

# متون دینی و هرمنوتیک

محمد مجتهد شبستری

تحریری از سخنرانی ایراد شده در انجمن حکمت و فلسفه، تهران ۱۳۷۲

نویسنده در آغاز مقاله منظور از دو واژه متون دینی و هرمنوتیک را روشن کرده و به ضرورت طرح مسأله اشاره کرده است. سپس چگونگی پیدایش روشهای تفسیری در عالم مسیحیت مورد بررسی قرار گرفته و از میان روشهای تفسیری گذشته به استفاده از تمثیل و رمز اشارت رفته است. در ادامه مقاله روشهای نقد تاریخی متون دینی و جهان بینی آن مورد کاوش قرار گرفته و به مسائلی ناشی از کاربرد این شیوه پرداخته شده است. در بخش بعدی مقاله، چهار مسأله مطرح شده در تفسیر متون دینی به طور اختصار بررسی گردیده است. در پایان به برخی از نظریه های مربوط به انتظار از متون دینی و مسائلی مربوط به آن اشاره شده است.

منظور از هرمنوتیک در این بحث، تئوری و تعلیمات تفسیر متون است. از متون دینی هم فقط متون دینی و حیانی در این بحث مورد توجه است. مقصود از وحی هم سخن گفتن خدا با انسان است که در یهودیت و مسیحیت و اسلام پذیرفته شده است.

فهم یک متن غیر از معنای آن است. هر معنایی باید فهمیده شود. تفسیر یک متن نیز هنگامی ضرورت پیدا می کند که ابهامی وجود داشته باشد. همواره پس از ظهور یک ابهام متوجه می شویم که نمی توانیم با معنای متن مورد نظر رابطه برقرار کنیم و در این

وضع است که نیازمند تفسیر آن می شویم تا این رابطه برقرار شود. ابهام هم معمولاً زمانی به وجود می آید که افق فهم معاصران آن متن از جهان و انسان با افق فهم مفسران آن متفاوت باشد. ما معمولاً در فهم متونی به تفسیر نیاز پیدا می کنیم که نه با اعیان و اشیا، بلکه با تجربه های انسانی، با چگونگی بودن و چگونگی زیستن انسان و امکانات مختلف این زیستن در ارتباطند.

قبل از پیدایش روشهای جدید تفسیر، آنچه غالباً برای تفسیر متون وحیانی در عالم مسیحیت متداول بود، استفاده از فرضیه تمثیل و رمز بود. فرضیه تمثیل این است که متن، یک مثال را مطرح کرده و مقصود اصلی، عبارت است از ممثّل و ما از طریق مثال باید به ممثّل برسیم. فرضیه رمز این است که حروف یا کلمات متن، علائم معانی ویژه ای هستند. فرضیه تمثیل و رمز با این باور همراه بوده که متون مورد نظر هم محتوایش وحی است و هم الفاظش. در مسیحیت گذشته، این باور وجود داشته که کتاب مقدس هم الفاظش و هم محتوایش وحی است. منظور این بود که نویسندگان این گزارشهای تاریخی هم محتوا و هم الفاظ آنها را از روح القدس دریافت کرده اند. اگر

درباره یک متن چنین تصویری وجود داشته باشد، به آسانی می توان سراغ تئوریهای تمثیلی و رمز رفت. زیرا معنای این تصور این است که واقعیت این متون یک امر الهی است نه بشری. بنابراین دلالت آنها نیز می تواند یک دلالت غیر عادی و غیر معمول باشد و فقط عده خاصی که با آن امر الهی رابطه ویژه دارند (همان کلیدداران تفسیر) از آن دلالت خبردار شوند. بر این اساس بود که این تئوریهای تفسیری در قرون طولانی، تفکر دینی پیروان این متون دینی را اداره کرده است. اما با شیوع روش نقد تاریخی درباره متون دینی مطلب عوض می شود. روش نقد تاریخی این است که بدون اعتماد به هیچ «شخصیت» و «مرجعیت الزامی» بیرون از آن شخص که متن را بررسی می کند، متن بررسی شود. بنا بر این روش، قبل از آنکه خود بررسی کننده به یک اطمینان عقلی برسد، هیچ نقل تاریخی و هیچ گزارش تاریخی اعتبار الزامی ندارد. وقتی این روش متداول می شود و متون را با روش نقد تاریخی بررسی می کنند، دیگر آنچه از گذشته آمده، بذاته اعتباری ندارد. بررسی کننده، مسائل و واقعیاتی را مورد توجه قرار می دهد که در خارج از سنت و منقولات قرار

دارد و با آنها منقولات را نقد می‌کند. این مطلب، تفسیر متون را وارد مرحله جدیدی کرد. روشهای قبل از روش نقد تاریخی و روش نقد تاریخی، هرکدام بر جهان بینی ویژه خود مبتنی است. جهان بینی قبل از روش نقد تاریخی این بود که ممکن است از خارج این عالم، از عالم غیب، از عالم ماورای طبیعت، یک متن به این عالم بیاید. اینکه این عالم به گونه ای است که همواره از خارج این عالم می‌توان به داخل این عالم وارد شد، نوعی جهان بینی ویژه است. به قول بعضی از متکلمان گذشته مسیحی، بنا بر این جهان بینی، خداوند گاهی به این عالم حمله می‌کند. بنا بر تفکر سستی دینی، وقوع همه معجزات و از جمله نزول وحی بر چنین تصور و جهان بینی مبتنی بود. گرچه فلاسفه کوشش کرده بودند این نوع امور را نیز به نوعی در داخل نظام علیت و معلولیت بگنجانند و نظام علیت و معلولیت را به آنچه محسوس و غیر محسوس است گسترش دهند، ولی این فکر، فکری دینی نبود، فکر دینی چیز دیگر بود؛ فکر دینی رایج همان بود که بدون آن حرفها و بدون توسعه نظام علیت و معلولیت، انگشت بدون واسطه خدا را در این حادثه‌ها ببینند؛ یعنی

چیزی که در تفکر اسطوره ای نیز هست. بر اساس چنین جهان بینی ای بود که می‌توانستند تصور کنند یک متن هم محتوا و هم الفاظش «فعل خاص» و «غیر عادی» خداوند است.

ولی روش نقد تاریخی بر جهان بینی دیگری مبتنی است. آن جهان بینی این است که عالم، یک نظام بسته علی و معلولی است و از خارج این عالم در داخل آن مداخله ای نمی‌تواند صورت گیرد. خارج عالم نیز در این باب از نظر عده ای مسکوت است و از نظر عده ای دیگر مردود. در این جهان بینی گونه ای یکسانی، هماهنگی، همناختی و قابل مقایسه بودن پدیده های عالم با یکدیگر وجود دارد. این طور تصور می‌شود که آنچه حالا واقع نمی‌شود در گذشته هم واقع نمی‌شده و اگر آن چیزی که می‌گویند در گذشته واقع شده و حقیقتاً واقع شده باشد، از سنخ همان اموری است که حالا هم واقع می‌شود؛ گرچه گذشتگان آنها را از سنخ این امور نمی‌دانسته‌اند و تافته ای جدا بافته می‌دیده‌اند. باید همه امور عالم را با موازین عقلانی و قابل وقوع بودن بسنجیم؛ نه اینکه به خارج عالم ارتباط دهیم. آنچه را در گذشته به خارج عالم ارتباط می‌داده‌اند،

با نظام‌های داخلی خود این عالم می‌توانیم بررسی کنیم و قابل بررسی هم هست. اگر در فهم چیزی درماندیم، می‌گوییم بالاخره یک روزی این را هم با همان موازین عقلی و قابلیت وقوع می‌فهمیم و اگر هم نفهمیدیم باز هم ضروری به این روش نخواهد رسید.

به هر حال روش نقد تاریخی بر چنین جهان بینی ای مبتنی است. کسانی که اجازه می‌دادند روش نقد تاریخی درباره متون دینی به کار برده شود، با یک مشکل مواجه شدند؛ آن مشکل این بود که آیا جهان بینی این روش نقد تاریخی را نیز بپذیرند یا نه؟ از همین جا این سؤال پیش آمد که آیا باید در معنای قدیمی و سنتی معجزه تجدید نظر کرد یا خیر؟ چگونه باید آن را فهمید؟ چون متون دینی در نظر آنها یکی از همین معجزات بود. نزول وحی محتوایی و لفظی یک معجزه بود. راه‌حلهایی برای این کارها اندیشیده شد: مثلاً عده‌ای گفتند یک قدم به عقب بروید و سخن خدا، یعنی همان «فعل خاص خداوند» را پس از انجام روش نقد تاریخی، جستجو کنید.

به هر حال روش نقد تاریخی حداقل در میان پروتستانها راه خود را باز کرد و از آن

برای بررسی کتاب مقدس استفاده شد. سپس در میان کاتولیکها هم تا حدودی راه یافت.

درست در این فضای باز شده پس از استفاده از روش نقد تاریخی بود که روشهای جدید تفسیر متون درباره متون دینی نیز به کار برده شد. این را نیز بگوییم که پس از سرایت نقد تاریخی به متون دینی، در میان پاره‌ای از متکلمان مسیحی نهضتی به وجود آمد تا خود را از مشکل نسبیت حقایق دینی، که به کار بردن روش نقد تاریخی آن را به وجود آورده بود، رها کنند. آنها گفتند متون دینی باید با روش نقد تاریخی بررسی شود، ولی اگر بخواهیم پیام الهی را در این متون پیدا کنیم، می‌گوییم پیام الهی، آن حقایق عقلانی ابدی است که در این متون هست و بقیه مسائل را که وابسته به زمان و مکان هستند، می‌توانیم نسبی بدانیم. بعداً که دقت زیادی درباره این مطلب شد، گفتند این حرف درست نیست. زیرا مسیحیت به عنوان دینی که به یک وحی تاریخی استناد دارد، نمی‌تواند با این روش سازگار باشد. آیینی که به یک تاریخ و یک وحی تاریخی به صورت پدیده‌ای که در زمان و مکان معینی واقع شده استناد دارد. حال این آیین،

یهودیت باشد یا مسیحیت یا اسلام - حقانیت خود را فقط به حقانیت همان حادثه تاریخی می تواند نسبت دهد و نه به حقایق عقلی دائمی. زیرا حقایق عقلی دائمی اگر هم وجود داشته باشند، اعتبارشان از خودشان است؛ اما اعتبار این آیینها بسته به اعتبار آن وحی است که امری تاریخی است.

در هرمنوتیک چند مسأله درباره تفسیر متون مطرح شده، که به طور اختصار آنها را توضیح می دهیم.

اول: برای فهم هر متنی یک پیش فهم لازم داریم. نمی شود بدون داشتن هیچ نوع پیش فهمی از یک متن، آن را بررسی کنیم. باید حتماً پیش فهمی، ولو به صورت مجمل، داشته باشیم. حال اینجا یک سؤال مطرح می شود و آن اینکه اگر نزدیک شدن به هیچ متنی بدون یک پیش فهم یا پیش فرض میسر نیست، چه باید کرد که پیش فهم مفسر به حساب متن گذاشته نشود؟ بدون پیش فهم نمی شود به تفسیر پرداخت ولی چگونه می توان از این آفت جلوگیری کرد که مفسر به پیش فهم قناعت کند و کوشش لازم را برای یافتن فکر مرکزی متن به عمل نیاورد و همچنین چگونه می توان پیش فهم درست را به دست آورد؟

دوم: نزدیک شدن به یک متن و تفسیر آن بدون وجود یک انتظار و علاقه اجتناب ناپذیر میسر نیست. کسی که می خواهد یک متن را بفهمد، انتظاری را می خواهد برآورده کند و علاقه ای دارد که به دلیل آن علاقه به سوی آن متن می رود. ولی در اینجا این سؤال مشکل آفرین مطرح می شود که چه باید کرد تا این انتظار و علاقه مفسر به حساب انتظار و علاقه مؤلف و صاحب متن گذارده نشود؟ یعنی موجب نشود که مفسر قبل از تحقیق معتقد شود انتظار و علاقه صاحب متن نیز از پرداختن متن همان است که مفسر دارد. چون یکی از مسائلی که سپس بدان اشاره خواهد شد، این است که مفسر باید انتظار و علاقه مؤلف و صاحب متن را کشف کند.

سوم: مفسر باید درصدد فهمیدن این باشد که متن واقعاً چه می گوید. وی باید به دست آورد که صاحب متن چه می خواسته بگوید و چه چیز را می خواسته به مخاطبانش بفهماند. برای اینکه مفسر به این مطلب برسد باید انتظارات و علایق مؤلف، وضعیتی را که مؤلف در آن وضعیت می نوشته و تدوین می کرده، وضعیت مخاطبان او را، داده های

زیانی و امکانات تعبیری صاحب متن و امثال اینها را به دست بیاورد.

**چهارم:** تفسیر هیچ متنی بدون کشف یک فکر مرکزی که محور اصلی آن متن است، میسر نیست. باید یک فکر مرکزی در متن به دست آورد و بر محور آن فکر مرکزی همه آن متن را تفسیر کرد. ولی چگونه می توان این فکر مرکزی را به دست آورد؟ سؤالی که در اینجا وجود دارد این است که آیا می توان فارغ از سؤالات اساسی خود مفسر و فارغ از فهمی که او از جهان و از خود دارد به فکر مرکزی مؤلف و صاحب متن نزدیک شد و فکر اصلی وی را کشف کرد؟ یا اینکه مؤلف هر کاری که بر روی متن بکند از زاویه دید خودش خواهد بود و حجابی میان مفسر و متن هست و آن حجاب عبارت است از «خود» مفسر!

**پنجم:** فکری که در متن آمده است باید در افق حاضر ترجمه شود؛ باید کار ترجمه ای صورت بگیرد. قبلاً گفته ایم که تفسیر موقعی ضرورت پیدا می کند که افق مفسر و صاحب متن با هم تفاوت پیدا کند و ابهامی مطرح شود و تا ابهامی مطرح نشود، تفسیری لازم نیست. وقتی ما در برابر متنی قرار می گیریم که نمی دانیم آن متن چه

می خواهد و ارتباطش با ما چیست (ابهام)، باید تفسیرش کنیم. اگر بخواهیم بدرستی بفهمیم که متن به ما چه می گوید، باید زبان خود ما زبان فهم آن متن قرار بگیرد. یعنی تجربه های خود ما ظرف فهم آن قرار بگیرد. به تعبیر دیگر، وقتی یک متن بدرستی فهمیده می شود که مطلب مرکزی آن متن در رابطه با عناصر و سؤالاتی که در افق تجربه ای مفسر و مخاطبان مفسر قرار دارد، قرار بگیرد. باید مفهوم شود که متن چه رابطه ای با مفسران و مخاطبان وی دارد؟ باید مفهوم شود که آن متن چگونه به من و شما مربوط است؟ برای این کار باید یک ترجمه صورت بگیرد. این ترجمه، ترجمه واژه ها و جملات نیست؛ ترجمه ای از یک افق فهم و تجربه به یک افق فهم و تجربه دیگر است از طریق ارتباط دادن این افقها با یکدیگر. این مرحله مشکلترین مرحله تفسیر است.

این ترجمه باید درست انجام بگیرد. یک مثال عرض کنم: انسان گذشته خود را در جهانی می یافته است که کروبیان و فرشتگان بر آن احاطه دارند. باطن عالم بر عالم احاطه دارد و در آن هر چیز در جای خود قرار دارد و هر چیز یک وضع طبیعی دارد و جهان با مرکزیت خداوند چون خیمه ای ازلی و ابدی

استوار است. عده زیادی از انسانهای امروز تجربه دیگری دارند: همه چیز را در سیلان تجربه می کنند، پدیده ها را به صورت رودخانه ای که در حال حرکت است تجربه می کنند، وضع طبیعی موجودات و جهان خیمه ای از دست رفته است. این انسانها حتی خود را موجوداتی تاریخی و گذرا تجربه می کنند. معلوم است که جهانهای این دو انسان متفاوت است. حال چگونه می شود متنی که در عالم انسان قبلی نوشته شده در عالم انسان حاضر فهمیده شود؟ اینجاست که مسأله چگونگی ارتباط دو افق گذشته و امروز مطرح می شود. اینکه انسان بگوید تجربه و افق انسانها گذشته درست بوده و افق و تجربه انسانهای امروز نادرست است (درست و نادرست به هر معنایی که تصور شود) هیچ مشکلی را در مسأله فهم متون گذشته حل نمی کند. بالاخره در مسأله فهم آن متون به وسیله انسانهایی که افق زندگی آنها امروز چیز دیگری است، این معضل وجود دارد.

علاوه بر آنچه گفته شد لااقل درباره تفسیر متون مقدس یهود و مسیحیت دو سؤال اصلی پیدا شده است: سؤال اول این است که آیا اگر ما در تفسیر کتاب مقدس به این پنج

مسأله توجه کنیم تفسیر کتاب مقدس تمام شده است؟ این سؤال مربوط به دین شناسان نیست، سؤال از ناحیه متکلمان است. آیا یک متکلم می تواند بگوید درست همان طور که متون دیگر را بررسی می کنیم، کتاب مقدس را هم بررسی می کنیم و مطلب تمام می شود؟ یا اینکه مطلب تمام نمی شود؟ برای اینکه تئولوژی، چیز دیگری است و وظیفه دیگری دارد. در تفسیر تئولوژیک کتاب مقدس یا هر متن مقدس و حیانی، می خواهند به یک سخنی برسند که آن سخن خطاب خداوند است و حق است و آدمی را در برابر خود به التزام و اوست. ما چگونه می توانیم در روند تفسیر به آن حقانیت برسیم؟ پاره ای از متکلمان به این سؤال چنین پاسخ داده اند که همان روشی را که در بررسی متون دیگر هست، درباره متون دینی هم تعقیب کنیم؛ چیزی که هست، انتظاری که در تفسیر متون مقدس هست با انتظاری که در تفسیر متون عادی بشر هست فرق دارد. انتظار مربوط به تفسیر متون مقدس این است که از طریق این تفسیر، مفسر می خواهد به مواجهه سخن خدا برسد. در حالی که چنین انتظاری در تفسیر متون دیگر نیست. ولی باز هم این مطلب کافی نیست و این سؤال مطرح است که

از مسأله «مواجهه با سخن خداوند» چگونه پیش فهمی می توان داشت؟ آیا این مواجهه، چیزی است که قبل از ورود در روند تفسیر هیچ گونه فهمی درباره آن نمی توان داشت و فقط با حصول مواجهه است که معلوم می شود این مواجهه چیست؟ عده ای چنین باوری دارند و می گویند چون این مواجهه از سنخ سایر مواجهه ها نیست و بکلی چیز دیگری است، هیچ پیش فهمی نمی توان از آن داشت. فهم این مواجهه با حصول آن و در عین رویارویی میسر می شود. درست در همین جاست که دور به وجود می آید. از یک طرف ضرورت دارد که خود مفسر قبل از تفسیر یک پیش فهم و انتظار داشته باشد و از طرف دیگر، که مورد انتظار است، با عمل تفسیر، حاصل می شود. این دور را چگونه باید حل کرد؟ این مطلب بسیار مهم است. این نزاع که آیا خود متون دینی می توانند بگویند چه انتظار از دین باید داشت یا نه، درست به همین مسأله مرتبط می شود. اگر قرار باشد دین از بیرون فهمیده شود متون دینی نمی توانند انتظار از دین را معین کنند. ولی اگر کار به جایی برسد که مفسر بیابد که متون دینی دارند وی را تفسیر می کنند، نه اینکه او متون دینی را تفسیر می کند، در این

صورت این متون در مراحل نهائی تفسیر، انتظار انسان از آنها را نیز دیکته خواهند کرد، سؤال دوم این است که در فهم متون دیگر ما می توانیم برخورد انتقادی بکنیم؟ در فهم متون دیگر مسأله ای به نام بهتر فهمیدن می تواند مطرح شود. مفسر می تواند بگوید وی مسأله مورد نظر متن را بهتر از صاحب متن می فهمد و او می تواند فکر صاحب متن را نقد کند. ممکن است عمل تفسیر از صاحب متن رد شود و افق دیگری را بگشاید که اصلاً صاحب متن در آن افق نبوده است. این احتمالات در تفسیر هست و کسی نمی داند که تفسیر به کجا منتهی خواهد شد. ولی آیا در تفسیر متون مقدس می تواند چنین مسأله ای مطرح شود؟ فرض این است که این متون، الزامی هستند و باید سعی شود همان فکر مرکزی خود متن فهمیده شود؛ بدون هیچ اضافه و کم و کاست و تغییر. پس این انطباق قطعی چگونه میسر است؟ و بالاخره این مسأله اساسی مطرح است که آیا مواجهه با سخن خداوند از مراحل تفسیر انسان است یا امری است خارج از حدود و قلمرو آن؟ یعنی آیا در نهایت انسان کلام خدا را فهم می کند یا کلام خدا خود انسان را به خود وی می فهماند؟