| تاریخ دریافت:۱۳۹۴/۱۱/۲۷ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۵/۵/۰۲ |

نقدی بر هرمنوتیک به‌عنوان روشی برای فهم متون دینی و روان‌شناسی

سعید موسوی‌پور

استادیار، دکترای تخصصی روانشناسی، گروه روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه اراک

s-moosavipoure@araku.ac.ir

سعید فخـــــاری

استادیار، دکترای تخصصی الهیات، دانشگاه فرهنگیان پردیس شهید باهنر اراك

fakharisaeid@yahoo.com

چکیده

هرمنوتیـک را هنـر تفسـیر متـن دانسـته‌اند و روش هرمنوتیکی می‌تواند روشـی برای فهم و تفسـیر هر متنی از جمله متون دینی و علمی باشـد. در نوشـتهٔ حاضر بـه روش‌های هرمنوتیکی به لحاظ سـیر تاریخی و کاربـردی (هرمنوتیک متنی و فلسفی) پرداخته شده و از جهت دسترسی به ذهنیت مؤلف و معنای متن به دو نوع شـیوه تفسیر دستوری و روان‌شناختی (فنی) اشاره شده است. همچنین با توصیف دیدگاه امثال شـلایرماخر[1]، دیلتای[2]، هایدگـر[3] و گادامر[4] رویکرد هرمنوتیکی آن‌ها نقد و بررسـی شـد؛ همان‌گونه که به نگاه امثال ویگوتسکی و آزوبل درباره رفتار و ویژگی‌های انسان به‌عنوان یک متن پژوهشی پرداخته شد. همچنین از مسائل مورد

1. Schleiermacher.
2. Diltey.
3. Heidegger.
4. Gadamer.

توجه در حوزه هرمنوتیک، تفاوت «تأویل یا تفسیر قرآن کریم» با سایر متون حتی با متن کتاب مقدس است. اندیشمندان علوم قرآنی و نیز مفسران در سامان‌دادن بحث تأویل قرآن کریم و روشمندکردن آن سهم بسزایی داشته‌اند؛ از جمله اینکه برای تفسیر و تأویل قرآن ضوابط و معیارهایی وجود دارد تا مفسر را یاری رساند تا در ورطهٔ تفسیر به رأی نیفتد. اما می‌توان گفت محدودیت‌هایی چون تفسیر به رأی و نسبی‌گرایی هم در تفسیر متون دینی و هم علمی از جمله در حوزه تعلیم و تربیت و مباحث روان‌شناختی وجود دارد.

هدف این پژوهش «نگاهی نقادانه به هرمنوتیک به‌عنوان روشی برای فهم متون دینی و روان‌شناسی» است. به این منظور با بررسی برخی منابع و متون مرتبط با موضوع و با روش توصیفی-تحلیلی، نوشتهٔ حاضر به دنبال پاسخی برای پرسش‌های زیر است:

۱. با توجه به متون روان‌شناسی و حوزه تعلیم و تربیت، اگر مجموعه زندگی انسان به مثابه «متنی» است با قابلیت تفسیر، این تفسیر چگونه و با چه ویژگی‌هایی امکان‌پذیر است؟

۲. آیا از روش هرمنوتیک می‌توان به‌عنوان روش تحقیق و پژوهش در مطالعات دینی بهره برد؟

۳. محدودیت‌ها و کاستی‌های روش هرمنوتیک در رویکردهای دوگانه دینی و روان‌شناسی کدام است؟

کلیدواژه‌ها: متون دینی، روان‌شناسی، فهم، هرمنوتیک، تفسیر، تأویل.

مقدمه

«هرمنوتیک»[1] واژه‌ای یونانی است و به معنی «هنر تفسیر» یا «تفسیر متن» می‌باشد» (سبحانی، ۱۳۸۵: ص۷). ریشه این کلمه به واژه یونانی «هرمنویین»[2] به معنای تأویل و تفسیرکردن بازمی‌گردد، که صورت اسمی آن «هرمینیا»[3] به معنی «تأویل» و «تفسیر» است. در اصطلاح هرمنوتیک یعنی دانش و رشتهٔ علمی خاص که از نظریه‌های مربوط به فهم بحث می‌کند (پورحسن،

1. hermeneutics.
2. hermeneuein.
3. hermeneia.

۱۳۸۴ و مسعودی، ۱۳۸۶). همچنین هرمنوتیک یا «رویکرد تفسیری» را، تلاشی برای دستیابی به معنا[1] از طریق تفسیر[2] «متن»[3] دانسته‌اند. این رویکرد میان «تبیین»[4] و «تفهم»[5] تفاوت می‌گذارد؛ به این ترتیب که تبیین به دست‌دادن علل عام حادثه‌ای از حوادث است، درحالی‌که تفهم، کشف معنای نهفته در حادثه یا فعلی است در زمینه اجتماعی خاص. لذا هدف این رویکرد عبارت است از: بازسازی معنا و محتوای اعمال و نظم‌های اجتماعی. عمل رمزگشایی یا فهمیدن معنای اثر، «کانون» علم هرمنوتیک است. علم هرمنوتیک مطالعه فهم و به‌ویژه فهم متون است (رهبری، ۱۳۸۵).

هرمنوتیک یعنی فرآیندی که در ضمن آن یک امر دور، غایب، پنهان، نامفهوم و غریب به امری نزدیک، حاضر، آشکار، مفهوم و آشنا تبدیل می‌شود. این فرآیند را در عمل بسیاری از قاعده‌های انسانی می‌توان یافت؛ مانند پیامبران الهی، مفسران متون دینی، مترجمان متون و زبان‌های بیگانه و حتی در عمل ناقدان ادبی و هنری، مُعبران رؤیا و رمزگشایان و کدگشایان. از نظر لغوی تمام این افراد فعالیتی هرمنوتیکال انجام می‌دهند (مسعودی، ۱۳۸۶). به عبارتی، هرمنوتیک تلاشی است برای شناخت واقعیت‌های درونیِ کنش‌گران، ساختارهای معنایی پنهان و معانی نهفته در ورای پدیدارهای انسانی و اجتماعی (پورحسن، ۱۳۸۴). رساترین مفهوم از این دانش را شلایر ماخر[6] (۱۷۶۸-۱۸۳۴) فیلسوف آلمانی که «پدر هرمنوتیک» نیز لقب گرفته است ارائه نمود. وی در تعریفی جامع گوید: «هرمنوتیک عبارت است از ارائه تأویلی استوار به شناخت دقیق، نقادانه و بهره‌مند از روش درست و استوار به کنش آگاهانه جهت آشکارساختن معنای متن در تمامی سویه‌هایش با گذار به‌سوی فراسوی شرایط تاریخی پیدایش متن» (پورحسن، ۱۳۸۴).

همچنین شلایرماخر هرمنوتیک را به مثابه روشی جهت جلوگیری از بدفهمی یا سوء فهم معرفی می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۵). از نظر او هرمنوتیک به‌عنوان دانش یا هنر فهمیدن (به معنای عام)، دانشی است که اصول آن می‌تواند شالودهٔ همه نوع تفسیر متن را فراهم آورد (مسعودی، ۱۳۸۶).

1. meaning.
2. interpretation.
3. text.
4. explanation.
5. understanding.
6. Schleiermacher.

ویلهلـم دیلتای[1] (۱۹۱۱-۱۸۳۳) نیز کوشـش کرد که روش جامع و فراگیری برای تفسـیر تمام پدیده‌های انسانی به وجود آورد؛ همان‌گونه که برای فهم علوم طبیعی، شیوهٔ فهم خاص وجود دارد؛ در حقیقت آن را یک نوع روش‌شناسـی علوم انسـانی، در مقابل روش‌شناسـی علوم طبیعی به کار گرفت. اگر چه از دوران مارتین هایدگر[2] و گادامر[3] هرمنوتیک از بخش روش‌شناسی خارج شد و در قلمروی مسائل فلسفی قرار گرفت (سبحانی، ۱۳۸۵).

بر مبنای تعاریف ذکرشده از معنا و مفهوم هرمنوتیک، هرمنوتیست‌ها بر این باورند که می‌توان مجموعه یک فرهنگ، سـاختار اقتصادی، اجتماعی، روان‌شـناختی یا سیاسی را از ورای خصایص هر گروهی تبیین کرد. همچنین برخی مباحث مطروحه در هرمنوتیک، تئوری‌های مربوط به فهم (با تأکید بر فهم متون) را بازگو می‌کند که می‌کوشـد تا نظریه‌های هرمنوتیکی را در تأسـیس و پردازش روش بایسـته در مطالعات دینی یا ترمیم و اصلاح آن یاری رسـاند، تا آنجا که روش هرمنوتیکی به باور برخی می‌تواند روشـی برای فهم و تفسـیر هر نوع متنی از جمله متون دینی باشـد. بر این مبنا پرسش‌های اصلی این نوشته نیز عبارت‌اند از:

۱. بـا توجـه به متون روان‌شناسـی و حوزه تعلیم و تربیت، اگر مجموعه زندگی انسـان به مثابه «متنی» است با قابلیت تفسیر، این تفسیر چگونه و با چه ویژگی‌هایی امکان‌پذیر است؟

۲. آیـا از روش هرمنوتیـک می‌تـوان به‌عنـوان روش تحقیق و پژوهـش در مطالعات دینی بهره برد؟

۳. محدودیت‌هـا و کاسـتی‌های روش هرمنوتیـک در رویکردهـای دوگانـه دینـی و روان‌شناسی کدام است؟

در ادامه بحث به منظور پاسخ به پرسش‌های بالا ابتدا ضمن طرح مفاهیم مربوط به هرمنوتیک هر یک از پرسش‌ها طرح، و بر مبنای برخی از منابع به پاسخ آن‌ها اشاره می‌شود.

طبقه‌بنـدی روش‌هـای هرمنوتیکـی در برخی منابع به دو صورت تاریخـی و کاربردی مطرح شده است (متقی فر، ۱۳۸۹):

الف) از حیث ادوار تاریخی؛ هرمنوتیک در یک سـیر طولانی مراحلی را پشـت سر گذاشته است:

1. Wilhelm Dilthey.
2. Martin Heidegger.
3. Gadamer.

۱. هرمنوتیک کلاسیک؛ که درصدد ارائه روش تفسیر متون مقدس و مطلقِ متون بوده است؛ مانند دان هاور[1] که در سال ۱۶۵۴ از نام هرمنوتیک استفاده نمود و آن را «هرمنوتیک قدسی» یا «روش تفسیر متون مقدس» نامید؛

۲. هرمنوتیک مدرن یا رمانتیک؛ که درصدد ارائهٔ روش جلوگیری از بدفهمی و سوء فهم بوده است؛ مانند شلایرماخر که مسئله ماهیت فهم را در زمره مباحث هرمنوتیکی آورد و فهم و تفسیر را «بازسازی» و «بازتولید» دانست؛

۳. هرمنوتیک به‌عنوان روشی که در عرصه علوم انسانی تعمیم یافت؛ ویلهلم دیلتای هرمنوتیک را دانشی می‌دانست که عهده‌دار روش‌شناسی علوم انسانی است. هدف اصلی تلاش هرمنوتیکی او، ارتقای اعتبار و ارزش علوم انسانی و هم‌طرازکردن آن با علوم تجربی بود؛

۴. هرمنوتیک فلسفی؛ که با هایدگر آغاز شد و توسط گادامر، ریکور و دریدا استمرار یافت و تبیین حقیقتِ فهم را دنبال کرد؛

۵. هرمنوتیک نوکلاسیک؛ که پس از گادامر شروع شد و بازگشتی است به اندیشه‌های کلاسیک هرمنوتیک برخی از دانشمندان که به عینی‌گرایی در هرمنوتیک روی آوردند؛ آن‌ها به گرفتاری امثال گادامر در دام «نسبی‌گرایی» پی برده بودند. مانند هیرش[2] که هدفش را بنیان نظریه‌ای معرفی می‌کند که «اعتبار متن» را در «ارزیابی نیت متن» می‌داند.

ب) از نظر کاربرد؛ از این منظر هرمنوتیک را به «هرمنوتیک متن» و «هرمنوتیک فلسفی» تقسیم می‌کنند. هرمنوتیک متن، هرمنوتیک شلایرماخر و اسلاف اوست که به «تفسیر متن» می‌پردازد و کارکرد هرمنوتیک را در حوزه متن می‌بینند. هرمنوتیک فلسفی، هرمنوتیک هایدگر است که هرمنوتیک را در ساحت وجودشناسی به کار می‌گیرد و از آن برای «تفسیر هستی» و «هستی‌شناسی فهم و تفسیر» بهره می‌برد.

گرایش‌های هرمنوتیکی

شلایرماخر تأسیس یک هرمنوتیک عام را دشوار، اما لازم می‌داند. از نظر او فهم بر اساس اصول و قوانینی[3] عمل می‌کند که کشف و شناخت آن‌ها می‌تواند راهنمای ما در استنباط معنا از هر متنی باشد. بر این اساس او همانند پیشینیان خود، به امکان فهم عینی متن معتقد است و به مطابقت فهم

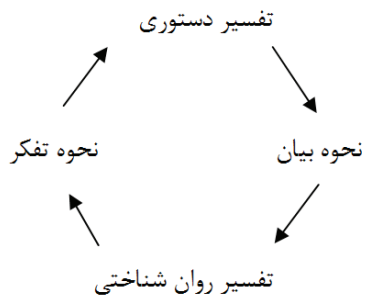
1. Dann Hauer.
2. Hirsch.
3. lows.

مفسر با معنای واقعی متن (ذهنیت مؤلف) باور دارد (مسعودی، ۱۳۸۶).

از این‌رو برای دسترسی به ذهنیت مؤلف و معنای متن به دو نوع شیوه تفسیری اشاره می‌کند: یک: «تفسیر دستوری»؛[1] دو: «تفسیر روان‌شناختی»[2] که آن را «تفسیر فنی»[3] نیز خوانده‌اند (مسعودی، ۱۳۸۶ و رهبری، ۱۳۸۵).

تفسیر دستوری، توصیف گزاره‌هاست و هدفش شناخت ساختار معنایی جمله‌ها و درک جایگاه الفاظ است. این امر عملی متکی بر قواعد لفظی و ادبی است و با متن و قالب‌های تعبیری آن سروکار دارد. تفسیر روان‌شناختی، تأکید بر فردیت، نبوغ و پیام مؤلف است. در این مرحله مفسر به «درک‌کردن» یا «بازسازی»[4] و «بازتولید»[5] شخصیت مؤلف دست می‌زند. مفسر قصد دارد از طریق «بازسازی تاریخی» به دنیای ذهنی آفرینندهٔ اثر نفوذ کند تا معانی آن را درک کند؛ یعنی برای فهم اثر باید ذهنیت آفریننده آن را بشناسد (رهبری، ۱۳۸۵).

تفسیر دستوری و روان‌شناختی دو شیوه متمایز و مستقل از یکدیگر نیستند و این‌گونه نیست که شخص مفسر به‌عنوان مثال ابتدا به شیوه دستوری به فهم و برداشت از متن بپردازد و سپس به شیوه فنی-روانی. زیرا متن مورد نظر یکی است و مقصود مؤلف یا متن درهرحال یک چیز است. لذا این دو جنبه باید در رابطه متقابل با یکدیگر باشند (مسعودی، ۱۳۸۶). نظر شلایرماخر را به‌صورت شکل ذیل می‌توان نمایش داد:



شکل ۱- دوره هرمنوتیکی از دیدگاه شلایرماخر

اقتباس از بونتکو (مسعودی، ۱۳۸۶: ص ۴۸)

1. grammatical.
2. psychological.
3. technical.
4. reconstruct.
5. reproduce.

پس از شـلایرماخر، نگاه روشی به هرمنوتیک تعمیق و توسـعه بیشتری یافت و این امر مرهون تلاش کسـانی بود که به تأسیس روش در علوم انسـانی و تاریخی (و به تعبیر برخی علوم فرهنگی) اهمیتی دوچندان دادند. کسـانی چون دیلتای که به‌زعم خود به کشـف عظیمی نائل آمده بود. آنان دریافتـه بودند کـه راز موفقیت علوم طبیعی (در دنیای جدید) در شـکل‌گیری، تعریف و تنقیح این علوم نهفته است و علوم انسانی نیز برای پیشرفت، باید به تأسیس روش خاص خود مبادرت ورزد. به باور آن‌ها، تأسـیس و کاربرد «روش» بسـیار اهمیت دارد (که این کار توسط عالمان علوم طبیعی چون گالیله[1]، کوپرنیک[2] و نیوتن [3]صورت گرفت)؛ اما مهم‌تر از آن تبیین و تحکیم مبانی فلسفی این «روش» اسـت که توسط کسـانی چون کانت صورت گرفته. برای کسانی چون دیلتای، هرمنوتیک می‌توانسـت همان نقش «روش» را در علوم انسـانی داشته باشـد. و می‌توانست نقشی را که کانت برای علوم طبیعی داشـت، برای تبیین مبانی روش علوم انسـانی ایفا نمایـد. بنابراین دیلتای اهتمام خود را در این امر مصروف داشـت تا بتواند از هرمنوتیک به‌عنوان «روش علوم انسـانی و تاریخی» دفاعی فلسفی کند (مسعودی، ۱۳۸۶).

هرمنوتیـک دیلتـای بر تمایز بین روش‌های علوم انسـانی با روش‌های علـوم طبیعی تکیه دارد. روش ویژه علوم انسـانی «فهمیدن» است درحالی‌که روش مخصوص علوم طبیعی «تبیین» است. دانشـمند طبیعی حوادث را به کمک اسـتخدام قوانین کلی تبیین می‌کند درحالی‌که مورخ، نه چنان قوانینی را کشف می‌کند و نه به کار می‌گیرد، بلکه در پی فهم عاملان حوادث است و می‌کوشد تا از طریق کشـف نیات، اهداف و آرزوها و نیز منش، شـخصیت و خصایص آنان به فهم افعالشان نائل آیـد؛ تا آنجا که هرمنوتیک دیلتای بر مسـئله فهم به‌عنوان عملی تمایزبخش که نیازمند شـناخت و تصور گذشتهٔ اشخاص است تکیه می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۵).

بـه ایـن ترتیب نگاه دیلتای به هرمنوتیک از زاویهٔ عینیت‌بخشـیدن به علوم انسـانی اسـت. لذا موضـوع اصلـی در هرمنوتیک دیلتای، نه شـناخت متن و نه شـناخت معنای متن، بلکه شـناخت زندگی و حیات متبلورشـده و ظهوریافته در متن اسـت. از نظر دیلتای با بررسـی مدارک و داده‌های تاریخی می‌توان جهانِ هم‌عصر مؤلف و دنیای ذهنی او را بازسـازی کرد. از دیدگاه او هدف اصلی هرمنوتیـک درک کامل‌تری از مؤلف اسـت آن‌گونـه که او خود را چنین درک نکرده باشـد؛ یعنی به ناگفته‌های مؤلف هم می‌توان راه یافت. دیلتای با طرح مسـئلهٔ نقش مهم «نشـانه‌های تاریخی» در

1. Galilei.
2. Kopernik.
3. Newton.

امر تفسیر متن، بر آن بود که برای فهم متن باید بین مفسر و مؤلف یک هم‌زمانی برقرار باشد؛ یعنی مفسـر باید خود را هم‌عصر مؤلف کند، نه آنکه مؤلف را هم‌عصر خود سـازد. می‌توان گفت همّت اصلی هرمنوتیک دیلتای بر دو پایه اسـتوار اسـت (حسـنی، ۱۳۸۳): یک: روشن‌سـاختن ماهیت فهم که همان بازسـازی ذهنیت مؤلف در مفسـر اسـت؛ دو: نمایاندن راه وصول به فهم و شیوه این بازسازی که به نحو تاریخی صورت می‌گیرد.

اما در مقابل هرمنوتیکِ روش‌گرا، هرمنوتیک دیگری تأسـیس شـد که به‌هیچ‌وجه به نظریه‌های هرمنوتیکی، نگاهی روش‌گرا نداشت. کسانی چون «هایدگر» و به‌ویژه شاگرد برجستهٔ او «گادامر» در این میان نقش ممتازی بر عهده داشتند؛ همان کسانی که پایه‌گذار «هرمنوتیک فلسفی» محسوب می‌شوند.

سـنت هرمنوتیکی قبل از هایدگر را هرمنوتیک «متن» یا هرمنوتیک «ماقبل فلسفی» می‌نامند. در روش هرمنوتیکـی امثـال کلادینـوس، شـلایرماخر، می‌یـر و دیلتـای، نکته مهم این اسـت که ایشـان همانند پیشـینیان خود به امکان فهم عینـی متن معتقدند، یعنی درک مقصـود و مراد واقعی صاحب‌سـخن را امری ممکن و قابل‌دسـترس دانسـته‌اند و به امکان مطابقت فهم مفسـر با معنای واقعـی متـن بـاور دارند. این نکتـه یکی از وجوه تفاوت ایشـان با هرمنوتیک فلسـفی اسـت. زیرا هرمنوتیک فلسـفی «مفسرمحور» اسـت و ذهنیت و مراد مؤلف را نادیده می‌گیرد و هدف تفسیر را فهـم مراد مؤلف نمی‌داند، حال‌آنکه از نظر هرمنوتیک ماقبل فلسـفی (متنی)، رسـالت هرمنوتیک بازسازی ذهنیت و فردیت مؤلف است؛ به عبارت دیگر «مؤلف‌محور» است (متقی‌فر، ۱۳۸۹).

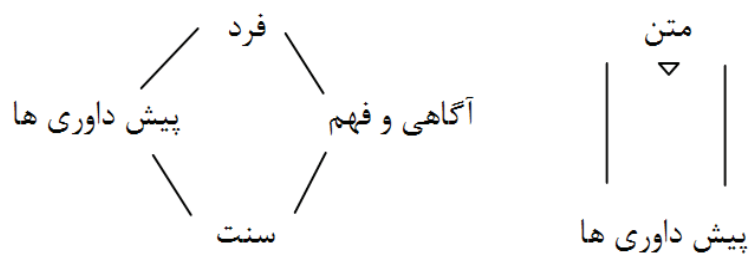
بر طبق هرمنوتیک گادامری، معنای یک عمل (یک متن) چیزی نیست که در خود آن قرار داشته باشـد، بلکه معنا، همواره معنا برای کسی اسـت و به‌گونه‌ای که جز در رابطه با یک مفسر قابل‌طرح نیسـت. معنا هرگز شامل یک عنصر، یعنی کارگزار، نیات و مقاصد او نیست، بلکه شامل دو عنصر اسـت: چیزهایی که تفسـیر می‌شود؛ کسانی که تفسـیر می‌کنند. معنا محصول ارتباط میان عمل و مفسر است (فی، ۱۹۹۶، نقل از مردی‌ها، ۱۳۸۳).

گادامر بر این نکته تأکید می‌کند که مفسر در فهم خود، از سنت، پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها تأثیر می‌پذیرد. بدین‌ترتیب، درک دنیای ذهنی مؤلف و مراد و مقصود او برای گادامر اهمیت ندارد و هدف تفسیر متن تنها تولید معنای جدید است، نه بازتولید ذهنیت و قصد مؤلف (متقی‌فر، ۱۳۸۹).

به‌طـور کلی می‌توان گفت در نظریه هایدگر و گادامر مشـکل، وجود فاصله تاریخی و فرهنگی و ذهنیت مؤلف نیسـت بلکه آنچه موجب سـوء فهم می‌شود مسـبوق بودن ذهن مفسر به یک رشته پیش‌فرض‌هاسـت کـه مانع از فهم مقاصد صاحب متن می‌باشـد و از سـوی دیگر نیـز فهمِ بدون

پیش‌فرض، کوششـی اسـت بیهوده، از این‌رو هر متنی با دیدگاه خاص مفسـر تفسـیر می‌شود و در نتیجه افق خاصی از متن می‌سـازد. بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسـر، تفسیر می‌شود و چـون دیدگاه افراد بی‌شـمار اسـت طبعاً تفسـیر نهایی و پایانـی وجود نـدارد. در حقیقت از نظر هایدگر نظر مفسر به متون به مانند انسانی است که با عینک رنگی به اشیا بنگرد؛ از این‌رو نمی‌تواند واقعیات را آن‌چنان‌که هسـت ببیند بلکه ناچار اسـت همهٔ رنگ‌ها را به رنگ عینک ببیند (سبحانی، ۱۳۸۵).

بـه اعتقـاد گادامر در جریانِ عمومی فهم، دور هرمنوتیکی آشـکاری میان فرد و سـنتی که او را فراگرفته اسـت صورت می‌گیرد. تعامل دوسویه و مسـتمر میان فرد و سنت هم به تغییر آگاهی‌های فرد منجر می‌شـود و هم منجر به تغییر سـنتی می‌شـود که سرچشـمه پیش‌داوری‌های فرد اسـت. می‌توان این دو نوع دور هرمنوتیکی را در هرمنوتیک گادامر به شرح زیر ترسیم نمود:



شکل ۲- دور هرمنوتیکی گادامر؛ اقتباس از (مسعودی، ۱۳۸۶، ص ۵۰)

حال با این برداشـت از مفاهیم مربوط به تعریف و دیدگاه‌های طرح‌شده از هرمنوتیک، **پرسش نخسـتِ** نوشـته حاضر عبارت اسـت از اینکه: «**با توجه به متون روان‌شناسـی و حوزه تعلیم و تربیت، اگر مجموعه زندگی انسان به مثابه «متنی» است با قابلیت تفسیر، این تفسیر چگونه و با چه ویژگی‌هایی امکان‌پذیر است؟**»

مقابل آن دسته از علمای تعلیم و تربیت که روش‌های تجربی-تحلیلی را برای تبیین نظریه‌های تربیتی خود اختیار کرده‌اند، علمای تعلیم و تربیتِ نظری قرار دارند. این دسـته روش هرمنوتیک را به‌عنوان روش عمده خود در بررسی مسائل تربیتی برگزیده‌اند. دیلتای این روش را به‌عنوان فرآیندی تعریف می‌کند که به‌وسـیله آن حیات نفسانی از روی علائم محسوسی که مظهر آن است، شناخته می‌شـود. وظیفه هرمنوتیک تفسیر گفتارها، نوشـتارها، حرکات، سکنات و هر فعل و هر اثر است؛

منتهـا با حفـظ جنبه فردی و شـخصی آن‌ها در مجموعه‌ای کـه این امور جزءِ آن هسـتند. این نوع تفسـیر مبتنی بر نظریه‌ای اسـت که علاوه بر اینکه سـعی می‌کند به شـیوه‌ای انتقـادی، اجزای یک کل را دریابـد، می‌کوشـد بـه معنی آن‌ها نیز پی بـرد. از آنجا که موضوع در مباحث تربیتی، انسـان و ویژگی‌هـای اوسـت، باید آن را به‌صورت یـک کل دریافت و البته این امر بـا روش تفهم در نگاه هرمنوتیک امکان‌پذیر است.

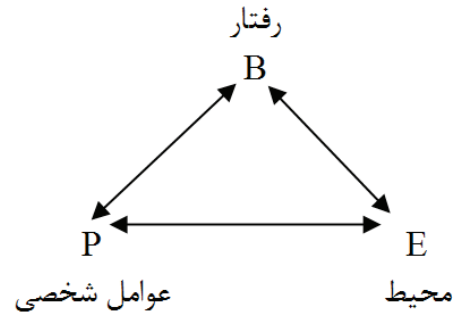
هرچنـد میان «تبیین» به‌عنـوان روش خاص علوم تجربی و تفهم به‌عنـوان مفهوم بنیادی روش هرمنوتیک در مطالعات علوم انسـانی فرق گذاشـته می‌شـود، در روش هرمنوتیک، برخلاف روش مبتنـی بر تبیین، موضوع تحقیق پاره‌پاره و گسسـته نمی‌شـود، بلکه به کلیـت و تمامیت آن حرمت گذاشته می‌شود. چه‌بسا نتایجی که از چنین تحقیقاتی حاصل آید مستقیماً از راه تجربه قابل‌بررسی نباشـد، اما در آن‌ها به‌خوبی می‌تـوان نوعی ارضا و قبول را یافت. خالی‌بـودن جای روش تحقیقیِ تفهـم در قلمرو تحقیقات علوم انسـانی این خطر را به وجـود می‌آورد که صرفاً در پی اعتبار عینی محض باشـیم و تا آنجا به علم حرمت بگذاریم که متضمن فایده فنی و عملی باشـد (بانکی و رته، ترجمه حیدری و میرلوحی، ۱۳۷۸).

در برخـی نظریه‌هـای عمدهٔ روان‌شناسـی مانند نظریـه یادگیری شـناختی-اجتماعی بندورا[1]، بـر کلیت و تعامل ویژگی‌های انسـانی با عناصر محیطی، اجتماعی، فرهنگـی و تاریخی به منظور شناخت بهتر او تأکید شده است.

تعیین‌گری متقابل

بنـدورا (۱۹۸۶، نقـل از سـیف، ۱۳۸۹) می‌گویـد عوامل شـخصی (از جمله باورهـا، انتظارات، نگرش‌هـا، دانش، راهبردها و مانند این‌ها) رویدادهـای محیطی (فیزیکی و اجتماعی) و رفتارهای (عملـی و کلامی) فرد بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند و هیچ‌یک از این سـه جزء را نمی‌توان به‌عنوان تعیین‌کننـدهٔ رفتار انسـان جـدای از اجـزای دیگر به‌حسـاب آورد. بنـدورا این تعامل سـه‌جانبه را «تعیین‌گری متقابل»[2] (جبر متقابل) نامیده است.

1. Bandura.
2. reciprocal determinism.



شکل ۳- تعیین‌گری متقابل؛ اقتباس از (سیف، ۱۳۸۹، ص ۱۶۷)

مطابـق شـکل، رویدادهای محیطی بر رفتار تأثیـر می‌گذارند، رفتار محیـط را تحت تأثیر قرار می‌دهد، عوامل شخصی بر رفتار او اثر می‌گذارند و برعکس.

بنابراین در هرمنوتیک تعاملی بندورا از ماهیت و رفتار انسان، شناخت و تفسیر انسان، منوط به توجه و دقت در تعامل سه‌گانه فوق است.

اهمیت فرهنگ و زمینه اجتماعی-تاریخی در تحول شناختی انسان

ویگوتسـکی (۱۹۸۱، نقل از سـیف، ۱۳۸۹)، جنبه‌های فرهنگی، تاریخی و اجتماعی را در رشـد شـناختی بسـیار بااهمیت می‌داند و به باور او کنش متقابل میان یادگیرنـده و محیط اجتماعی‌اش، تعیین‌کنندهٔ اصلی رشـد شناختی اوست. «خاسـتگاه» روان آدمی اجتماع است و فرایندی که به آن شکل می‌دهد، ارتباط است. از دیدگاه او دانش‌ها، اندیشه‌ها، نگرش‌ها و ارزش‌های فرد، در تعامل با دیگران تحول می‌یابند.

پس در نگاه ویگوتسـکی برای شـناخت انسـان و تفسـیر درسـت از ماهیت او ضمن تأکید بر زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و فرهنگی بر درک تعامل انسان با دیگران توجهی خاص شده است.

و آن هنگام که گفته می‌شـود شـخصیت، اشـاره دارد به الگوهای متمایـز و اختصاصی تفکر، هیجان و رفتار هر آدمی که شـیوه و سـبک تعامل او را با محیط‌های فیزیکی و اجتماعی می‌سـازد. روان‌شناسـی شـخصیت در جستجوی دو مسـئله اسـت: الف: توصیف و تبیین تفاوت‌های مردم؛ ب: شناسـایی فرایندهایی که بر تعامل فرد با محیط و کاربرد آن‌ها برای ایجاد تمامیت در شـخص تأثیـر دارند (اتکینسـون و همکاران، ترجمـه براهنی و همکاران، ۱۳۸۵). بنابراین در روان‌شناسـی شـخصیت نیز هم بر توصیف و تبیین تفاوت انسـان‌ها و هم بر تعامل فرد با محیط برای شکل‌گیری

ماهیت انسان تأکید شده است.

عـلاوه بـر این در نظریه‌های روان‌شـناختی، هرمنوتیک در زمینه ماهیت انسـانی همان‌گونه که می‌توانـد تابـع دیدگاه‌های تعاملی، فرهنگـی، اجتماعی و تاریخی قرار گیـرد، می‌تواند تابع دیدگاه فردی نیز باشد.

به‌عنـوان مثـال آنجا کـه هرمنوتیک در زمینـه ماهیت انسـان، از دیدگاه فـردی تبعیت می‌کند، هرمنوتیک فروید «قصد و منظور مؤلف» را به‌عنوان مقوله‌ای سطحی رد می‌کند و برای رأی کلاسیک هرمنوتیک معنای متفاوتی را پیشنهاد می‌دهد. در این زمینه فروید عقیده دارد که مفسر بهتر از خود مؤلف می‌تواند او را بفهمد. از نظر شـلایرماخر و دیلتای، معنای این رأی آن اسـت که مفسر، زمینه و بافت فرهنگی و زبان‌شناختی را که مؤلف از آن‌ها آگاه نیست بهتر می‌فهمد. از نظر فروید، بر این اسـاس مفسر، کلیدی نظری برای گشـودن معانی ناخودآگاه دارد که احتمالاً هیچ مؤلف گذشته‌ای نمی‌تواند از آن‌ها آگاه باشـد. مفسر انگیزه‌های ناخودآگاه، غرایز و سازوکارهای سرکوب‌کننده‌ای را که شـیوه بیان موجـود مؤلف را تعیین می‌کند به‌طور علمی‌تری می‌فهمـد. متون، کدهای معناداری هسـتند که تنها مفسـرِ دانشـمند کلید آن‌هـا را در اختیـار دارد. مفهوم برخورد همدلانـه[1] در نظریه دیلتای، مبیّن ارتباط مفهوم هرمنوتیک با بُعد روان‌شناختی آن است (ستاری، ۱۳۸۰).

هرمنوتیک، امروز نیز غالباً در یک معنی توسعه‌یافته فهمیده می‌شود. نه تنها کلام یک انسان به ما امکان می‌دهد که مقصود او را بفهمیم، بلکه رفتار، اعمال و آثار، یعنی امور عینی‌ای که به‌وسیله او به وجود می‌آید ما را نسـبت به وی آگاه می‌سـازد. این مسئله نه تنها در مورد یک فرد، بلکه درباره یک ملت هم صادق است. بدین‌ترتیب می‌توان مجموعهٔ یک فرهنگ، ساختار اقتصادی، اجتماعی و حالـت سیاسـی آن را از ورای خصایـص یک گروه تبیین کرد و این زمانی میسـر اسـت که نحوه دریافت ما از این موارد مبتنی بر هرمنوتیک باشـد. بنابراین مجموعه زندگی و مجموعه آثار انسـانی به «متنی» تبدیل می‌شـود که نیازمند تفسیر است. اما چنین تفسیری چگونه انجام می‌شود؟ معنای «فهمیدن زندگی» چیست؟

هر چند در روان‌شناسـی و نظام تعلیم و تربیت نظریه‌های مختلفی به منظور شـناخت انسـان و ویژگی‌های او مطرح شـده اسـت که تنها به برخی از آن‌ها اشـاره شـد، اما به نظر برای فهم انسان به‌عنوان موضوع یک تحقیق باید به اصولی نیز توجه داشت.

به عبارتی فهمیدن، یک روش شناسـایی مخصوص به خود و از نوعی دیگر اسـت که بیش‌تر از

1. empathetic.

راه شناخت‌های زیر قابل ترسیم است (بانکی و رته، ترجمه حیدری و میرلوحی، ۱۳۷۸):

الف) هر پژوهشـگری که درصدد اسـت از یک واقعیت معیّن زندگی اطلاعی به دسـت آورد، همواره در برابر یک کل قرار دارد. زندگی همواره در انبوهی از روابط متقابل پیچیده نمایان می‌شود. پس فهمیدن و روش تحقیق مبتنی بر هرمنوتیک بدین معنی است که همواره می‌باید یک کل فهمیده شود و محقق برای درک واقعیت زندگی باید به درون این دایره وارد شود و تقریباً به‌گونه‌ای دوران آن را درک کند.

ب) هر شناختی از یک پیش‌فهم آغاز می‌شود؛ در روند پژوهش این پیش‌فهم به‌طور دائم از راه فهمی که پیوسته بهتر می‌شود، تصحیح می‌شود و ژرفا می‌یابد.

ج) تحقیق واقعیت، تنها هنگامی می‌تواند به نحو مطلوب انجام یابد که ما ضمن تعلق‌خاطری کـه داریـم، گاه‌به‌گاه از پدیده مورد مطالعـه به‌طور نقادانه‌ای فاصله بگیریـم. بنابراین می‌توان گفت رفتار انسانی از راه ارتباط تاریخی و فراتر از آن، از طریق ارتباطات روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و زیست‌شـناختی تعیین می‌شود و تحقیق یک واقعیت انسانی زمانی درست انجام خواهد گرفت که چنین ارتباط‌هایی مد نظر باشـند و پژوهشـگر باید با نگاهی نقادانه نظام‌های تربیتی و اندیشه‌های بنیادی آن‌ها را پی‌جویی کند.

هرمنوتیک و تعلیم و تربیت نوین ـ متربی در متن

«اصول هرمنوتیک» اصولی کاملاً ثابت و متفقٌ‌علیه نیسـتند، اما دیدگاه هرمنوتیکی بر آن اسـت که اگـر می‌خواهیم در مورد «انسـان» فعالیتی انجام دهیم باید به‌طرف اصـول هرمنوتیک گرایش پیدا کنیم. به عبارت دیگر، تعلیم و تربیت انسـان، مسـتلزم گرایش به سـمت این اصول اسـت. امروزه جدیدتریـن نظریه‌های موجود در تعلیم و تربیت، متربـی را مهم‌ترین عنصر تعلیم و تربیت معرفی می‌کنند و او را در مرکز فعالیت‌های تربیتی قرار می‌دهند (مانند دیدگاه پیاژه[1]، آزوبل). این طرز فکر حتی در قدیمی‌ترین نظریات تربیتی نیز جایگاهی خاص داشته است. افلاطون آموزش‌وپرورش را، استخراج حقایقی که در فراگیرنده مستور است یا آشکارساختن آگاهی او از این حقایق می‌داند. دو هزار سـال بعد، روسـو از بروز طبیعی انگیزش‌ها و علائق کودک در جهت خیر، حقیقت و زیبایی، دفاع و جانب‌داری کرده است. فروبل با راه‌اندازی کودکستان و باغ کودکان در رشد و تکامل این‌گونه افراد قدم‌های مؤثری برداشت. به نظر دیویی نیز چیز عجیب و شگفت‌آوری که در انسان وجود دارد،

1. Piaget.

ظرفیت و اســتعداد او برای رشــد مداوم و پیوســته اســت و این قوه یا نیروی مثبت در هر سن‌وسالی وجــود دارد. بــه این ترتیب چنانچه بخواهیم متربی به‌عنوان مرکــز و متن اصلی در عمل تربیتی قرار گیرد، لازم اســت ویژگی‌های رفتاری او از جمله فرایندهای شــناختی‌اش در ســنین مختلف رشد، علائق و میزان انگیزش او، بلوغ عاطفی، ســوابق فردی، اجتماعی و خانوادگی و تجاربش شــناخته شــود. با نگاهی به روش‌های روان‌شناختی هرمنوتیک که دیلتای آن را «برخورد همدلانه» می‌نامید و شــلایرماخر از آن به‌عنوان «سطح فنی» نام می‌برد، وظیفه مربی که در فعالیت‌های آموزشی نقش مفسر را بازی می‌کند، این است که بین متربی و خود ارتباط مؤثر برقرار کند و در شناخت جنبه‌های مختلف رفتاری و شــخصیتی متربیانش آنان را بهتر از خودشان بشناسد. در مباحث تعلیم و تربیت از ایــن توجه مربــی به ابعاد روحی و روانی و خصوصیات خانوادگــی و اجتماعی متربیان، با عنوان «اصل توجه به تفاوت‌های فردی» یاد می‌شود. با شناخت این اصل، عمل تربیتی مبتنی بر واقعیات شکل می‌گیرد و از پیش‌داوری‌های مربی جلوگیری خواهد شد (ستاری، ۱۳۸۰).

هرمنوتیک و نظریهٔ فهم

یکــی از نکات مهم در فرآیند آموزش آن اســت که دیدگاه فــرد مخاطب یا متربی از طرف فرد عامل (مربی) شــناخته شــود. این موضوع در کاربرد آموزشــی نظریه پیاژه با عنوان «یادگیری اکتشــافی» و در دیدگاه ویگوتســکی تحت عنوان «یادگیری اکتشــافی هدایت‌شــده» مطرح شده است (سیف، ۱۳۸۹). از ایــن‌رو باید به متربیان فرصت داد تا «درون فهمی» کنند و نظر خود را در مورد محتوای آموختنی برای مربیان ابراز نمایند. به همین دلیل است که در برنامه‌های تربیتی پیشرفته، متربیان نیز در تصمیم‌گیری‌ها مشارکت داده می‌شوند و در پی آن، نتایج مطلوبی از فعالیت‌های تربیتی حاصل خواهد شد (ستاری، ۱۳۸۰).

پرســش دومِ بررســی حاضر نیــز عبارت بود از اینکــه: «آیــا از روش هرمنوتیک می‌توان به‌عنوان روش تحقیق و پژوهش در مطالعات دینی بهره برد؟»

تفکر دینی معاصر، حوزهٔ مباحث و پرسش‌های جدیدی است که برخی از آن‌ها ریشه در هرمنوتیک دارد. گوشــه‌ای از ایــن مباحث نو عبارت‌اند از: ارائه قرائت‌هــای مختلف و نامحدود از متون دینی، تاریخ‌منــدی و زمان‌مندی فهم، تغییر مســتمر آن، مشروعیت‌بخشــیدن به ذهنیت مفســر و تجویزِ دخیل‌دانستنِ آن در تفسیر متن و تأثیرپذیری فهم دینی از دانسته‌ها و پیش‌داوری‌ها و انتظارات مفسر (کچوییان و شاریخ، ۱۳۸۲).

مسعودی (۱۳۸۶) معتقد است بسیاری از اصول و قواعدی که عالمان مسلمان در علم تفسیر، علـوم قرآنی، اصول فقه و... ابراز داشـته‌اند، اسـتعداد این را دارند که در مجموع با قواعد مناسـب دیگـری که عالمان هرمنوتیک طرح کرده‌اند، جعبـه ابزار روش عالمان دینی را برای فهم متون دینی قوام بخشند. بنابراین نظریه‌های هرمنوتیکی می‌توانند در حوزه علوم دینی (که با متون دینی سروکار دارند) یا علوم اجتماعی و فرهنگی (که با رفتارهای اجتماعی و انسـانی به‌عنوان یک متن سـروکار دارند) مورد اسـتفاده و کاربری روشـی قرار گیرند. البته انتظار معمول و متداول از نظریه‌های مزبور این اسـت که آن‌ها ما را به فهم معنای متن برسـانند. نظریه‌های هرمنوتیکی، به‌عنوان قواعد روشی، اگر چه ما را در مسیر فهم معنا و حقیقت قرار می‌دهند، اما مهم‌ترین نقش و کارکرد آن‌ها نشان‌دادن بیراهه‌ها و بن‌بسـت‌های معنایی اسـت که نباید از آن سـو رفت. آن‌ها به ما کمک می‌کنند تا در یک اجتمـاعِ هم‌مبنا بتوان ناسـره‌های معنایـی را تمییز داد و به کناری نهاد و به‌صـورت موقت بر معانی قابل‌توافقی تفاهم و اشتراک‌نظر یافت، و البته این کارکرد، کارکرد کم‌بهایی نیست.

بنابرایـن با فـرض این نکته که هرمنوتیک ماقبل فلسـفی (متنی) مخالفتی بـا اصول و پایه‌های روش مقبـول و رایج فهم در بین مسـلمانان ندارد می‌توان گفت روش هرمنوتیکی می‌تواند روشـی برای فهم و تفسیر هر نوع متنی از جمله متون دینی باشد و از آنجا که بخش عظیمی از محتوای دین از متون دینی تشکیل شده است، روش هرمنوتیکی (درصورتی‌که از قواعد صحیح و مقبول تشکیل شـده باشد) می‌تواند به مفسـر در فهم و تبیین صحیح متون دینی کمک شایانی کند. به همین دلیل «هرمنوتیک» به مثابه یک روش تفسیر متون از دوران کهن در حوزه‌های دینی مسیحیان و مسلمانان مطرح بوده است (متقی‌فر، ۱۳۸۹).

پس به نظر می‌رسـد در پاسـخ پرسـش دوم و علی‌رغم انتقادات وارده بـر هرمنوتیک، با فرض پذیرش روش هرمنوتیک به‌عنوان روش پژوهش در مطالعات دینی باید به نکات ذیل توجه داشت:

الف) از آنجا که تفسـیر متن نزد عالمان اسـلامی جنبهٔ روشی داشـته است نه فلسفی، مفسران بزرگ برای مفسـر شروطی قائل شـده‌اند تا بتوانند در پرتوی فراهم‌ساختن این شروط، مقاصد الهی را به دسـت آورند، و همهٔ آن‌ها حاکی از آن اسـت که مفسـران اسـلامی به تفسـیر به دیدهٔ «روش» می‌نگریسـته‌اند. راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ه) در شرایط تفسـیر و مفسر آورده است که تفسیر کتاب الهـی جز در سـایهٔ یک رشـته علوم لفظـی و موهبت الهی امکان‌پذیر نیسـت؛ از جملـه این علوم عبارت‌انـد از: ۱: شـناخت الفاظ که متکفل آن علم لغت اسـت؛ ۲: علم اشـتقاق؛ ۳: علم صرف و نحو؛ ۴: شناسـایی قرائت‌های مختلف؛ ۵: شـأن نزول آیات؛ ۶: آنچه از رسـول خدا (ص) دربارهٔ مجملات و مبهمات قرآن نقل شـده اسـت؛ ۷: علم اصول؛ ۸: علم فقه؛ ۹: علم کلام؛ و ۱۰: علم

موهبتی، که خدا آن را در اختیار کسی قرار می‌دهد که بداند و عمل کند. راغب می‌افزاید آگاهی از این علوم به اضافهٔ موهبت الهی سبب می‌شود که مفسر از هر نوع تفسیر به رأی (تفسیر پیش‌داورانه) بیرون آید و البته در مورد انسان نیز، داشتن اصول و قواعد شناخت و تفسیر او شرط خواهد بود (سبحانی، ۱۳۸۵، ص۷).

ب) آگاهی از اصول و مراحل اجرای تحقیق در هنگام استفاده از روش تحقیق هرمنوتیک و رعایت آن‌ها به منظور تحلیل و استنتاج صحیح، امری ضروری است. روش هرمنوتیک به مانند دیگر روش‌های تحقیقی کیفی رویکردی کلان دارد و به هر پدیده به‌عنوان یک کلِ تشکیل‌شده از مجموعه‌ای از اجزا می‌نگرد. در گذشته روش هرمنوتیک از زیرشاخه‌های «تحلیل محتوا» محسوب می‌شد؛ اما به‌تدریج به‌عنوان روش مجزا در نظر گرفته شد. مراحل اجرای تحقیق هرمنوتیک نیز همچون روش‌های کیفی دیگر است. سه مرحلهٔ اساسی در تحقیق کیفی شامل: ۱: پیشینه موضوع؛ ۲: پرسش از چیستی؛ و ۳: چگونگی موضوع و توانایی تعمیمِ یافته‌هاست (علومی،۱۳۸۸).

ج) باید به ویژگی‌ها و محدودیت‌های موجود در روش تحقیق هرمنوتیک توجه کرد؛ از جمله این محدودیت‌ها این موارد هستند: همواره این خطر وجود دارد که نتیجهٔ چند تحقیق دربارهٔ موضوعی معیّن و در زمانی مشخص یکسان نباشد؛ یا اینکه خود را جای‌دیگری‌گذاشتن به‌منظور درک وی، همواره عملی نیست؛ مسئلهٔ دیگر اینکه تکیه بر تفهم و درون‌نگری نباید مانع از جمع‌آوری داده‌های دقیق آماری شود (علومی،۱۳۸۸).

پرسش سوم بررسی حاضر نیز عبارت بود از اینکه: «محدودیت‌ها و کاستی‌های روش هرمنوتیک در رویکردهای دوگانهٔ دینی و روان‌شناسی کدام است؟»

در پاسخ این پرسش باید به این نکته توجه داشت که برخی انتقادات معطوف به روش هرمنوتیک، کلی است؛ برخی نیز به محدودیت‌های دیدگاه امثال دیلتای و شلایرماخر اشاره دارند. همچنین برخی محدودیت‌ها معطوف به هرمنوتیک فلسفی است و نظریات هایدگر و گادامر را نقد کرده‌اند. علاوه بر این از نگاه روان‌شناختی، هم به لحاظ روش‌شناسی و هم جایگاه هرمنوتیک به‌عنوان یک روش پژوهش، روش هرمنوتیک با محدودیت‌هایی روبه‌رو بوده است. باید به این نکته اشاره داشت که هرمنوتیک در جهان اسلام، گرچه به گونهٔ مستقلی مطرح نشد، اما از آن غفلت هم نشده است، بلکه اندیشمندان علوم قرآنی و اصول، برای اهداف فقهی و تفسیری در آثار خود به مباحثی می‌پرداختند که همگی کتاب و سنت را قانون‌مند می‌کند. مباحث پژوهشگران دینی ما مشابه نظریات هرمنوتیکی ماقبل فلسفی (متنی) است، هرچند نام هرمنوتیک بر آن نگذاشته

باشند. اما در میان مباحث اسلامی، دیدگاه‌هایی که با هرمنوتیک فلسفی تناسب داشته باشد، یافت نمی‌شود (واعظی، ۱۳۸۳).

همچنین می‌توان استنتاج نمود با اینکه از نظر نتیجه، نظریه «دیلتای» با نظریه «شلایرماخر» چندان تفاوتی ندارد و بالاخره هر دو به‌دنبال یک هدف می‌باشند، ولی شروطی که آن‌ها برای تفسیر هر متنی ارائه می‌دهند بر متون آسمانی و به‌ویژه قرآن کریم که به‌صورت دست‌نخورده از عالم وحی به دست ما رسیده است قابل‌تطبیق نیست. پیامبران الهی یک رشته حقایق را از جهان بالا دریافت کرده‌اند که ارتباطی با محیط خویش و فرهنگ حاکم بر آنان ندارد (سبحانی، ۱۳۸۵)، مانند: مباحثی که در قلمروی حکمت نظری و عملی وجود دارد یا بیان آنچه در قلمرو احکام ارائه شده است که از جمله، زمان‌بردار نیستند. تنها موردی که می‌توان به‌عنوان مثال برای سخن شلایرماخر به‌گونه‌ای صحّه نهاد آیاتی است که در آن آداب جاهلی و سنت‌های رایج محکوم شده است. بنابراین می‌توان گفت قرآن در تبیین معارف و عقاید، احکام و دستورات، خبرها و گزارش‌ها، هیچ‌گاه متأثر از افکار و آداب روز نبوده است، ولی در مواردی که به نکوهش آداب و فرهنگ آن روز می‌پردازد، آگاهی تفصیلی از حرکت‌ها و جریان‌های جامعه آن روز، به مفاد آیات روشنی می‌بخشد. جایگاه سخن شلایرماخر نیز آن دسته از کتاب‌های بشری است که بر اصول فرهنگی، آداب و دانش روز نوشته شده است، نه درباره وحی الهی و سخنان معصومان (ع) که از عالم بالا سرچشمه می‌گیرند.

برخی بدون توجه به تفاوت‌های اسلام و مسیحیت یا قرآن کریم و متون مقدّس مسیحی، همان مباحث و نتایجی را که در هرمنوتیک فلسفی توسط امثال هایدگر و گادامر به‌دست آمده است، بر فهم قرآن کریم نیز تطبیق می‌دهند. غافل از آنکه چنین نظریاتی تحت تأثیر عوامل و زمینه‌هایی به وجود آمده‌اند که در مورد قرآن کریم مطرح نیست. بنابراین روش تفسیر متون دینی توسط مفسرین و اصولیونِ مسلمان از جهت اتقان و جامعیت، قابل‌مقایسه با هیچ روش هرمنوتیکی نیست. چرا که به‌عنوان مثال رویکرد مفسرمحورانهٔ هرمنوتیک فلسفی به تفسیر و فهم، صرفاً با این مشکل مواجه نیست که نسبی‌گرایی حاد و غیرقابل‌التیامی را به این حوزه وارد می‌کند؛ شاید مشکل حادتر این باشد که این رویکرد، معقولیت و معناداری تلاش برای انتقال پیام را زیر سؤال می‌برد. هنگامی‌که هر کسی مجاز باشد که متن یا پیام را آن‌گونه که خود می‌خواهد فهم و تفسیر کند، چه لزومی دارد که شخصی برای انتقال پیام خاصی تلاش کند. از این منظر، هیچ تضمینی برای این نیست که بتوان از انتقال پیام به همان شکل که مورد نظر پیام‌دهنده است، مطمئن شد (کچویان و شاریخ، ۱۳۸۲).

ادیان اساساً، متکی بر انتقال پیام از ناحیهٔ مبدأ ماورایی و متعالی هستند. مقبولیت و بلکه امکان

تحقق اهداف ادیان، منوط به آن است که درک مراد و مقصود پیام‌دهنده ممکن باشد. یعنی برخلاف دیدگاه هرمنوتیک فلسفی، نه تنها پیام‌دهنده باید بتواند پیام خود را منتقل کند، بلکه باید نسبت به انتقال درست آن نیز مطمئن باشد. اساساً نظریه «عصمت» در کلام اسلامی به این منظور بیان شده است که بتواند چنین تضمین یا اطمینانی را فراهم سازد. به علاوهٔ این تضمین، معقولیتِ دین منوط به درک مقصود پیام‌دهنده از سوی مخاطبین است. همچنین این دیدگاه هیچ امتیاز خاصی برای پیام‌دهنده در تفسیر خود قائل نمی‌شود. بنابراین اگر راهی برای دسترسی به پیام‌دهنده نیز وجود داشته باشد، بی‌فایده است. بر اساس این رویکرد تفسیری پیام‌دهنده (خداوند) هیچ امکان یا اجازه‌ای برای آنکه مخاطبین خود را ملزم به پذیرش معنای مورد نظر خود از آن پیام کند ندارد (کچویان و شاریخ، ۱۳۸۲).

علاوه بر آنچه آمد سبحانی (۱۳۸۵) در نقد دیدگاه‌های هایدگر و گادامر به موارد دیگری نیز اشاره دارد از جمله:

الف: ترویج شکاکیت و نسبیت؛ اگر هیچ متنی را نتوان یک‌نواخت تفسیر کرد و هیچ‌کس راهی به واقع نداشته باشد و تفسیر هر کس با توجه به شرایط حاکم بر او صحیح باشد، بنابراین باید گفت یک‌بار دیگر شکاکیت و سوفیسم در لباس نسبیت زنده شده است.

ب: انتحار این نظریه به دست خویش؛ این نظریه مدعی است با توجه به قالب‌های ذهنی و پیش‌فرض‌ها، هر متنی را که انسان می‌خواند نمی‌تواند به واقع برسد بلکه واقع در قالب‌های ذهنی او جلوه می‌کند؛ بنابراین قرائت دو فیلسوف یادشده نیز از این اصل مستثنا نخواهد بود.

ج: هر متنی یک معنا بیشتر ندارد؛ در تاریخ بشری متون ادبی و تاریخی فراوانی داریم که همه افراد آن‌ها را به یک نحو تفسیر می‌کنند مانند شعر فردوسی: «توانا بود هر که دانا بود» یا اصول ثابت در علوم ریاضی.

اما به لحاظ تفسیر متون و به‌ویژه در فهم قرآن کریم و ضرورت ذکر معیارهایی برای تفسیر صحیح می‌توان به این نکته نیز به اختصار اشاره داشت که باورمندان روش هرمنوتیک، در تفسیر متون مقدس بر این تأکید دارند که مفسر تنها می‌تواند پاسخ‌هایی را از متن دریافت کند که «انتظار» دریافت آن‌گونه پاسخ‌ها را دارد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹). البته معلوم نیست این «حصر» را از کجا استنباط کرده‌اند؟! آیا می‌توان حتی برای تفسیر قرآن کریم که به تصریح روایات، ظاهر و باطن دارد (معرفت، ۱۳۸۷) چنین برداشتی را تحمیل کرد؟! و بگوییم مفسر قرآن کریم همواره به دنبال پاسخ‌های از پیش‌تعیین‌شده است؟! آن‌ها بر این باورند که حاکمیت‌بخشیدن به ارزش‌های معنوی و انسانی تنها در سایه دانش‌های پیچیدهٔ بشری میسر است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹). درحالی‌که

گواهی تاریخ این مدعا را اثبات نمی‌کند و نمی‌توان جایگاه «وحی» و تلاش خستگی‌ناپذیر انبیا را نادیده گرفت.

البتـه جای تأمـل دارد که برخی می‌کوشـند تا بگویند: برای تفسـیر وحی الهـی، جز بضاعت مُزجات علوم و معارف بشـری، هیچ سرمایه دیگری وجود ندارد، و تفسیر هرمنوتیکی را تنها روش فهم متون مقدس معرفی می‌کنند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹).

حال آنکه، قرآن کریم، کلام وحیانی اسـت که تمام الفاظ، عبارت‌ها و ترکیب‌های آن از طریق وحی به رسـول اکرم (ص) رسـیده اسـت و سـاحت آن از هر نوع تصرف بشـری (حتی از شخصیت معصـوم (ع)) مبرّاسـت. به همین منظـور در برابر این کتاب الهی و آسـمانی، دانش کهن تفسـیر را می‌یابیم که نه دانشی نوپا، بلکه دانشی به قدمت نزول آیات قرآن کریم دارد و همواره (طول تاریخ) مفسران برای تفسیر یا تأویل آیات آن، ضوابط و معیارهایی را معرفی می‌کنند.

در میان معاصران، کوشش‌های خجسته آیت‌الله معرفت (ره) ستودنی است. ایشان تفسیر را «رفع ابهام» از «الفاظ مشـکل» می‌دانند (مجتهد شبسـتری، ۱۳۷۹)، و برای راه‌یابی به تفسـیر صحیح، ضوابط و معیارهایی را معرفی کرده‌اند. ایشـان تأویل را علاوه بر رفع ابهام، «دفع شـبهه» می‌دانند و بر این باورند که تأویل گاه در برابر کل آیات قرآن کریم است که همان «باطن» است و گاه در برابر آیات «متشابه» قرآن کریم است (معرفت، ۱۳۸۳).

به همین دلیل ضوابط و معیارهایی برای تأویل صحیح معرفی کرده‌اند (معرفت، ۱۳۸۵):

۱. رعایت مناسبت و ارتباط تنگاتنگ معنای ظاهری و باطنی؛

۲. استفاده از قانون «سبر و تقسیم» یا «تنقیح مناط»؛

۳. رابطه میان معنای باطنی و معنای ظاهری آیات قرآن کریم، رابطه عام و خاص است.

در نتیجـه، اینکـه پیش‌فرض‌های مفسـر، عامـل تعیین‌کنندهٔ فهم متن اسـت و تنها بـا تکیه بر پیش‌فهم‌های موجود در دانش بشـری می‌توان به تفسـیر متون مقدس پرداخت، سـخنی ناصواب و ادعایی اسـت که دربارهٔ قرآن کریم نارساست؛ چه آنکه اگر روش هرمنوتیکی، روشی نوپا و چه‌بسا کارآمد در تفسـیر متون مقدس یهودی-مسـیحی اسـت، به دلیل تفاوت ماهویِ قرآن کریم با سایر کتب مقدس، نمی‌توان آن‌ها را در کنار یکدیگر قرار داد؛ از طرف دیگر، تفسـیر و تأویل قرآن کریم خود تابع ضوابط و معیارهایی اسـت که در طول تاریخ تفسـیر، مفسـران بدان پای‌بند بوده‌اند؛ و با پذیرش مبانی و روش‌های تفسیر و تأویل به سراغ آیات قرآن کریم رفته‌اند؛ پس نمی‌توان تفسیر قرآن کریم را با تفسیر هیچ‌یک از متون مقدس دیگر مقایسه کرد.

مـوارد ذکرشـده، روش هرمنوتیک را به‌طور کلـی و به لحاظ برخی دیدگاه‌ها بـا نگاهی نقادانه

تحلیل می‌نماید، اما نکاتی نیز وجود دارد که ضمن بررسی روش هرمنوتیک، این روش را به لحاظ کاربرد روش‌شناسی آن در حوزه تعلیم و تربیت و روان‌شناختی مورد سؤال قرار می‌دهد. از جمله در ریشه‌یابی روش هرمنوتیکی فلسفی، ذکر دو نکته ضرورت دارد (معرفت،۱۳۷۸):

۱. مشکل روش‌شناسی علمی؛ با ظهور علوم جدید و خلق صنعت نوین پس از رنسانس، نوعی تنگ‌نظری در معرفت‌شناسی و روش علمی پدید آمد که عرصه را بر هر نوع عقل منطقی و وحی آسمانی تنگ کرد و علم تجربی را جایگزین همه امور مطلق و مقدس دانست. این روش علمی هنر خود را نسبیت و شکاکیت در معرفت، و نسبیت در حقیقت دانست و هرمنوتیک نوین نیز محصول این نوع معرفت‌شناسی است.

۲. مشکل متون دینی؛ متون رسمی یهودیت و مسیحیت (عهد قدیم و جدید) نوشتهٔ انسان‌های معمولی و منعکس‌کنندهٔ تاریخ دیانت یک قوم است نه سخن خدا و وحی. از این‌رو قراردادن این متون، در ردیف متون عام تاریخی، اساطیری، ادبی و فلسفی باعث شد که انسان غربی در موضوع فهم متون، به دستاویزهایی روی آورد، همچون: نادیده‌گرفتن نقش پدیدآورنده و مؤلف در معنای متن، برجسته‌کردن نقش مفسر در آن، دسترسی‌نداشتن به معنای حقیقی و نهایی و حتی نفی معنای نهایی، قرائت‌های مختلف و نسبیت در معانی متون (اعم از دینی و...). آن‌ها وقتی فهمیدند که به دام نسبی‌گرایی افتاده‌اند برای فرار از آن در دام پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی و مانند آن افتادند و به این قائل شدند که تنها گزاره‌هایی معنی و مفهوم دارند که بتوان آن‌ها را به تجربه درآورد.

با توجه به آنچه آمد نظام تعلیم و تربیت و علم روان‌شناسی نیز به‌شدت تحت تأثیر شرایط فوق قرار گرفته است و مفهوم «عینیت» و «رفتارگرایی» اندیشه غالب بسیاری از صاحب‌نظران این حوزه شد.

البته روش‌شناسی هرمنوتیکی با انتقادات دیگری نیز روبه‌روست از جمله:

۱. استناد به همدلی و گذاشتن خود به جای دیگری، هرگز ملاک مشخصی تعیین نمی‌کند تا بتوان دریافت که کدام محقق به آن حد فرضی نائل شده است. از این‌رو روش هرمنوتیک از سنجش یا ملاک‌های آزمون‌پذیر، دور می‌ماند.

۲. توجه بیش از اندازه به کیفیت‌گرایی و درون‌گرایی، آن را از تکرارپذیری و قابلیت بررسی توسط دیگران که از خصایص روش علمی است دور می‌سازد.

۳. در روش هرمنوتیک توصیه می‌شود که محقق می‌بایست ارزش‌های انسان‌ها را برای تفهم رفتارشان، بررسی کند، ولی باید ارزش‌های خود را کنار بگذارد. این امر چگونه مقدور است وقتی‌که محقق برای تفهم معنای رفتار کنش‌گران، باید خود را از یک طرف به جای او

بگذارد و از طرف دیگر از ارزش‌های خویش خالی شود؟

۴. با شـناختی مکفی از روش‌شناسی علوم انسانی و اجتماعی، درخواهیم یافت آنچه موجب شـده اسـت تا روش‌شناسـی هرمنوتیک، موضـوع و روش تحقیق را در علـوم اجتماعی از علوم طبیعی مجزا و متمایز بدانند، از نشـناختن علوم اجتماعی ناشی نمی‌شد بلکه آن‌ها از موضوعات و روش‌های به‌کاربسته‌شـده در علم فیزیک و علوم طبیعی، آگاه نبودند و از آن برداشتی تخصصی نداشتند (علومی، ۱۳۸۸).

نتیجه‌گیری

در بررسـی حاضر، ضمن پرداختن به مفهوم هرمنوتیک به‌عنوان روشـی برای فهمیدن، دیدگاه‌ها و نقدهای مرتبط بیان شـد و تلاش شـد تا به پرسش‌های طرح‌شده پاسـخ‌هایی مختصر داده شود؛ از جمله در پاسخ به **پرسش نخست** مبنی بر چگونگی تفسیر متنی به نام انسان می‌توان گفت، توجه به شناختِ ویژگی‌های فردی و نیز عوامل اثرگذار اجتماعی، تاریخی، فرهنگی، سیاسی، روان‌شناختی و در واقـع تعامل مجموعه عناصر محیطی، رفتاری و شـخصی در یک برداشـت کلی از انسـان با تأکید بر رعایت اصول ذکرشده می‌تواند برای یک مربی یا پژوهشگر راهگشا باشد. همچنین در این خصوص «برخورد همدلانه» و استفاده از «یادگیری اکتشافی»، «یادگیری اکتشافی هدایت‌شده» و «فرصت ابراز خود»، می‌تواند از عوامل شـناخت بهتر متربی برای هر مربی در نظام تعلیم و تربیت باشد.

اما در پاسخ به **پرسش دوم** و امکان استفاده از روش هرمنوتیک در مطالعات دینی، باید به این نکته توجه داشـت که محقق و مفسـر قادر به استفاده از روش هرمنوتیک در مطالعات دینی خواهد بود، مشـروط بر آنکه از قواعد صحیح آن بهره گیرد؛ همان‌گونه که یک مفسر امور دینی برای تفسیر نیازمند آموزش اصول و قواعد است، مفسر انسان نیز باید با آگاهی از فنون مربوطه، اقدام به این کار نماید. به‌علاوه آگاهی پژوهشـگر از محدودیت‌های موجـود در روش تحقیق هرمنوتیک به منظور پرهیز از تعمیم‌های ناروا بسیار ضرورت دارد.

در پاسخ به **پرسش سوم** و اشاره به محدودیت‌های روش هرمنوتیک باید گفت، هر چند هم به لحاظ کلی و هم دیدگاه امثال دیلتای، شلایرماخر، هایدگر و گادامر، روش هرمنوتیک تحلیل و نقد شده است اما تأکید بر نکات دیگری نیز حائز اهمیت است:

۱. قواعد این روش برای تفسـیر متون آسـمانی از جمله قرآن کریم که از عالم وحی به ما رسیده قابل‌تطبیق نیست؛

۲. کلام وحـی همچـون نظریه‌های مرتبط با روش هرمنوتیک، متأثر از عوامل زمینه‌ای یا لزوماً تاریخی، فرهنگی، اجتماعی یا روان‌شـناختی خاص نمی‌باشـد و حتی به لحاظ جامعیت، قابل‌مقایسه با هیچ روش هرمنوتیکی نیست؛

۳. به نظر، اصول و قواعدی برای روش هرمنوتیک وجود دارد که نوع جدیدی از نگاه مفسـران را در ایـن حوزه به تأمل فرامی‌خواند، از جمله توجه به دیدگاه آیت‌الله معرفت و معیارهایی که در این خصوص ارائه داده‌اند؛

۴. علاوه بر مشـکل روش‌شناسـی علمی و گرفتارشدن در دام نسـبی‌گرایی، پناه‌بردن به عینیت محـض و پوزیتیویسـم در تفسـیر متـون و انسـاناز محدودیت هایی اسـت که مـی تواند پژوهشگران متکی به روش هرمنوتیک را با مشکل روبرو سازد.

۵. گاه بـه نظـر می‌رسـد در این روش و در تحلیل‌های فلسـفی و روان‌شـناختی آن، از حضور خداوند متعال و انتقال پیام او در قالب وحی توسط معصومانِ درگاهش غفلت شده است.

بنابرایـن باید یادسـپاری کرد که با توجـه به محدودیت‌های موجـود در روش‌های تحقیق علوم مختلـف، باید از محتوای وحی که کامل‌ترین نگاه تفسـیری را به انسـان دارد به منظور تربیت یک «انسـان کامل» بهـره برد. به‌ویژه مربیان تعلیم و تربیت برای آمـوزش متربیان خود، هم باید مراقب محدودیت‌های علوم جدید و قدیم در تفسـیر انسـان باشـند و هم تلاش کنند تا با شناخت اصول و قواعد تربیت دینی متکی بر وحی، تصویر روشنی را از انسان کامل ارائه دهند.

در پایان شـاید بتـوان گفت، اگر روش هرمنوتیک در تدوین و سـاختار روشـمندانه علوم دینی (متنـی) بضاعت و توانی دارد، می‌توان از تمام این توانایی در بازسـازی روش مطالعات علوم دینی بهـره بـرد و خیل مباحث و دسـتاوردهای عالمـان هرمنوتیک روش‌گـرا را به میراث علـوم قرآنی و تفسـیری و همچنین حوزه روان‌شناسـی و آموزش مسـلمانان افزود و از برقراری تعامل سازنده بین آن‌ها به نتایجی متعادل و ثمربخش در مطالعات دینی و نیز در نظام تعلیم و تربیت دست یافت.

منابع

۱. اتکینسـون، ریتا ال و همکاران. ۱۳۸۵. **زمینه روان‌شناسـی هیلگارد** . ترجمـه محمدنقی براهنی و همکاران. تهران: رشد (تاریخ انتشار به زبان اصلی، ۲۰۰۰).
۲. بانکـی، فرزین، رتـه، فریدریـش کارل. ۱۳۷۸. **مقدمه‌ای بر روش‌هـای تحقیق در تعلیـم و تربیت**. ترجمه احمدعلی حیدری و حسین میرلوحی. تهران: پژوهشکده تعلیم و تربیت.
۳. پورحسـن، قاسـم. ۱۳۸۴. **هرمنوتیک تطبیقی «بررسی همانندی فلسـفه تأویل در اسلام و غرب»**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. حسـنی، سـیدحمیدرضا. ۱۳۸۳. هرمنوتیک علوم انسـانی «درآمدی بر هرمنوتیک ویلهلم دیلتای». فصلنامه **انجمن معارف اسلامی ایران**. شماره اول. صص ۱۲۰-۱۰۳.
۵. رهبری، مهدی. ۱۳۸۵. **هرمنوتیک و سیاست (مروری بر نتایج سیاسی هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر)**. تهران. کویر.
۶. سبحانی، جعفر. ۱۳۸۵. **هرمنوتیک**. قم. مؤسسه امام صادق (ع). چاپ دوم.
۷. ستاری، علی ۱۳۸۰. هرمنوتیک و تعلیم و تربیت. فصلنامه **تعلیم و تربیت (آموزش و پرورش)**. شماره ۶۸، صص ۱۲۲-۱۰۳.
۸. سـیف، علی‌اکبر. ۱۳۸۹. **روان‌شناسـی پرورشـی نوین (روان‌شناسـی یادگیری و آموزش)**. تهران: دوران. ویرایش ششم.
۹. سـیوطی، جلال‌الدین. ۱۳۸۰. **الاتقان فی علوم القرآن**. تحقیق ابراهیم. محمد. ابوالفضل. تهران. فخرالدین. ج ۲. صص ۱۷۸-۱۸۱.
۱۰. فـی، برایان. ۱۳۸۳. **پارادایم‌شناسـی علوم انسـانی**. ترجمـه مرتضی مردی‌ها. تهران. پژوهشـکده مطالعات راهبرد (تاریخ انتشار به زبان اصلی، ۱۹۹۶).
۱۱. کچوییان، حسـین و شاریخ، صباح الدین. ۱۳۸۲. هرمنوتیک و اسلام. مجله **بازتاب اندیشه**. شماره ۴۸، ص ۴۱-۳۸.
۱۲. متقی‌فر، سعید. ۱۳۸۹. روش هرمنوتیکی. مجله بازتاب اندیشه. شماره ۴.
۱۳. مجتهد شبستری، محمد. ۱۳۷۹. **هرمنوتیک. کتاب و سنت**. تهران. طرح نو. چهارم.
۱۴. مسـعودی، جهانگیر. ۱۳۸۶. هرمنوتیک به مثابه روش تحقیق در علوم دینی. فصلنامه **پژوهش‌های فلسـفی-کلامی**. سال هشتم. شماره سوم و چهارم. صص ۵۷-۲۵.
۱۵. معرفت، محمدهادی. ۱۳۸۳. **التفسیر و المفسرون**. ج اول. مشهد. دانشگاه علوم اسلامی رضوی. دوم.
۱۶. ـــــــــــــ ۱۳۸۵. **تفسیر و مفسران**. ج اول. قم. مؤسسه فرهنگی تمهید. سوم.
۱۷. ـــــــــــــ ۱۳۷۸. **علوم قرآنی**. قم. مؤسسه فرهنگی تمهید. اول.
۱۸. واعظی، احمد. ۱۳۸۳. ساحت‌های معناپژوهی. فصلنامه **حوزه و دانشگاه**. شماره ۳۹، ص ۶۹.