

Sophia Perennis
Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140
Web Address: Javidankherad.ir
Email: javidankherad@irip.ac.ir
Tel:+982167238208
Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 18, Number 2, Autumn and winter 2021-2022, Serial Number 40

Model of hermeneutic understanding of the Qur'an based on Gadamer's thought

pp.5-36

DOI: 10.22034/IW.2021.294671.1548

Hajar Asadi*

Fathiye Fattahizadeh**

Abolfazl Sajedi***

Yousef Daneshvar****

Abstract

In Truth and Method, Gadamer deals with the concept of understanding and how it is formed. His thoughts have greatly influenced on the Qur'anic studies of Muslim religious enlighteners. In addition to depicting different types of understanding, he also peels off their weaknesses to show the true model of "understanding". In this research, an acceptable form of understanding the Qur'an based on Gadamer's system of thought has been revealed.

*Ph. D. Student, Quran and Hadith Sciences, Theology and Islamic Knowledge, Al-Zahra, Tehran, Iran. E-mail: theology87@yahoo.com

** Quran and Hadith Sciences, Theology and Islamic Knowledge, Al-Zahra, Tehran, Iran. E-mail: f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

*** Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Qom. E-mail: ab.sajedi.1395@gmail.com

**** Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute

(Campus). Qom. E-mail: yousef.daneshvar@gmail.com

Recived date: 06/04/2021

Accepted date: 22/08/2021

This study tries to show with a descriptive-analytical method that the types of understanding, whether "pure objective or historical", "pure Subjective or modern" and "dialogue", do not reveal the truth of the Qur'an. Their defect is due to the negation of the role of some constructive elements of understanding. According to Gadamer, the true understanding of the Qur'an is "theological-dialogue". In fact, we encounter an important addition to Gadamer's "model of general dialogue" as the "monotheistic belief of the interpreter". whatness-wh

Key words: Truth and Method, Religious Enlightenment, Understanding the Qur'an, Gadamer, Philosophical Hermeneutics.

Hermeneutics was initially founded on an epistemological approach based on the empirical method, but with the entry of *Heidegger* and especially *Gadamer* into the field, an "ontological" approach was introduced. An important point of difference between the two approaches is the complete dominance over "understanding" or lack of it. In the epistemological approach, the understander (subject) is able to fully understand the "text" as an "object" by applying a series of rules and methods. But in the ontological approach, understanding is an existential phenomenon and not a pure epistemology, and the comprehensor cannot completely master the "truth of the text" (the subject matter), because the subject understands itself in the context of existence, and existence is infinite.

In *Truth and Method*, *Gadamer* criticizes those who have diverted hermeneutics from its original way, it means understanding the subject matter. He tries to peel off the true meaning of understanding because from his point of view, hermeneutics influenced by the Enlightenment has distanced from its true meaning. He believes that the followers of the Enlightenment consider understanding as predictable phenomenon by the subject. *Gadamer* rejects the theory of the transcendence of the subject because the subject is present in the formation of understanding as the object (text).

Muslim religious modernists have introduced hermeneutics to the context of the Qur'an in the last century, and the choice of any of these approaches has had a significant impact on Muslims' understanding of the Qur'an. The most challenging Qur'anic hermeneutic approach is *Gadamer's* ontological approach that its use by some religious intellectuals has encountered the Islamic world with serious doubts.

It seems that an important part of the Qur'anic understandings acquired by contemporary intellectuals, following the application of philosophical hermeneutics, is the product of Lack of accurate understanding of *Gadamer's* positions on different types of understanding, and its acceptable form, especially about understanding sacred texts. Therefore, this research tries based on *Gadamer's truth and method*, by adopting a descriptive-analytical method, to answer the question: what model does *Gadamer* propose for hermeneutic understanding of the Qur'an?! In order to, the types of patterns of understanding from *Gadamer's* point of view are

discussed, and then by adapting each of these patterns to the field of understanding of the Qur'an tries to show: which patterns of understanding does *Gadamer* consider incomplete?!

This study shows that *Gadamer* speaks of four models for understanding including "purely or historically objective", "purely or modernly subjective" and "general dialogue" and "specific or theological dialogue ."

According to *Gadamer*, purely objective or subjective understandings are "silent" and "monologue." In historical understanding, the omission of the subject and the lack of attention to the present language of the addressee cause the Qur'an to be considered as an old and mythical text. In modern understanding, too, the omission of the object and the lack of attention to the past language will lead to an understanding of the Qur'an that is, in fact, imposed on it. He sees correct understanding as a "productive" process, not a "pure reproduction" and productive understanding is formed only in a "dialogue" relationship. *Gadamer* does not see the objectification of the author's lived experience in the process of reproduction as a possible thing, because of the historical principle of understanding. In his view, this impossibility is other than the possibility of the reader reaching the meaning intended by the author.

In addition to, the findings of this study show, in a sense, there are two types of understanding: the outward and the inward understanding. The outward understanding means knowing the meaning of the "author", and the inward understanding means understanding the truth beyond the text that is related to the "subject matter". The meaning that *Gadamer* considers in his hermeneutics is second meaning, although this does not mean denying the possibility of obtaining the first meaning. He also speaks of two kinds of understanding in another sense: a "immediate" and "mediated" understanding of the subject matter. mediated understanding is "historical and psychological interpretation. In the first, reader is naturally able to comprehend the text, if he is not alien to the language of the text and its subject matter. But in the second, if the reader encounters a foreign language, or an unfamiliar subject matter, the natural process of comprehension is disturbed. Therefore, to solve it, he must use grammatical, historical and psychological interpretation and as soon as elimination of disorder, the "main act of understanding" (discovering the truth of the subject matter) is done immediately.

According to *Gadamer*, in understanding the divine text, understander of the Qur'an must have a hermeneutical principle called "common sense" or "intuition of heart" or "monotheistic faith" which is the divine power. In other words, the presupposition that the comprehensor of the scriptures must have, not merely general or existential, but derived from the position of true and practical faith. Faith means the obligation and commitment of a belief, not merely a state of inner attraction to God.

Although for *Gadamer* the model of dialogue of understanding is an acceptable model, he proposes a more complete model for the sacred texts,

as understanding of "dialogue-theology". According to him, if the understander of the Qur'an is "foreign" to its language, he should first use "grammatical-linguistic interpretation" as a "preliminary condition" for understanding in order to "identifying" with the original reader of the Qur'an and remove obscurities in the history and language of its revelation. Now that a common language has been found, the discussion will be on the "the subject matter". If the subject matter itself is "comprehensible" to the reader (such as the moral parts of the Qur'an), the process of comprehending it begins immediately, and the reader understands the truth beyond the text. And the validity of this understanding also depends on the "corresponding" the productive meaning with the intended meaning of the author. But if the subject matter, in itself, has a hieroglyphic or incomprehensible nature, it is necessary to discover the purpose and mentality of the author through historical data, in order to achieve his intended meaning.

References

- The Holy Quran.*
- Abdul Karimi, Bijan. (2019). Interview entitled: *Modernism in the service of incitement to war*. Conversation expert: Ali Rahmani. Android Club. <https://bashgah.net>.(in Persian)
 - Abu Zayd, Nasr Hamid. (2008). *Interview with Herder Karrespondanz*. WWW.nasr_hamed_abuzayd.blogfa.com.
 - Beheshti, Mohammad Reza. (1389 sh). *Lessons of Truth and Methodology* (audio file of sessions 10, 22). Tehran: Scientific Association of Philosophy, University of Tehran.(in Persian)
 - Gadamer, Hans Georg (2004). *Truth and Method*, Joel Weinsheimer and Donald Marshall, London and New York Continuum.
 - Grondin, Jean (1994). *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Trans: Joel Weinsheimer, New Haven and London, Yale University Press.
 - Grodin, Jean. (1391 sh). *Hermeneutics*. Translation from German: Mohammad Reza Abolghasemi. Tehran: Mahi Publishing.(in Persian)
 - Grodin, Jean (1399 sh). *Truth and method*. Translated from German by Reza Davoodi. The Great Islamic Encyclopedia Center. <https://www.cgie.org.ir/fa/news/221497>.(in Persian)
 - Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1956). *The Philosophy of History*, J.Sibree, Dover Publications, INC, Mineola, New York.
 - Heidegger, Martin (1962). *Being and Time*, J. Macquarrie and E. Robinson, New York, Harper and Row.
 - Heidegger, Martin (1975). *Poetry, Language, Thought*, trans: Albert Hofstadter, New York, Harper & Row.
 - Kant, Immanuel. *Critique of Judgment*, J.H. Bernard, Dover Publications, INC. Mineola New York.

- Lawrence, Fred (2002). *Gadamer, The Hermenutic Revolution, and Theology*, Robert J. Dostal, The Cambridge Companion to Gadamer, Cambridge University Press.
- *Longman Dictionary of Contemporary English*. in: <https://www.ldoceonline.com/dictionary/meaning>
- Moinzadeh, Mehdi. (1395 sh). Conversation entitled: *One Must Avoid Subjectivism / Fundamental Thinking The Way to Avoid Subjectivism*. Mehr News Agency quotes Kheradnameh monthly. <https://www.mehrnews.com/news/3794562>. (in Persian)
- Palmer, Richard E (1969). *Hermenutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, North Western University Press.
- Waezi, Ahmad. (1393). *An Introduction to Hermeneutics*. Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought. Seventh edition. (in Persian)
- Weinsheimer, Joel (1985). *Gadamer's Hermenutics: A Reading of Truth and Method*, Yale University Press.

این مقاله دارای درجه
علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۴۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صفحات ۵-۳۶

مدل فهم هرمنوتیکی قرآن در اندیشه گادامر

هاجر اسدی*
فتحیه فتاحی زاده**
ابوالفضل ساجدی***
یوسف دانشور نیلو****

چکیده

گادامر در کتاب حقیقت و روش به مقوله فهم و چگونگی شکل‌گیری آن پرداخته است. اندیشه‌های او، بیشترین تأثیر را بر مطالعات قرآنی روشنفکران دینی مسلمان داشته است. وی ضمن به‌تصویرکشیدن گونه‌های مختلفی از فهم، از نقاط ضعف آنها لایه‌برداری می‌کند، تا بدین وسیله صورت حقیقی "فهمیدن" را نشان دهد. در این پژوهش، سعی شده است با انطباق این مدل‌های فهم بر حوزه فهم قرآن و ارزیابی آنها از منظر گادامر، صورت مقبول فهم قرآن بر اساس منظومه فکری او آشکار شود. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد که گونه‌های فهم، اعم از "عینی محض یا تاریخی"، "ذهنی محض یا مدرن" و "دیالوگی" اساساً کاشف از حقیقت قرآن نیستند. نقص آنها، به دلیل نفی یا کم‌رنگ کردن نقش

* (نویسنده مسئول). دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث، الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه الزهراء، تهران.

ایران. رایانامه: theology87@yahoo.com

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث، الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. رایانامه:

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

*** استاد گروه فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). قم. رایانامه:

ab.sajedi.1395@gmail.com

**** استاد گروه فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). قم. رایانامه:

yousef.daneshvar@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۰

برخی عناصر سازنده فهم است. بر اساس اندیشه گادامر، فهم حقیقی قرآن، فهم "دیالوگی-الهیاتی" است؛ یعنی ما با یک فزونی مهم با عنوان "باور توحیدی فهمنده" در "الگوی دیالوگی عام" گادامر مواجه‌ایم.

کلیدواژه‌ها: حقیقت و روش، روشنفکران دینی، فهم قرآن، گادامر، هرمنوتیک فلسفی.

۱. مقدمه

هرمنوتیک، دانشی است که به مقوله فهم و تفسیر می‌پردازد. این دانش، در مغرب زمین از گذشته تاکنون، تطورات بسیاری داشته است. در آغاز، موضوع هرمنوتیک، تفسیر "متن مقدس" بود و در ادامه، تفسیر "انواع متن" موضوعیت یافت. سپس با چرخش موضوع به "دازاین"^۱ به مثابه متن، معنای تازه‌ای به این دانش بخشیده شد. در نهایت، گادامر^۲ در تکمیل پروژه استادش هایدگر^۳، "فهم" را محور هرمنوتیک دانست (فهم فهم). تغییر موضوع از "متن مقدس" به "فهم"، موجب چرخش بنیادین در رویکرد هرمنوتیک‌ها شد.

هرمنوتیک، در آغاز با رویکرد "معرفت‌شناسانه" مبتنی بر روش‌گرایی تجربی پایه-گذاری شد، لکن با ورود هایدگر و به ویژه گادامر به این عرصه، رویکرد معرفت‌شناسانه جایش را به رویکرد "هستی‌شناسانه" داد. گادامر به مقوله فهم از دریچه "هستی" می‌نگرد و آن را رخدادی می‌پندارد که در بستر "وجود" شکل می‌گیرد، و هر آنچه در بستر وجود ساخته شود لاجرم به‌طور کامل^۴ تحت کنترل انسان نخواهد بود، همان‌گونه که وجود را به‌نحو کامل نمی‌توان ادراک کرد و بر آن سلطه یافت. در این چرخش بنیادین، مفاهیمی چون انسان، جهان، شناخت، زبان، حقیقت، معنا، صدق نیز با معانی متفاوتی غیر از آنچه در هرمنوتیک روش‌شناختی و عینی‌ساز مطرح بوده است، ظاهر می‌شود؛ البته این تفاوت به معنای نفی کلیه دستاوردها و ضرورت روش‌های موجود در علوم روشمند نیست. نقطه مهم اختلاف میان این دو رویکرد، بر سلطه یا عدم سلطه کامل بر "فهم" است. در نگاه معرفت‌شناسی روش‌گرایانه تجربی، فهمنده (سوژه) قادر است با به‌کارگیری سلسله‌ای از قواعد و روش، "متن" را به‌عنوان یک "ابژه"^۵ به‌طور کامل فهم کند و یا فهم آن کاملاً در چنگ سوژه خواهد بود. اما در رویکرد هستی‌شناسانه، فهم یک پدیده وجودی است نه معرفتی محض، و فهمنده نمی-

تواند بر "حقیقتِ متن" (موضوع) به‌تمامه مسلط شود، زیرا سوژه خودش در متن وجود می‌فهمد و وجود نیز، امری نامتناهی است.

گادامر در کتاب مشهور حقیقت و روش، به مقابله جدی با کسانی برخاسته که هرمنوتیک را از مسیر اصلی خود، یعنی فهم "موضوع" منحرف ساخته‌اند. وی، ضمن تأثیرپذیری از کسانی چون شلایرماخر^۶ و دیلتای^۷، اشکالات جدی نیز بر آنان وارد می‌کند. گادامر، سعی می‌کند به مدد طرح برخی سنت‌های گذشته، از معنای حقیقی فهم لایه‌برداری کند؛ زیرا از دیدگاه او، هرمنوتیک دستخوش فرهنگ عصر روشنگری از معنای حقیقی‌اش فاصله گرفته است. وی بر این باور است که پیروان عصر روشنگری تحت تأثیر روش دکارتی^۸، فهم را مقوله‌ای قابل پیش‌بینی توسط سوژه می‌دانند. به این معنا که سوژه می‌تواند از مقام استعلایی و مافوق، "متن" را، همان‌گونه که هست، به مدد روش تجربی یا شبه‌تجربی (مانند روش دستوری، روانشناختی یا تاریخی)^۹ بشناسد. درحالی که گادامر، فرض استعلایی بودن سوژه را انگاره‌ای نادرست می‌داند؛ زیرا سوژه، خودش در شکل‌گیری فهم همانند ابژه حضور دارد. به عبارتی، "متن" و "فهمنده" به‌نحو توأمان در شکل‌گیری فهم نقش‌آفرینی می‌کنند.

قبول هر یک از رویکردهای فوق، لوازم معرفتی خاص خود را به دنبال دارد. نواندیشان دینی مسلمان، در قرن اخیر پای هرمنوتیک را به عرصه دین و قرآن باز کردند، و گزینش هر یک از رویکردها تأثیرات قابل توجهی بر فهم مسلمانان از قرآن و معارف دینی داشته است. چالش‌برانگیزترین رویکرد هرمنوتیک قرآنی، رویکرد هستی‌شناسانه گادامر است که به‌کارگیری آن از سوی برخی روشنفکران دینی، جهان اسلام را با شبهات جدی مواجه کرده است. برخی از روشنفکران مسلمان مانند نصر حامد ابوزید^{۱۰} بر این ادعا هستند که از هرمنوتیک فلسفی گادامر در جهت فهم قرآن استفاده کرده‌اند. نتایج حاصل از کاربست آن، در بسیاری موارد، تفاوت و تعارض چشمگیری با فهم‌های قرآنی حاصل از به‌کارگیری اصول و روش سنتی تفسیر دارد.

به‌نظر می‌رسد بخش مهمی از فهم‌های قرآنی و دینی به‌دست آمده از سوی روشنفکران معاصر، به‌دنبال کاربست هرمنوتیک فلسفی در حوزه فهم قرآن، محصول عدم درک دقیق نسبت به ظرایف بحث هرمنوتیک گادامر است، و نقد بسیاری از منتقدان مسلمان بر هرمنوتیک فلسفی نیز، گویی بیش از آنکه ناظر بر اندیشه شخص گادامر باشد، ناظر بر فهم روشنفکران دینی مسلمان از گادامر است. به عبارتی، نقدها بیش از آنکه نقد هرمنوتیک فلسفی گادامر باشد، نقد هرمنوتیک دینی و قرآنی

روشنفکران مسلمان است.^{۱۱} از جمله ظرایف بحث هرمنوتیک گادامر که کمتر مورد توجه منتقدان دینی قرار گرفته، مواضع دقیق او نسبت به انواع فهم، و صورت مقبول آن، به ویژه در حوزه فهم متون مقدس و الهی است.

بنا بر این، در این پژوهش سعی شده است با تکیه بر اثر حقیقت و روش گادامر، و اتخاذ روش توصیفی - تحلیلی به این پرسش پاسخ داده شود که اساساً گادامر، چه الگویی را برای فهم هرمنوتیکی قرآن^{۱۲} پیشنهاد می‌کند؟! جهت دستیابی به پاسخ، نخست به بحث انواع الگوی فهم از منظر گادامر پرداخته می‌شود، و ضمن آن، با انطباق هر کدام از این الگوها بر حوزه فهم قرآن، تلاش می‌شود تا نشان داده شود که گادامر کدام الگوهای فهم را در مواجهه با متون، به ویژه متن مقدس (قرآن)، ناقص می‌داند. این پژوهش در نوع خود، بدیع است و تاکنون در این خصوص اثری مستقل نگاشته نشده است؛ البته نوشتاری با موضوع تلقی بدیع فهم از نظر گادامر اثر اصغر واعظی نگاشته شده که رویکردش در این اثر، فلسفی است و به هیچ وجه متعرض بحث هرمنوتیک دینی و قرآنی نشده است. درحالی که در پژوهش حاضر، با رویکرد میان‌رشته‌ای (فلسفی - قرآنی) به این موضوع نظر می‌شود. افزون بر این، معیار طبقه‌بندی فهم از منظر گادامر در مقاله مزبور، متفاوت از نوشتار حاضر است، و پژوهش پیش‌روی بیشتر ناظر بر نگاه انتقادی گادامر به فهم است.

هدف از نگارش این مقاله، مقایسه هرمنوتیک سنتی با هرمنوتیک فلسفی گادامر، و یا معرفی جایگزینی برای آن نیست؛ بلکه تلاش می‌شود تا توصیفی از مختصات الگوی فهم هرمنوتیکی از قرآن بر اساس ایده‌ها و اندیشه‌های گادامر ارائه شود. امید است تا بدین وسیله بتوان نگاه انتقادی دقیق‌تری نسبت به کیفیت مطالعات قرآنی روشنفکران دینی متأثر از هرمنوتیک فلسفی گادامر داشت، و شناخت روشن‌تری از نقاط افتراق و اشتراک آنان با اندیشه گادامر به دست آورد.

۲. انواع مدل فهم، و کاربری آن بر حوزه فهم قرآن

گادامر در کتابش، به نحو تصریح یا اشاره از مدل‌های مختلف فهم، سخن به میان می‌آورد. این الگوها را با توجه به میزان نقش‌آفرینی ابژه (متن) یا سوژه (مفسر) در شکل‌گیری فهم، یا میزان توجه فهمنده به افق زبانی گذشته (متن یا همان مؤلف) یا حال (مخاطب یا مفسر)، به سه دسته می‌توان طبقه‌بندی کرد که در ذیل می‌آوریم:

۲-۱-۱. فهم تاریخی و ابژکتیو محض از قرآن (محوریت زبان گذشته)

مراد از فهم تاریخی، آن است که فهمنده، متن را به مثابه ابژه از مقام فوق نگاه می‌کند، و سعی دارد با به‌کارگیری روش، آن را بفهمد. در اینجا، سوژه در موضع "استعلایی"^{۱۳} قرار دارد و تلاش می‌کند تا ابژه را به چنگ آورد و بر آن مسلط شود. پیروان این نوع رویکرد، نگاه "معرفت‌شناسانه" به مقوله فهم دارند؛ یعنی فهم را امری منفک از وجود تلقی می‌کنند و می‌پندارند که مفسر، با کاربست روشمند قادر است بر تمامیت فهم تسلط یابد. اسطوره "روش" دکارتی، بر این دیدگاه سایه افکنده است و با وجود تغییر در نوع روش از "تجربی" به غیرتجربی (مانند دستوری، روانشناختی^{۱۴}، و تاریخی^{۱۵}) در فهم علوم انسانی، لکن همچنان شَبَح "روش‌گرایی"^{۱۶} آن هم به‌نحو "تجربی‌وار" را شاهد هستیم. گادامر معتقد است مواضع این گروه، همانند عالم تجربی است و چنان‌که او در تلاش‌اند تا به طریق ابژکتیو، با متن مواجه شوند و به مدد روش، حضور سوژه را در فرایند شناخت، انکار و یا کم‌رنگ نمایند (Gadamer.2004:234).

برای مثال، شلایرماخر تمام توجه‌اش معطوف به کشف "زبان گذشته متن" با تکیه بر "بیان نویسنده"^{۱۷} است، و جهت دست‌یابی به آن، از روش دستوری-زبانی و روانشناختی^{۱۸} استفاده می‌کند تا با بازتولید^{۱۹} "نیت مؤلف"^{۲۰} به فهم "متن" دست یابد (Palmer.1969:86). گادامر معتقد است که او این هدف (فهم متن) را از طریق "تحوه تکوین اندیشه‌های نویسنده" دنبال می‌کند (Gadamer.2004:256)، و به این ترتیب در پی آن است که مؤلف را حتی از خودش نیز بهتر بفهمد (Ibid.191). شلایرماخر، وظیفه هرمنوتیک را بازتولیدی کامل (البته تا حد امکان) از کل فرایند فعل تألیف نویسنده می‌داند (گروندن، ۱۳۹۱: ۲۴). مراد از نیت مؤلف، ذهنیت کلی و تجربه فردی او درباره موضوع است. به این معنا که نویسنده، در چه فضای فکری، فرهنگی و روانی می‌زیسته، و زیستن در این موقعیت هرمنوتیکی، چه دغدغه‌ها، انگیزه‌ها و غایاتی را در او نسبت به طرح این موضوع ایجاد کرده است. گادامر، دو نقد جدی در این زمینه دارد: اول؛ غفلت از "موضوع" متن و توقف بر "مؤلف"، و دوم؛ عدم امکان عینی‌سازی تجربه زیسته نویسنده.

ابتدا به نقد دوم گادامر می‌پردازیم. او اساساً شبیه‌سازی و عینی‌سازی تجربه فردی نویسنده را ممکن نمی‌داند؛ یعنی ما نمی‌توانیم به کمک روش، تجربه مؤلف را دوباره تکرار کنیم. زیرا بنا بر اصل تاریخ‌مندی فهم، موقعیت هرمنوتیکی مؤلف، منحصر به

خودش و غیر از موقعیت هرمنوتیکی فهمنده است. البته از نظر گادامر این عدم امکان، غیر از امکان دست‌یابی خواننده به "معنای مورد نظر نویسنده" است. این نکته، با لحاظ تفاوت معنایی واژگان "Intention" و "Meaning" نیز دریافت می‌شود. (Longman Dictionary)^{۱۱} افزون بر این، بیانات گادامر نیز حاکی از نفی امکان دست‌یابی به دلالت معنایی مورد نظر نویسنده از یک گزارهٔ زبانی نیست. زیرا از یک سو، او متن را جلوه‌ای از "کلیت حیات درونی نویسنده" نسبت به یک موضوع می‌داند که در لحظه خلق شده است (Gadamer, 2004:291)؛ یعنی نویسنده، با طرح مقصودش از یک موضوع، منظر و نمایی از آن را بر خوانندهٔ خود گشوده است. از سوی دیگر، گادامر، فهمیدن یک متن را قرارگرفتن فهمنده در ذیل چشم‌اندازی که نویسنده شکل داده است می‌داند (Ibid. 292) حال چگونه می‌توان متن را ذیل منظر گشوده‌شده توسط نویسنده فهمید، اما به معنای مورد نظر او بی‌اعتنا بود؟! در حقیقت، معنای مقصود نویسنده، در حکم "روزنه‌ای" است که رو به "افقی" باز می‌شود، و وظیفهٔ فهمنده حرکت ذیل این افق است، نه توقف بر آن روزنه. در واقع، دغدغهٔ گادامر، عدم غفلت فهمنده از تلاش برای یافتن "حقیقت منطقی در متن" است (یعنی همان حرکت در ذیل چشم‌انداز)، نه صرفاً دست‌یابی به مقصود مؤلف یا عینی‌سازی ذهنیت او. از منظر او، هنگام مواجهه با متن، ما باید نسبت به فهم معنای مورد نظر نویسنده متعهد باشیم، اما این تعهد نباید ما را از وظیفهٔ مهم درک "حقیقت و رای متن"، غافل سازد. او تقلیل دادن هرمنوتیک به تعهد محدود نخست را (یعنی کشف مراد نویسنده)، به همان نسبت غیرمقتضی و نامناسب می‌داند که حوادث تاریخی به سطح کشف مقاصد شخصیت‌های تاریخی تنزل داده شود و برای کشف حقایق پس آن تلاشی صورت نگیرد (Ibid. 366). گادامر، به این نکته نیز اشاره می‌کند که اگرچه ضرورت هرمنوتیکش، فراروی از "بازسازی صرف" است، ما همچنان نمی‌توانیم نسبت به مجموعه آنچه مؤلف آن را به‌عنوان امری مسلم پذیرفته است، بی‌اعتنا باشیم و از اندیشیدن دربارهٔ آنها امتناع کنیم (Ibid. p.367) وی معتقد است که اگرچه خواننده در فرایند فهمیدن، ابتدائاً در پی فهم "مفاد و محتوای متن" است، به‌نحو تبعی "معنای مورد نظر نویسنده" را نیز می‌فهمد (Ibid. p.294) از بیانات گادامر استفاده می‌شود که به یک معنا دو نوع فهم وجود دارد: فهم ظاهر متن و فهم باطن آن. مراد از فهم ظاهر، همان تکیه بر معنای مقصود "متکلم" است، و مراد از فهم باطن، فهم حقیقت و رای متن است که به "موضوع" متن مرتبط می‌شود. پس، وقتی از "معنای متن"

سخن گفته می‌شود، به یک اعتبار یعنی معنای مقصودی که نویسنده از استعمال الفاظ دارد و به یک اعتبار یعنی، حقیقت موضوع متن. آن معنایی که هرمنوتیک گادامر از آن سخن می‌گوید، "معنای دوم" است، البته این به معنای رد معنای اول نیست، او تنها توقف فهمنده بر معنای اول را نمی‌پذیرد.

نقد اصلی گادامر بر شلایرماخر آن است که اگرچه او اهمیت مقوله "زبان" را به درستی درک کرده است و تنها پیش‌فرض هرمنوتیک را زبان می‌داند (گروندن، ۱۳۹۱: ۲۰-۲۱)، از نقش "موضوع" به‌عنوان محور هرمنوتیک غفلت ورزیده است. (Gadamer, 2004:191,194) گادامر معتقد است که مخاطب متن، علاوه بر "بیان" نویسنده که امری سوژکتیو و فردی است، با مقوله مهم دیگری به‌عنوان "تأثیر بیان" مواجه می‌شود که برآمده از "خود موضوع" است نه بیان. به این معنا که، مخاطب ناخودآگاه به دنبال فهم موضوع است و اگر محوریت موضوع در بیان نویسنده گم شود، مخاطب دچار اختلال در فهم می‌شود، و اثربخشی بیان نیز منتفی خواهد شد. (بهشتی، ۱۳۸۹: ۱۰) از منظر گادامر، خواننده به‌نحو تقدم، متن را به‌عنوان نوشته‌ای که در صدد بیان "موضوعی" به من مخاطب است می‌بیند، و تلاش می‌کند تا فحوای کلام نویسنده را متمایز از فردیت او بفهمد. در واقع، توجه فهمنده به متن از آن حیث که "رأی خاص نویسنده یا دیگری" است، در رتبه دوم قرار دارد. از بیانات گادامر فهمیده می‌شود که این توجه ثانوی، به معنای آن است که اساساً خواننده در آغاز، نوشته‌ها را با چشمان نویسنده می‌بیند؛ یعنی آنچه نویسنده نوشته است را درست می‌پندارد، مگر آنکه تلاش او در جهت دستیابی به فهم کلام عقیم بماند. در این صورت است که تازه خواننده تلاش می‌کند تا این بخش از متن را به‌عنوان اندیشه دیگری (نویسنده) بفهمد؛ یعنی فهمیدن به‌نحو روانشناختی و تاریخی. (Gadamer, 2004:294) از این رو، امثال شلایرماخر با "بازتولید محض" ذهنیت نویسنده اجازه نمی‌دهند تا موضوع متن، حقیقت خودش را به‌درستی در بستر زمان و زبان کنونی، آن‌گونه که هست آشکار سازد.

دیلتای نیز متأثر از اسطوره روش دکارتی است. او مدعی است که با اعمال "روش تاریخی" و تکیه بر "ذهنیت تاریخی نویسنده" می‌توان به فهم نهایی متن دست یافت. (Ibid, 234) وی نیز به مدد روش سعی دارد زبان گذشته متن را کشف کند، یعنی همان بازتولید محض. از نظر گادامر، دیلتای و شلایرماخر نتوانستند هرمنوتیک را از حصار تحمیلی روش‌گرایی عصر جدید رها سازند. شلایرماخر تحت تأثیر استتیک کانتی^{۲۲}، با

تکیه صرف بر "بیان نویسنده"، فهم و معرفت در حوزه غیر تجربی را در سطح فردیت نویسنده یا جزئیت نگه داشت (Ibid.187)، اما دیتای اگرچه فهم علوم انسانی را به مدد پایه گذاری رسمی روش، از دام استتیزه شدن رهانید، در حصار ابژکتیوسازی علوم انسانی (همانند علوم تجربی) محبوس ماند. (Ibid.234)

انتقاد گادامر از شلایرماخر و دیتای به معنای نفی کلیت روش آنان نیست؛ بلکه او محصور کردن فهم متن به عمل "بازآفرینی" را نادرست می داند. او می گوید: فهم بیش از آنکه بازتولید محض باشد، "تولید" است. (Ibid.296) او در کلامش تصریحی بر نفی بازتولید ندارد، و رویکرد شلایرماخر را در مواقع "سوءفهم" ضروری می داند (Ibid.294)؛ یعنی در مواقعی که خواننده با زبان بیگانه، و یا با موضوعاتی نامفهوم و ناآشنا در متن مواجه می شود. در چنین شرایطی است که تفسیر زبانی - دستوری و یا تفسیر تاریخی - روانشناختی مطرح می شود. در حقیقت، هرمنوتیک رمانتیک با تکیه بر صرف "زبان مؤلف" از فهم حقیقی متن (فهم موضوع) باز می ماند. این توقف بر جزئیت نویسنده، مانع پروردگی و رشد انسان خواهد شد، و ما را از هدف اصلی خواندن و فهمیدن که قرابت هر چه بیشتر با "موضوع" و در نتیجه، گشودگی جهان اندیشه ما است دور می کند.

برخی منتقدان، پنداشته اند که گادامر در صدد انکار معرفت شناسی و روش گرایی است، در حالی که وی، تلاش می کند تا فهم را از حصار معرفت شناسی منفک از هستی شناسی، و روش گرایی انحصاری خارج نماید. (Ibid.351, Weinsheimer.1985:8-9) به این معنا که برای فهم مکانیسم فهم از دریچه هستی باید گذر کرد، و معرفت شناسی باید مبتنی بر آنتولوژی باشد، نه متدلوژی. او اهمیت روش را در شناسایی ابژه نفی نمی کند (Ibid 1:xxvi, xxx, Palmer.1969:163)، و نقش متن را نیز در شکل گیری فهم تضعیف یا انکار نمی کند، بلکه از محصور کردن فهم به روش پرهیز می کند. از منظر گادامر، این تصور که حقیقت متن فقط با اعمال روش، فهم می شود، از اساس اشتباه است.

فهمنده، تمام توجه اش را در هرمنوتیک معرفت شناسانه روش گرا که محصول عصر روشنگری است، معطوف به کشف زبان گذشته متن می نماید، و بیش از آنکه به فهم حقیقی متن بپردازد، به تتبع تاریخی محض مشغول است. در این تتبع، اگرچه ابعادی از موضوع (که متکی به مراد نویسنده است) کشف می شود، فهم درست رخ نخواهد داد.

در واقع از نظر گادامر، فهمی درست است که "فهمنده" اجازه دهد تا "موضوع"، حقیقت خودش را در پیوند تاریخی گذشته‌اش (یعنی تکیه بر زبان نویسنده) با اکنون او (تکیه بر زبان مخاطب یا فهمنده) آشکار سازد، نه آنکه موضوع را در گذشته‌اش محبوس کند. (Ibid 1.303-306) به بیانی مبسوط‌تر، هر متنی فارغ از پیوندش با گذشته، حال و آینده، حقیقت و معنایی را با خود حمل می‌کند که متکی بر "موضوع" است. از نظر گادامر، کشف تمام حقیقت این موضوع به یکباره ممکن نیست؛ زیرا "موضوع" به بستر "وجود" پیوسته است، و وجود نیز امر بی‌پایانی است که خودش را به تدریج در طول موج "زمان" و در بستر "سنت"^{۳۳} و "زبان" آشکار می‌سازد؛ لذا به موازات بسط زمان و زبان، جلوه‌های دیگری از حقیقت موضوع، بر فهمنده مکشوف خواهد شد.

از نوشتارهای گادامر استفاده می‌شود که خودفراموشی بشر مدرن و غفلت او از تنهایی‌اش، او را به سمت توهم نامتناهی بودن سوق می‌دهد، و می‌پندارد که ابر انسانی است که با تکیه بر روش و عقل خویشتن، قادر است به یکباره از حصار "زمان و زبان" خارج، و بر تمام هستی مسلط شود و به حقیقت وجود به نحو مطلق برسد؛ غافل از آنکه خودش نیز، جزئی جداناپذیر از سایر اجزای جهان هستی است. (Ibid.351) نگاه معرفت‌شناسی روش‌گرایانه تجربی به مقوله فهم که زاییده سوپژکتیویسم عصر مدرنیته است، دریافت‌هایی را سبب می‌شود که در نهایت، به سلطه‌گری بشر امروزی و بروز جنگ‌های جهانی منتج می‌شود (نک: عبدالکریمی، ۲۰۱۹). گادامر، فهم‌های حاصل از این طریق را، نه تنها کاشف حقیقت موضوع نمی‌داند، بلکه در خوش‌بینانه‌ترین صورت، مستورکننده بخشی از حقیقت می‌داند. این نوع خوانش، قرآن‌کریم را به کتابی تاریخی-گذشته‌تقلیل خواهد داد؛ کتابی که نه تنها توان هم‌سخنی و هم‌زبانی با عصر کنونی را ندارد، و قادر به ارائه و ترسیم برنامه سعادت‌بخش برای بشر امروزی نیست، بلکه تشدیدکننده اختلافات بشری و برهم‌زننده صلح جهانی است. بنا بر این، براساس منظومه فکری گادامر، فهم قرآن مبتنی بر مطلق روش، فهمی صحیح نیست و این فهم، سائر حقیقت قرآن خواهد بود و یا دست‌کم ناقص است.

۲-۱-۲. فهم مدرن و سوپژکتیو محض از قرآن (محوریت زبان حال)

گادامر، فهم صحیح را فرایندی "تولیدی" می‌داند (Ibid:296) که فهمنده (سوژه) در شکل‌گیری آن نقش دارد، و بدون حضور او رخ نمی‌دهد (Ibid.234). در واقع، او برخلاف دیلتای، معتقد است اساساً فهمی صحیح، بدون حضور سوژه و تأثیر ذهنیت او

شکل نمی‌گیرد، اگرچه فهمنده به گمان خودش تصور کند که ذهنیت او بر فهم تأثیری نداشته است. گادامر، برای مقابله با تفکر هرمنوتیست‌های دکارتی، نقش سوژه را در سازندگی فهم برجسته نشان می‌دهد. این تأکید زیاد بر حضور سوژه، قطعاً به معنای انکار یا تضعیف نقش متن و زبان آن در شکل‌گیری فهم نیست؛ لکن عده‌ای از روشنفکران دینی معاصر که درصدد پیاده‌سازی هرمنوتیک فلسفی گادامر در عرصه فهم قرآن هستند، چنین تلقی سوژه‌محورانه‌ای از بیانات گادامر را اساس کار خویش قرار داده‌اند. ایشان با تکیه بر اصل "کاربرد" (Ibid.306)^۲ و تأثیر پیش‌فرض‌های فهمنده بر فهم به‌نحو افراطی، بابتی از هرمنوتیک قرآنی را گشوده‌اند که برای "زبان سوژه" و موقعیت او نقشی برجسته در نظر گرفته‌اند، و فهمی از قرآن را ارائه می‌کنند که عموماً با زبان مدرن و عصر کنونی سازگار باشد، و در آن اثری از زبان ایزه دیده نمی‌شود، یا چنان کم‌رنگ است که پیوند معناداری میان آن فهم با "گذشته" احساس نمی‌شود. در این نوع فهم، به دلیل غفلت از زبان متن، حقیقت موضوع در لایه‌هایی از غبار مستور می‌شود.

نگاه مقطعی به اثر گادامر، موجب فهم ناقص یا نادرست خواننده از اندیشه او خواهد شد. تمرکز صرف بر برخی اصول گادامری مانند ابتدای هر فهمی بر پیش‌فهم (Ibid.272)، نقش سوژه و موقعیت او در شکل‌گیری فهم (اصل کاربرد)، و تاریخ‌مندی فهم و سوژه (Ibid.278)، سبب خواهد شد تا از سایر کلیدهای مهم منظومه فکری او غافل شویم. برای مثال، او اگر بر دخیل بودن سوژه در رخداد فهم تأکید می‌کند، از سویی دیگر، مکرراً بر دلخواهی و ارادی نبودن این حضور نیز تأکید می‌کند. -Ibid.270 (271) این، همان نکته‌ای است که برخی روشنفکران دینی معاصر در هرمنوتیک قرآنی از آن غفلت کرده‌اند. از منظر گادامر، سهم بودن سوژه در شکل‌گیری فهم، امری ارادی و استقلالی نیست، به این معنا که سوژه مجاز باشد هر نوع پیش‌فرضی را، در مواجهه با متن داشته باشد. او، در عین توجه به اصل کاربرد، بر "تفکیک پیش‌فرض صحیح از ناصحیح" (Ibid.268) نیز تأکید می‌کند، و فهمنده را موظف می‌داند که در رویارویی با متن، پیش‌فرض‌های خود را واریسی نماید و از پیش‌فرض‌های ناسازگار با موضوع دوری کند. (Ibid.270, Grondin.1994.112) عموماً منتقدان گادامر و برخی از روشنفکران دینی، از این نکته غفلت ورزیده‌اند که اساساً دغدغه او، از ابتدای نوشتار حقیقت و روش، چگونگی شکل‌گیری فهم صحیح و حقیقی است، نه هرگونه فهمی.

کشف ویژگی‌های فهم حقیقی و تمایز قائل شدن میان آن با شبه‌فهم‌ها، یا فهم‌های ناقص، و یا سوء‌فهم‌ها، دغدغه جدی او است. او به‌کارگیری پیش‌فرض نادرست را، موجب افتادن در دام فهم غلط می‌داند.

افزون بر این، در خصوص دلخواهی نبودن حضور سوژه در فهم، همین بس که گادامر، فهم را "رخداد"^{۲۵} می‌داند. او معتقد است که فهم، بیش از آنکه فعل باشد، "انفعال" است؛ به این معنا که حاصل اراده استقلالی سوژه نیست و او نمی‌تواند نتیجه فهم را "از قبل" پیش‌بینی کند؛ زیرا فهمنده، خودش به‌عنوان بازیکن در زمین فهم بازی می‌کند، و بازی فهم با حضور او شکل می‌گیرد، اما نه به‌وسیله او. (گروندن، ۱۳۹۱: ۵۶-۵۸ و Ibid 1:102-110) همانند استادش که می‌گوید: جهان، با "دازاین" شکل می‌گیرد، اما نه به‌وسیله او. (Heidegger, ۱۹۶۲: ۸۲-۸۶) این، همان سوژکتیویسمی^{۲۶} است که گادامر آن را نفی می‌کند. منتقدان و البته برخی روشنفکران دینی معاصر، به گونه‌ای از اندیشه گادامر در عرصه فهم قرآن و دین بهره‌برداری می‌کنند که سقوط آنان در ورطه سوژکتیویسم به‌وضوح دیده می‌شود. کاربست اندیشه گادامر به این نحو، پارادوکس بسیار جدی را ایجاد خواهد کرد. بسیاری از منتقدین (برای نمونه: واعظی، ۱۳۹۳: ۹۶)، گادامر را به اشتباه "مفسر محور" می‌خوانند، درحالی‌که این تعبیر، ابتدائاً سوژکتیویسم را به ذهن متبادر می‌سازد و به‌نظر می‌رسد که از همین نقطه، سوءبرداشت‌ها درباره اندیشه او آغاز می‌شود.

پذیرش اصل "تاریخ‌مندی فهم"^{۲۷} گادامر نیز، مستلزم جدایی مطلق جهان ذهنی انسان‌ها از یکدیگر نمی‌شود؛ یعنی قبول این اصل به این معنا نیست که فهم انسان‌ها (در اینجا مؤلف و فهمنده) در خصوص یک موضوع، لزوماً هیچ‌گونه هم‌پوشانی با هم نداشته باشد. گادامر تحت‌تأثیر هایدگر معتقد است دازاین‌ها که در بستر سنت‌ها سر برمی‌آورند، دارای ویژگی‌های اگزیستانسیال (عمومی) هستند که وجه مشترک آنها با یکدیگر است. از این رو، در عین داشتن جهان^{۲۸}‌های متفاوت از هم، هم‌پوشانی جهانی نیز دارند. (همان: ۱۴۸) "زبان‌مندی"^{۲۹} از ویژگی‌های اصلی دازاین است (Heidegger, 1975: 207)؛ یعنی هستی در بستر زبان، برای دازاین آشکار می‌شود. به عبارتی دیگر، از نظر گادامر، فهم یک "رویداد زبانی" است، و جز در بستر زبان رخ نمی‌دهد. بنا بر این، تصور اینکه از اصل تاریخ‌مندی گادامر، "قراءات صحیح متعارض" حاصل می‌شود، دور از اندیشه اوست؛ بلکه غایت قبول این اصل، "حصول قراءات

صحیح متفاوت" است. از چینش برخی عناصر اندیشه گادامر در کنار یکدیگر، استفاده می‌شود که اساساً از بیانات او، "فهم‌های صحیح متعارض" استنباط نمی‌شود. برای اثبات این ادعا، عناصر موردنظر را به‌نحو مقدمه‌وار در ذیل می‌آوریم؛

۱. اگرچه فهم و معنا، "به‌وسیله" من سوژه^{۳۰} شکل نمی‌گیرد، من فهمنده باید "اجازه" دهم تا شیء (متن)، حقیقت خود را بر من آشکار نماید. این اجازه‌دادن، به معنای "آماده‌سازی زمینه" برای ظهور حقیقت آن است. چنانکه هایدگر نیز معتقد است که دزاین تنها باید زمینه را آماده سازد تا وجود، بر او نمایان شود. همچنین، "پدیدارشناسی"^{۳۱} به‌عنوان یگانه روش هرمنوتیک فلسفی، به معنای "اجازه‌دادن به اشیاء" است تا آن‌گونه که هستند بر ما آشکار شوند، بدون آنکه مقولات ذهنی خودمان را بر آنها تحمیل کنیم (Palmer, 1969: 133-134)؛ همان بحث "گشودگی"^{۳۲} فهمنده در هنگام مواجهه با متن. این گشودگی و رخصت‌دادن به شیء (متن)، امری "آموزشی" است تا ذهن سوژه، مانع ظهور شیء نشود. (Ibid) پس، چنین نیست که تصور شود گشودگی در برابر متن، صرفاً یک حس درونی است، بلکه "قراهم‌سازی شرایطی" را باید آموزش دید. از جمله شرایطی که فهمنده در مواجهه با متن باید رعایت کند، داشتن "پیش‌فهم فراخور موضوع" است. پس، بحث توجه به "موضوع" ضرورت می‌یابد.

۲. اساساً فهم در مرحله نخست، همان "توافق"^{۳۳} یا رسیدن به یک فهم واحد است؛ یعنی انسان‌ها به‌طور طبیعی سعی دارند خود را به دیگری بفهمانند. این مفاهمه نیز، همواره در خصوص چیزی یا "موضوعی" است که دو طرف گفت‌وگو ضمن آشنایی با آن، "مراد مشترکی" از آن نیز داشته باشند. گادامر معتقد است که این توافق جز به‌واسطه "زبان مشترک" حاصل نمی‌شود؛ یعنی کاربرد زبان توسط انسان‌ها در مفاهمه، خود دلیلی است گویا بر اینکه آنان در ابتدا تلاش دارند همدیگر را بی‌واسطه بفهمند. (Gadamer, 2004: 180) به این ترتیب، چنانچه زبان متن یا نویسنده، برای فهمنده "نام‌نوس یا بیگانه" باشد، "پیش‌شرط فهم" آن است که ابتدا "تفسیری زبانی-دستوری" از متن ارائه شود، و پس از پیداشدن زبان مشترک، عمل اصلی "فهمیدن" آغاز می‌شود. (Ibid, 181) گادامر، ضمن نقد مدل هرمنوتیکی شلایرماخر بر این نکته نیز تصریح می‌کند که توافق بر سر زبان مشترک، جز از طریق فرایند "همسان‌سازی"^{۳۴} با خواننده نخستین متن (مؤلف) رخ نمی‌دهد؛ یعنی باید ابهام در تاریخ و زبان تألیف متن مرتفع شود، و فهمنده با گنجینه لغات نویسنده متن و معنای قصدشده او آشنا باشد. به عبارتی

دیگر، تا زمانی که زبان متن برای فهمنده، بیگانه باشد، اساساً او نمی‌تواند با آن متن، بر سر یک موضوع مشترک نیز به توافق برسد تا به تبع آن، فرایند فهمیدن آغاز شود.

۳. البته گادامر افزون بر تأیید مرحله فوق در فهم، بر عدم تفکیک آن از "عمل واقعی فهمیدن" تأکید می‌کند. در واقع او، این مرحله مطابقت تاریخی و زبانی با اثر را، صرفاً فرایندی بازتولیدی نمی‌پندارد؛ بلکه او معتقد است فهمنده باید واژگان نویسنده و معانی قصدشده آنها را، به‌نوعی از آن خود سازد (Ibid.190-191)؛ و این "از آن-خودساختن" به معنای آن است که فهمنده، متعلق فهم (در اینجا؛ معنای مقصود نویسنده از واژگان) را به‌نحوکامل بفهمد؛ نحوه‌ای از فهمیدن که فهمنده را قادر می‌سازد تا کاربرد آن معانی فهمیده‌شده را آغاز نماید. به عبارت دیگر، ما در واژه مذکور، با نوعی "سازش و توافق" نیز روبرو هستیم. همان‌طوری که گادامر ضمن جملات تأییدآمیزی به نقل از کلاونیوس^{۳۵}، تنها فهم کاربردی‌ای از متن را می‌پذیرد که با معنای موردنظر مؤلف از موضوع، "سازگاری"^{۳۶} داشته باشد. (Ibid.184) لذا این پندار که بر اساس اندیشه گادامر، فهم کاربردی، مستلزم قرائت متعارض با معنای موردنظر نویسنده است، صحیح نمی‌نمایاند.

البته اگر اصل تاریخ‌مندی، به‌تنهایی و بدون در نظر گرفتن جایگاه "زبان" به‌عنوان وجه همه‌شمول هرمنوتیک گادامر لحاظ شود، و همچنین از مجموعه دقایق اندیشه او در خصوص نحوه شکل‌گیری فهم صحیح غفلت شود، بی‌شک "معانی متعدد متعارض" حاصل خواهد شد. البته از منظومه فکری گادامر چنین برمی‌آید که اگر هم فهمنده‌ای به قرائتی متعارض در خصوص متنی واحد دست یابد، جای "نقد" آن همچنان باقی است، تا فهم درست از نادرست متمایز شود. پس، صرف زیستن در یک موقعیت زبانی و سنتی متفاوت، به فهم متعارض از یک موضوع واحد منتج نمی‌شود.

۲-۱-۳. فهم دیالوگی از قرآن (محوریت زبان حال و گذشته)

گادامر، فهمی را حقیقی می‌داند که در آن به‌نحو توأمان به هر دو زبان "گذشته و حال" توجه گردد، بدون آنکه توجه به یکی، توجه به دیگری را تحت‌الشعاع قرار دهد. نه حصر در زبان گذشته متن مورد تأیید اوست، به‌نحوی که اساساً پیوندی میان آن فهم با زمان کنونی و حال مخاطب پیدا نشود، و نه ذوب در زبان حال مخاطب مورد نظر اوست، بدین‌صورت که پیوندی میان آن فهم با متن گذشته آشکار نشود. براساس اندیشه او، در "امتزاج"^{۳۷} یا ذوب‌شدن همزمان دو افق زبانی گذشته و حال است که فهم

درست شکل می‌گیرد. (Ibid,370) در واقع او فهم "دیالوگی" را فهمی "ناطق" تلقی می‌کند، که متن در ضمن آن به سخن درمی‌آید؛ در مقابل فهم‌های "صامت" و مونولوگی که اجازه نمی‌دهند تا حقیقت متن، آن‌گونه که هست، تجلی کند.

گادامر، اساساً فهمی را که موجب گشودگی افق ذهنی (دانش نظری) و زبانی فهمنده نشود، "فهم" تلقی نمی‌کند (گروندن، ۱۳۹۹).^{۳۸} او فهمی را حقیقی می‌داند که فهمنده را به فراروی از "جزئیت"^{۳۹} بکشاند و در این فرارفتن است که به "فرهیختگی و پروردگی"^{۴۰} نائل می‌شود (همو، ۱۳۹۱: ۵۶-۵۸ و Gadamer, 2004:55).^{۴۱} به نظر می‌رسد نگاهی که او به مقوله فهم دارد، "سازندگی یا پروریدن" است؛ یعنی موقعیت فهمنده، پیش از فهم و پس از آن با یکدیگر متفاوت خواهد بود، زیرا هربار با گذر از خود، به فراخود نزدیک‌تر می‌شود.

گادامر برای تبیین ویژگی مهم فهم، یعنی کاربردی بودن آن، به "سنت اخلاق ارسطویی"^{۴۲} رجوع می‌کند. او همانند ارسطو، اخلاق را یک "دانش عملی"^{۴۳} و به اصطلاح کاربردی می‌داند؛ یعنی دانشی که در موقعیت انضمامی (موقعیت فردی خاص) شکل می‌گیرد. اگرچه او اخلاق را دانشی عملی می‌داند نه نظری و تئوری، ابتدای آن را بر "دانش نظری"^{۴۴} می‌پذیرد (Ibid:۳۲۱-۳۱۰). برای مثال، حقیقت فضیلتی مانند "سخاوت"، تنها در موقعیت عملی معنا می‌یابد. سخاوت در دانش نظری، امری میان دو سر حد افراط و تفریط یعنی اسراف و بخل تعریف می‌شود، لکن دانستن این قبیل تعاریف، کسی را داخل در زمره اهل سخاوت نمی‌کند؛ چه که سخاوت برای هر فردی با توجه به موقعیت فردی‌اش، معنا می‌یابد و سخاوت فرد ثروتمند با سخاوت فرد متوسط‌الحال یا فقیر متفاوت است، اما هیچ‌یک در عین متفاوت بودن، از دو سر حد تعیین شده خارج نمی‌شوند (بهشتی، ۱۳۸۹: ۲۲)؛ این یعنی همان حرکت در افق سخاوت. گادامر به مدد طرح اخلاق ارسطویی سعی دارد تا مقصود اصلی خود را که همان تبیین "فهم" است، بر خواننده آشکار سازد. بنا بر این، او نه تنها منکر اهمیت بحث‌های نظری و معرفتی نیست، بلکه درصدد است تبیین کند که صرف توقف بر دانش نظری، فهمی اتفاق نمی‌افتد. او فهم عملی و کاربردی را، توسعه‌دهنده معنای مفهوم نظری می‌داند؛ یعنی حقیقت معنای تعاریف نظری در عمل است که نمایان می‌شود. گویی گادامر، نظر بدون کاربری را بی‌فایده می‌داند تا جایی که ترجیح می‌دهد از آن با نام فهم یاد نشود.

۳. الگوی مناسب فهم قرآن بر اساس اندیشه گادامر

گادامر، از میان گونه‌های سه‌گانه فهم، تنها الگوی دیالوگی را مبین سازوکار فهم به معنای حقیقی آن می‌داند. از این رو، گونه سوم فهم، مناسب‌ترین مدل برای مواجهه فهمنده با قرآن به نظر می‌رسد. اگرچه الگوی دیالوگی درباره فهم عموم متون مطرح است و شامل متون مقدس و الهی نیز می‌شود، تکیه صرف بر این الگو در مواجهه با کتاب مقدس (قرآن)، مطلوب نظر گادامر نیست.

گادامر در خصوص فهم "متون مقدس" نظر تأمل‌برانگیزی دارد که منتقدان و روشنفکران دینی عمدتاً از آن غفلت ورزیده‌اند. وی، ذیل بحث هرمنوتیک حقوقی و الهیاتی، ضمن انتقاد جدی از کسانی مانند بولتمان^{۴۵} که اصول هرمنوتیکی حاکم بر متون مقدس را، با اصول کلی حاکم بر سایر متون "یکسان" می‌دانند، بر تفاوت ماهوی متون مقدس از سایر متون تأکید می‌کند (Gadamer.2004:326-327). گادامر، اگرچه متن بودن کتب مقدس را می‌پذیرد، اما اطلاق "کتاب" به معنای عرفی را بر آن صادق نمی‌داند (Lawrence,2002:190)، و این متون را در نوع "ادبیات اصیل"^{۴۶}، نه کلاسیک، دسته‌بندی می‌کند. ما در اندیشه هرمنوتیکی خاص گادامر (هرمنوتیک متون مقدس) ضمن پایبندی به الگوی دیالوگی عام (مدل سوم) و رعایت قواعد عام فهم، با یک نوع فزونی مهم مواجه هستیم. وی معتقد است که الگوی دیالوگی عام را نمی‌توان به همان نحو درباره کتب مقدس به کار گرفت، بلکه باید تغییراتی در آن لحاظ کنیم.

با توجه به مجموعه بیانات گادامر، نکات مهمی در خصوص نحوه مواجهه با قرآن روشن می‌شود. برخی از این نکات، درباره عموم متون باید رعایت شود، و برخی نیز مختص متون مقدس (قرآن) است. نکته نخست در مواجهه با متن قرآن، مربوط به "زبان" است. چنانچه فهمنده با زبان قرآن بیگانه باشد، ابتدا باید جهت هم‌ترازی با خواننده آغازین قرآن و رفع ابهام در تاریخ و زبان نزول آن، از تفسیر دستوری-زبانی به عنوان یک پیش شرط برای فهم استفاده نماید. درباره ضرورت این موضوع، پیش تر توضیح داده شد. حال، در صورت داشتن زبان مشترک با متن و یا رسیدن به آن از طریق همسان‌سازی، بحث بر سر "موضوع" خواهد بود. چنانچه موضوع برای فهمنده، مفهوم و قابل شناخت باشد، فرایند فهمیدن به‌طور طبیعی و بی‌واسطه آغاز می‌شود، و فهمنده حقیقت و رای متن را می‌فهمد (Gadamer.2004:180)؛ مانند بخش‌های اخلاقی متون مقدس (قرآن). (Ibid.181) البته

اعتبار این فهم به شرط "سازگاری" معنای تولیدی با معنای مورد نظر متکلم است. (Ibid.184) اما چنانچه فهم موضوع، فی نفسه برای فهمنده سخت و غیرممکن، و یا گزاره‌های قرآنی حاکی از اصولی غیرقابل شناخت و غیرقابل استنتاج برای عقل طبیعی بشر باشد، ضروری است تا از طریق داده‌های تاریخی، مقصود و ذهنیت متکلم کشف شود تا به مقصود مورد نظر او از عبارات دست یابیم. در تفسیر تاریخی متن مقدس، فهمنده باید موضع‌گیری‌های خویش که برآمده از پیش‌داوری‌های فردی و حتی عقلی است را کنار نهد و سعی کند تا جایی که می‌تواند به پیش‌فهم‌های متکلم بیندیشد (Ibid.182). گادامر به‌نحو تأییدآمیزی به نقل از اسپینوزا بر این نکته اشاره می‌کند که برای فهم حکایات وحی‌گونه و معجزات در متون مقدس که محتوایی رمزگونه و یا ماهیتی غیرقابل فهم برای عقل دارند، باید به تفسیر تاریخی رجوع کرد؛ زیرا فهم ما از این عبارات، تابع استنباط مراد متکلم یا مقصود او است. البته گادامر ضمن بیان این سخنان بر این نکته نیز به نقل از او، تصریح می‌کند که ما در تفسیر تاریخی، تنها درصدد شناخت "معنای جملات و عبارات" هستیم، نه شناخت "حقیقت آنها" (یعنی حقیقت موضوع). (Ibid.181-182)

از نوشتارهای گادامر به دست می‌آید که دو نوع فهم داریم؛ "فهم بی‌واسطه" و مستقیم از موضوع، و "فهم باواسطه" و غیرمستقیم از موضوع که همان تفسیر تاریخی و روانشناختی است. در فهم نخست؛ انسان به‌طور طبیعی در مواجهه با متن، چنانچه با زبان متن و موضوع آن بیگانه نباشد، قادر بر فهمیدن آن می‌شود، لکن در فهم ثانوی، چنانچه فهمنده با "زبانی نامأنوس"، و یا "موضوعی ناآشنا" مواجه شود، در روند طبیعی فهم او اختلال ایجاد می‌شود؛ لذا برای رفع آن، ناگزیر است از تفسیر دستوری، تاریخی و روانشناختی استفاده کند (Ibid.181)، و به محض رفع اختلال و آشکارشدن موضوع برای فهمنده، عمل اصلی فهمیدن که همان کشف حقیقت "موضوع" است، بی‌درنگ انجام می‌شود. بنا براین، عمل "فهمیدن" و "تفسیرکردن" را نمی‌توان به وضوح از هم تفکیک کرد.

افزون بر این، گادامر نکته قابل تأملی را در خصوص تفسیر متون مقدس (قرآن) مطرح می‌کند که درباره سایر متون مطرح نیست. او معتقد است که "تفسیر مفسر" از متن مقدس، مکمل آن نیست. به این معنا که، تفسیر او محتوایی بر متون الهی نمی‌افزاید و یا در تعیین دقیق‌تر محتوای آن متن، نقشی ندارد. درحالی‌که، در خصوص سایر متون

مانند متن حقوقی، حکم قاضی به منزله تفسیر مفسر، موجب تعیین هرچه دقیق‌تر معنای متن حقوقی می‌شود. *گادامر*، با رجوع به هرمنوتیک الهیات، به نحو تأییدآمیزی بر این نکته تصریح می‌کند که اعتبار و موفقیت تفسیر متون مقدس (قرآن)، تابع اندیشه مفسر و دکترین او نیست. به عبارتی دیگر، در رابطه با کتاب‌های بشری، دکترین مفسر یا اصول فکری او، موضوعی اصلی است و تأثیر بسزایی در اعتبار تفسیر دارد، لکن در خصوص کتاب الهی، موضوعی تبعی به حساب می‌آید و تقدم مطلق از آن قدرت خود "کلمات" است. همانگونه که یک موعظه دینی، اگر چه از جهت بلاغت، مناسب نباشد، می‌تواند انسان‌ها را به سوی هدایت و توبه فراخواند (Ibid.326). *گادامر* تصریح می‌کند که مفسران یا فهمندگان متون مقدس (قرآن)، نباید از این امر مهم چشم‌پوشی کنند، زیرا با کتاب الهی که ابلاغ وحی و رستگاری است مواجه‌اند، نه کتاب علمی بشری. همچنین *گادامر*، ضمن رجوع به هرمنوتیک کلادنیوس، به نحو تأییدآمیزی به نقل از او بر این نکته اشاره می‌کند که همه متون بشری نیازمند تفسیر صحیح هستند، زیرا همواره مطالب و موضوعاتی وجود دارند که دانش بشری نسبت به ابعاد مختلف آن، ابهاماتی دارد. از این رو، تنها به واسطه تفسیر صحیح است که می‌توان حتی از متون بی‌فایده، ایده‌هایی مفید برای بشر استخراج کرد. البته *گادامر* به تبعیت از کلادنیوس، نوشته‌های مقدس (قرآن) را از این ماجرا مستثنا می‌داند و فلسفه تفسیر را برای کتاب الهی، تنها به‌عنوان پیش‌درآمدی بر فهم آن می‌داند (Ibid.184). همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره کردیم، تفسیر مفسر (تنها در مورد متون بشری)، معنای متن را متعین می‌سازد و چیزی بر محتوای آن می‌افزاید که ممکن است آن فزونی، مقصود خود متکلم هم نبوده باشد و یا به ذهن او خطور نکرده باشد؛ زیرا انسان‌ها بر همه ابعاد موضوعات آگاهی و اشراف ندارند. بنا بر این، نقطه ثقل انگاره تفکیک تفسیر متون بشری از الهی از دیدگاه *گادامر*، "دانش متناهی بشر" است که این تناهی در خصوص خداوند و کلام او موضوعیت ندارد. نکته‌ای که نباید از آن غافل شد آن است که *گادامر*، قطعاً هر نوع فهمی از متون (حتی متون بشری) را به‌عنوان بخشی از معنای متن و کتاب جایز نمی‌داند، بلکه فقط آن فهم و معنایی را صحیح می‌داند که با معنای مقصود متکلم از موضوع، سازگار باشد. (Ibid)

با وجود تمایز میان فلسفه تفسیر در متون الهی و بشری، همچنان *گادامر* "الهیات عملی" را بر "الهیات نظری یا جزمی"^{۴۷} مقدم می‌داند (Ibid.326)، و به اهمیت بحث

"کاربرد" حتی در خصوص متون دینی و الهیاتی اذعان می‌کند. وی، اساساً کاربرد و انضمامی شدن را وجه مشترک همه اشکال هرمنوتیک کتاب مقدس می‌داند. از سوی دیگر، او همچنان معتقد است که فعل مفسر یا فهمنده الهیاتی در انضمامی ساختن، کاملاً به معنای متن محدود است، نه پیش فهم‌های خودش، و هیچ عالم الهیاتی اثر کاربرد را به‌عنوان "رهاشدن از متن" نمی‌پندارد (Ibid.328).

گادامر در نقد بولتمان بر این مهم تأکید می‌کند که متن مقدس، کلام خدا است و پیش فهم یا پیش فرضی که فهمنده در مواجهه با آن باید داشته باشد، صرفاً پیش فهم‌های عام یا وجودی نیست، بلکه پیش فهمی معتبر است که برآمده از موضع "ایمان واقعی" باشد. او حتی نمی‌پذیرد که "ایمان" یا پیش فهم ایمانی فهمنده را به‌عنوان حالتی وجودی و فی‌نفسه در انسان که به سوی خداوند کشش دارد، معنا کنیم، و شناخت متون الهی را بر این اساس، کافی نمی‌داند؛ بلکه "الزام و پایبندی ایمانی فهمنده" را در این امر دخیل می‌داند. گادامر، با طرح مثالی از فهم مارکسیست‌ها در خصوص گزاره‌های الهی و دینی، به این نکته تصریح می‌کند که اگر پیش فرض ایمانی فهمنده را صرفاً مسئله‌ای وجودی بدانیم، طبیعتاً هیچ‌گاه یک مارکسیست نمی‌تواند متون الهی را با این پیش فرض بنگرد؛ زیرا او دین را صرفاً به‌منزله بازتابی از منافع طبقه حاکمیت اجتماعی می‌فهمد و بس! از این رو، گادامر پیش فرض ایمانی فهمنده را، تنها در صورتی معتبر می‌داند که او از قبل، مقولات ایمان و کفر در برابر خدای واحد و حقیقی را به‌رسمیت شناخته باشد (Ibid.327). لذا از نظرگاه او، معنای هرمنوتیکی پیش فهم درباره متون مقدس (قرآن)، "الهیاتی" است نه اگزستانسیالی (Ibid.328). نمی‌توان ادعای فهمیدن به‌نحو گادامری داشت، ولی در عمل، قائل به این اصل هرمنوتیکی نبود. فهم درست از قرآن، باید بر اساس موقعیت هرمنوتیکی من فهمنده امروزی به‌عنوان مسلمان و با لحاظ پیشینه اسلامی باشد، نه آنکه مسلمان بودن و زیستن در سنت اسلامی نادیده گرفته شود، و با متن قرآن، صرفاً به‌عنوان یک متن کلاسیک دینی مواجه شد. این نوع مواجهه، چهره‌ای غیرحقیقی از قرآن را به تصویر می‌کشد.

افزون بر این، گادامر از فزونی دیگری در الگوی دیالوگی عام سخن به‌میان می‌آورد که فهمنده قرآن در مواجهه با این متن الهی، باید از آن برخوردار باشد. وی، ضمن بحث از "حس مشترک"، به آیین "پایتیزم"^{۴۸} رجوع می‌کند، و از این فزونی در الگو، با عنوان "حس مشترک"^{۴۹} یاد می‌کند. او، به "تینگر"^{۵۰} به‌عنوان یک متکلم پایتیزست استناد

می‌کند که توانسته است برای نخستین بار، کاربرد هرمنوتیکی حس مشترک را مطرح کند. گادامر به پیروی از او بر این باور است که فهم حقیقی کتب مقدس، نیاز به مواجهه‌ای حسّی و شهودی دارد، و بدون آن و صرف تکیه بر قواعد کلی تفسیر، حقیقت معنای آن متن نمایان نمی‌شود (Ibid.24-27). حس مشترک نزد آتینگر، همان "دل یا قلب"^{۵۱} است که مانند مفهوم "عقل" نزد ارسطو^{۵۲}، قادر به دریافت "بی واسطه و شهودی"^{۵۳} از اشیاء است. او این حس را "قوة الهی"^{۵۴} می‌داند که وظیفه دریافت آثار الهی را دارد، دریافت حقایق فرازمانی و فرامکانی که جملگی برای انسان مفید خواهد بود. آتینگر، حس مشترک یا قلب را موهبتی الهی می‌داند که حکمرانی‌اش همیشه به دست خدا است. این حس، از منظر او همان اثر "حضور خدا" است که در انسان، کشش طبیعی به سوی سعادت حقیقی زندگی و حیات ایجاد می‌کند (Ibid.26). چیزی شبیه به همان "فطرت" که در ادبیات اسلامی به کار می‌بریم. گادامر به نقل از آتینگر، داشتن این حس الهی را مهم‌تر از آشنایی با تمامی قواعد عام تفسیر می‌داند (Ibid) و معتقد است که اندیشه‌های موجود در متون الهی، به واسطه داشتن نگاه توحیدی^{۵۵} به-نحو ناب‌تر و دقیق‌تری شناخته می‌شود. آتینگر، این حس شهودی و قلبی را خاستگاه تمامی حقایق و دانستنی‌ها می‌داند و معتقد است که به مدد این حس ایمانی، تمام "اجزاء، کثرت‌ها و مرکب‌ها" را می‌توان در یک نوع "کل، وحدت و بساطتی" دید که قانون کلی الهی، و تخلف‌ناپذیر است (Ibid.26-27). گادامر، این نظریه آتینگر را مقابل مکتب "اصالت عقل و برهان" یا "راسیونالیسم"^{۵۶} می‌داند که مدعی برتری روش تجربی و ابژکتیو بر سایر روش‌ها است، و روش ریاضی و برهانی را یگانه روش کسب معرفت می‌داند. آتینگر، انحصار روش ریاضی را بر نمی‌تابد و معتقد است که فهم متون مقدس نیازمند روش دیگری با عنوان "روش توالدی"^{۵۷} است که به واسطه آن بتوان نهال آموزه-های متن الهی را در جان مخاطبان کتاب مقدس پرورش داد. (Ibid.25) گادامر، در کتابش به صراحت این دیدگاه آتینگر را تأیید می‌کند (Ibid.90, Notes: 42).

برخورداری فهمنده قرآن از اصل "ایمان"، ضروری و انکارناپذیر است؛ چنانکه خود قرآن نیز می‌گوید: "... فیه هدی للمتّقین، الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة ...، اولئک علی هدی من ربّهم...." (بقره: ۲-۵). بر اساس این آیه، غایت فهمنده از فهم متن قرآن، "هدایت‌شدن" است، یعنی رهنمون‌شدن به مسیری که در آن، حقیقت، خودش را آشکار کرده است. حال، این هدف هرمنوتیکی محقق نمی‌شود، الا به داشتن قوة تقوای الهی. و

این هدایت، به نحو اکمل رخ نمی‌دهد، مگر با ایمان آوردن به غیب، و انجام اعمال صالح. حتی انجام عمل صالح نیز، بر سطح فهم فهمنده قرآن تأثیرگذار است؛ همان‌گونه که گادامر نیز در ضمن بیاناتش به این نکته اشاره می‌کند. او در خصوص فهم یک گزاره "دستوری یا امری"، معتقد است که زمانی معنای حقیقی جمله امری به نحو کامل‌تر بر فهمنده آشکار می‌شود که او خودش را در موقعیت مخاطب آن دستور قرار دهد؛ یعنی امر، با اطاعت (انضمامی شدن) فهمیده می‌شود، پس قرار گرفتن در موقعیت عملی اطاعت کردن، فهم دقیق‌تری از معنای آن امر را بر عمل‌کننده آشکار می‌سازد. (Gadamer.2004: 329) لذا از آنجایی که بخش زیادی از آیات قرآن نیز مربوط به تشریح احکام به صورت امر و نهی است، پس فهمنده‌ای قادر است فهم هرمنوتیکی بهتر و کامل‌تری از آن به دست دهد که افزون بر پیش‌فهم‌های ایمانی که بخشی مربوط به "ذهن" و بخشی مربوط به "قلب" است، از فهم حاصل از "عمل" صالح قرآنی نیز بهره‌مند باشد. درحقیقت، با قرار گرفتن در موقعیت هرمنوتیکی ایمانی-عملی است که فهمنده قرآن، قادر خواهد بود تا حقیقت قرآن را از لابه‌لای زبان ملفوظ آن به درستی فهم کند، در غیر این صورت: "و لا یزید الظالمین إلا خساراً" (اسراء: ۸۳)، مواجهه با قرآن بدون ایمان و تقوا، جز زیان و عدم دسترسی به حقیقت قرآن در پی نخواهد داشت.

فهم هرمنوتیکی از قرآن، به مدد الگوی دیالوگی عام، هرمنوتیک گادامری را از مسیر اصلیش منحرف می‌سازد؛ زیرا افزون بر دلایل فوق، "الگوی دیالوگی - الهیاتی گادامر" به نوعی ناظر بر اصول هرمنوتیکی است که او از ابتدای کتاب حقیقت و روش بر پایه‌ریزی آن تلاش کرد. جهت توضیح بیشتر؛ از یک سو، بهره‌مندی فهمنده از "پیش‌فرض‌های فراخور موضوع" (Gadamer.2004: 268-270)، از جمله اصول هرمنوتیکی گادامر است، و از سویی دیگر، موضوع فهم از متن "عام" به متن "خاص" (متن مقدس) تغییر کرده است، بنا بر این، فهمنده نیز باید پیش‌فرض‌های فراخور موضوع مانند "ایمان" را گزینش کند، تا فهم حقیقی از موضوع برایش نمایان شود. کتاب مقدس، یک کتاب الهی است نه یک کتاب علمی صرف (Ibid. 326-327)، لذا فهمنده جهت درک صحیح از آن، باید خودش را در موقعیت ایمانی قرار دهد. لحاظ این موقعیت خاص هرمنوتیکی، دقیقاً حرکت در مسیر اصل "کاربرد" گادامری است؛ زیرا "فهم" از منظر گادامر، همان "کاربرد در موقعیت" است، و تفکیک این دو از هم، خطای فاحش هرمنوتیکی است. (Ibid.330)

۴. نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر، بر اساس منظومه فکری گادامر عبارت است از:

- فهمی، صحیح و حقیقی است که کاشف از حقیقت "موضوع" باشد، نه صرفاً در صدد شناخت "معنای متن و عبارات". از بیانات گادامر استفاده می‌شود که به یک معنا دو نوع فهم وجود دارد: فهم ظاهری از متن و فهم باطنی از متن. مراد از فهم ظاهر، شناخت معنای مقصود "متکلم" است، و مراد از فهم باطن، فهم حقیقت و رای متن است که به "موضوع" متن مرتبط است. آن معنایی که هرمنوتیک گادامر از آن سخن می‌گوید، "معنای دوم" است، البته این به معنای نفی امکان حصول معنای اول نیست.
- فهم‌های ابژکتیو و یا سوژکتیو محض از قرآن، جملگی "صامت" و "مونولوگ-محور" هستند. در فهم تاریخی، حذف سوژه و عدم توجه به زبان حال مخاطب موجب می‌شود که متن قرآن برای مخاطبش متنی قدیمی، و بعضاً اسطوره‌ای تلقی شود. در فهم مدرن نیز، حذف یا کم‌رنگ کردن ابژه و عدم توجه به زبان گذشته، سبب خواهد شد تا فهمی از قرآن به دست آید که در واقع، بر متن تحمیل می‌شود و قرابت و سازگاری معناداری با آن ندارد.
- گادامر، فهم درست را فرایندی "تولیدی" می‌داند نه "بازتولیدی محض"؛ و فهم مولد نیز تنها در یک رابطه "دیالوگی" شکل می‌گیرد. گادامر، عینی‌سازی تجربه زیسته نویسنده را در فرایند بازتولید، به دلیل اصل تاریخ‌مندی فهم ممکن نمی‌داند. از نظر او این عدم امکان، غیر از امکان دست‌یابی خواننده به معنای مورد نظر نویسنده است.
- بر اساس اندیشه گادامر، به یک اعتبار دو نوع فهم داریم؛ فهم "بی‌واسطه" از موضوع، و فهم "باواسطه" از موضوع که همان "تفسیر تاریخی و روانشناختی" است. در فهم نخست، انسان به‌طور طبیعی، در مواجهه با متن، چنانچه با زبان متن و موضوع آن بیگانه نباشد، قادر بر فهمیدن آن می‌شود. اما در فهم ثانوی، چنانچه فهمنده با زبانی بیگانه، و یا با موضوعی ناآشنا مواجه شود، در روند طبیعی فهم او اختلال ایجاد می‌شود؛ لذا برای رفع آن از تفسیر دستوری، تاریخی و روانشناختی استفاده کند، و به محض رفع اختلال و آشکارشدن

موضوع برای فهمنده، "عمل اصلی فهمیدن" (کشف حقیقت موضوع) بی‌درنگ انجام می‌شود.

- اصل تاریخ‌مندی فهم، لزوماً "قراءات صحیح متعارض" را سبب نمی‌شود؛ زیرا اساساً تفاهم بر سر "موضوع و زبان مشترک" و نیز رعایت اصل "سازگاری" معنای تولیدی با معنای مورد نظر متکلم، مانع ایجاد تعارض خواهد بود. غایت قبول این اصل، "حصول قراءات صحیح متفاوت" است.

- الگوی دیالوگی فهم، افزون بر بُعد تعلیمی، به جنبه پرورش و تربیت انسانی توجه ویژه‌ای دارد. ویژگی دیالوگ در فهم، همواره انسان را به سوی "گشودگی افق ذهنی" سوق می‌دهد، و او را از هر گونه خودبستگی رها می‌سازد. در واقع گادامر، اولین خطای فاحش انسان را عدم وقوف به مسئله "تناهی" خود می‌داند، و معتقد است که غفلت از این مهم، سرآغاز سقوط در ورطه سوژکتیویسم و فهم‌های نادرست و دست‌کم غیرحقیقی است.

- اگرچه از نظر گادامر الگوی دیالوگی فهم، مدلی مقبول و صحیح است، لکن او در خصوص متون مقدس و الهی (قرآن)، مدل کامل‌تری را مطرح می‌کند. مدل پیشنهادی او، فهم "دیالوگی - الهیاتی" است.

- در مواجهه با قرآن، چنانچه فهمنده با زبان آن "بیگانه" باشد، ابتدا باید جهت "هم‌ترازی" با خواننده آغازین قرآن و رفع ابهام در تاریخ و زبان نزول آن، از "تفسیر دستوری- زبانی" به‌عنوان یک "پیش شرط برای فهم" استفاده نماید. حال، در صورت پیدا شدن زبان مشترک، بحث بر سر "موضوع" خواهد بود. چنانچه موضوع فی‌نفسه برای فهمنده "مفهوم و قابل‌شناخت" باشد (مانند بخش‌های اخلاقی قرآن)، فرایند فهمیدن آن به‌طور طبیعی و بی‌واسطه آغاز می‌شود، و فهمنده حقیقت و رای متن (موضوع) را می‌فهمد. البته اعتبار این فهم نیز، به شرط "سازگاری" معنای تولیدی با معنای مورد نظر متکلم است. اما چنانچه موضوع، ذاتاً محتوایی رمزگونه و یا ماهیتی غیرقابل فهم برای عقل دارند، ضروری است تا از طریق داده‌های تاریخی، مقصود و ذهنیت متکلم کشف شود تا به مقصود مورد نظر او از عبارات دست یابیم.

گادامر، معتقد است که تفسیر مفسر از متن مقدس، مکمل آن نیست، و محتوایی بر متون الهی نمی‌افزاید و یا در تعیین دقیق‌تر محتوای آن متن، نقشی ندارد. درحالی‌که در

خصوصاً سایر متون، موجب تعیین هرچه دقیق‌تر معنای متن می‌شود. او تصریح می‌کند که اعتبار و موفقیت تفسیر متون مقدس (قرآن)، برخلاف کتاب‌های بشری، تابع اندیشه مفسر و دکتربین او نیست.

- گادامر معتقد است که فهمنده قرآن در مواجهه با متن الهی، باید از اصلی هرمنوتیکی به نام "حس مشترک" یا "شهود قلبی"، یا "ایمان و باور توحیدی" که قوه الهی است، بهره‌مند باشد.
- گادامر معتقد است که پیش‌فهم یا پیش‌فرضی که فهمنده متون مقدس در مواجهه با آن باید داشته باشد، صرفاً پیش‌فهم‌های عام یا اگزیستانسیال نیست، بلکه پیش‌فهمی برآمده از موضع "ایمان واقعی و عملی" باشد. ایمان به معنای الزام و پایبندی اعتقادی، نه صرفاً حالتی از کشش درونی به سوی خدا.
- فهمنده‌ای قادر است فهم هرمنوتیکی بهتر و کامل‌تری از قرآن به دست دهد که افزون بر پیش‌فهم‌های ایمانی که بخشی مربوط به "ذهن" و بخشی مربوط به "قلب" است، از فهم حاصل از "عمل" صالح قرآنی نیز بهره‌مند باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. Dasein. دازاین، همان وجود انسانی است. See: Heidegger, Martin. Being and Time. (P.27) مختصات مفهوم دازاین در هایدگر، با معنای انسان در فلسفه معرفت‌شناسانه، تفاوت بسیاری دارد. جهت توضیح بیشتر رک: واعظی، احمد. درآمدی بر هرمنوتیک. صص ۱۴۵-۱۵۷.
۲. Gadamer, Hans Georg (2002-1900)
۳. Heidegger, Martin (1976-1889)
۴. توجه به این قید (کلیت و تمامیت) در فهم گادامر بسیار مهم است، و نقطه اختلاف جدی او با هرمنوتیست‌های عینی‌ساز است. او امکان فهم حقیقت متن را می‌پذیرد، اما در یک فرآیند بی‌پایان و تدریجی؛ زیرا نقطه ثقل متن، "موضوع" است که به بستر "وجود" پیوند خورده است.
۵. در واقع، وقتی واژه "ابژه" برای چیزی به کار می‌رود، بارمعنایی خاص خودش را دارد، و تداعی‌گر نگاه عینی‌ساز (ابژکتیویته) به مقوله شناخت است؛ یعنی صحبت از چیزی که به مدد روش، می‌توان به-یکباره به کنه آن شناخت پیدا کرد.
۶. Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1834-1768)
۷. Dilthey, Wilhelm (-1833-1911)
۸. Descartes, René (1596-1650)
۹. منظور از شبه‌تجربی، آن است که انگاره ابژکتیوسازی فهم به مدد روش، همچنان باقی است و سوژه، سهمی در شکل‌گیری فهم ندارد.
۱۰. Abu Zayd, Nasr Hamid (2010-1943). او در مصاحبه‌ای می‌گوید: "... من هنگام تفسیر قرآن به نظریات هانس گئورگ گادامر و کتاب حقیقت و روش او رجوع می‌کنم." (ابوزید، نصر حامد. گفت‌وگو با نشریه Herder Karrespondanz)
۱۱. در پژوهش و مجالی دیگر، به بررسی نمونه‌هایی از نقاط افتراق مطالعات قرآنی روشنفکران دینی با اندیشه‌های گادامر، و نیز نقدهای منتقدان او می‌پردازیم.
۱۲. لازم است ذکر شود که گادامر، متعرض بحث هرمنوتیک قرآن نشده است، بلکه به بحث هرمنوتیک کتاب مقدس اشاراتی داشته است.
13. Transcendental
۱۴. Palmer, Richard E. Hermenutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. P.88.
۱۵. Ibid. p.100.
۱۶. Methodolism
۱۷. Expration
۱۸. Grammatical and Psychological
۱۹. Reproduct
۲۰. Intence of Autho or Author's Intention
۲۱. "Intention" به معنای طرح‌ریزی و نقشه، یا تمایلات و خواسته‌های یک فرد برای انجام چیزی است، اما "Meaning" به معنای چیزی یا اندیشه‌ای است که توسط کلمه، عبارت، یا نشانه نمایان می-

شود. (Longman Dictionary of Contemporary English) چنانچه از معنای واژه نخست برمی آید، ما با عمق جهان ذهن و درونیات نویسنده سروکار داریم؛ لکن در واژه معنا که در معنانشناسی نیز مطرح است، ما با دلالت کلمات و جملات روبرو هستیم که در واقع، "زبان" و "نشانه‌ها" وساطت این انتقال را به عهده دارند.

۲۲. Immanuel Kant (1724-1804). کانت نخستین کسی بود که تحت تأثیر متدلوژی دکارتی، الگوی تبعید علمی غیرتجربی مانند هنر را به عرصه استتیک و زیبایی‌شناختی پایه‌گذاری کرد. و بر این پندار بود که این دسته از علوم، تنها کاشف از ذهیت سوژه هستند نه واقعیت. (See: Kant, Immanuel. Critique of Judgment)

۲۳. "سنت" از نظر گادامر، پدیده‌ای نیست که بتوانیم با شناخت، بر آن مسلط شویم، بلکه "زبان" است. یعنی از ناحیه خود چیزی را به بیان درمی‌آورد. (Gadamer, Hans Georg. Truth and Method. P.352)

۲۴. Application یا کاربرد و اطلاق، به این معناست که فهمنده بر اساس موقعیت هرمنوتیکی خویش می‌فهمد.

۲۵. Occurrence

۲۶. Subjectivism. سوژکتیویسمی که زائیده اندیشه دکارتی است و براساس آن، سوژه یا انسان، به نقطه ثقل عالم و زیرنهاد تبدیل می‌شود، و همه چیز در جهان، متکی بر او است و با او سنجیده می‌شود. در این نوع نگاه، معرفت و فهم نیز به ابزاری بدل می‌شود که انسان می‌تواند با تسلط بر آن، به هر آنچه پیش‌بینی می‌کند دست یابد.

۲۷. Historicity of Understanding

۲۸. جهان هایدگر، جهان مادی نیست؛ بلکه جهان شخصی و ذهنی ماست.
Palmer.Richard E. Hermenutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthev. Heidegger,and Gadamer. PP:133-134

۲۹. Linguistic

۳۰. چنان که در رویکرد معرفت‌شناسانه تجربی تصور می‌شود.

۳۱. Phenomenology

۳۲. Openness

۳۳. Agreement

۳۴. Identifying

۳۵. Chladenius

۳۶. Correspondence

۳۷. Fusion of Horizons

۳۸. گادامر در مناظره با دریدا می‌گوید: "... فهمی که من از آن صحبت می‌کنم، همواره باعث رهایی از خود و گشایش به سوی دیگری و خرد او می‌شود."

۳۹. Particularity

۴۰. یکی از معانی "بیلدونگ" (Bildung) آلمانی است.

۴۱. گادامر با رجوع به مفهوم بیلدونگ در سنت اومانیسم در ابتدای اثرش، سعی دارد پرده از فهمی بردارد که غیر از فهم‌های روشمند تجربی است.

- ۴۲ .Phronesis (in Greek) or Moral knowledge
 ۴۳. Practical knowledge
 ۴۴ . Theoretical knowledge
 ۴۵ .Bultmann, Rudolf Karl (1884-1976)
 ۴۶ .Urliterature =Original Literature
 ۴۷ .Dogmatics
 ۴۸ .Pietism
 ۴۹ .Sensus communis
 ۵۰ Oetinger, Friedrich Christoph (1702-1782).
 ۵۱ .Heart
 ۵۲ Aristotle
 ۵۳ .Immediat Contact and Intuition
 ۵۴ .Divine Power
 ۵۵ . البته گادامر لفظ توحید را به کار نبرده است، و تاکید بر نگاهی دارد که همواره "وحدت را در کثرت" و "کثرت را در وحدت" معنا می‌کند.
 ۵۶ . Rasionalism
 ۵۷. Generative Method

References

- The Holy Quran.*
- Abdul Karimi, Bijan. (2019). Interview entitled: *Modernism in the service of incitement to war*. Conversation expert: Ali Rahmani. Android Club. <https://bashgah.net>.(in Persian)
 - Abu Zayd, Nasr Hamid. (2008). *Interview with Herder Karrespondanz*. WWW.nasr_hamed abuzayd.blogfa.com.
 - Beheshti, Mohammad Reza. (1389 sh). *Lessons of Truth and Methodology* (audio file of sessions 10, 22). Tehran: Scientific Association of Philosophy, University of Tehran.(in Persian)
 - Gadamer, Hans Georg (2004). *Truth and Method*, Joel Weinsheimer and Donald Marshall, London and New York Continuum.
 - Grondin, Jean (1994). *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Trans: Joel Weinsheimer, New Haven and London, Yale University Press.
 - Grodin, Jean. (1391 sh). *Hermeneutics*. Translation from German: Mohammad Reza Abolghasemi. Tehran: Mahi Publishing.(in Persian)

- Grodin, Jean (1399 sh). *Truth and method*. Translated from German by Reza Davoodi. The Great Islamic Encyclopedia Center. <https://www.cgie.org.ir/fa/news/221497>.(in Persian)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1956). *The Philosophy of History*, J. Sibree, Dover Publications, INC, Mineola, New York.
- Heidegger, Martin (1962). *Being and Time*, J. Macquarrie and E. Robinson, New York, Harper and Row.
- Heidegger, Martin (1975). *Poetry, Language, Thought*, trans: Albert Hofstadter, New York, Harper & Row.
- Kant, Immanuel. *Critique of Judgment*, J.H. Bernard, Dover Publications, INC. Mineola New York.
- Lawrence, Fred (2002). *Gadamer, The Hermeneutic Revolution, and Theology*, Robert J. Dostal, The Cambridge Companion to Gadamer, Cambridge University Press.
- *Longman Dictionary of Contemporary English*. in: <https://www.ldoceonline.com/dictionary/meaning>
- Moinzadeh, Mehdi. (1395 sh). Conversation entitled: *One Must Avoid Subjectivism / Fundamental Thinking The Way to Avoid Subjectivism*. Mehr News Agency quotes Kheradnameh monthly. <https://www.mehrnews.com/news/3794562>. (in Persian)
- Palmer, Richard E (1969). *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, North Western University Press.
- Waezi, Ahmad. (1393). *An Introduction to Hermeneutics*. Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought. Seventh edition. (in Persian)
- Weinsheimer, Joel (1985). *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*, Yale University Press.