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد a_mad56@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱۲/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۵

اندیشمندان، به‌طور فزاینده‌ای نقش «معرفت‌شناسی» در چند دهه پیش را به‌عهده گرفته است، در دوره جدید به سه جریان عمده تقسیم می‌شود:

۱. هرمنوتیک کلاسیک، که نمایندگان برجسته آن عبارت‌اند از: شلایر ماخر، دیلتای، و هرش.
 ۲. هرمنوتیک فلسفی، که نمایندگان برجسته آن عبارت‌اند از: هایدگر و گادامر.
 ۳. هرمنوتیک انتقادی، که نمایندگان برجسته آن عبارت‌اند از: هابرماس و آپل.
- علاقه و توجه به هرمنوتیک در میان منتقدان ادبی، جامعه‌شناسان، مورخان، انسان‌شناسان، متألهان، فلاسفه، و دانش‌پژوهان دین گسترش و رشد یافته است. بنابراین، با توجه به این امر، رویکرد هرمنوتیکی در فهم متون بیش از پیش ضروری می‌نماید.

۲. متن

ریشه کلمه هرمنوتیک، در فعل یونانی، هرمنیوین (hermeneuein) است که عموماً به «تأویل کردن» ترجمه می‌شود و صورت اسمی آن هرمنیا (hermeneia) نیز به «تأویل». به عقیده بسیاری از متفکران، واژه هرمنوتیک از اسم خاص «هرمس» مشتق شده است، اما درباره شخصیت هرمس اختلاف نظر وجود دارد. بعضی، از جمله یونانیان، او را خدای خدایان می‌دانند. برخی، از جمله مانویان، وی را پیامبر یا بهتر بگوییم یکی از پنج پیامبر اولوالعزم می‌دانند (ریخته‌گران، ۱۳۸۰: ۲۰). گروهی دیگر او را حکیم و دانشمند تلقی می‌کنند. در اساطیر یونانی، هرمس را فرزند زئوس و مایا دانسته‌اند. یونانیان او را خدای راهزنی و تجارت، خدای شبانان، سازنده نخستین چنگ و نخستین نای، و آشنا به فن پیش‌گویی می‌دانستند و او را با کفش‌های بال‌دار و کلاه‌ی با لبه بلند و چوب‌دستی مخصوصی که نشانه رسالت الهی او بود تصور می‌کردند. در نظر یونانیان، شأن هرمس این بود که آنچه را فی‌نفسه و رای فهم انسانی است تغییر صورت دهد، با توضیح و تشریح خود، آن را به وجهی بیان کند که عقل بتواند درکش کند.^۱ افلاطون، در مکالمه «کراتیلوس» از زبان سقراط، نام هرمس را نمودار «تأویل کردن» معرفی کرده و آن را با «سخن‌گفتن، ترجمه کردن، پیام‌بردن، زبان‌رمزی دزدان، مغلظه، و زبان‌رمزی سوداگران» نیز مرتبط دانسته و افزوده است: «چنان‌که می‌دانی سخن‌وری و زبان‌آوری هسته مرکزی همه آن کارهاست» (احمدی، ۱۳۷۸ ب: ۵-۶).

اما اکثر حکمای مسلمان هرمس را همان ادریس نبی دانسته‌اند و وی را مظهر خرد و دانش تلقی کرده‌اند؛ چنان‌که شیخ اشراق از او با عنوان «والد الحکما» و ملاصدرا با صفت

«ابوالحکما» و «علامة العلماء» یاد می‌کند. این‌که نام هرمس با حکمت و خرد پیوندی تنگاتنگ دارد موضوعی است که دانشمندان شرق و غرب بر آن صحنه گذاشته‌اند. مثلاً قفطی در *تاریخ الحکما* اشاره می‌کند که آن حضرت (ادریس) اول کسی است که استخراج علوم حکمت و علم نجوم نمود (قفطی، ۱۳۷۱: ۱۰). وی در جای دیگر می‌گوید: ... «و به ثبوت رسیده از نقل اقدمین که ادریس اول کسی است که خط و نوشتن پیدا کرد و مدارست کتب بادید (پدید) آورد» (همان: ۱۶). این‌که قفطی در جای دیگر هرمس را مسلط بر هفتاد و دو زبان می‌داند، درواقع، تأییدی است بر دو قول قبلی او (نصر، ۱۳۵۳: ۷۱).

از سوی دیگر، در غرب و در قرون وسطا نیز نام هرمس در نزد مسیحیان و دانشمندان و هم‌چنین یهودیان بانی و مؤسس حکمت و علم تلقی می‌شد. چنان‌که، در دوره رنسانس، بسیاری از فلاسفه و دانشمندان هرمس را مشعل‌دار دانش و خرد می‌شمردند (همان: ۶۰).

همان‌طور که می‌بینیم وجه مشترک تمام تعبیرهای فوق از هرمس در «حکمت و خرد و دانش» او خلاصه می‌شود و این هر سه به‌نوعی با مفاهیم نوشتن، سخن‌گفتن، و ترجمه و تأویل کردن در ارتباط است. بنابراین، اگر بپذیریم که واژه هرمنوتیک از هرمس مشتق شده است و مهم‌ترین شأن هرمس هم با توجه به علم و خرد او این بوده است که به سخن‌گفتن و تأویل کردن روی بیاورد، پس درمی‌یابیم که هرمنوتیک و تأویل موضوعی است بس استوار و به‌هنجار و درضمن مهم و قابل تأمل.

هرمنوتیک، به‌معنای تأویل یا تفسیر باطنی، پیشینه‌ای بس دراز دارد و شاید بتوان گفت که در تاریخ مدون و مکتوب فلسفه با فیلون آغاز می‌شود که به تأویل عنایت ویژه‌ای داشت و مؤسس و مروج سبک تأویلی در تفسیر کتب مقدس بود.

نخست‌بار در سال ۱۶۵۴ م بود که ظاهر شد. جی. سی. دان هاور در عنوان طولانی کتاب خود از واژه هرمنوتیکا (hermeneutica) استفاده کرد. اهل فلسفه کشور ما نیز نخستین‌بار از طریق مرحوم احمد فرید با اصطلاح هرمنوتیک آشنا شدند.

اگر بخواهیم از نظر تحت‌اللفظی بیش‌تر با واژه هرمنوتیک آشنا شویم، باید مترادف‌ها و معادل‌های آن را برشمردیم. در رساله *باری/ارمینیا* ارسطو، تأویل به «تعبیر لفظی» (enanciation) ترجمه شده است (پالمر، ۱۳۷۷: ۲۸). از سوی دیگر، هرش هرمنوتیک را «دقت توصیفی» می‌نامد (احمدی، ۱۳۷۸ الف: ۵۹۲).

هم‌چنین هرمنوتیک، به‌ترتیب اولویت، گاه تأویل، تفسیر، تشریح، توضیح متن، خوانش، تحلیل، تخمین، برداشت و حتی به‌سادگی نقد نیز خوانده می‌شود. گاه به‌درستی

«انطباق» نامیده می‌شود؛^۲ به این معنا که هر تأویل، مثلاً اثر هنری، در حکم یک «انطباق» است و شناخت یعنی منطبق کردن موضوع شناخت با موقعیت و افق زندگی تأویل‌کننده. اما، به عقیده نگارنده این سطور، عبارت «تعلیق معنا»^۳ می‌تواند معادل خوبی برای واژه هرمنوتیک باشد؛ چراکه در هرمنوتیک معنی همیشه معلق و در حرکت است نه ثابت و معین و این «تعلیق معنا» امکان برداشت‌های گوناگون و در نتیجه تفسیرهای مختلف از یک متن را میسر می‌سازد.^۴

حال، بعد از این مقدمات، باید بدانیم که هرمنوتیک به‌واقع چیست و چه معنایی از نظر اصطلاحی می‌تواند داشته باشد؟

اگر بخواهیم به زبان ساده هرمنوتیک را تعریف کنیم، چنین می‌گوییم که هرمنوتیک عبارت است از آشکارکردن و به‌ظهوررساندن معنای پنهان متن. به‌بیانی دیگر، هرمنوتیک کاوشی است که در طی آن مؤول معانی پنهان و باطنی را، که به‌راحتی و برای هرکس شناخته‌شده و آشکار نیست، به‌ظهور می‌رساند. پس علم هرمنوتیک همواره با نوعی «رمزگشایی» توأم است که، در طی آن، سطوح دلالت یا دلالت‌های ضمنی را دلالت‌های تحت‌اللفظی آشکار می‌کند. بر این اساس، هر تأویل عبارت است از «پی‌بردن از آنچه هست به آنچه نیست، از حضور به غیاب، از دال به مدلول، و از مدلول به مدلول‌های دیگر».

تجربه هرمنوتیکی همواره آزمودن این معناست که شخص، هم‌چون کسی که از دامنه کوهی بالا می‌رود، پیوسته در منظر وسیع‌تر و در افق گسترده‌تری قرار می‌گیرد و هیچ‌گاه برای او این امکان نخواهد بود که کل وجود را نظاره کند، بلکه فقط بهره‌ای از وجود، که تجلی کرده و با خفای خاص همان مرتبه همراه است، بهره‌ او خواهد بود. درواقع هرچه مؤول در فرایند تأویل بیش‌تر پیش برود، چون فضای بیش‌تری برای او باز می‌شود، حیرت او نیز افزون‌تر می‌شود؛ چراکه خود را در میان انبوه معانی و تفسیرها غرق می‌بیند. میشل فوکو نیز، ضمن این‌که یکی از وظایف تأویل‌کننده را حفاری تا اعماق می‌داند، حرکت تأویل را حرکتی رو به بالا ذکر می‌کند که مدام بالاتر می‌رود و امکان می‌دهد تا، هر اندازه بالاتر، ژرفای زیر پای، به‌نحوی هرچه آشکارتر، گسترده و باز شود (نیچه و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۸۲).

مسئله هرمنوتیک نخست در محدوده «تفسیر» مطرح شد، به‌خصوص درباره تفسیر کتاب مقدس، به‌طوری که قدیمی‌ترین و احتمالاً هنوز هم شایع‌ترین فهم کلمه هرمنوتیک به اصول تأویل کتاب مقدس اشاره دارد.

واژه «تفسیر»، در اغلب موارد، برای هرمنوتیک سنتی و واژه «تأویل» برای هرمنوتیک مدرن به کار می‌رود. در هرمنوتیک سنتی، معنا و مرز تفسیر بسیار محدودتر و باریک‌تر از مفهوم تأویل در هرمنوتیک مدرن است. هم‌چنین، از دید هرمنوتیک سنتی، تفسیر مترادف آشناساختن هر آن چیزی است که در وهله اول غریب و ناآشنا به نظر می‌رسد؛ درست همان تعریفی که ریکور در معنای سنتی «برداشت» ارائه کرده است که برداشت «به منزله آشناساختن آن چه بیگانه و غریب است به کار می‌رود» (هوی، ۱۳۷۸: ۲۱۰).

چنان‌که دیده می‌شود، در چند سطر فوق، هرمنوتیک به دو بخش سنتی و مدرن تقسیم شد؛ و البته این تقسیم‌بندی و تجزیه در باب هرمنوتیک ضروری می‌نماید؛ زیرا تفاوت‌های بین این دو آنقدر منطقی و مستدل است که جای هیچ‌گونه تردیدی را در این دسته‌بندی باقی نمی‌گذارد.

مهم‌ترین تفاوت هرمنوتیک سنتی و مدرن در این است که هرمنوتیک مدرن به هیچ‌وجه تک‌معنایی را، آن‌هم به‌گونه‌ای که مطابق با نیت مؤلف باشد، تاب نمی‌آورد. در واقع، هرمنوتیک مدرن، با تصدیق و تأیید تعدد معانی، دیدگاه‌های امثال شلایر ماخر، دیلتای، اسپینوزا و ... را در باب تک‌معنایی به سخره می‌گیرد. مثلاً هرمنوتیک مدرن دیگر کوچک‌ترین ارزش و اعتباری برای این جمله اسپینوزا و امثال او قائل نیست که معنای «هر جمله، حقیقت جمله است و تأویل به معنای پژوهش معنای حقیقی متن است» (احمدی، ۱۳۷۸ الف: ۵۰۹). بر همین اساس، نظریه پردازان هرمنوتیک مدرن برآنند که معناها (و نه لزوماً یک معنا) باید «آفریده» شود، درحالی که دانشمندان هرمنوتیک سنتی معتقدند که معنا، یعنی درست تک‌معنایی که مد نظر مؤلف بوده است، باید «کشف» شود.

به‌هرحال، هرمنوتیک (مدرن) چند ویژگی و خصوصیت اساسی دارد که، برای درک و فهم بهتر هرمنوتیک، دانستن این ویژگی‌ها لازم به نظر می‌رسد.

الف) قبل از هرچیز، باید بدانیم که اصولاً چرا آدمی به تأویل می‌پردازد؟ جواب این سؤال را در گفته هایدگر می‌یابیم. او، در مواضع متعدد، نفس آدمی و حقیقت وجودی او را دارای «شان تفسیری» می‌داند. به نظر هایدگر، آدمی، از آن‌جایی که حقیقت وجودی‌اش شأن تفسیری دارد، به هرمنوتیک روی می‌آورد؛ چراکه هرمنوتیک چیزی نیست جز «تفسیر حقیقت وجود آدمی» (Fowler, 1993: 110). مؤول، با کشف باطن متن، باطن خود را کشف می‌کند و تأویل متن به منزله تأویل و تفسیر روح است. به عبارت دیگر، در تأویل، تنها مؤول نیست که معانی پنهان شعر را کشف می‌کند، بلکه شعر هم معانی بالقوه و

استعدادهای ذهن او را شکفته می‌سازد و فعلیت می‌بخشد و این ویژگیِ تأویل دقیقاً مرهون خاصیت تفسیری بودن حقیقت وجود آدمی است.

در تأیید این گفته هایدگر که حقیقت وجود آدمی شأن تفسیری دارد، جمله‌ی زیبای آندره مالرو نقل‌کردنی است که تصریح کرده: «انسان اساساً آن چیزی است که پنهانش می‌کند» (احمدی، ۱۳۷۸ ب: ۴۳). حال، این معانی پنهان را فقط با کمک تأویل و تفسیر می‌توان آشکار کرد. بنابراین علت توجه هر انسانی به تأویل دقیقاً در حقیقت وجودی او نهفته است، تا جایی که می‌توان گفت که عنصر تأویل با سرشت و جوهر او درآمیخته است.

ب) حرف نهایی و لب هرمنوتیک این است که «کلام نهایی» وجود ندارد. تکثر متن و در نتیجه گوناگونی خوانش‌ها و برداشت‌ها تا ابد ادامه دارد. به‌همین دلیل، کشف معنای چیزی یک‌بار و برای همیشه ممکن نیست. موقعیت هستی‌شناختی ما همواره ما را بر آن می‌دارد تا معنای تازه‌ای از چیزها دریافت کنیم، پس روند تأویل بی‌پایان است. هیچ‌کس در حوزه هرمنوتیک نمی‌تواند مدعی شود که حقیقت فقط در اختیار وی است، زیرا در هرمنوتیک شیوه‌ای از اندیشیدن و دیدن جهان آغاز می‌شود که حقیقت را در سلطه و اختیار «من» نمی‌داند و می‌پذیرد که موجودی متمایز با خواست‌ها، باورها، انتظارات، و کنش‌هایی متفاوت به اندازه «من» بیان‌گر حقیقت است و این نکته‌ای است که نظریه «حقیقت استعلایی» کارل اتو آپل آن را تصدیق می‌کند.

بر طبق این نظریه، «حقیقت» بدین معناست که تفسیر مورد نظر تقریبی است از توافق یا نظر مشترک اجتماع ایدئال مفسران. در این دیدگاه، حقیقت معرف یک «چیز در خود» نیست، بلکه به‌واقع تابعی از توافق اجتماعی است (هوف، ۱۳۶۵: ۸۰). بنابراین، «من‌گفتن» در هرمنوتیک و تمام حقیقت را در اختیار خود دانستن تصویری باطل است. به قول گادامر، حرف هرمنوتیک بی‌نهایت ساده است: این است که «من کلام آخر را لازم ندارم، به کارم نمی‌آید. از این رو، مکالمه می‌تواند ادامه یابد و هرگز به پایان نرسد» (هوی، ۱۳۷۸: ۲۴۵).

هر مؤولی باید با این پیش‌فرض به هرمنوتیک روی آورد که معانی نهایی متون دانستنی و کشف‌شدنی نیست. بر فرض این هم که این معانی نهایی دانستنی و کشف‌شدنی باشد، مؤول عاقل به آن معانی نهایی نیاز ندارد و به کار او نمی‌آید. شکست مؤول درست از زمانی آغاز می‌شود که مدعی شناخت معانی اصلی و نهایی متن باشد.

ج) در هرمنوتیک، هیچ‌گاه اصطلاح «معنای از پیش تثبیت‌شده» و عباراتی از این دست وجود ندارد؛ زیرا لازمه اعتقاد به این امر آن است که متن را دارای معانی محدود و معینی

بدانیم که مثلاً یکی از آن معانی از پیش مشخص شده باید مورد توجه مؤول قرار گیرد و این مطلب دقیقاً خلاف کنش هرمنوتیک است؛ آن هم هرمنوتیکی که شعار خود را تکثر معناها و نسبی بودن آنها قرار داده است، نه از پیش اندیشیدن درباره معنا و در نتیجه ثبوت و قطعیت آن؛ و، به همین دلیل، بینش هرمنوتیکی مدرن بر این ادعا پافشاری می‌کند که روش هرگز نمی‌تواند ضامن دست‌یابی به حقیقت باشد.^۹

د) همواره این سؤال در میان دانشمندان هرمنوتیک مطرح بوده است که هرمنوتیک کجا آشکار می‌شود یا، به عبارت دیگر، هرمنوتیک چه موقع ظهور می‌کند؟ پل ریکور، یکی از نظریه‌پردازان بزرگ هرمنوتیک مدرن، خاطر نشان می‌کند که «هرمنوتیک جایی آشکار می‌شود که حرکتی از بدفهمی به سوی فهم بهتر وجود داشته باشد» (حریری اکبری، ۱۳۷۵: ۷۵). وی در جایی دیگر عبارتی شبیه به جمله فوق دارد، وقتی که تصریح می‌کند که، از شلایر ماخر به بعد، هرمنوتیک در جایی یافت می‌شود که نخست تأویل نادرستی در کار باشد (نیچه و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۳۲). نکته مهمی که از گفته‌های ریکور برمی‌آید این است که او به‌طور ضمنی هنر و وظیفه هرمنوتیک را تبدیل بدفهمی‌ها به فهم درست و بهتر می‌داند که تأویل استوار و به‌هنجار نیز جز در سایه فهم شایسته و صحیح شکل نمی‌گیرد.

کوهن معتقد است که تأویل در آن هنگام آغاز می‌شود که ادراک به پایان رسیده باشد (احمدی، ۱۳۷۵: ۲۲۷). حتی برخی آغاز هرمنوتیک را زمانی می‌دانند که کار «معناشناسی» به پایان رسیده باشد، زیرا این گروه معتقدند که، پشت زبان، جهانی دیگر وجود دارد که معناشناسی از کشف آن عاجز است.

ه) دور هرمنوتیکی چیست؟ دور هرمنوتیکی یعنی این‌که ادراک هر جزء به شناخت کل وابسته است، اما کل دانسته نمی‌شود مگر از راه فهم اجزا. این نکته با مثالی ساده که شلایر ماخر مطرح کرده بهتر دانسته می‌شود: معنای یک واژه از راه فهم جمله‌ای که این واژه جزئی از آن است دانسته می‌شود، اما معنای یک جمله فقط وقتی دانسته می‌شود که معناهای واژگانی که سازنده آن هستند شناخته شود. دور هرمنوتیکی، به‌عنوان یک اصل و قاعده، دو نتیجه و پیامد دارد که اتفاقاً این دو نتیجه در شناخت و فهم بهتر هرمنوتیک کارآمد و مفید است: یکی این‌که دور هرمنوتیکی امکان یک شروع مطلق را منتفی می‌کند. دوم این‌که دور هرمنوتیکی شاهد و دلیلی صادق تواند بود بر کثرت ناگزیر تأویل‌ها.

و) نکته بسیار مهم درباره هرمنوتیک این است که امروزه هرمنوتیک نه تنها در متن و نوشتار بلکه در گفتار و تمام زمینه‌های دیگر، مثل موسیقی، فیلم، نقاشی، عکس و ...، می‌تواند نقش داشته باشد. پس به‌هیچ‌رو موضوع تأویل دیگر به متن خلاصه نمی‌شود، بلکه می‌توان این موضوع را در موارد متعددی تعمیم داد و از سخن، کنش، رویداد، هنجار، باور و بسیاری چیزهای دیگر نیز یاد کرد. حتی امروزه دامنه هرمنوتیک آن‌قدر وسیع و گسترده شده است که، چنان‌که کانگیم، کوهن، فیرابند، فوکو و دیگر متفکران امروزی تاریخ علم نشان داده‌اند، «تک‌معنایی» در قلمرو «سخن علمی» نیز آرمان و خیالی بیش نیست. مثلاً «هابرماس»، به‌عنوان جامعه‌پژوه، در پی آن است که نظریه‌ای تأویلی را برای روش‌شناسی علوم اجتماعی به‌کار گیرد. حتی او یک‌بار پا را فراتر از این گذاشته و مباحث هرمنوتیک را صرفاً با علوم اجتماعی و تاریخی سازگار می‌داند. شاید راه‌یابی هرمنوتیک در علمی چون «تاریخ»، که فقط با صدق و کذب حوادث و وقایع سروکار دارد، کمی شگفت‌آور بنماید، اما از پذیرش این مطلب چاره و گریزی نیست که امروزه دامنه هرمنوتیک بسیار گسترده و وسیع‌تر از آن حدی است که در ذهن نظریه‌پردازان این علم متصور شده است؛ مگر نه این‌که سخن دانتو، که یک‌بار هر دو تصور آرمانی و خیالی «مورخ کامل» و «مورخ آخر» را رد می‌کند، دلیلی بر جامعیت و شمول علم هرمنوتیک حتی در علمی چون تاریخ است. پس دیگر نمی‌توان هرمنوتیک را چون گادامر ملک مطلق تبعات مربوط به کتاب مقدس یا حتی مطالعات ادبی به‌طور کلی دانست، بلکه از آن می‌توان در تفسیر هرگونه بیان بشری، حتی مکالمه، استفاده کرد.

اگرچه، در میان این نظریه‌ها، ذکر نظر ابن عربی کمی نامناسب می‌نماید، اما دریغ آمد که رأی او در باب «شمول تأویل» نقل نگردد؛ چراکه عقیده او در چندین قرن قبل با جدیدترین نظریات هرمنوتیک مدرن درباره شمول و جامعیت تأویل هم‌سانی دارد. او می‌گوید که عمل تأویل را می‌توان در مورد همه نمودهای طبیعت و همه آنچه حیات ارضی آدمی را احاطه کرده است اجرا کرد (نصر، ۱۳۶۱: ۱۲۳). به‌راستی که این نظر ابن عربی در باب شمول تأویل، آن‌هم در حدود هفت‌صد سال پیش، شگفتی هر انسان منصف و آشنا به مبحث هرمنوتیک را برمی‌انگیزد.

ز) اهداف تأویل (هرمنوتیک) چیست؟ هنگامی که ما آدمیان در زندگی خویش و در لحظه به لحظه آن با تأویل مواجهیم، چه خوب است که اهداف آن را نیز دریابیم و بدانیم که تأویل و این همه تأکید به آن چه فایده‌ای برای ما و زندگی مان می‌تواند داشته باشد؟

رولان بارت، در معرفی رمان‌های آلن روب گری‌یه، جمله‌ای دارد که می‌توانیم این عبارت او را مهم‌ترین هدف هرمنوتیک در درجه اول بدانیم. وی می‌گوید هنر این نویسنده در این است که توانسته دنیا را به شکل تازه‌ای ببیند (احمدی، ۱۳۷۸ ب: ۴۲۹-۴۳۰). این جمله بارت به‌خوبی بیان‌گر هدف اصلی هرمنوتیک است؛ چراکه، در تأویل، مؤول می‌کوشد که در هربار تأویل و برداشت خود از متن، که با برداشت قبلی تفاوت دارد، شکل تازه‌ای به متن و در نتیجه به دید خود از جهان بدهد. نکته مهم این که جهان را به شکل تازه و متفاوت با دیگری دیدن، به‌خصوص در این عصر، امری لازم و بخردانه است، زیرا عصر ما به قول جیانی و تیمو، عصر تأویل است (حنایی کاشانی، ۱۳۸۴: ۱۰) و لازمه زیستن، در عصر تأویل، نوکردن تفسیرها و تعبیرها در موارد گوناگون است.

هدف دیگر تأویل براندازی روش‌های جاافتاده موجود است، به‌منظور مقابله با تصور رایج از قطعیت و ایقان معنی. به این معنی که همیشه هرمنوتیک کار بازسازی و تقویت را برعهده ندارد، بلکه گاه دقیقاً هدف خود را براندازی و حذف بعضی روش‌های غلط، که در عین حال متداول‌اند، می‌داند.

آرمان دیگر تأویل، به قول تزوتان تودوروف، متن را به‌سخن‌و‌داشتن است. به‌بیان دیگر، صورت آرمانی تأویل وفاداری به موضوع و به دیگری و در نتیجه محوشدن نویسنده است (تودوروف، ۱۳۷۹: ۱۶). در تأیید سخن تودوروف، باید بگوییم که، به‌زعم برخی از دانشمندان هرمنوتیک، تأویل فرایندی است که در طی آن «متن و مؤول» با یک‌دیگر به گفت‌وگو و مکالمه می‌پردازند و، در طی این گفت‌وگو، چندان با مؤلف و نیت او در هنگام خلق اثر کاری ندارند. به‌همین دلیل است که رولان بارت موضوع «مرگ مؤلف» را پیش می‌کشد، زیرا چندان اعتقادی به وجود و حضور مؤلف در تأویل و گشودن ابهام‌های اثر ندارد. سرانجام اصحاب نقد نو و گادامر نیز برآنند که هدف تأویل باید آشکارساختن و کشف «انسجام متن» باشد.^۶

نتیجه‌گیری

در پایان، تمام آنچه در این مقاله درباره هرمنوتیک مطرح شد در پنج بند خلاصه می‌شود:

۱. فهم متن محصول ترکیب افق معنایی متن است و دخالت ذهنیت مفسر یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر است.

۲. از آن‌جا که تفسیر متن عبارت است از ترکیب پیش‌داوری‌ها با متن، مفسر کاری با

قصد و نیت مؤلف ندارد و مؤلف، خود، از خوانندگان متن است. پیش فرض‌ها، به قول هاروی، نه تنها سد و مانعی برای فهم نیستند، بلکه شرط لازم آن به‌شمار می‌روند (Eliade, 1986: 284).

۳. به تعداد افراد، به دلیل پیش فرض‌های آنان، تفسیر و تأویل‌های مختلف درباره متن وجود دارد و از همین جا مسئله قرائت‌ها و خوانش‌های متعدد پدید می‌آید. به قول حافظ:

یک قصه بیش نیست غم عشق و این عجب کز هر زبان که می‌شنوم نامکرر است

۴. در هرمنوتیک، هیچ‌کس نمی‌تواند مدعی شود که تمام حقیقت را یافته است؛ زیرا اساس این علم بر آن است که برداشت‌ها و انگاره‌های افراد مختلف، هرچند که زیاد و متکثر باشد، باز هم فقط گوشه‌ای از حقیقت را می‌نمایاند و گشودن زوایای دیگر بر عهده متأولان بعدی و آیندگان است. به قول حافظ:

این شرح بی‌نهایت کز زلف یار گفتند حرفی است از هزاران کاندر عبارت آمد

۵. در هرمنوتیک، فهم ثابت، نهایی، و فرجامین وجود ندارد و باز هم به قول حافظ:

گفت‌وگوی من و معشوق مرا پایان نیست آنچه آغاز ندارد نپذیرد انجام

پی‌نوشت

۱. جمله مذکور، یعنی شأن هرمس از نظر یونانیان، یکی از اهداف اولیه و مهم هرمنوتیک امروز محسوب می‌شود.

۲. عبدالرزاق کاشانی، در رساله تأویلات خویش، یک‌جا طرز تأویل صوفیانه را «تطبیق» می‌خواند. سیدحیدر آملی هم تأویل را، در نزد ارباب باطن و اهل طریقت، «تطبیق» بین دو کتاب آفاقی و انفسی معرفی می‌کند. شاید واژه تأویل از این‌رو تطبیق نامیده شده است که در تأویل، درحالی که ظاهر و باطن از یک جهت در مقابل هم قرار گرفته‌اند، بی‌گمان، از جهت دیگر، با یک‌دیگر نوعی تطابق و هم‌سانی دارند و، بدون این‌که هریک منافی دیگری باشد، مکمل یک‌دیگرند.

۳. جالب این‌که مولوی، در چندین قرن قبل، دو ترکیب شگفت «بحر معانی» و «بحر معلق معانی» را به‌کار برده است (مولوی، ۱۳۶۳: ۲۴۸/۳). کاربرد این دو ترکیب از سوی مولانا بیان‌گر این مطلب است که معانی (همان‌طوری که در هرمنوتیک امروز مطرح است) معلق و در نوسان‌اند؛ نه ثابت و بدون تغییر. نگارنده، هرگاه به ترکیب «بحر معانی» برمی‌خورد، عبارت زیبای استاد شفیعی کدکنی را در این‌باره به یاد می‌آورد که: «بحر' در معنی دقیق کلمه در شعر مولوی

- دیده می‌شود، در صورتی که، در غالب دیوان‌های شعر، بحرها فقط بحر عروض‌اند و هیچ آب و موجی در آن بحرها دیده نمی‌شود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۴۰۰).
۴. درنهایت، باید متذکر شویم که، به نظر برخی از محققان، بهتر است واژه هرمنوتیک را به همین صورت فرنگی به کار ببریم و از ترجمه آن به تأویل و تفسیر و ... بپرهیزیم؛ زیرا آن برابرها رساننده تمامی معنا نیستند و حتی موجب برخی بدفهمی‌ها هم می‌شوند.
۵. تمام کتاب حجیم و درعین حال پیچیده گادامر (*Truth and Method*) در این جمله خلاصه می‌شود: «با روش نمی‌توان به حقیقت دست یافت»؛ عبارتی که در نگاه اول با عنوان کتاب چندان سازگار نیست.
۶. درحالی که گادامر و اصحاب نقد نو به وحدت و انسجام متن معتقدند، گروهی دیگر استدلال می‌کنند که هدف تأویل عیان‌ساختن این نکته است که متون دارای تضادند و انسجام ندارند.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۵). کتاب تردید، تهران: نشر مرکز.
- احمدی، بابک (۱۳۷۸ الف). ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز.
- احمدی، بابک (۱۳۷۸ ب). آفرینش و آزادی: جستارهای هرمنوتیک و زیبایی‌شناسی، تهران: نشر مرکز.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷). علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماسخر، دیتای، هایدگر، گادامر، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- تودوروف، تزوتان (۱۳۷۹). بوطیقای ساختارگرا، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگاه.
- حریری اکبری، محمد (۱۳۷۵). «هرمنوتیک و علوم انسانی و اجتماعی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، س ۲۹، ش ۱ و ۲.
- حنایی کاشانی، محمدسعید (۱۳۸۴/۴/۶). «زندگی ما تأویل‌های ماست»، روزنامه ایران.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۸۰). منطق و مبحث علم هرمنوتیک اصول و مبانی علم تفسیر، تهران: نشر کنگره.
- ریکور، پل (۱۳۷۳). «هرمنوتیک: احیای معنی یا کاهش توهم»، ترجمه هاله لاجوردی، ارغنون، ش ۳.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۳). موسیقی شعر، تهران: آگاه.
- قفطی (۱۳۷۱). تاریخ‌الحکما، به کوشش بهین دارایی، تهران: دانشگاه تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳). کلیات شمس، تهران: امیرکبیر.
- نصر، سیدحسین (۱۳۵۳). «هرمس و نوشته‌های هرمنوسی در جهان اسلام»، در معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۶۱). سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- نیچه، هایدگر، گادامر، ریکور، و دیگران (۱۳۷۹). هرمنوتیک مدرن: گزینه جستارها، ترجمه بابک احمدی، تهران: مهران مهاجر، و محمد نبوی، تهران: نشر مرکز.

هوف، گراهام (۱۳۶۵). *گفتاری دربارهٔ نقد*، ترجمهٔ نسرین پروینی، تهران: امیرکبیر.
هوی، دیوید کوزنر (۱۳۷۸). *حلقهٔ انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی*، ترجمهٔ مراد فرهادپور، تهران:
روشن‌گران و مطالعات زنان.

Eliade, Mircea (1986). *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan.

Fowler, Roger (1993). *A Dictionary of Modern Critical Terms*, London: Routledge.