

# ساختار شناسی و پدیدار شناسی در علم هرمنوتیک با نگاهی به اصول فقه

حسین جعفری\*<sup>۱</sup>  
علی به روش  
نرجس خاتون سرحدی نسب

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۴

## چکیده

از مهم‌ترین مضامین در علوم اسلامی و علوم انسانی، فهم دقیق معنای متن است. هرمنوتیک از شاخه‌های علوم انسانی است که به بحث در مبانی نظری تفسیر و فهم متن می‌پردازد. علم اصول فقه نیز هدف مشابهی را دنبال می‌کند. زیرا وظیفه‌ی آن، استنباط حکم شرعی از متون و منابع دینی است و از این روست که اصولیان در بحث الفاظ ناگزیر به کشف قواعد فهم متون هستند. فقیه در استنباط احکام از متن کتاب و سنت، یعنی قرآن و احادیث اسلامی استفاده می‌کند، و ضرورت استفاده از این متون باعث شده است که حدود نیمی از مباحث اصول فقه مصروف بیان قواعدی شود که راهنمای چگونگی بهره‌گیری از الفاظ کتاب و سنت در استنباط احکام هستند. این بخش را «مباحث الفاظ» نامیده‌اند، و از اینجاست که بحث رابطه این بخش از اصول فقه با هرمنوتیک معاصر به میان می‌آید و ضابطه تفهیم و تفهم میان گوینده و مخاطبی که با یکدیگر هم‌افق نیستند، مطرح می‌شود.

در منابع اصولی معمولاً چند نظریه در مسأله فهم دقیق معنای متن ذکر می‌شود که نشان از پدیدار شناسی مسأله هرمنوتیک قبل از مطرح شدن آن توسط شلایر ماخر متکلم و ادیب آلمانی در قالب نظریات اصولی دارد که اهم آن‌ها شامل: نظریه مصداقی معنا، نظریه تصویری معنا، نظریه طبیعی معنا، نظریه حکایی معنا، ماهیت معنا می‌باشند. در این پژوهش که به شیوه توصیفی-تحلیلی همراه با گردآوری اطلاعات اسنادی و کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد، به بررسی مبانی مشترک میان اصول فقه و هرمنوتیک کلاسیک پرداخته شده است و از این رهگذر مبنای ساختار شناسی و پدیدار شناسی در علم هرمنوتیک با نگاهی به اصول فقه تبیین می‌گردد.

## واژگان کلیدی: هرمنوتیک، اصول فقه، مباحث الفاظ، استنباط حکم.

\*۱- دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد مشهد و مدرس دانشگاه، [h.jafario@yahoo.com](mailto:h.jafario@yahoo.com)

۲- دانش آموخته کارشناسی ارشد حقوق بین‌الملل دانشگاه آزاد واحد مشهد، [vakilmodern@gmail.com](mailto:vakilmodern@gmail.com)

۳- دانش آموخته کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد، [www.na.sarhaddinasab@mail.um.ac.ir](mailto:www.na.sarhaddinasab@mail.um.ac.ir)



## مقدمه

هرمنوتیک دانشی است نوپا و برخاسته از غرب که رسالت کلی آن راهگشایی جهت درک و فهم متونی است که بر حسب طبیعت موضوع خود تفسیر پذیر هستند و چنانچه افق فکری گوینده و مخاطب نیز در آن‌ها متفاوت باشد راهیابی به محتوای آن‌ها و بویژه درک مقصود گوینده آن‌ها مشکل‌تر است.

هرمنوتیک به مثابه دانش روش شناختی که معطوف به تنقیح اصول و قواعد حاکم بر فهم متن و پرهیز از سوء فهم است متمایز از «هرمنوتیک فلسفی» است. از این رو لازم است نسبت علم اصول با هر یک از این دو به طور مجزا بحث شود.

هرمنوتیک امروزی را به طور خلاصه می‌توان با عنوان فشرده «دانش تفسیر متون» معرفی نمود. این دانش نوپا به تدریج گسترش یافته و به فلسفه، هنر، ادب و متون راه یافته است و شاید بتوان تنها متون ریاضی و علمی محض - که از صراحت کامل برخوردارند - و یا برخی از متون ساده عامیانه و روزمره را که بر حسب معمول ارزش تأمل ندارند - از قلمرو آن خارج ساخت. این نیز مسلم است که راهیابی هرمنوتیک مدرن به حوزه‌های نامبرده از طریق الفاظی است که برای بیان اندیشه‌های فلسفی، هنری، ادبی، دینی و ... به کار می‌رود و معنا نه به طور مطلق بلکه با توجه به الفاظ و تعبیراتی که برای اظهار یا استظهار آن گفته یا شنیده می‌شود، مورد نظر است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۳۳).

در شرق اسلامی و از جمله کشور ما ایران با آنکه در زمینه هرمنوتیک سوابقی وجود دارد، باید گفت اصل پرسش هم به درستی یا به روشنی طرح نشده است و اگر چه ممکن است محتوای سؤال برای اهل نظر روشن باشد، اما کم‌ترین اشکال این است که واژه‌های مورد استفاده در ترجمه‌ها یکدست نیستند و لازم است با توجه به الفاظی که در متون اصلی غربی به کار رفته‌اند و معادل‌های احتمالی فارسی یا عربی متداول در فارسی و کاربردهای تاریخی و علمی این معادل‌ها، اصل پرسش به دقت تنظیم شود تا پیگیری پاسخ در دست‌انداز نزاع‌های لفظی بی‌ثمر نیفتد و معلوم شود که خواسته اصلی چیست و از چه راه‌هایی باید دنبال شود (مظفر، ۱۴۰۲: ۸۷).

در اصول فقه، مرحله اول ظهورشناسی یعنی مدلول تصویری یک مفهوم معناشناسی ارزیابی می‌شود که از عبارات و الفاظ با تکیه بر شاخص‌های زبانی به ذهن می‌نشیند، و می‌توان مقدمه مباحث الفاظ؛ مانند بحث وضع، اقسام وضع، معنای حرفی، علایم حقیقت و مجاز و بحث مشتق... را جزو معناشناسی تلقی نمود، هم‌چنان که مباحث الفاظ منطوق را باید در همین دانش ارزیابی کرد (مظفر، ۱۴۰۲: ۸۷). بدون تردید این جنبه‌های معناشناسی در اصول فقه دارای عمق و موشکافی‌های وسیعی بوده و می‌تواند آن دانش را در خارج از علم اصول تغذیه نماید و باعث استغناء آن علم شود. لیکن نه اصولیین حوزوی زبانی برای انتقال آن به محافل دانشگاهی داشته‌اند و نه



بخش‌های زبان‌شناسی راهی صحیح برای دست‌یافتن به مباحث اصولی جستجو کرده‌اند. البته این به معنی مطلق عدم تعامل و داد و ستد بین حوزه و دانشگاه نمی‌باشد و تلاش‌های جزئی به خصوص در چند ده اخیر دو محفل را انکار نمی‌کند.

## ۱. ارتباط هرمنوتیک و اصول فقه

اصولین برای دستیابی به مراحل ظهور به اصول و قواعد عقلایی و مباحث مربوط به متکلم‌شناسی، مخاطب‌شناسی، هستی‌شناسی، عرف‌شناسی، محیط‌شناسی، افق‌شناسی تاریخی و زمان و مکان‌شناسی، زمان وصول کلام، روی می‌آورند که عمده مباحث الفاظ، حجیت ظواهر، ملازمات عقلیه و تعادل و ترجیح را در علم اصول فقه تشکیل می‌دهد. مباحث فوق مستقیم یا غیر مستقیم با عناوین دیگر محل بحث، مورد گفتگو و نفی و اثبات هرمنوتیک کلاسیک و جدید می‌باشد (فیروز آبادی، ۱۳۸۵: ۱۱۸).

هدف اساسی اصول فقه از مباحث ظواهر و ظهورشناسی شناخت نیت و مراد شارع مقدس و یا گوینده از کلام می‌باشد. چه بسا شارع بلکه متکلم بشری ظاهر کلام خود را اراده نکرده باشد و احدی از عقلا این حق را از متکلم بشری سلب نمی‌کند که معنی خلاف ظاهر کلام خود را اراده کند، تا چه رسد به شارع مقدس. اما از آن جا که معانی ظاهری بستر اصلی فهم مراد و مقاصد کلمات بشری و شارع مقدس می‌باشد، به ناچار دانشمندان اصولی ابتدا به بحث تشخیص ظواهر کلام قرآن و سنت پرداخته‌اند و پس از احراز قطعی ظهور، اعتبار و حجیت آن را دنبال کرده‌اند. مراد و هدف آنان از حجیت ظهور این بوده که آیا معانی ظاهری کلام همان مراد نفس الامری و مقصود شارع است، به گونه‌ای که شارع بتواند با آن‌ها بر علیه مکلف احتجاج نماید و عذر او را قطع کند و از سوی دیگر عبد در مقابل مولی بتواند عذر بیاورد و خود را معذور بدارد؟ به دیگر سخن، با ترتیب اثر دادن به فهم ظاهری کلمات، آیا می‌توان وظیفه عقلی و فطری عبودیت را به جا آورد؟ بنابراین بحث حجیت ظواهر به دنبال اثبات همین امر می‌باشد (نراقی، ۱۴۰۸: ۵۸).

هرمنوتیک در شرف اسلامی با نیازهای مربوط به تفسیر قرآن و فهم متون روایی به طور عام و در قلمروی محدودتر با مباحث متداول در بخش الفاظ از اصول فقه، از این جهت که در صدد فهم ادله نقلی احکام است و قواعدی لفظی را برای آن منظور می‌کند ارتباط می‌یابد. این ارتباط به تدریج زمینه‌هایی جهت بحث تطبیقی میان هرمنوتیک و اصول فقه اسلامی را پدید آورده و آثاری نیز در این زمینه منتشر شده است.

هدف اساسی پژوهش، بررسی جایگاه هرمنوتیک و معناشناسی در دانش اصول فقه می‌باشد. با این توضیح که نویسنده در این پژوهش، در نظر دارد از نظر ساختار شناسی و پدیدار شناسی، مبانی هرمنوتیک در اصول اسلامی را با مباحث مربوط به تفسیر قرآن و فهم متون روایی به طور عام و در قلمروی محدودتر با مباحث متداول در



بخش الفاظ از اصول فقه تبیین کند. لذا در اصول فقه اسلامی می‌توان از گذشته نوعی از هرمنوتیک خودساخته را ملاحظه کرد که به نوعی در علم هرمنوتیک تبلور داشته است (عمید زنجانی، ۱۳۸۵: ۱۸۹).

الفاظ اصول فقه با تعدادی از مباحث معناشناسی و هرمنوتیک کهن و شاخه معتبر و پرطرفداری از هرمنوتیک جدید به نام کلاسیک و نئوکلاسیک همسان می‌باشد و در فرآیند فهم کتاب و سنت برای استنباط احکام شرعی هم معناشناسی نقش مؤثری دارد و هم کاری هرمنوتیکی صورت می‌گیرد.

هرمنوتیک فلسفی دو اصطلاح دارد که در اصطلاح خاص آن، عنوانی است برای دیدگاه‌ها و ره‌آورد‌های دو فیلسوف آلمانی، مارتین هایدگر و شاگردش هانس گادامر درباره‌ی ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن. هرمنوتیک فلسفی در اصطلاح عام خود به عرصه و حوزه‌ای از تفکر نظری و فلسفی اشاره دارد که به جای پرداختن به روش‌شناسی فهم، به تأمل درباره‌ی خود فهم می‌پردازد و پیش‌فرض‌های حاکم بر فهم متن و مطلق فهم را مورد بازاندیشی و تأمل فلسفی قرار می‌دهد. طبعاً در این تلقی دوّم از هرمنوتیک فلسفی، دیدگاه‌های آن دو فیلسوف آلمانی یکی از گونه‌های متصور و یکی از پاسخ‌های ممکن در مورد پرسش‌های فلسفی مربوط به این حوزه‌ی دانش است و فیلسوفان دیگر پاسخ‌ها و تحلیل‌های دیگری از فهم و شرایط وجودی آن دارند و در نتیجه هرمنوتیک‌های فلسفی متعددی خواهیم داشت. لذا هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر با علم اصول همپوشانی موضوعی ندارد؛ حتی در مباحث الفاظ (عمید زنجانی، ۱۳۸۵: ۱۸۹).

## ۲. مفهوم شناسی هرمنوتیک<sup>۱</sup>

این لفظ در لغت به معنای علم تفسیر، تعبیر و آیین تفسیری کتاب مقدس آمده است (حریری، ۱۳۷۵: ۶؛ ابن منظور ۱۴۱۴: ۳۳/۱۱-۳۵). و از ریشه یونانی (*Hermena*، هرمنیا) اخذ شده که برگرفته از نام هرمس (*Hermes*) است. هرمس، خدای یونان باستان و رسول و پیام آور خدایان، خالق سخن و تفسیر کننده خواسته‌های خدایان برای مردمان پنداشته می‌شده است (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۹۰۸؛ هادوی تهرانی، ۱۳۷۷: ۱۸۰). در رساله‌ای اتیلوس افلاتون، تأکید شده که هرمس خدایی است که زبان و گفتار را آفریده و هم تاویل کننده و هم پیام آور است. ظاهراً اولین بار ارسطو «هرمینا» را علاوه بر رمزگشایی تمثیل‌ها به معنای تمامی سخن، دلالت و معنا، به کار برده و به دنبال تدوین اصول و قواعد آن برآمده است.



هرمنوتیک در اصطلاح یک آیین کهن و بسیار با سابقه بوده و ریشه در روش تاویل و تفسیر متون مقدس بر باور قدسی بودن آنان دارد (بلخاری، ۱۳۷۶: ۹ و ۲۱). که تا اواخر قرن هیجدهم بر مبانی و اصولی نسبتاً واحد و ثابتی که ارسطو سهم عمده‌ای در بیان و تدوین آن‌ها داشت، جاری بوده است.

### ۳. اصول هرمنوتیک

از آن جا که هرمنوتیک کلی وجود ندارد و به ناچار باید از نحله‌های هرمنوتیکی سخن گفت، نمی‌توان اصول عامی برای آن به دست داد. به طور مثال هرمنوتیک عینی گرای بتی قوانینی به دست می‌دهد که به طور کلی با هرمنوتیک فلسفی گادامر که اصالت را به مؤلف نمی‌دهد، ناسازگاری دارد. از دیدگاه امیلیو بتی، قانون اول آن است که اثر را باید بر حسب ارتباطش با ذهنیتی که در آن متبلور شده است تفسیر کرد. دومین قانون بنیادین درباره موضوع تفسیر را می‌توان اصل تمامیت یا قانون سازگاری معنا نامید. قانون سوم و چهارم هرمنوتیکی درباره مفسر است. مفاد قانون سوم آن است که مفسر مجبور به ردیابی مجدد فرایند ذهنی منتهی به خلق اثر در ذهن خویش است. مفسر باید به بازسازی درونی ذهن بیگانه پردازد و ذهنیت خالق اثر را به ذهن و درون خویش ترجمه کند. بتی مایل است که نام آن را "قانون فعلیت فهم" بنامد؛ قانون چهارم هرمنوتیکی نیز درباره مفسر (سوبژه) است، و به این دلیل، با قانون سوم پیوند دارد. بتی آن را "تناسب معنایی در فهم" یا "قانون مطابقت هرمنوتیکی معنا" و یا "هماهنگ سازی" می‌نامد. طبق این قانون، مفسر موظف است فعلیت ذهنی خویش را با آنچه که از موضوع دریافت می‌کند، در بیش‌ترین سازگاری و تجانس و هماهنگی قرار دهد (قمی، ۱۳۷۸: ۱۶۳).

همان گونه که ریکور معتقد است هیچ گونه هرمنوتیک کلی یا قاعده و قانون عام برای شرح و تفسیر وجود ندارد، مگر نظریه‌های پراکنده و مخالف با هم درباره قواعد و قوانین تفسیر. قلمرو هرمنوتیک که خطوط کلی آن را او ترسیم می‌کند هماهنگی درونی ندارند. در یک قطب نظریه‌ای قرار دارد که آن را پیام و ابلاغ به صورت رمزی الهی می‌داند و در قطب دیگر نظریه‌های وجود دارد که هرمنوتیک را راز زدایی و کاهش توهم تلقی می‌کند (قمی، ۱۳۷۸: ۱۶۳).

### ۴. پیوند هرمنوتیک و اصول فقه

مباحث هرمنوتیک نیز از دیرباز در کانون مباحث فلاسفه، ادبا و الهی‌دانان غربی بوده است؛ ولی در عصر جدید مورد توجه ویژه قرار گرفت و پرسش‌های جدیدی پیش روی اندیشمندان قرار داد و نتایج و آموزه‌های جدیدی را به ارمغان آورد. هرچند در قلمرو علوم اسلامی، دانش مستقل و رشته علمی جداگانه‌ای، متکفل بررسی



مسائل هرمنوتیک نیست، در شاخه‌های مختلف علوم اسلامی نظیر تفسیر، حدیث، درایه، اصول فقه، فلسفه، کلام، ادبیات و ... مباحثی مطرح شده که متناظر با مسائل هرمنوتیکی هستند.

علت پیوند هرمنوتیک و علوم دینی آن است که بخش زیادی از اندیشه‌های دینی متن‌محور است و قرآن و حدیث (دو منبع اصلی دین اسلام) از سنخ متن هستند و هرگونه تحول در نظریه‌ها درباره فهم متن می‌تواند برداشت ما از این منابع را دستخوش تغییر کند. هرمنوتیک نیز علی‌رغم چرخش‌های فراوان در قلمرو و اهداف آن، همواره به مقوله فهم متن اهتمام داشته و تعامل آن با دیگر شاخه‌های معرفتی نیز مرهون همین توجه بوده است. از آنجا که تفسیر قرآن، کوششی برای فهم متن بوده است و فهم متن نیز جزء دغدغه‌های همیشگی هرمنوتیک شمرده می‌شود، لذا می‌توان زمینه‌های بسیاری برای تعامل میان این دو دانش یافت. البته نوع رویکرد این دو به مقوله فهم متن در پاره‌ای موارد با هم فرق دارد که اغلب این تفاوت‌ها ریشه در پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌های متفاوت و برخاسته از اعتقاد به تقدس برخی متون دارد (صدر، ۱۹۸۰: ۱۱۲).

این امر باعث شد هرمنوتیک، مقوله فهم و تفسیر متن را موضوع یک شناسایی مستقل قرار دهد؛ اما به جز اندکی از مفسران که دستی در فلسفه داشتند، کسی از آنان به ارائه تئوری فهم نپرداخت. از آنجا که دانش هرمنوتیک قرن‌هاست چنین هدفی را دنبال می‌کند، استفاده از آموزه‌های آن می‌تواند مفسران را در تدوین تئوری فهم و نظریه تفسیر متن و روش‌شناسی تفسیر یاری رساند.

هرمنوتیک همانند سایر جریان‌های فکری، ادوار مختلفی را پشت سر نهاده و نحله‌های گوناگونی را در دل خود پرورانده است. بی‌شک تعارض رویکردها و دستاوردهای برخی نحله‌های هرمنوتیکی با مبانی و پیش‌فرض‌های اندیشه اسلامی نباید سبب طرد جمیع آموزه‌های آن شود؛ چه بسا رهاوردهای برخی از نحله‌های هرمنوتیکی با مفروضات سنت تفسیری مسلمانان هماهنگ باشد و استفاده از آن بر قوام مباحث تفسیری بیفزاید (سروش، ۱۳۷۱: ۲۲۶).

##### ۵- چگونگی ارتباط هرمنوتیک کلاسیک با مباحث اصول فقه

هرمنوتیک کلاسیک، رویکرد معرفت‌شناختی دارد بر خلاف هرمنوتیک فلسفی که رویکرد وجود‌شناختی دارد. به عبارت دیگر، یکی به دنبال ارائه قواعد و متد فهم صحیح است و دیگری به دنبال توصیف ماهیت فهم می‌باشد. یکی توصیفی تجویزی است و دیگری بنا بر ادعای خود صرفاً توصیفی است. ناگفته نماند که مباحث وجود‌شناختی در هرمنوتیک فلسفی چون درباره فهم و ماهیت آن مطرح شده، بلادرنگ تأثیر معرفت‌شناختی نیز خواهد گذاشت.



هرمنوتیک کلاسیک به زبان مشهور، مؤلف محور است و هرمنوتیک فلسفی متن محور می‌باشد و به عبارت دقیق‌تر، یکی مؤلف مفسر محور است و دیگری متن مفسر محور؛ زیرا هم در هرمنوتیک کلاسیک، اندیشه‌ها و پیش فرض‌های مفسر امکان تأثیرگذاری بر فهم دارد و او با وضع قواعد به دنبال جلوگیری از این دخالت‌هاست و هم در هرمنوتیک فلسفی علاوه بر اینکه افق متن یک پای ثابت پروسه فهم است، تأثیر اجتناب‌ناپذیر پیش فرض‌های مفسر، همسوی دیگر حادثه فهم می‌باشد و فهم از امتزاج افق مفسر و افق متن شکل می‌گیرد. گرچه محور اصلی در کلاسیک، فهم مراد مؤلف و در فلسفی، فهم معنای سیال متن است و فهم مراد مؤلف جایگاهی در آن ندارد (ریکور، ۱۳۷۱: ۲۴).

در هرمنوتیک کلاسیک، فهم عبارت است از باز تولید مراد مؤلف در مفسر و در هرمنوتیک فلسفی، فهم عبارت است از تولید معنایی جدید.

در هرمنوتیک کلاسیک مطابق آنچه شلایر ماخر مطرح کرده است، برای رسیدن به فهم معنای متن که همان مراد مؤلف می‌باشد، اکتفا به قواعد دستور زبان کفایت نمی‌کند. به اعتقاد وی آنچه در متن به ظهور آمده، یکی دلالات الفاظ بر معنای خود است و دیگری خصوصیات فردی مؤلف می‌باشد که چه بسا موجب شود الفاظ از معنای اولیه خود منصرف شوند؛ بنابراین وظیفه مفسر برای اینکه به معنای مراد مؤلف برسد، رعایت هر دو جنبه است. او عقیده دارد آنچه پیش از وی مطرح بوده است، فقط «تفسیر دستوری»<sup>۱</sup> بوده که وظیفه آن شناخت زبان می‌باشد؛ ولی برای شناخت تفرد انسان که در نوشته او جلوه می‌کند، روشی در میان نیست و به همین جهت در تفسیر متون ناکام بوده‌اند. شلایر ماخر برای جبران این نقیصه «تفسیر فنی یا تفسیر روانشناخت»<sup>۲</sup> را پیشنهاد می‌دهد که کارویژه آن پل زدن بر فاصله زمانی میان مفسر و مؤلف و در نتیجه، شناخت تفرد انسان است؛ بدین معنا که مفسر با این کار ویژگی‌های فردی مؤلف، زندگی او، محیط پیرامونی و اوضاع و شرایطی که او در آن می‌زیسته و متن در آن شکل گرفته است و... را شناخته، و در واقع خود را به عصر مؤلف می‌برد و جای او می‌گذارد و آنگاه به خوبی مراد او را می‌فهمد؛ نه اینکه مؤلف را به عصر خود بیاورد و امروری تفسیر کند) (Schleiermacher, 1988).

توضیح اینکه مراد از تعیین معنای یک متن آن است که متن از ابتدا تا انتهای زمان، معنای مشخصی دارد و آن‌گونه نیست که آن معنا با عوض شدن شرایط تغییر کند. این معنا همان است که مؤلف و گوینده از ابتدا آن را قصد نموده‌اند. حال اگر از ابتدا یک معنای واحد مراد بوده است تا آخر همان معنا برای متن ثابت است و اگر از ابتدا لفظ در اکثر از یک معنا استعمال داشته است تا آخر و در همه شرایط همان معنای کثیر برای متن خواهد بود

1. Grammatical

2. Technical



و اگر معانی متعدد و بطون لایه لایه و مراتب متکثر معنا هم مراد بوده است، همین تا آخر برای متن باقی است. در اینجا متن از ابتدا تا آخر این معانی را با خود دارد، در حالی که آنچه در هرمنوتیک فلسفی از آن به سیالیت معنا تعبیر می‌شود، مراد فقدان معنای جوهری برای متون و تغییر و تعیین معنا به حسب تغییر شرایط، اوضاع، احوال و تغییر فرهنگ‌ها و... است. هر متنی در هر فرهنگی معنایی غیر از آنچه همین متن در فرهنگ دیگر یا زمانه دیگر داشته، از خود بروز می‌دهد و این معانی هرگز یک جا با یکدیگر جمع نمی‌شوند، بلکه چه بسا یکدیگر را تخطئه کرده، با یکدیگر تناقض داشته باشند. در اینجا معنای متن منقطع از مؤلف و مخاطبان اولیه آن است (فیروزآبادی، ۱۳۸۵: ۱۰۶).

باید گفت که در مباحث اصول فقه و همچنین سیره علمی اصولیون، گرچه متفق علیه آنان نیز تلاش برای رسیدن به مراد مؤلف می‌باشد ولی در یک نظر ابتدایی چنین می‌نماید که ذکری از تفسیر فنی و تجربه مؤلف در درون مفسر نیست. به علاوه درباره متون دینی به نظر می‌رسد بحث تجربه زیسته و تجربه مؤلف به وسیله مفسر، به خصوص درباره سخنان خداوند متعال، امری غریب و حتی غیرممکن باشد. مطابق قواعد فهم در اصول فقه، آنجا که بحث از حجیت ظهور می‌شود، همین ظواهر الفاظ با توجه به قراین همراه، کافی است که ما را به مراد مؤلف برساند؛ چون فرض این است که مؤلف هم یکی از عقلا و یا رییس عقلاست و او نیز مطابق مشی عقلا سخن گفته است. در عرف عقلا از همین الفاظ و کلمات به مراد مؤلف آن اطمینان می‌کنند و اصولاً به ذهن کسی نمی‌رسد که این راه، راه اشتباهی باشد. آن‌ها معتقدند هرکس بخواهد خلاف وضع استعمالی الفاظ را اراده کند، باید از همین قراین که در نوع کلمات است، استفاده کند (حکیم، ۱۴۱۵: ۱۸۶/۴). به عبارت دیگر، همین الفاظ با ترکیبات خاص خود می‌تواند حتی فردیت مؤلف را تا آنجا که در فهم مراد او تأثیرگذار است، نمایان کند.

## ۶. پدیدار شناسی هرمنوتیک در فقه اسلامی

در مودر پدیدار شناسی هرمنوتیک در فقه اسلامی و ارتباط هرمنوتیک و اصول فقه حداقل دو پرسش قابل طرح است:

۱. آیا در تفهیم و تفاهم میان کتاب و سنت از یک طرف و فقیه در حال استنباط، از طرف دیگر، اشکال هرمنوتیکی، به گونه‌ای که مطرح شد، پیش می‌آید؟
۲. آیا مباحث جاری در بخش الفاظ اصول فقه اسلامی ناظر به حل مشکل هرمنوتیکی به شیوه معمول در حوزه‌های غربی معاصر است؟ و یا به تعبیری، آیا می‌توان از مباحث مورد اشاره، که به طور سنتی به صورتی مستقل از هرمنوتیک در اصول فقه مطرح شده‌اند راه‌هایی جهت حل مشکل هرمنوتیک استخراج و ارائه کرد؟





بدیهی است اگر پاسخ این سؤال مثبت باشد می‌توان به وجود نوعی هماهنگی و هم‌هدفی میان این دو دانش امید داشت. این خود سلسله‌ای از مباحث تطبیقی ارزشمند را به دنبال می‌آورد.

نخست باید به این نکته توجه کنیم که هرمنوتیک، چنانکه گفته شد و از تعاریف و تعبیرات اهل فن بر می‌آید، دانش رمزگشایی از متون است. «رمزگشایی» هنگامی ضرورت می‌یابد که متن، مرموز باشد، خواه این ویژگی از خود متن ناشی شود، چنانکه در «متشابهات» قرآن اینگونه است و خواه از تفاوت شرایط گوینده و مخاطب و اختلاف شرایط مخاطبان با یکدیگر سرچشمه بگیرد، چنانکه ارباب هرمنوتیک، حداقل طبق نخستین تعریف از تعاریف ارائه شده توسط ریچارد پالمر، در مورد متونی که از کتاب مقدس ادعا می‌کنند و طرح‌کنندگان مبانی هرمنوتیک در اصول فقه نیز در مورد متون فقهی کتاب و سنت بدان می‌اندیشند.

در پاسخ به این نگرانی باید گفت هر چند ممکن است طرح پرسش در مورد برخی از متون غیر فقهی موجه باشد، اما متون فقهی، تا آنجا که به خود فقه مربوط است، در معرض چنان شبهه‌ای نیستند، زیرا این متون احکامی صوری را در زمینه عبادات یا معاملات ارائه می‌کنند. و به طور معمول مرموز نیستند. طبیعت صوری متون فقهی ایجاب می‌کند که با تفاوت شرایط گوینده و مخاطب دچار رمزگونگی نشوند. البته گاهی کمبودها و ارجاعات و تعارضاتی هست، مثل اینکه دستوری کلی است و شرح جزئیاتش در متن اصلی نیست و یا حکم عام در متنی و استثنای آن در متنی دیگر است و یا محتوای دو متن با یکدیگر سازش ندارند، اما این‌ها و ده‌ها مورد دیگر از این قبیل با قواعد و راهکارهایی که در اصول فقه پیش‌بینی شده چاره‌جویی می‌شوند و هیچ‌یک مصداق رمزگونگی نیستند. بنابراین در پاسخ به پرسش نخست می‌توان گفت در ارتباط فقیه و متون دینی علی‌الاصول مشکل هرمنوتیکی وجود ندارد. توجه به دو نکته ذیل نیز به روشن‌تر شدن مطلب کمک می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۹۳).

نخست اینکه درد سر متکلمان مسیحی در تفسیر متون با عهد جدید (انجیل) بیشتر در مورد اصولی همچون «تثلیث» بوده است و در ارتباط با احکام شریعت مسیح (ع) کمتر مشکل داشته‌اند، بلکه در دیانت ایشان اصولاً شریعت مفصلی که از متون دینی برآید وجود نداشته است.

دوم اینکه در باب «محکم و متشابه» که از جمله مباحث تفسیری و علوم قرآنی مسلمانان است و سابقه طولانی دارد، اقوال متعددی ابراز شده، و یک قول - از مجموعه حدود شانزده قول - این است که محکمت آیاتی هستند که به فروع مربوط می‌شوند و متشابهات آیاتی هستند که اصول دین از جمله صفات خداوند را مطرح می‌کنند. این قول، که در اینجا بحثی درباره آن به نفی یا اثبات نداریم، مؤید آن است که تلقی نفی ابهام و نفی



تأویل‌پذیری در آیات مربوط به احکام، و به تبع آن‌ها در روایات فقهی، امری است که در میان مفسران اسلامی نیز سابقه داشته است (صدر، ۱۹۸۰: ۱۶۹).

آنچه گفته شد بدین معنا نیست که اصول فقه اسلامی نیاز به هیچ‌گونه تجدیدنظری از این جهت ندارد، بلکه علاوه بر جهات دیگری که مورد بحث این مقاله نیست، چه بسا از دیدگاه هرمنوتیک معاصر نیز امکان مطالعات جدیدی در اصول فقه باشد. نگارنده این امکان را نفی نمی‌کند، اما تا این تاریخ به عنوان بحث و گفتگوی جدیدی در این باب برنخورده و در کتابی هم که چند سال پیش با عنوان هرمنوتیک کتاب و سنت، منتشر شد، علی‌رغم عنوان نوید بخش کتاب و سودمندی آن از بسیاری جهات، نشانی از این جهت ندیده است.

سوال دومی که ذکر شد و پاسخ آن بدین صورت است که آیا مباحث جاری اصول فقه سنتی در راستای اهداف دانش هرمنوتیک و هماهنگ با آن و یا در جهت مخالف آن پیش می‌روند؟ و آیا سخنی به نفی یا اثبات در ارتباط با هرمنوتیک، در این مجموعه که عمرش به هزار سال سر می‌زند، یافت می‌شود؟ این سؤالی است که طرح و پاسخگویی آن هدف اصلی این مقاله است و چون از سال‌ها پیش به تدریج در حوزه‌های علوم اسلامی به صورت‌های مختلف طرح شده بحث در انگیزه‌های طرح و پاسخگویی مثبت یا منفی نسبت به آن در خور توجه است (سلمانیور، ۱۳۸۲: ۱۷۹).

در مورد انگیزه‌های طرح مطلب در مجموع، می‌توان گفت گرایش غالبی به ویژه در نسل جوان حوزه‌های علوم اسلامی وجود دارد که میل دارد به این ندای جدید پاسخ مثبت بگوید و یا حداقل خوشبینانه بدان بیندیشد. استقبال چشمگیر از این گونه نوشته‌ها، از جمله کتابی که پیشتر نام برده شد و نگارش برخی از پایان‌نامه‌های دانشجویی در زمینه ارتباط هرمنوتیک و اصول فقه از جمله نشانه‌های این گرایش بویژه دانشجویان جوان و علاقه‌مند به تحقیق است. در جستجوی علل پیدایش این تمایل تحقیقی به این نتیجه می‌رسیم که این گرایش توجیهاتی دارد، از جمله:

۱. نوگرایی بویژه در نسل جوان حوزه‌های علوم اسلامی؛ با این بیان که این نوگرایی به خصوص از آن جهت که حوزه‌های مذکور گاهی متهم به «کهنه‌گرایی» می‌شوند و حتی گاه به غلط، حوزه‌های «علوم قدیمه» نامیده می‌شوند، انگیزه مضاعف دارد.

۲. در مباحث مربوط به اجتهاد و تاریخ آن به طور مکرر گفته می‌شود که شرایط شخصی و اجتماعی حاکم بر فکر مجتهد در فتوای او تأثیر می‌گذارد. معروف است که یکی از فقهای قرون میانه اسلامی هنگامی که متوجه امکان تجدید نظر در فتوای قدیمی نجس شدن آب چاه شد و تصمیم گرفت ادله نقلی را یک بار دیگر بررسی کند ابتدا دستور داد چاه منزلش را مسدود و غیر قابل استفاده ساختند. همچنین استاد شهید مطهری در یکی از



سخنرانی‌های خود ذیل عنوان «تأثیر جهان بینی فقیه در فتوایش» به این مثال جزئی تمسک می‌کنند که اگر فقهی فقط در تهران زندگی کرده و از آب فراوان جاری و کر در این شهر استفاده کرده باشد قطعاً در فتاوی‌ای مربوط به طهارت و نجاست سخت خواهد گرفت اما اگر همان فقیه سفری به حج برود و با دشواری دستیابی دائم به آب جاری در مراسم حج روبرو شود فتوایش تغییر خواهد کرد (مطهری، بی تا: ۱۸۱/۲۰).

۳. می‌گویند روشن‌ترین دلیل بر امکان یک امر وقوع آن است. با داشتن این اصل و شواهد زنده آن ظاهراً نیازی نیست به قرون میانه برویم و به مثال «حکم شرعی آب چاه» متوسل شویم. هم اکنون با فتاوی‌ای بسیاری در موضوعات مهم اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی روبرو هستیم که همگی از نمونه‌های تأثیر شرایط جدید در فکر مجتهد و در فهم او هنگام استنباط احکام از منابع دینی هستند. همه این موارد را نمی‌توان به عنوان حکم ثانوی ملحوظ داشت و در همه موارد آن‌ها نیز استنباط حکم متکی بر دلیل عقلی خالص نیست تا احکام جدید صرفاً به استنباط عقلی فقه‌های جدید برگردد؛ متون جدیدی هم صادر نشده تا متون قبلی را نسخ کند و منشأ حکم جدید باشد، بلکه همان متون قدیم است که اکنون با توجه به شرایط روز منشأ استنباط احکام جدید شده است. نکته قابل توجه این است که در برخی از این موارد با دو حکم مختلف در دو مورد به ظاهر مشابه روبرو هستیم (فیروز آبادی، ۱۳۸۵: ۴۴). از جمله فتوای منتهی به قانون لزوم پرداخت مهریه زنان به نرخ روز، در حالیکه همان حکم در مورد سایر بدهی‌های معوق از سال‌ها قبل جاری نمی‌شود. برای مثال اگر زید از عمرو و یا از یک نهاد دولتی از سی سال پیش مبلغی کلان طلبکار بوده و با مطالبه مکرر دریافت نکرده و سرانجام متوسل به شکایت شود حکم پرداخت به نرخ روز صادر نمی‌گردد.

و نیز فتوای حلیت موسیقی که تقریباً از هفته دوم بعد از انقلاب توسط امام (رضوان الله علیه) صادر و عملی شد. البته از ابتدا گفته شد که موسیقی «مبتذل» مشمول این حکم نیست، اما امروز وضعیتی در عمل پیش آمده که یک نوع موسیقی خاص را، بر حسب دو نوع رفتاری که با مصادیق آن می‌شود، به ناچار باید با دو عنوان «مبتذل مجاز» و «مبتذل غیر مجاز» بشناسیم و یکی را به طور تصنعی «سرود» بنامیم و دیگری را، که صورت و محتوایش عیناً همان اولی است، با نام‌های سابق مشخص کنیم.

و نیز فتوای حلیت بهره‌های بانکی با ارقامی در حد بیست و چهار درصد که هرگز نمی‌توان نام «کار مزد» بر آن نهاد و همگی نیز به صورت مشارکت مدنی نیستند، در حالی که همان بهره اگر در بازار آزاد حتی با نرخ کمتر گرفته شود مصداق ربای قرض و همچنان محکوم به حرمت و حتی از نظر قانونی قابل تعقیب و مجازات است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۹۵).



این‌ها و مواردی دیگر، که این مقاله گنجایش پرداختن تفصیلی به آن‌ها را ندارد، همگی الهام بخش این فکر هستند که شرایط متفاوت در افکار مجتهدان پیش از تشکیل حکومت اسلامی و بعد از آن و در موقعیت‌های متفاوت بعد از انقلاب اثر گذاشته و پیش‌فرض‌هایی را وارد کرده که از آن‌ها دو گونه استنباط از متون واحد، نه در دو زمان، بلکه حتی در زمان واحد به ثمر رسیده است. این شواهد تأثیر هرمنوتیکی خود را خواه ناخواه بر جای می‌گذارد، پیش از آنکه توجیه و اعتذار مبنی بر تفاوت واقعی یا اعتباری موضوعات بتواند مؤثر واقع شود.

۴. تعبیراتی در آثار برخی فقهای متأخر روشنفکر و آشنا به نیاز زمان به کار رفته که به شائبه قبول اصول هرمنوتیک از جانب ایشان یا خوش‌بینی آنان نسبت بدین اصول دامن می‌زند. تحقیق این است که قرآن را جهات متعددی از ظهور است و ظواهر آن از این جهت بر همه مردم یکسان نیست. لازم به توضیح است که اینگونه اظهارات کم و بیش توسط بزرگان متقدم و متأخر و معاصر صورت گرفته و حتی نگارنده نمونه‌ای از آن را در آثار تفسیری صدرالمتألهین نیز مشاهده کرده است، اما به نظر می‌رسد مفاد غالب آنها اشاره به تفاوت مخاطبان از جهت درک کنه معناست، بی‌آنکه خود معنا و مراتب آن دستخوش تغییر باشد. دلیل این مدعا مباحث اصلی و رسمی اصول فقه است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۹۸).

۵. عوامل پیش گفته جنبه وجودی داشتند، اما پاره‌ای از کمبودها که در واقع جنبه عدمی دارند، نیز در پیدایش گرایش هرمنوتیکی در طالبان اصول فقه مؤثر بوده‌اند. از جمله آن، الفاظ «تفسیر» و «تأویل» در فرهنگ قرآنی ما سابقه دارند ولی متأسفانه به روشنی معنا نشده‌اند. همین الفاظ و نظایر آنها همچون «فهم»، «ادراک»، «برداشت» و «استنباط» که در منابع تفسیری و اصول فقهی جدید و قدیم متداول هستند، در گزارش‌های ترجمه‌گونه هرمنوتیکی هم به فراوانی به کار می‌روند، بی‌آنکه در آنجا نیز به درستی تعریف شوند. نداشتن تعریف دقیق و قبلی از این واژه‌های متداول راه را بر اندیشه‌های هرمنوتیکی می‌گشاید و بدان می‌ماند که مهاجرانی غریب و بی‌کاشانه، در یک شهر ناشناس، به تعدادی خانه خالی و بی‌صاحب برسند و برای اتراق کردن و احیاناً توطن در آنها دست به کار شوند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۹۸).

#### ۷. ساختار‌شناسی علم هرمنوتیک با نگاهی به اصول فقه

هرمنوتیک به معنای تفسیر متون مذهبی و ادبی به ادبیات و زبان یونانی بر می‌گردد و از این نظر دارای سابقه طولانی است. هرمنوتیک از اوایل قرن نوزدهم از حالت مطالعه و جمع‌آوری قواعد تخصصی تفسیر در خدمت متکلمان خارج شده و به منزله مکتبی فلسفی و نظریه‌ای عمومی برای علوم انسانی و اجتماعی مطرح شده است. امروزه هرمنوتیک روش تفسیر و تأویل متن برای کشف حقیقت محسوب می‌شود و به بسیاری از حوزه‌های علوم انسانی مانند فلسفه جامعه‌شناسی، تاریخ، کلام، الهیات، روان‌شناسی، حقوق، زبان‌شناسی و ادبیات راه یافته



است در روش شناسی هرمنوتیک یا تفسیر متن یعنی معنی و مفهوم نهفته در آن کشف و راز و رمز آن بازگشایی می‌شود. در تفسیر متن مفسر باید از نظر روانی و شخصی خود را به جای مؤلف قرار دهد (پالمر، ۱۳۹۰: ۸۰).

هرمنوتیک در غرب با شلایر ماکس در قرن هیجدهم آغاز شده و با دیلتای آلمانی در قرن نوزدهم و سپس با هایدگر در قرن بیستم ادامه پیدا کرد. شلایر ماکس هرمنوتیک را از عرصه متون دینی به متون ادبی آورد و باب کرد. دیلتای هرمنوتیک را در مقابل فلسفه کانت مطرح می‌کند و می‌گوید فلسفه کانت، فلسفه زندگی نیست و صرفاً یک امر عقلی و ذهنی است. دیلتای، هرمنوتیک را به‌عنوان روش و بحث فهم در برابر تبیین مطرح می‌کند و می‌گوید شما در علوم دقیقه تبیین می‌کنید، ولی باید در علوم اجتماعی فهم کنید. تاریخ مثل روابط ظاهری اشیا، در علوم دقیقه تبیین شدنی نیست و طوری باید تاریخ و جامعه را فهمید که فهم تبدیل به روش و قابل اجرا شود. هایدگر می‌گوید هرمنوتیک، بینش و روش است و همواره «تفسیری» از حقیقت وجود دارد. دیلتای همین روش را در برابر علوم تجربی قرار می‌دهد و می‌گوید علوم انسانی از مقوله فهم است، شما نمی‌توانید با روش شناسی علوم تجربی، علوم انسانی را بفهمید و نقدی جدی به روش کانت وارد می‌کنید. هایدگر پس از پیدایش نسبی‌گرایی در غرب که گفته شد انسان در زمان و مکان زاده شده و همه چیز نسبی است، هرمنوتیک را به‌عنوان بینش مطرح می‌کند. ماکس وبر و به‌دنبال آن مکتب فرانکفورت با کمک دیلتای و روش او سعی کردند نشان دهند که میان «فهم» در علوم انسانی و «تبیین» در علوم دقیقه تفاوت بنیادین وجود دارد. پدیده‌های انسانی در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به شکل‌هایی گوناگون امکان دارد رخ بدهد. از یک واقعه تاریخی نمی‌توان یک تحلیل جدا از ظرف زمانی و مکانی داد و همچنین از دیدگاه‌های مختلف می‌توان به آن نگاه کرد.

دیلتای، هرمنوتیک را به لحاظ روش‌شناسانه مطرح کرد و گفت که در علوم انسانی باید به فهم رسید نه به تبیین. تبیین به این معناست که بتوان قاعده جهان‌شمولی برای یک پدیده به‌گونه‌ای وضع کرد که تمام حالات مختلف آن را توضیح دهد. در علوم انسانی اصلاً امکان وضع چنین قاعده‌ای وجود ندارد (اعرافی، ۱۳۹۵: ۱۰۶ و ۱۶۰ با تلخیص).

بدین ترتیب دیلتای با انتشار کتابی به نام مدخل علوم فرهنگی، به مقابله با پوزیتیویسم یا علوم اثباتی برخاست. او معتقد بود که فرق میان علوم فرهنگی و علوم طبیعی در سه چیز است: رشته تحقیق، نوع تجربه و نگرش محقق. از این منظر معرفت علوم طبیعی منشأ خارجی دارد، اما در علوم فرهنگی از گونه‌ای سلوک درونی و تجربه باطنی و درک زنده سرچشمه می‌گیرد. فایده این نحوه نگرش آن است که به ما می‌آموزد معنای تاریخ ثابت نیست و شرح رخداد‌های تاریخی پیوسته به اختلاف موقعیت زمانی و محیط فرهنگی هر مورخ بستگی دارد. دیلتای از این نیز فراتر رفت و تفاوت‌های میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی را به شکلی ظریف‌تر در سه نوع



گزاره زیر خلاصه کرد: قسم اول با واقعیت سرو کار دارد و این موضوع تاریخ است. قسم دوم برمی‌گردد به آنچه از واقعیت انتزاع می‌شود؛ یعنی علوم اجتماعی و سرانجام قضایایی که بر ارزش داورها یا قواعد دلالت دارند یعنی عنصر عملی علوم فرهنگی (اعرافی، ۱۳۹۵: ۱۹۰-۱۹۴) باتلخیص).

در اصول فقه اسلامی، هرمنوتیک به عنوان یک روش از تأویل متون مقدس آغاز می‌شود و با فقه اللغه نزدیکی زیادی دارد. مجادلات جنبش اصلاح دینی بر سر این حکم کلیسای کاتولیک که تنها این کلیسا صلاحیت تأویل کتاب مقدس را دارد، با پافشاری پروتستان‌ها بر خودبستگی متن مقدس و عزم جزم آن‌ها بر نشان دادن روشنی و وضوح بنیادین کتاب مقدس به نتیجه رسید. پیکره کلی نظریه و عمل حاصل از این مباحثات، هرمنوتیک را پی ریزی کرد» (احمدی، ۱۳۸۹: ۷۵).

در حوزه فقه اللغه، متن شناسی و نسخه شناسی متون کهن رویکردی انتقادی داشت. مقصود آنان از این روش تشخیص اصالت یک متن و بازسازی نسخه اصلی و درست آن، در حد امکان بود. این رویکرد نقش مؤثری در بسط و گسترش نظریه‌های نظام مند هرمنوتیک و تفسیر داشت.

در این خصوص که کنش و نگرش هرمنوتیکی در جهان اسلام و میان متفکران مسلمان مطرح بوده است، تردیدی نیست، زیرا گذشته از این که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله خود رسالت تبیین و تفسیر قرآن کریم را بر عهده داشت، پس از نزول قرآن کریم، مسلمانان فهم و تفسیر آن را مورد اهتمام خویش قرار دادند و به تدریج برخی صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان مفسران و آگاه به مفاهیم و مقاصد قرآن شناخته شدند که امیرالمؤمنین علیه السلام در نخستین و برترین مرتبه قرار داشت. با گذشت زمان و پدید آمدن فاصله تاریخی میان مسلمانان و عصر نزول وحی، نیاز جامعه اسلامی به تفسیر قرآن کریم و فهم مفاهیم و مقاصد آن، بیش از گذشته احساس شد و این امر توجه عالمان اسلامی را بیش از پیش به دانش تفسیر معطوف کرد و در نتیجه تفاسیر بسیاری با روش‌های متفاوت ذیل بر قرآن کریم نگاشته شد:

۱. برخی در تفسیر خویش تنها به نقل احادیثی که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله یا اهل بیت عصمت علیهم السلام روایت شده است، بسنده کردند. تفسیر الدر المنثور سیوطی و البرهان سید هاشم بحرانی از این دسته‌اند.

۲. گروهی در تفاسیر خود به بیان نکات ادبی (صرفی، نحوی، و بلاغی) قرآن کریم پرداختند و زیبایی‌های ادبی آن را تبیین نمودند. تفسیر الکشاف زمخشری و تلخیص البیان سید رضی از این دسته‌اند (احمدی، ۱۳۸۹: ۷۶).



۳. برخی مفسران که در زمینه علم فقه تخصص و تبحر داشتند، به جنبه‌های فقهی و حقوقی آیات قرآن توجه نموده و با بهره‌گیری از دانش فقهی خود به تفسیر قرآن روی آوردند. تفسیر الجامع لاحکام القرآن قرطبی از این دسته به شمار می‌رود.

۴. مفسران دیگری که در بحث‌های اعتقادی و کلامی صاحب نظر بودند، در تفسیرهای خود به ابعاد کلامی و اعتقادی آیات قرآن توجه نمودند و با رویکرد کلامی به تفسیر آیات قرآن پرداختند. این ویژگی در تفسیر مفاتیح الغیب فخر الدین رازی نمایان است.

۵. فلاسفه و عارفان نیز در تفسیر قرآن کریم با رویکردی فلسفی و عرفانی به تبیین و تفسیر آیات قرآن پرداختند. این روش و رویکرد در تفاسیر عالمانی چون محی الدین ابن عربی، عبدالرزاق کاشانی، صدرالمألهین و میبیدی گنابادی به کار گرفته شده است.

۶. برخی مفسران نیز کوشیده‌اند با بهره‌گیری از علوم مختلف در عصر و زمان خویش به تفسیر آیات قرآن بپردازند، هر چند در تفسیر خود به دانشی که در آن متخصص و متبحر بوده‌اند، گرایش بیشتری داشته‌اند. تفسیر مجمع البیان علامه طبرسی، و روح المعانی شهاب الدین آلوسی از این نمونه‌اند.

به تدریج رشته‌ای به نام «علوم القرآن» پدید آمد و به بحث‌هایی که به قرآن شناسی مربوط است، پرداخت. مسایلی چون نزول قرآن، مکی و مدنی، اسباب نزول، جمع و ترتیب سوره‌ها و آیات قرآن، قرائت‌های مختلف، محکم و متشابه، نسخ و منسوخ در این رشته علمی طرح شده است. از جمله مسایل مهمی که در علوم قرآن مورد بحث واقع شده، مسئله تفسیر قرآن است که بحث‌هایی چون تعریف تفسیر و نسبت آن با تأویل، طبقات مفسران، روش‌های تفسیری و شرایط و قواعد تفسیر مورد بررسی قرار گرفته است. این بحث‌ها در حقیقت فلسفه تفسیر به شمار می‌روند و به حوزه بحث‌های هرمنوتیک مربوط می‌شوند (احمدی، ۱۳۸۹: ۷۷).

نخستین بحثی که منطق‌دانان مسلمان درباره‌ی الفاظ طرح کرده‌اند، بحث دلالت است. آنان، نخست دلالت را به اقسام سه‌گانه‌ی «عقلی»، «طبیعی» و «وضعی» تقسیم کرده‌اند، آن‌گاه دلالت وضعی را به «لفظی» و «غیر لفظی» و گونه‌های دلالت وضعی لفظی را به «دلالت‌های مطابقی»، «تضمنی» و «التزامی» برشمرده‌اند. تقسیم کرده‌اند. بحث دیگر نسبت یک لفظ به معنای آن است که گاهی فقط بر یک معنا دلالت می‌کند و آن را «مختص»

گویند، و گاهی بر بیش از یک معنا دلالت می‌کند که «مشترک» نامیده می‌شود و آن نیز اقسامی دارد.

بحث دیگر به مقایسه‌ی الفاظ با یکدیگر مربوط می‌شود که هرگاه چند لفظ بر یک معنا دلالت کنند، «مترادف» نامیده می‌شوند و هرگاه چند لفظ بر چند معنای مختلف دلالت کنند، «متباین» می‌باشند.



بحثی دیگر که در کتب منطق درباره‌ی الفاظ مطرح شده، به مفرد و مرکب بودن لفظ باز می‌گردد. «مفرد» جزئی ندارد که بر جزء معنای آن دلالت کند، حال یا اصلاً جزء ندارد و یا جزء آن بر جزء معنا دلالت نمی‌کند، و «مرکب» بر خلاف آن است. مرکب نیز به «تام» و «ناقص» و مرکب تام به «خبر» و «انشا» تقسیم شده است. از دیگر رشته‌های علمی که دانشمندان اسلامی در آن بحث‌های زبان شناسی مطرح کرده‌اند، «اصول فقه» است. بحث درباره‌ی حقیقت وضع الفاظ برای معانی و اقسام آن نخستین بحثی است که مورد توجه عالمان اصول قرار گرفته است. استعمال حقیقی و مجازی و نشانه‌های حقیقی بودن استعمال، بحث زبان شناسی دیگری است که در اصول فقه مورد بررسی قرار گرفته است. اصول لفظیه از دیگر بحث‌های مهم زبان شناختی است که عالمان اصول مطرح کرده‌اند. عنوان‌هایی مانند: مشتق، اوامر، نواهی، مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین مهم‌ترین سر فصل‌های مباحث الفاظ را در علم اصول فقه تشکیل می‌دهند و بخش مهمی از بحث‌های علم اصول فقه به آن‌ها اختصاص یافته است. این بحث‌ها در فهم معنای متون، به ویژه متون دینی، نقش کلیدی دارند.

در علوم ادبی چون صرف، نحو، معانی، بیان و بدیع نیز بحث‌های زبان شناختی گسترده‌ای مطرح شده است که ذکر عنوان‌ها و سر فصل‌های آن‌ها به گستردگی این مقال می‌انجامد. این بحث‌ها نیز در فهم معنای کلام، گفتاری و نوشتاری، نقش تعیین کننده‌ای دارند (عمید زنجانی، ۱۳۸۵: ۱۱۴).

در رشته‌ی علوم قرآنی که به بحث‌های قرآن شناسی می‌پردازد و نسبت به تفسیر قرآن جنبه‌ی مقدماتی دارد نیز بحث‌های زبان شناسی گسترده و مهمی مطرح شده است.

در اصول فقه اسلامی، در باب اصول و قواعد لفظی از جمله قواعد راهگشا در فهم معنای متن، قواعدی است که در اصطلاح علمای اصول فقه، «اصول لفظی» نام دارند. این اصول عبارت‌اند از:

۱. اصالت حقیقت: هرگاه واژه‌ای دو کاربرد حقیقی و مجازی داشته باشد و دلیل یا قرینه‌ای برای تعیین مراد مؤلف در دست نباشد، با استناد به اصالت حقیقت گفته می‌شود معنای حقیقی مراد است.

۲. اصالت عموم: هرگاه در متن، لفظی که بر عموم دلالت کند به کار رفته باشد و احتمال داده شود که شاید معنای عام آن اراده نشده باشد، با استناد به اصالت عموم احتمال مزبور فاقد اعتبار می‌گردد و گفته می‌شود معنای عام اراده شده است. عموم دارای اقسامی است:

الف - عموم استغراقی: یعنی حکمی که بر عنوان مترتب شده است، یکایک افراد و مصادیق آن را شامل می‌شود، مانند هر پرهیزگاری راستگو است.

ب - عموم مجموعی، یعنی حکمی بر «مجموع» مترتب گردیده است، بدین معنا که مجموع بما هو مجموع یک حکم دارد، به گونه‌ای که اگر نسبت به برخی مصادیق تحقق یابد و نسبت به برخی دیگر تحقق نیابد، در





حقیقت مطلوب حاصل نشده است، بر خلاف عموم استغراقی که در هر فرد و مصداقی ملاک جداگانه‌ای دارد و امثال در هر مصداق جدا از مصداق‌های دیگر، مطلوب است عموم مجموعی مانند وجوب صوم در مجموع روز (از طلوع فجر تا مغرب) که اگر بخشی از روز را روزه بدارد و بخشی دیگر را افطار کند، حکم روزه‌ی آن روز به کلی امثال نشده است.

واژگانی مانند «کل هر جمیع، تمام، ای و دائماً» بر عموم دلالت می‌کنند، چنان که قرار گرفتن نکره در سیاق نفی یا نهی، و جمع یا مفرد همراه با لام (محلّی به لام) نیز بر عموم دلالت می‌کنند.

۳. اصالت اطلاق: هرگاه در متن دینی مطلبی به صورت مطلق بیان شده باشد و احتمال تقیید داده شود ولی قرینه‌ای بر تقیید یافت نشود، با استناد به اصالت اطلاق به آن احتمال اعتنا نمی‌شود، برای مثال، در آیه‌ی کریمه‌ی «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» هر گاه احتمال داده شود که عقد بیع باید با الفاظ عربی انشا گردد و دلیلی بر آن یافت نشود، با استناد به اصالت اطلاق، لزوم این شرط نفی می‌شود، در نتیجه عقد خرید و فروش با زبان غیر عربی نیز صحیح خواهد بود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۱۰۸).

۴. اصالت عدم تقریر: هر گاه احتمال داده شود که در متن، چیزی فرض و تقدیر شده است و با توجه به آن، معنای کلام تغییر خواهد کرد، با استناد به اصالت عدم تقدیر آن فرض و تقدیر نفی می‌شود، مانند آیه‌ی «وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ» که برخی احتمال داده‌اند کلمه‌ی «ذو» در تقدیر باشد و آیه را به صورت «ولکن ذو البر من آمن بالله» تفسیر کرده‌اند.

۵. اصالت عدم نقل و عدم اشتراک: گاهی واژه‌ای افزون بر معنای اصلی، معنای دیگری نیز پیدا می‌کند. هر گاه معنای نخست به کلی مهجور و متروک گردد، آن را «منقول» گویند و هر گاه هر دو معنا رایج باشد، آن را «مشترک» نامند. واژه‌ی «حج» در اصطلاح شرعی از قسم اول، و واژه‌ی «قرء» یا واژه‌ی «ولی» از گونه‌ی دوم می‌باشند، بر این اساس، اگر در مورد واژه‌ای احتمال داده شود که برای آن معنای دومی به صورت منقول یا مشترک وجود دارد، با استناد به اصالت عدم نقل و عدم اشتراک، این احتمال نفی می‌گردد، اما اگر نقل ثابت شود، لفظ بر معنای دوم حمل می‌گردد، چنان که اگر اشتراک ثابت شود، لفظ مجمل خواهد بود و تا قرینه‌ای در دست نباشد نمی‌توان به معنای مقصود متن پی برد.

۶. اصالت ظهور: گاهی لفظ به صراحت بر معنای مراد دلالت می‌کند که آن را «نص» می‌گویند، مانند «قل هو الله احد»، «احل الله البيع» و مانند آن‌ها، و گاهی دلالت لفظ بر معنا به صورت صریح و آشکار به گونه‌ای که احتمال خلاف داده نشود، نیست، بلکه به گونه‌ای است که احتمال خلاف در آن داده می‌شود، که در این فرض آن را «ظاهر» می‌نامند، مانند دلالت صیغه‌ی نهی بر حرمت، و دلالت صیغه‌ی امر بر وجوب، زیرا در مورد اول



احتمال استحباب، و در مورد دوم احتمال کراهت داده می‌شود که با استناد به اصالت ظهور، احتمال مزبور نفی می‌گردد.

عالمان اصول فقه، پس از آن که اصالت ظهور را یکی از اصول عقلایی حاکم بر محاوره دانسته‌اند و آن را از مقیاس‌های فهم کلام شارع به شمار آورده‌اند، به بحث درباره‌ی مصادیق آن پرداخته‌اند. آنان، درباره‌ی کلیت اصل مزبور اتفاق نظر دارند، ولی درباره‌ی مصادیق آن هم رأی نیستند، از این رو، این مباحث بخش قابل توجهی از بحث‌های اصولی را به خود اختصاص داده است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۱۰۹).



## نتیجه‌گیری

هرمنوتیک را می‌توان آیینی با سابقه و بسیار کهن دانست. سه شاخه خاص از علوم اسلامی؛ یعنی کلام، فقه و تفسیر، باید در پالایش و تفکیح این آموزه تفسیری در باب فهم متون دینی بکوشند و می‌بایست در مقدمات این علوم، مباحثی را به آن اختصاص دهند؛ اما به طور سنتی این دسته مباحث در دو جا مطرح می‌شود: نخست و بیش از همه در علم اصول؛ که این علم عهده‌دار تنقیح اصول و قواعدی است که به کار استنباط حکم شرعی می‌آید و تمام مباحث آن، به ترسیم قواعد فهم متن اختصاص ندارند؛ زیرا ادله فقهی و منابع استنباط حکم شرعی، به دلیل نقلی و کتاب و سنت محدود نمی‌شوند. با وجود این بخشی از علم اصول به مسائل مربوط به فهم متن و قواعد حاکم بر فهم متون دینی اختصاص دارد که به "مباحث الفاظ" موسوم است. افزون بر علم اصول، در مقدمات تفسیر نیز به صورت پراکنده، مفسران به پاره‌ای مباحث مربوط به کیفیت فهم و تفسیر قرآن مجید می‌پردازند که این مطالب نیز به نوبه خود هرمنوتیکی است.

هرمنوتیک معاصر از دو جهت تفکر دینی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و مسائل و پرسش‌های جدیدی را پیش روی آن می‌نهد:

۱. پاره‌ای از مباحث هرمنوتیک، معطوف به تفکر فلسفی درباره فهم به طور مطلق و صرف نظر از فهم در زمینه خاص است. در این گونه تأملات، در باب ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول آن و ویژگی‌های اصلی اش، قضاوت‌ها و احکام عامی درباره مطلق فهم صادر می‌شود که دامنه آن، معرفت دینی و فهم و تفسیر متون دینی را نیز در بر گیرد و در نتیجه میان مباحث هرمنوتیک و معرفت دینی پیوند ایجاد می‌کند.

۲. ادیان ابراهیمی (اسلام، مسیحیت، و یهودیت) مبتنی بر وحی و کلام الهی‌اند و این امر سبب آن است که این ادیان در ابعاد مختلف از متون دینی و تفسیر و فهم آن‌ها، تأثیرپذیرند. درک رایج و متعارف از متون دینی که در ادبیات روشنفکری معاصر قرائت سنتی از دین نامیده می‌شود، بر آموزه‌های زیر استوار است:

الف) مفسر در جست و جوی معنای متن است،

ب) رسیدن به هدف مذکور، از طریق پیمودن روش متعارف و عقلایی فهم متن میسر است،

ج) حالت ایده آل برای مفسر، آن است که به فهمی یقینی و اطمینان آور از مراد جدی متکلم دست یابد،

د) فاصله زمانی میان عصر و زمانه مفسر یا خواننده متن با زمان پیدایی و تکوین آن، مانع دست‌یابی مفسر به معنای مقصود و مراد جدی متون دینی نیست و فهم عینی متن، علی‌رغم این فاصله زمانی، امکان‌پذیر است،

و) همت مفسر باید برای درک پیام متن صرف شود. فهم، عملی "متن محور" و "مؤلف محور" است،

ی) قرائت سنتی و صحیح از متن، با "نسبی‌گرایی تفسیری" به شدت مخالف است.



آنچه گذشت، نشان می‌دهد که قسمت عمده‌ای از دانش فقه با شاخه‌ای از هرمنوتیک کلاسیک و نئوکلاسیک که امروزه در غرب طرفداران زیادی دارد، همسو می‌باشد و این ادعا که دانش اصول فقه خالی از مباحث هرمنوتیکی بوده و همه مربوط به معناشناسی است، ناتمام و به دور از حقیقت می‌باشد و شاید بتوان در میان فرقی چون اسماعیلیه و ظاهرگرایان که در ظهور افراط کرده‌اند، زمینه‌های اثبات این ادعا را پیدا نمود. پر واضح است که بحث هرمنوتیک و مبانی آن منحصر در هرمنوتیک جدید (گادامر و...) نمی‌باشد تا بتوان بر اساس آن به دانشمندان اصول فقه نسبت غفلت از دانش تفسیر متن و هرمنوتیک داد. نتیجه مهم دیگری که از مباحث گذشته به دست می‌آید این است که توجه اندیشمندان به مباحث هرمنوتیکی اصول فقه حوزه‌های علمیه افزون بر این که عظمت کار فقهی و اجتهاد را به آنان نشان می‌دهد، عاملی در فهم زبان حوزه و نزدیکی دو قشر دانشگاهی و حوزوی بوده و بستر شایسته‌ای برای گفتگو بین اندیشمندان اسلامی حوزوی و متفکران غربی را فراهم می‌نماید و از طرف دیگر، توجه حوزویان به مباحث هرمنوتیکی نه تنها مطلوب، بلکه یک ضرورت است.



## منابع

### منابع فارسی

- قرآن کریم
- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- احمدی، بابک (۱۳۸۳)، *ساختار و هرمنوتیک*، تهران: انتشارات گام نو.
- اعرافی، علیرضا (۱۳۹۵)، *هرمنوتیک*، قم: موسسه اشراق و عرفان.
- بلخاری، حسن (۱۳۷۶/۱۱/۸)، *قرآن و تأویل هرمنوتیک*، بخش اول، کیهان هوایی.
- حریری (۱۳۷۵/۱۲/۲۳)، *هرمنوتیک انتقادی*، روزنامه همشهری.
- حکیم، محمدباقر (۱۴۱۵)، *علوم القرآن*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- دسروش، عبدالکریم (۱۳۷۱)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۵)، *هرمنوتیک و منطق فهم دین*، قم: حوزه علمیه.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۵)، *نقد آرای هرمنوتیکی مجتهد شبستری*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- ریچارد، پالم (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، مترجم محمدسعید حنانی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس.
- ریکور، پل (۱۳۷۱)، *رسالت هرمنوتیک*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات گیل با همکاری روشنگران.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، *دایره المعارف علوم اجتماعی*، تهران: انتشارات کیهان.
- سلمانپور، محمدجواد (۱۳۸۲)، *اقسام معنا در متون وحیانی*، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۱۴، زمستان.
- صدر، محمد باقر (۱۹۸۰ م)، *دروس فی علم الاصول*، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۵)، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیروز آبادی، سیدمرتضی (۱۳۸۵)، *عنايه الاصول*، نجف: مطبعه النجف.
- قمی (محقق)، میرزا (۱۳۷۸ ق)، *قوانین الاصول*، طهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران: طرح نو.



- مطهری، مرتضی (بی تا)، مجموعه آثار، قم: بی جا.
- مظفر، شیخ محمد رضا (۱۴۰۲ ق)، المنطق، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات..
- نراقی، احمد (۱۴۰۸ ق)، مناهج الاحکام و الاصول، کاشان: نسخه خطی، کاشان.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۷۷)، اندیشه‌های تفسیری امام خمینی و هرمنوتیک، هادوی تهرانی، مهدی، فصلنامه حضور، ش ۲۶، صص ۱۹۴-۱۷۸.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۷۷)، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، قم: موسسه فرهنگی خانه خرد.

#### منابع لاتین

*Schliermacher, Friedrich, 1998, Hermeneutics and Criticism and Other Writings, Andrew Bowile (Ed.) (Tr.), U.K, Cambridge University Press.*