

# خوانش تطبیقی قانون‌های چهارگانه هرمنوتیکی بتی با برخی قواعد دانش اصول فقه

محمدحسین مختاری<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۲۵



## چکیده

بتی به عینی‌گرایی در تفسیر به‌ویژه در تفسیر متون حقوقی قائل است و هرمنوتیک را روشی عام برای فهم علوم انسانی و اجتماعی می‌داند. وی در این نظر متأثر از دیلتای و شلایر مآخر است، از این رو می‌توان او را همچون اسلافش در زمره متفکران نهضت رمانتیک قرار داد. البته طبیعی است که این اندیشمندان با هم تفاوت‌هایی نیز داشته باشند. وی برای فهم عینی از متون قانون‌هایی را طراحی کرده است؛ استقلال هرمنوتیک، کلیت و انسجام، واقعیت درک و قانون مطابقت هرمنوتیکی معنا (قانون کفایت درک). با به‌کارگیری این قانون‌ها و پیش‌شرط‌هایی همچون عدم پذیرش تحجر، فقدان علاقه به فرهنگ‌های دیگران و... می‌توان به تفسیری عینی از متون دست یافت. قوانین چهارگانه هرمنوتیکی او که طبق پویایی فرآیند تفسیری، دو قانون ناظر به بعد ذهنی و دو قانون دیگر مربوط به بعد عینی است. مسئله اصلی این مقاله خوانش تطبیقی بین قانون‌های چهارگانه مذکور و برخی از قواعد دانش اصول فقه است. روش بحث کتابخانه‌ای و هرمنوتیکی است. نتیجه اجمالی که این مقاله به آن دست یافته این است که قانون‌های چهارگانه و برخی از قواعد اصول فقه با یکدیگر می‌توانند همسو باشند و به تکمیل یکدیگر یاری رسانند و از آن رو می‌توان آنها را در تفسیر متون دینی به کار برد.

## واژگان کلیدی

بتی، عینی‌گرایی، قانون‌های چهارگانه، اصول فقه.

۱. دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

## مقدمه

امیلیو بتی از جمله شخصیت‌های برجسته عینی‌گرا در حوزه هرمنوتیک است و بر این باور است که رسالت هرمنوتیک هویدا ساختن ملاکات و معیارهای عینیّت علوم انسانی است. از نظر وی هدف از تفسیر، شناخت و دست‌یابی به مراد پدیدآورنده اثر است. لذا مفسر باید از پیش‌داوری‌ها و علایق شخصی خود اجتناب ورزد. بدین ترتیب، پیش‌داوری و پیش‌تصور که از منظر هرمنوتیک فلسفی شرط حصول و پدیداری فهم است، خطری اساسی برای تفسیر در علوم انسانی خواهد بود. (Gean Grondin, ۱۹۹۴, p ۱۲۶) چون مدافعان هرمنوتیک فلسفی اعتقاد دارند هیچ فهمی خالی از پیش‌داوری نیست. (Gadamer, ۱۹۹۴, p ۴۴۰) او معتقد است که وظیفه ما به عنوان خواننده، فهم مقصود نویسنده است نه اینکه پیش‌فرض‌ها، انتظارات و علایق خود را حاکم بر متن بدانیم. با توجه به این نکته می‌توان نتیجه گرفت که هرمنوتیک بتی (یا همان هرمنوتیک عینی‌گرا) به دو اصل باور دارد:

۱. چیزی به عنوان معنای اصلی متن وجود دارد؛

۲. اینکه برای شناختن این معنا روشی خاص وجود دارد.

اساساً معنای اصلی چیزی جز مراد مولف نیست و امکان رسیدن به آن با وجود فاصله تاریخی قابل توجه بین زمان و تفسیر و تالیف نیز وجود دارد. پیش‌شرط‌های فهم درست به ما کمک می‌کند تا بتوانیم مقصود گوینده یا نویسنده را بهتر درک کنیم. بتی خود نیز به این پیش‌شرط‌ها پرداخته است. به عبارت دیگر، تلقی بتی از هرمنوتیک بیشتر به شلایر ماخر و دیلتای شباهت دارد تا به هیدگر و گادامر. از نظر وی تفسیر یک نحوه از فعالیت است؛ اما فعالیتی که هدف از آن رسیدن به فهم متن است. فهم در اینجا به معنای «درک ذهنیت و روان فرد دیگر» است. بنابراین، می‌توان گفت تفسیر به هدف رسیدن ذهنیت و دنیای روانی فرد دیگر صورت می‌گیرد.

امیلیو بتی با تأکید به این نکته محوری بر این باور است که ما فعالیت تفسیری خود را هنگامی آغاز می‌کنیم که با شکل‌های قابل درکی برخورد کنیم و یک ذهن دیگر با استفاده از آنها ادراک ما را خطاب قرار دهد؛ ذهن دیگری که خود را در قالب این شکل‌ها به صورت عینی





متبلور ساخته است. هدف تفسیر درک معنای این شکل‌ها است تا بفهمد که آنها چه پیغامی می‌خواهند به ما منتقل کنند؛ بنابراین، تفسیر فعالیتی با هدف دستیابی به «فهم»<sup>۱</sup> است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۲۹.)

از نظر وی معنای متن به معنای «فی نفسه متن»<sup>۲</sup> و معنای فهمیده شده توسط مفسر قابل تقسیم است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۳۷.) معنای فی نفسه همان مقصود مولف است که قابل تغییر نیست و همین ویژگی، عامل تعیین بخش به متن است و همچنین سبب عدم سیالیت معنای متن است، ولی معنای فهمیده شده توسط مفسر زمینه رسیدن به معنای فی نفسه است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۳۷.) زیرا مفسر با فهمی که از متن به دست می‌آورد، می‌کوشد خود را به مراد مولف نزدیک کند.

در منظر بتی فرآیند فهم سه ضلع دارد:

۱. مفسر؛

۲. قالب‌های معنا دار؛

۳. ذهنیتی که در این قالب‌ها و اظهارات معنا دار متبلور شده است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۲۹.) وی فرآیند هرمنوتیک را همان پیمودن مسیر آفرینش و خلق اثر می‌داند. در مسیر آفرینش و خلق اثر، ذهنیت، علایق، انتظارات، اهداف و پیش فرض‌های صاحب اثر نقطه عزیمت برای خلق و آفرینش اثر است. اما در فرآیند هرمنوتیکی تفسیر، نقطه پایانی وصول به آن ذهنیت و مقاصد است. دلیل این مطلب آن است که مفسر در تفسیر خود باید به آن چیزی برسد که سبب خلق و آفرینش اثر شده است، از این رو مقصد نهایی برای مفسر کشف ذهنیت و مقاصد نویسنده است. به عبارت دیگر، مفسر باید تمام آنچه که سبب شده است تا وی به خلق این اثر دست بزند را کشف و در خود بازسازی کند تا بتواند مقصود و اهداف نویسنده را دریابد. در این معنا تفسیر یعنی بازاندیشی و خلق اثر بیگانه در ذهن و روان مفسر برای دستیابی به آنچه که سبب خلق این اثر شده است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۳۳.)

حال این بازاندیشی و بازسازی با یک مشکل جدی روبه‌روست و آن مشکل اینکه فرآیند تفسیر با دو خواسته به ظاهر متقابل روبه‌روست. از سویی انتظار این است که تفسیر عینی

۱. Understanding.

۲. Meaning – in -itself.



باشد، به این معنا که معنای بازسازی شده توسط مفسر باید تا حد امکان با معنای واقعی منطبق باشد؛ از سوی دیگر، نمی‌توان این واقعیت را نادیده گرفت که این بازسازی در ذهن مفسر صورت می‌پذیرد و قابلیت‌های ذهنی او در نحوه انجام آن سهیم است. به عبارت دیگر، از یک سو باید تفسیر به گونه‌ای باشد که مفسر بتواند تمام آنچه که سبب خلق این اثر شده است را در خود بازسازی و بازاندیشی کند و از سوی دیگر این مفسر است که دست به چنین عملی می‌زند. بنابراین، آنچه به عنوان عینی بودن تفسیر مطرح است با مشکلی جدی روبه‌روست که همان تقابل ذهنی‌گرایی (همیشه با تفسیر همراه است) و عینی‌گرایی (هدف از فرآیند تفسیر) است (آیت‌اللهی، ۱۳۸۵، ص ۵۴-۵۵). از این رو بتی برای رفع این تقابل، چهار قانون برای فرآیند هرمنوتیک را مطرح می‌کند که در ادامه به توضیح آنها می‌پردازیم:

### قانون‌های چهارگانه هرمنوتیک

بتی، چهار قانون هرمنوتیک را در سنت قانون مدنی شناسایی کرده و به همین دلیل، تفسیر قانونی از اهمیت زیادی در هرمنوتیک او برخوردار است. بر طبق پویایی فرآیند تفسیری، بتی دو قانون مربوط به بُعد ذهنی و دو قانون مربوط به بُعد عینی را در نظر گرفته است.

#### قانون اول: استقلال هرمنوتیکی متن<sup>۱</sup>

بر اساس قانون اول اثر را باید بر حسب ارتباطش با ذهنیتی که در آن متبلور شده است تفسیر کرد. این قانون را می‌توان اصل «استقلال هرمنوتیکی موضوع» یا همان قانون ماندگاری معیارهای هرمنوتیکی نامید. اولین قانون مربوط به بعد عینی - قانون استقلال یا خودمختاری هرمنوتیک - به این معنی است که متن باید به صورت مستقل و خودمختار، بر طبق قانون ایجاد شده درک شود. بنابراین، باید از دیدگاه ضرورت داخلی، انسجام و عقلانیت ارزیابی شود. بتی پیشنهاد می‌کند این قاعده نخست را قاعده استقلال هرمنوتیکی موضوع تفسیر، یا قاعده تبلور استانداردهای هرمنوتیکی بنامیم. با این نام منظور ما این است که شکل‌های معنادار باید مستقل و در تطابق با منطق توسعه خودشان و به شکلی منسجم و شامل ادراک شوند. این شکل‌ها باید در رابطه با استانداردهای تبلور یافته در نیت اصلی مورد قضاوت قرار گیرند؛ نیتی

۱. The hermeneutical autonomy of the object.

که به موجب آن، شکل‌های ایجاد شده باید با تشکیل دیدگاه پدید آورنده آنها و اثر گذاری شکلی وی در فرایند خلاق تطابق داشته باشند. در نتیجه، این شکل‌ها نباید تنها با توجه به تناسبشان با اهداف خارجی که ظاهراً مرتبط با دیدگاه مفسر به نظر می‌آیند مورد قضاوت قرار گیرند. (Bleicher, ۱۹۸۰, p۵۸.)

این دیدگاه بیان می‌دارد که متن باید به صورت مستقل و براساس منطق درونی خود بدون در نظر گرفتن اهداف خارجی مفسر (برای مثال، منافع یا علایق او)، که با تفسیر خاص قابل دست‌یابی است، مطالعه شود. به این ترتیب فهم متن تابع منطق درونی خود متن است که این منطق نشأت گرفته از مراد مولف، ضرورت‌های ذاتی متن، انسجام درونی متن و نتایج آن است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p۵۸.)

اولین قانون را می‌توان این‌طور بیان کرد که نه مفسر معنی ساده‌ی کلمات را در نظر می‌گیرد و نه می‌تواند به متن یک معنی دلخواه را استناد دهد. به عبارت دیگر، فاصله (که یک مفهوم کلیدی در این جاست)، باید بین مفسر و متن در خصوص علایق ذهنی، پیش قضاوت برقرار شود و به این ترتیب «اینترپریتراندوم»<sup>۱</sup> برای موضوع تفسیر استفاده می‌شود. اساساً تفسیر متن بایستی مبتنی بر قصد مولف آن باشد نه اینکه به انگیزه‌ها و مقاصد بیرون از متن متمرکز شود که همخوانی با هدف آفرینش متن ندارد. (Bleicher, ۱۹۸۰, p۵۷.)

بتی، با استناد به پدیدارشناسی ادموند هوسرل بیان می‌دارد که لازم است بگذاریم همه چیز به همان شکلی که هست برای ما نمایان شود.

بر اساس چشم‌انداز رویکردهای تحلیلی امروز برای تفسیر، این قانون، از رویکرد نحوی و معنایی پیروی می‌کند. از همه مهم‌تر اینکه این چشم‌انداز، بعد عمل‌گرایانه زبان را در بر می‌گیرد که بر طبق گفته برخی محققان و نویسندگان، از اهمیت زیادی در متون و زمینه‌های حقوقی برخوردار است.

تأکید بتی بر استقلال موضوع تفسیر، پیروی و تبعیت از رویکرد معنی ساده یا متن‌گرایانه نیست، بلکه هدف او در نظر گرفتن معنی متن به عنوان حاصل عملکرد نویسنده، زمینه و محتوای ضمنی است. همچنین، در این قانون، یک نوع خاص از عینیت‌گرایی حقوقی در مفهوم فاصله هستی‌شناختی و روش‌شناختی بین متن و مفسر تبیین شده است که از نظر محتوا و تفسیر



۱. Interpretandum



کاملاً متفاوت از مفاهیم غالب عینیت‌گرایی امروزی است (Bojan, ۲۰۱۲, p۱۱).  
علمای علم اصول معتقد به «محصور بودن» رابطه لفظ و معنا هستند. از نظر ایشان گرچه ممکن است یک لفظ دارای معانی متعددی باشد اما این تعدد اولاً قابل احصا است، ثانیاً محصول تنها «یک» نسبت و رابطه ضروری با عنوان «وضع» است. چه در اشتراک لفظی و چه در اشتراک معنوی هر لفظ تنها می‌تواند یک بار برای یک معنی وضع گردد. حال گاه این فرآیند میان لفظ با معانی دیگری نیز اتفاق می‌افتد (کثرت وضع) که به آن اشتراک لفظی می‌گویند، و گاه کثرت وضعی رخ نمی‌دهد بلکه همان یک معنی که در فرآیند وضع حضور داشت دارای مصادیق متنوعی است که به آن اشتراک معنوی می‌گویند. خلاصه این که به هر ترتیب از نظر اصولیون هر طور که لحاظ شود، رابطه لفظ و معنی یک رابطه از پیش تعیین شده است و در نتیجه فهم متن (در بردارنده الفاظ) متکی بر شناخت آن رابطه محصور خواهد بود. مراد از تعیین معنای یک متن آن است که متن از ابتدا تا انتهای زمان، معنای مشخصی دارد و آن گونه نیست که آن معنا با عوض شدن شرایط تغییر کند. این معنا همان است که مؤلف و گوینده از ابتدا آن را قصد نموده‌اند. حال اگر از ابتدای یک معنای واحد، مراد بوده، تا آخر همان معنا برای متن ثابت است و اگر از ابتدای استعمال لفظ در اکثر از معنا داشته تا آخر و در همه شرایط همان معنای کثیر برای متن خواهد بود (عرب‌صالحی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۷).

یکی از مسائل مطروحه و بسیار مهم در اصول فقه، مسأله «اراده متکلم» است. اصولیون اراده را به دو قسم «استعمالی» و «جدی» تقسیم می‌کنند. آن چه حجیت دارد و صاحب اثر می‌شود مراد جدی است که گاه با مراد استعمالی همخوان و گاه غیرهمخوان است. مسائل متنوعی از علم اصول ذیل همین نکته مطرح می‌شود؛ از جمله در مباحث مطلق و مقید یا عام و خاص بحث می‌شود که پیش از ورود مقید یا مخصّص، مراد استعمالی از مطلق و عام شامل‌تر از زمانی است که آن دو وارد می‌شوند. ورود مقید و مخصّص باعث تغییر در مراد جدی خواهد شد، و از این پس ظهور مطلق در اطلاق و عام در عموم حجت نیست.

اساساً هر فهم و تفسیری با درک مراد و مقصود صاحب سخن سروکار دارد و اگر این گونه نباشد، صرفاً مفسر، بخواهد دیدگاه خویش را به متن تحمیل کندف در این صورت از تفسیر فاصله گرفته و گرفتار تطبیق شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۶)

این مطلب با توجه به اینکه علامه، تفسیر به رای را نکوهش نموده و معتقد است که مفسر

نباید به دنبال تحمیل نظریه و خواسته خویش بر آیات قرآنی باشد، وضوح بیشتری می‌یابد. در واقع، تفسیر به رای و تطبیق نظر خویش بر متن، با رویکرد مفسر محوری تناسب دارد و به هیچ وجه کسی با رویکرد مولف محور در تفسیر سازگاری نداشته و با آن جمع نمی‌گردد. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۷۷)

بر طبق مکتب اصولیون شیعه، ظواهر کتاب حجت است یعنی آنچه که از ظاهر عبارات و آیات قرآنی به دست می‌آید، معتبر است. این حجیت ظواهر دالّ بر آن است که آنچه از الفاظ و واژگان متن به مدد فرائن در کشف مراد جدی متکلم نقش دارد، حجیت داشته و لازم الاتباع است. یکی از مقولاتی در دستگاه اجتهادی و علمای اصولی مورد قبول است و علامه نیز در زمره معتقدان به آن است، می‌توان به نمونه زیر اشاره کرد:

« لا شبهة فی لزوم اتباع ظاهر کلام الشارع فی تعیین مراده فی الجملة، لاستقرار طريقة العقلاء علی اتباع الظهورات فی تعیین المرادات»<sup>۱</sup>. (آخوند خراسانی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۱) عبارت فوق، نمایانگر آن است که براساس رویه عقلانی تفهیم و تفاهم، اعتنا و توجه به ظواهر کلام صرفاً برای تعیین نراد متکلم و مولف است و این سیره و بنای عقلاء در ظواهر شرعی نیز صادق است و در متون دینی نیز چنین شیوه‌ای جاری و ساری است فعلاّمه نیز در حاشیه خویش بر کفایه، این طریقه و بنای عرفی را صحه گذاشته و آن را به طور صریح تایید می‌نماید. (طباطبایی محمدحسین، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۰۵).

«لأنّ المتیقّن من بناء العقلاء هو اتباع الظهور فی تعیین المراد، لا فی تعیین کیفیة الاستعمال وأنّه علی نحو الحقیقة أو المجاز فی الكلمة أو الإسناد»<sup>۲</sup> (آخوند خراسانی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۳) این قبیل تعابیر، دلیل بر آن است که شیوه و طریقه عقلانی در مواجهه با کلام و متن، صرفاً برای فهم مراد متکلم و مقصود مولف متن است و هدف از فهم در مواجهه معنایی درک نیت صاحب سخن است.

نمونه دیگری که می‌توان بر این مطلب استشهاد نمود، مبحث دلالت است؛ پیش از این

۱. بدون شبهه و تردید تبعیت از ظاهر کلام شارع اجمالاً در تعیین مرادش لازم و واجب است به این خاطر که سیره و طریقه عقلا بر این جاری شده که در تعیین و تشخیص مرادات متکلمین به ظهورات توجه کرده‌اند.

۲. دلیل بر حجّیت و اعتبار اصالت الظهور، بنای عقلا هست اگر در موردی مراد متکلم، معین و غیر مردّد است اما تردید ما در کیفیّت و نحوه اراده او هست، نمی‌توان به اصالت الظهور تمسک نمود.





بیان شد، که دلالت بر دو نوع تصویری و تصدیقی است و دلالت تصدیقی نیز خود شامل دو قسم استعمالی و جدی بود. همه این تقسیمات مورد پذیرش محققان اصولی از جمله علامه بود. حال با در نظر گرفتن این نکته، در مباحث اصولی این بحث مطرح است که آیا دلالت تابع اراده است یا خیر؟ اینجا مقصود از اراده همان اراده متکلم و مولف است و حقیقت سوال آن است که آیا دلالت الفاظ از اراده صاحب سخن و مولف تبعیت می‌کند یا نه؟ اصولیون در پاسخ، این تبعیت را در حوزه دلالت تصدیقی و نه تصویری، پذیرفته‌اند و بر آنند که الفاظ و عبارات همواره تابع دلالت تصدیقی کلام بوده و همواره بر مراد گوینده و صاحب سخن، دلالت می‌نماید. لذا در این باره یادآور شده‌اند:

«ان دلالة الالفاظ علی معانیها بالدلالة التصدیقیة ای دلالتها علی کونها مرادة

للالفاظها تتبع ارادتها منها»<sup>۱</sup> (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۹)

علاوه بر این، می‌توان افزود که از آنجایی که هدف و حکمت زبان، چیزی جز تفهیم و تفهم نبوده است، (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۹) لذا این هدف، جز با محوریت قصد و نیت متکلم و مولف در فهم متن برآورده نمی‌شود. این نکته روشن است که هر یک از طرفین مخاطب به دنبال القاء منظور و تأمین مقصود خویش هستند، و این هدف با اعتقاد به محوریت مفسر، هیچگاه تحقق نمی‌یابد، بلکه مقتضای آن، توجه به مراد متکلم در گفتار اوست. بدین جهت است که هر متکلم یا نویسنده‌ای تأکید بر این داشته که متن و کلام او به درستی درک شده و از سوء تعبیر منظور او پرهیز گردد.

ممنوعیت «تفسیر به رأی» در معرفت‌شناسی اسلامی و دانش تفسیر یکی از قواعد و اصول پرطرفدار میان همه مذاهب اسلامی است. تفسیر به رأی به معنی حمل معنای مورد قبول و پسند مفسر بدون توجه کافی به الفاظ و قرائن موجود در حوالی لفظ مورد نظر است. تئی چند از نویسندگان بروز تفسیر به رأی در ملت اسلامی را وابسته به دو عامل ناآگاهی از قرائن عصر نزول و منافع مذهبی ناشی از تعصبات می‌دانند (طیب حسینی، ۱۳۹۷، ص ۵۵۷).

۱. به اینکه دلالت الفاظ بر معانی خود به دلالت تصدیقی (یعنی دلالت بر مراد بودن معانی برای متکلم و لافظ) تابع اراده معانی از الفاظ است و بر این کلام تبعیت مقام اثبات از مقام ثبوت متفرع می‌شود و نیز لازمه آن اینست که کشف متفرع است بر واقع مکشوف چه آنکه تا ثبوت واقعی نباشد برای اثبات و کشف و دلالت مجالی وجود ندارد.



«تأویل» یکی از اصطلاحات هم‌پیوند با اصطلاح «تفسیر» است که برخی از مفسرین هر دو را مترادف و برخی آن‌ها را دو چیز می‌دانند. علامه طباطبایی تعریفی از تأویل به دست می‌دهد که به نظر می‌رسد به قانون «فهم منطق درونی متن» مرتبط می‌شود. ایشان پس از ذکر اختلاف نظرها در باب تعریف تأویل، آن را «برگرداندن هر چیز به اصل و سرچشمه حقیقت آن چیز» معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۶۴).

### قانون دوم: کلیت و انسجام<sup>۱</sup>

بتی نام این قانون را «اصل تمامیت» یا «قانون سازگاری معنا»<sup>۲</sup> گذاشته است. مفاد این قانون تأکید بر ارتباط جزء و کل است اولاً و لزوم توجه به نقش و تأثیر متقابل جز و کل در فرآیند تفسیر است ثانیاً به این معنا که معنای جز باید سازگار با تمامیت اثر باشد و هر جزء موضوع فقط با توجه به تمامیت و کلیت موضوع معنایی از آن فهم شود. نظام فرهنگی حاکم بر متن را نیز می‌توان جزء تمامیت اثر دانست از این رو اثر و قالب معنادار، جزئی از نظام فرهنگی است که فهم کامل آن به فهم نظام وابسته است. (Blecher, ۱۹۸۰, p ۶۰)

توضیح آنکه دومین قانون از بعد غیریت (یا عینیت) متن، اشاره به همبستگی موجود بین اجزای متن و کلیت آن دارد: شرح این روابط، شرط لازم برای تعیین معنی است (در تئوری اخیر تفسیر، این موضوع به صورت «اهمیت متن») بحث شده است. در هرمنوتیک فلسفی، این موضوع به عنوان مسئله یا قانون حلقه هرمنوتیک تبیین شده است).

بتی، قانون را به این شیوه بیان می‌کند:

معنی، شدت و مفهوم ضمنی یک کلمه را نمی‌توان به جز در متنی که کلمه در آن بیان می‌شود درک کرد. همچنین اهمیت و ارزش گزاره را نمی‌توان در قالب رابطه‌ی دو سویه و مجموعه گفتمان‌هایی که متعلق به آن است درک کرد (الحاق معنی دار).

می‌توان گفت همه سطوحی که این قانون بر مبنای آن اجرا می‌شود عبارت‌اند از:

۱. از دیدگاه معنایی و نحوی، شامل کلیت زبانی است که گفتمان در آن واقع شده است؛
۲. کلیت حیات روان‌شناختی نویسنده متن؛



۱. Totality and coherence.  
۲. Coherence of meaning.



۳. مجموع معنویت (پیش‌زمینه فرهنگی و اجتماعی - تاریخی) که متن به آن متعلق است. بتی، در تدوین این قانون، در مورد دیدگاه‌هایی که درک سخنان و گفتارها را با درک متن کتبی، که در تئوری‌های تفسیر اخیر متداول بوده است، برابر و یکسان دانسته‌اند، مردد بوده است. از نظر او، تفاوت بین متن و گفتمان، تنها تفاوت بین شنیدن و خواندن نیست؛ بلکه ناشی از یک موقعیت متقابل متفاوت است که در آن در یک گفت‌وگو، گوینده قرار دارد و در آن، خواننده خود را در ارتباط با نویسنده می‌یابد. نویسنده و خواننده با یک دیگر صحبت نمی‌کنند و یا اینکه برای یک دیگر نمی‌نویسند. فرآیند ارتباطی به شیوه‌ای کاملاً متفاوت تغییر می‌یابد. نویسنده تنها افکار و اندیشه‌های خود را بیان کرده و به زمینه‌های روان‌شناختی مهم در گفتمان، توجهی نمی‌کند. گفتمان کتبی، چیزی است که موجب ایجاد فاصله‌ی زیاد بین نویسنده و خواننده، می‌شود. حداقل، در ابتدا، خواننده محدود به مطالب کتبی یا نوشته‌شده است. این فرآیند، حاصل تثبیت و تمرکز است که به دلیل ماهیت پایدار خود به نویسنده، یک موضع برتر فراتر از گفتمان بین فردی که سخن می‌گوید و فردی که می‌شنود می‌دهد.

می‌توان ادعا کرد که خرد جمعی حتی در پایین‌ترین حد خود نیز این رابطه بین کل و اجزاء آن را می‌پذیرد و اذعان می‌کند که بین آن‌ها انسجام و تعاملاتی وجود دارد که به‌خاطر نیاز فکری مشترک بین گوینده و مفسر پدید آمده است. افزون بر این، نگاهی به هرمنوتیک رمانتیک به ما نشان می‌دهد که شلایر‌ماخر نیاز به تمامیت را مستقیماً با تأکید و اصرار وافر بیان کرده است. او بر روابط متقابل هرمنوتیکی بین وحدت یک کل و تک‌تک عناصر یک کار تأکید می‌کند. این روابط نیز امکان تفسیر آن کار را به‌گونه‌ای فراهم می‌کند که دستیابی به معنای آن، هم با مراجعه و توجه به کل قابل درک است و هم با دقت در ویژگی‌های تک‌تک اجزای آن و نسبتی که با کلیت دارند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که تمامیت گفتار (درست مثل تمامیت هر گونه نمود اندیشه‌ای) از یک ذهن منسجم و واحد صادر می‌شود و به سوی یک ذهن و معنای واحد جذب می‌شود. از این رو، با توجه به مبنای تطابق فرآیندهای خلق و تفسیر، یک دستورالعمل کلی هویدا می‌شود: معنای یک کل باید نشأت گرفته از عناصر جزئی آن باشد؛ معنای تک‌تک عناصر هم باید با توجه به کلیت جامع آن‌ها درک شود؛ درست مثل معنا و نکات دقیق یک کلمه در یک جمله، که تنها با توجه به مفهوم متن و رابطه‌اش با سایر کلمات و انسجام متقابل بین آن‌ها، و ترکیب نظام‌مند و معنادار آن کلمات و نتیجه سخن می‌تواند به درستی درک

شود (Bleicher, ۱۹۸۰, p۵۹).

اصل شرح متقابل اجزاء با کل می‌تواند توسعه‌ی بیشتری نیز بیابد، به گونه‌ای که هر گفتار یا نوشتار را بتوان به عنوان یکی از حلقه‌های یک زنجیر در نظر گرفت که تنها در رابطه با سایر حلقه‌ها معنا خواهد داشت (مختاری، ۱۳۹۷، ص ۱۸۳).

روشن است قانون دوم امیلیو بتی تا حدودی هم مورد توجه اصولیین است و هم مورد اهتمام مفسران قرآن کریم است. تفسیر آیات قرآن براساس منابعی صورت می‌گیرد که یکی از آن‌ها منابع نقلی است. اصلی‌ترین و فراگیرترین منبع تفسیر، خود آیات قرآن کریم‌اند. شاید اساس این شیوه همان باشد که قرآن کریم خود به آن اشاره می‌کند که آیات قرآن محکمت و متشابهاتی دارد. هم چنین مفسران برای فهم جزء، از کل و برای فهم کل، از جزء سود می‌برند. از جمله علامه طباطبایی که این اسلوب را اساس کار خود در بیان معانی آیات قرار داده بود. این روش تفسیری «قرآن به قرآن» نام دارد. هر بخشی از قرآن قابلیت توضیح و تبیین توسط اجزای دیگر را دارا است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در صدد است کلمه را با آیه بفهمد، آیه را با سوره، سوره را با کل قرآن و قرآن را با خداوند و این مسیر حالت معکوس نیز دارد.

توجه به ارتباط اجزای کلام در قرآن کریم جدی است. در این نکته هم مسأله قرائن می‌گنجد و هم ترتیب نزول ما را به فهم معنای اصلی نزدیک می‌سازد. قرائن قرآن یا متصل است یا منفصل، و این قرینه‌ها به فهم درست آیات کمک می‌کنند. و همچنین ترتیب نزول قرآن باعث فهم بهتر و دقیق‌تر قرآن می‌شوند مثلاً آیاتی که در مکه نازل شده است بیشتر جنبه فردی داشت و آیاتی که در مدینه نازل شده است جنبه اجتماعی، حکومتی و سیاسی داشته است یا شان نزول برخی از آیات براساس وقایع دوران اواخر عمر پیامبر نازل شده است (مختاری، ۱۳۹۲، جلسه ۳۴).

اساساً غرض انسان از ابداع زبان، انتقال مقصود و مراد ذهنی خود به دیگران است. استمرار سیره عقلا در استفاده از گفتار و نوشتار برای انتقال مقصود خویش به دیگران نشان می‌دهد که زبان، چه در قالب سخن گفتاری و چه در قالب متن نوشتاری، در این کارکرد خویش موفق بوده است و این بدان معناست که دستیابی به مقصود و مراد متکلم یا مؤلف از طریق سخن یا متن، نه تنها ممکن، بلکه امری معمول است.

از سوی دیگر، عالمان علم اصول، متن را از جهت دلالت بر معنای مراد مؤلف به سه قسم تقسیم کرده‌اند؛ زیرا یا متن به گونه‌ای است که تنها یک معنای محتمل دارد یا به گونه‌ای است





که دارای چند معنای محتمل است؛ و در صورت دوم، یا از میان آن معنای محتمل، یکی از آن‌ها احتمال بیشتری دارد، یا این‌که هیچ‌یک از آن معانی، محتمل‌تر از بقیه نیست. بنابراین متن از این جهت به سه قسم «نص»، «ظاهر» و «مجمل» تقسیم می‌شود.

«نص» یا «صریح» به متنی گفته می‌شود که تنها دارای یک معنای محتمل است، اعم از این‌که تنها یک معنا و مدلول از آن در ذهن خطور کند و تنها یک معنای ممکنه داشته باشد یا این‌که دارای چند معنای ممکنه است، ولی تنها یکی از آن معانی ممکنه، محتمل است مراد مؤلف باشد. به تعبیر دیگر، مقصود گوینده، آن‌چنان صریح باشد که احتمال خلاف در آن منتفی باشد. در آن صورت، آن عبارت یا متن نسبت به آن مدلول، «نص» است. در چنین متنی، کشف مراد مؤلف و صاحب سخن، امری ساده بوده و خواننده متن با قطع و یقین به نیت مؤلف خواهد رسید.

اطلاق «ظاهر» به متن در صورتی است که متن دارای چند معنای محتمل باشد و یکی از آن معنای محتمل، آشکارتر و احتمال آن قوی‌تر باشد، به طوری که عموم عقلا به هنگام مواجهه با متن، همان معنا را از متن بفهمند. به بیان دیگر در چنین متونی، هرچند معنای محتمل دیگری نیز برای متن موجود است و احتمال خلاف در معنای محتمل‌تر منتفی نیست، اما عقلا در جریان محاوره و مفاهمه به این احتمالات خلاف اعتنا نمی‌کنند و همان معنای محتمل‌تر را نیت و مراد مؤلف محسوب می‌کنند. در فهم این‌گونه سخن، بر سیره و معیار عموم عقلا عمل می‌شود. عقلا در چنین مواردی، به ظن قوی عمل می‌کنند و احتمالی که قوی‌تر است را مقصود مؤلف می‌شمارند؛ زیرا عقلا همان‌گونه که در فهم ظاهر به احتمال قوی‌تر عمل می‌کنند، در سخن گفتن یا نوشتن، در صورتی که از سخن ظاهر بهره گیرند، اراده آنان به همان معنای آشکارتر و احتمال قوی‌تر تعلق می‌گیرد و در صورتی که قصدشان غیر از این باشد، سعی می‌کنند تا به وسیله قرائن ظهور دیگری برای متن بسازند.

اما اگر متنی از جهت دلالت بر معنا و مدلول، بین دو یا چند احتمال مردد باشد و بدین ترتیب مراد مؤلف از متن آشکار نباشد، آن متن، «مجمل» خواهد بود. از آنجا که هدف اهل زبان (عقلا) از به‌کارگیری زبان انتقال مقاصد خود به دیگران است، روش و طریقه آنها در تفاهم با یکدیگر این است که در سخنان و متون خود از جملات مجمل، که مخاطب را در تشخیص مراد متحیر می‌سازد، استفاده نکنند و در صورت استفاده، مراد خویش از سخن و یا متن را



به واسطه جملاتی دیگر که معنایشان آشکار است، روشن کنند .

بنابراین، اگر متنی تنها یک معنا و مدلول داشته باشد، یقین حاصل می‌شود که همان معنای یگانه، معنای متعین متن و مراد و مقصود مؤلف بوده است. اما اگر متنی دارای چند معنای محتمل باشد، معنای متعین و مراد مؤلف از آن متن، با مراجعه به سایر بخش‌های متن و یافتن قرائنی که یکی از احتمالات معنایی را تقویت می‌کند، شناخته می‌شود. از طریق قرائن، مفسر ظن قوی یا اطمینان پیدا می‌کند که مراد مؤلف همان معنای تقویت شده است.

لازم به ذکر است، یکی از اصول تفسیر متن، اصل «سیاق» است. سیاق عبارت است از نشانه‌هایی که معنی لفظ مورد نظر را کشف کنند چه این نشانه‌ها لفظی باشند و در کنار لفظ مورد نظر کلام واحدی را با اجزای به هم پیوسته و مرتبط تشکیل دهند، و چه نشانه‌های غیر لفظی و به اصطلاح قرائن حالیه باشند که کلام را در بر گرفته و بر معنای خاص دلالت می‌کنند.

زمینه یا بافت متن، محیط یا فضایی است که کلام یا متن زبانی در آن تولید می‌شود، این شرایط و عوامل محیطی گاه زبانی است و گاه غیر زبانی؛ مراد از زمینه زبانی، حاکم بر محیط یک زبان است که بر روابط دستوری آن تأثیر گزار است و بافت غیر زبانی به تمام امور پیرامونی و اعمال حاکم بر گوینده و شنونده گفته می‌شود. (صفوی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۲).

سیاق در لغت به معنای طریقه و روش است و سیاق الکلام یعنی روش یا اسلوب سخن یا نوشته؛ و در اصطلاح همان آهنگ کلام و فضای سخن و قرائن درونی و بیرونی است که زمینه سخن در یک معنای خاص و مقصود گوینده را فراهم ساخته است.

عنوان سیاق یا قرینه یکی از واژگان کهن در فرهنگ اسلامی است و دو نوع قرائن حالی و مقالی تقسیم شده است؛ این قرائن، ناظر به ویژگی‌های متکلم، موضوع سخن، زمینه‌های بیرونی و مخاطب آن است. در واقع سیاق ناظر به حوزه قرائن درون متنی و برون متنی است. (اسعدی، محمد و دیگران، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۶۶ و ۶۷)

بافت و سیاق، مسئله است که از دیر باز مورد توجه اندیشمندان و متفکران اسلامی از جمله ارباب علم اصول بوده است به طوری که به عنوان یکی از اصول عقلایی محاوره بوده و در تعیین معنای واژگان و مفاد جملات از آن استفاده می‌نموند.

سیاق یا بافت از نظر عالمان اسلامی به ویژه مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر متن وحیانی عبارتست از قرائنی که معنی لفظ مورد نظر را کشف کنند چه این قرائن لفظی باشند مانند: کلماتی



که با لفظ مورد نظر، کلام واحدی را با اجزاء بهم پیوسته و مرتبط به یکدیگر تشکیل می‌دهند و چه این قرائن حالیه‌ای باشند که کلام را در برگرفته و بر معنای خاصی دلالت دارند. از نظر علامه سیاق از بزرگترین قرائنی است که بر مقصود متکلم دلالت می‌کند. بدین جهت سیاق آیات تأثیر زیادی در آگاهی به معانی و کشف مراد از آنها دارد. (اوسی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۲ و ۲۰۳)

بدین ترتیب می‌توان گفت که تفسیر یک متن همواره با توجه به سیاق صورت می‌پذیرد و انتخاب و گزینش هر سیاق، اهمیت خاصی در فهم و تفسیر دارد به گونه‌ای که در توسعه نتایج کمک شایانی می‌نماید.

در علم اصول در موارد متعددی سخن از سیاق به میان آمده است و به آن استناد شده است، ولی معمولاً کمتر تعریف دقیق و اصطلاحی از این واژه ارائه شده است. (بروجردی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۸۴). در این میان از اصولیونی که این واژه را بطور دقیق تعریف نموده است، شهید صدر است. از نقطه نظر اصولی وی، سیاق به مجموعه قرائن و نشانه‌های لفظی و غیر لفظی مقارن با کلام و متن اطلاق می‌شود. (صدر، محمدباقر، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۹۰) بدین ترتیب، سیاق همان قرائن پیوسته و متصل به کلام است که متن محفوف به آن بوده و شامل قرائن مقالیه و حالیه می‌گردد.

می‌توان گفت که دایره زمینه و بافت متن، گسترده‌تر از سیاق است، بدان جهت که زمینه می‌تواند شامل همه قرائن پیوسته و ناپیوسته متن شده و همه شواهد تاریخی، عقلی و زبانی متن را در برگیرد، ولی سیاق صرفاً قرائن پیوسته و متصل به کلام را برگرفته که با متن نوعی همراهی و مقارنت دارند.

مبحث «قرائن» لفظی و غیرلفظی یکی از مباحث پر کاربرد در اصول فقه است. این مبحث در مسائل مختلفی ظهور و بروز می‌یابد. از جمله در مسأله اطلاق به اشتراط مقدمات حکمت اشاره می‌شود و از جمله این مقدمات در مقام بیان بودن متکلم و عدم ورود قید است. در حقیقت، با رعایت این مقدمات، اجزای کلام مورد بررسی قرار گرفته و کل آن قابل فهم می‌گردد.

در واقع سیاق متن، قرینه و راهنما، به سوی مراد جدی مولف هستند. بدین معنا که گرچه مجموعه ترکیبی الفاظ و ظواهر کلام متکلم، حاکی از مراد استعمالی اوست، ولی این تمام مسأله نیست بلکه برای رسیدن به مراد جدی متکلم، نیاز است که همه قرائن سیاقی و قرامتی نیز مورد توجه قرار گیرد. به عنوان نمونه آهنگ کلمات گوینده، موقعیت و شرایط سخن و

متکلم، هماهنگی و تناسب معانی و نیز ویژگی‌های فردی مولف و غیره هر یک برای کشف مراد جدی صاحب سخن نقش مهمی را ایفاء می‌نمایند. در واقع دلالت خود متن به تنهایی بر مراد گوینده، نیمی از راه است که باید از طریق توجه به زمینه متن و قرائن و سیاق سخن و همه شواهد فرامتنی، تکمیل گشته و این راه تمام گردد. دلالت سیاق این فاصله میان مراد استعمالی و مراد جدی گوینده را پر کرده و راه را برای رسیدن و دست یابی به قصد و نیت جدی مولف هموار می‌گرداند.

برای نمونه یک متن می‌تواند در معانی مختلفی مورد استعمال قرار گیرد ولی آگاهی این سیاق است که مقصود جمله را بطور معین روشن می‌کند؛ بنابراین همانطور که متن، خواننده را تا مرتبه دلالت تصدیقی استعمالی راهبردی می‌کند، زمینه متن و سیاق آن نیز بعد از آن این وظیفه را بعهدہ گرفته و مفسر را از مرتبه اراده استعمالی به مرتبه اراده جدی مولف دلالت و راهنمای می‌کند و رسالت تفسیر به واسطه این دلالت تکمیل گشته و زمینه وصول و قصد و نیت واقعی مولف مهیا می‌شود.

مناسب‌ترین راه برای دریافت مراد و مقصود متکلم و مولف کنار هم قرار دادن و جامع‌نگری نسبت به متن اوست. از این رو، بایست سخنان و عبارات او در کنار هم و در ارتباط با هم دیده شده تا نقش هر یک و مجموع آن روشن گردد. در واقع از آنجا که همه فرازهای متن، از متکلم عاقل و مولف واحدی صادر شده است، لذا بطور طبیعی در جهت هدف و مقصود واحدی نیز سامان یافته‌اند. با این وجود، از آنجا که با مولف بشری سروکار داریم که مصون از خطا و اشتباه نیست، لذا این به معنای نفی هر گونه ناهماهنگی در متن و کلام او نیست و چه بسا در برخی مواضع هم میان آنها تهافت و ناسازگاری وجود داشته باشد. گرچه این تهافت، در مورد مولف غیربشری حکیم که از هر گونه اشتباه و کاستی مبرا است، روا نیست. چرا که متن و کلامش از منشأ علم لایزال صادر شده است و مقتضی آن است که سراسر متنش از هماهنگی و سازگاری و اتقان برخوردار باشد. پس در هر حال این نکته را می‌توان در مورد متون بشری با مقداری تنزیل، پذیرفت و چنین معیاری را بدون سخت‌گیری در چارچوبی عقلایی مفاهمه مورد پذیرش قرار داد. (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۴۲۴).

از نظر اصولین بخشی از متن، بخشی دیگر را تفسیر می‌کند و از اجمال و ابهام خارج می‌سازد، از این جهت، مناسبت و ارتباط لفظی یا معنوی فرازی از متن با فرازی دیگر، در



وصول و دستیابی به مراد صاحب اثر، تأثیر گزار بوده و اساساً در ایضاح متن مورد نظر کمک شایانی می‌کند. بدین ترتیب، از مبین برای تفسیر مجمل، از خاص جهت تفسیر عام و از مقید برای تفسیر مطلق بهره‌گیری می‌شود.

بر اساس همین شیوه است که پس از آنکه پیوستگی و ارتباط بخش‌های مختلف یک متن، احراز شد، تایید قرائن معنایی از یک متن با استفاده از بخش‌های دیگر متن، توضیح و تبیین قسمتی از متن با قسمتی دیگر و استعانت از خود متن در تبیین اصطلاحات متن و مولف، صورت می‌پذیرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۳۹۵)

### قانون سوم: واقعیت فهم<sup>۱</sup>

مفاد این قانون همانند قانون چهارم مربوط به مفسر است. طبق این قانون مفسر باید به بازسازی درونی ذهن بیگانه پردازد و ذهنیت خالق اثر را در خویش بازاندیشی و بازسازی کند. به عبارت دیگر، آنچه که سبب شده تا خالق اثر به آفرینش و خلق اثری پردازد را مفسر باید در ذهن خود ترجمه کند. بقی نام این قانون را «قانون فعلیت فهم» می‌گذارد.

در توضیح این قانون باید گفت: دو قانون اول مربوط به بُعد عینی تفسیر هستند. آن‌ها، موضوع یا هدف تفسیر را در حالت استقلال، غیریت و در چارچوب کلیات علائم و نشانه‌های معنوی در زمینه و دوره فرهنگی خاص اثبات کرده‌اند. این غیریت شی، ناتوانی در درک کامل معنی متن، از اهمیت ویژه‌ای برای بقی برخوردار است زیرا بر فاصله بین مفسر و متن تأکید می‌کند که هرگز پرشدنی نیست و باعث می‌شود تا متن همواره به تفسیر سوژه و موضع دیدگاه او وابسته باشد. بنابراین، تأیید وابستگی تفسیر به مفسر، مقوله‌های ذهنی و معنویت او که به‌عنوان پیش نیاز درک محسوب می‌شود لازم است.

اولین قانون در بعد موضوع یا سوژه‌ی تفسیر، بر ملزم کردن مفسر برای بازسازی مسیر فرآیند خلاق تأکید دارد و در واقعیت تفکر و نگرش خود، تجربه زندگی که متعلق به گذشته است را بازسازی و اصلاح می‌کند. یعنی به‌منظور درک متن به‌عنوان واقعیت تجربه با استفاده از تغییر و جابه‌جایی در حلقه معنویت با استفاده از تشخیص و بازسازی.

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان گفت:

۱. The actuality of understanding.





۱. دقیقاً در این واقعیت از فهم است که بتی انگیزه اولیه برای درک یک چیز خارجی و غیرقابل دسترس را پیدا می‌کند. منشأ و انگیزه‌ی اولیه فعالیت تفسیری، مربوط به علاقه‌ی خاص و ویژه برای درک و نیز پیوندی است که نشانه‌ها و علائم سایر سوژه‌ها را به نشانه‌های واقعی، مرتبط می‌کند.

۲. از همه مهم‌تر اینکه این قانون بیان می‌دارد که ما نمی‌توانیم از دست ذهنیت خود در تفسیر رها شویم. مفسر باید معنی متن را اثبات کند و اینکه این کار را نمی‌توان با احتمال ذهنی و ارتباط فکری با متن و شیوه تبیین مفهوم و بازنمایی آن انجام داد (Bojan, ۲۰۱۲, p۱۱).

نقطه آغاز هر تفهیم و تفهم اجتماعی آشنایی با زبان و قواعد حاکم بر آن است و هرگونه تفاهمی بدون آشنایی با قانون عقلایی وضع و دلالت الفاظ بی‌نتیجه است. از آنجا که متن و کلام همواره در چارچوب و نظام زبانی شکل می‌گیرد لذا رویگردانی از این نظام زبانی باب هرگونه ارتباط و تفاهم اجتماعی را مسدود می‌نماید. روشن است که هر گوینده و نویسنده‌ای کلمات مورد استفاده خود را در معانی متعارف و مرسوم در جامعه و روزگار خویش به کار می‌برد، لذا برای دستیابی به مقصود او باید معانی واژه‌های عصر او را به دست آورد و این در مورد همه متون چه دینی و چه غیر دینی یکسان است. متفکران اسلامی در این فرایند، کار خویش را ابتدا از معناشناسی واژگان و کلامات آغاز نموده سپس به معناشناسی ترکیبی کلمات در ساختار جمله و عبارات پرداخته‌اند. لذا با بهره‌گیری از قوانین عقلایی محاوره، کوشیده‌اند تا معنای تصدیقی و مراد گوینده را به دست آورند. بنابراین، طبق نظام عقلایی محاوره، هر واژه‌ای پس از اثبات ظهور آن در معنایی تابع ظهور وضعی خویش است و مخاطب حق عدول از آن معنا را نداشته مگر اینکه متکلم در مقام نصب قرینه‌ای بر آمده باشد. طبق همین قانون محاوره، خود متکلم نیز ملزم است که از کلمات یا عبارتی که ظاهر در معنای غیر مقصود اوست، استفاده ننماید مگر اینکه قرینه‌ای برای آن آورده شود. بر همین مبناست که اصولیون بایی را به مباحث الفاظ اختصاص داده و حجیت ظواهر الفاظ را مستند به بنای عقلاء نموده‌اند. (آخوند خراسانی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۱)

از جمله نکاتی که بتی همچون شلایرماخر بر آن تاکید می‌ورزد، عمل جایگزینی است و این مبتنی بر حس مشترک<sup>۱</sup> که در دانش اصول فقه مورد اتفاق همه اصولیین است. زیرا ادراکات

۱. Common sense.



و احساسات بشر نوعاً با هم مشترک هستند. البته مراد از حس مشترک، اعم از ادراکات حسی، ادراکات عقلی و وهمی است. منظور از ادراکات وهمی، همان ادراکاتی است که حکایت از مفاهیم جزئی‌های غیرحسی دارند، مانند: محبت، ترس و حزن.

همواره این امکان وجود دارد که انسان با جایگزینی خود در جایگاه صاحب اثر و نگارنده، در تجربه‌ی ادراکی صاحب اثر مشارکت داشته باشد، در متون دینی ما نیز به این مقوله تأکیدات فراوان شده است که انسان همواره باید خود را جایگزین دیگری قرار دهد و خود را در جایگاه دیگری ببیند. به عنوان نمونه در مسائل اخلاقی، رفتاری در نهج البلاغه یا اصول کافی اشارات فراوانی نسبت به این مسأله شده است؛ از جمله در روایات تأکید شده است: کاری را که برای خود نمی‌پسندید، بر دیگران روا مدارید؛ و در جای دیگر «حضرت امیر[ع]» به فرزند خود «امام حسن مجتبی[ع]» سفارش می‌کنند که انسان وقتی به حق کسی تعرض می‌کند، اول خود را در جای او قرار دهد، و ببیند اگر خود مورد تعرض قرار می‌گرفت چه عکس‌العملی نشان می‌داد (نهج البلاغه، نامه ۳۱) و همچنین می‌توان به آیاتی اشاره کرد، که به مطالعه‌ی تاریخ گذشتگان و عبرت از احوال آنها تأکید می‌کند و این امر ممکن نمی‌شود مگر اینکه تاریخ را تحلیل کنیم و خود را در آن شرایط قرار دهیم و از وقایع و داستان‌های تاریخی الگو سازی نماییم. در بعضی روایات صریحاً به این نکات تصریح می‌شود که خودتان را به جای کسانی بگذارید که توانستند الگویی برای جامعه باشند، این توصیه‌ها نشان می‌دهد که جایگزینی امری معقول، و انقطاع از شرایط انحصاری فردی، امکان پذیر است.

با این توضیحات، می‌توان سه نکته‌ی اساسی را نتیجه گرفت:

الف: انفکاک از شرایط فردی و شخصی امکان‌پذیر است؛

ب: امکان جایگزینی نسبت به شرایط و فضای دیگری، معقول و ممکن است؛

ج: حس مشترک این امکان را فراهم می‌کند که به عمق فهم، و درک صاحبان اثر در گذشته نائل آییم.

اساساً منع از «تفسیر به رأی» یکی از جلوه‌های مبنای دخالت و اهمیت فضای نزول آیات برای فهم معنای الفاظ قرآن کریم است. چنان که از نظر برخی یکی از علل بروز تفسیر به رأی فاصله زمانی مردم از عصر نزول و ناآشنایی با فضای نزول آیات قلمداد شده است (طیب حسینی و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۵۵۷).



یکی از مبانی اصولی و در حقیقت روش‌شناسی فهم آیت الله بروجردی - از فقیهان برجسته شیعه - اعتقاد به نقش حاشیه‌نگاری فقه خاصه برای فقه عامه است. از نظر ایشان احادیث معصومان و به طور کلی مصنّفات شیعیان ناظر به مبانی و فضای فکری اهل سنت صادر شده‌اند و اگر بخواهیم فهم واقعی و درستی از متون به دست آوریم باید خود را در همان فضا تصور نماییم. آیت الله شبیری زنجانی می‌فرماید: «ایشان (مرحوم بروجردی) می‌فرمود که برای فهم احادیث باید ببینیم در چه محیطی صادر شده و باید محیط صدور عامه را در نظر بگیریم» (شبیری زنجانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۵) «روایات ما بنا به تعبیر مرحوم آقای بروجردی غالباً تعلیقه‌ای بر روایات عامه است» (همو، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۴۱۰).

### قانون چهارم: قانون مطابقت هرمنوتیکی معنا (قانون کفایت فهم)<sup>۱</sup>

نام این قانون «تناسب معنایی در فهم» یا «قانون مطابقت هرمنوتیکی معنا» و یا «هماهنگ‌سازی» است. بر اساس این قانون، مفسر موظف است فعالیت ذهنی خود را با آنچه از موضوع اثر دریافت می‌کند در حالت بیشترین سازگاری قرار دهد. به این معنا که مفسر موظف است تلاش کند تا تفسیر خود را با موضوع اثر تا آنجا که امکان دارد هماهنگ کند تا عمل هماهنگ‌سازی میان ذهن مفسر و موضوع اثر رخ دهد.

چهارمین قانون که بتی شناسایی کرده است، مفسر را ملزم به درک واقعیت در رابطه با تعلق و هماهنگی کامل با انگیزه استخراج شده از متن می‌کند. این قانون تعمیم دارد و درباره همه اقسام تفسیر قابل اعمال است، هر چند بتی در تفسیر تاریخی برای آن اهمیاتی خاص قائل است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p۸۵).

این یک موضع نظری و اخلاقی و یا صراحتی است که باید به منظور دست‌یابی به تجانس با شی یا هدف، در نظر گرفت شود. تناظر به معنی برابری یا همسانی ریاضی بین نتیجه تفسیر و شی نیست. تجانس به معنی تأیید و اصلاح تفسیر است. از دیدگاه منفی، این قانون به این معنی است که مفسر باید هرگونه پیش‌قضاوت، دیدگاه یا علایق خود را به صورت صریح بیان کند. از دیدگاه اثبات‌گرایانه، این موضوع نشان می‌دهد عمل مفسر باید مطابق با ماهیتش یا موضوع مورد تفسیر باشد (Bojan, ۲۰۱۲, p۱۱).

۱. The hermeneutical correspondence of meaning.

قانون تناظر یا کفایت، تمایز بین تفاسیر در کارکرد شناختی و هنجاری را به عنوان رویکردی برای تعیین تفاوت متن از یک رشته هرمنوتیک به رشته دیگر در نظر می‌گیرد. این قانون همچنین، امکان تدوین قوانین و اصول تفسیر توسط هرمنوتیک منطقه‌ای را می‌دهد (Bojan, ۲۰۱۲, p ۱۲-۱۳). امیلیو بتی بعد از ذکر قوانین هرمنوتیکی به تبیین و تحلیل اضلاع تفسیری نظریه خود مبادرت می‌ورزد که در پروسه تفسیر باید طی شوند تا قوانین یاد شده به شکل مطلوبی قابل اجرا باشد. او بعد از بیان مرحله نخست یعنی مرحله فیلولوژیک<sup>۱</sup> که در آن مفسر می‌کوشد تا انسجام منطقی و در دستور زبانی متن را براساس قواعد گرامر زبان و ابعاد روانشناختی مولف بازسازی کند. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۸۵) و بدین وسیله معنای واقعی و قصدیت مولف را بازسازی نماید. آنگاه به بیان مرحله بعدی یعنی تفسیر تاریخی می‌پردازد که معطوف به شناخت دوره و شرایط فرهنگی روزگار زندگانی مولف است. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۴۳). این نوع نگاه است که قانون کلیت و انسجام متن را محقق می‌سازد، زیرا کانتکست تاریخی در این تمامیت و انسجام معنایی نقش بسزایی دارد تا بتوان به فهم مراد مولف تا حدی نایل شد. البته به تفسیر بازتولیدی هم اشاره دارد که به عمل جایگزینی مرتبط است یعنی مفسر خود را به جای مولف گذارده تا به بازتولید فردیت مولف و خود متن مبادرت ورزد. (Bleicher, ۱۹۸۰, p ۴۰).

به طور خلاصه این قانون را می‌توان چنین تبیین کرد که مفسر باید در فرایند تفسیر علایق و پیش داوری‌های خود را پیوسته روشن و هویدا سازد تا نسبت به فهم معنای متن، تحمیلی صورت نگیرد به تعبیر دیگر مفسر بایستی بکوشد تا روش‌های تفسیری که در فهم متن اعمال می‌کند و مراتبی که در فهم می‌گذراند کاملاً متناسب با خصایص ویژه متن مورد نظر باشد. (Bojan, ۲۰۱۲, p ۱۵)

بی‌تردید از نظر اصولیین هر گونه تفسیری از متن، بدون سازگاری با متن و هدف گوینده روا نیست، این نکته در مورد مولف و گوینده‌ای که صاحب مراتبی از حکمت و درایت باشد، بهتر پذیرفتنی و آشکار است، در متون و حیانی از آنجا که متن از علم و حکمت ناب سرچشمه گرفته است و ماتن و مولف آن حکیم علی‌الاطلاق است، لذا مولف به همه جوانب و زوایای پیدا و پنهان متن و کلامش احاطه دارد و هیچ بعدی از آن بر او پوشیده نیست، از این رو، هیچگاه میان پاره‌های متن او و مقاصد کلی او، ناسازگاری وجود ندارد، لذا همه ابعاد متن در راستای

۱. Philological moment.

مقاصد کلان او قوام و سامان یافته است. بر این اساس، برداشت و تفسیری از متن او رواست که با مقاصد کلی و اهداف کلان او سازگاری داشته باشد. چرا که ممکن نیست، برداشتی کاملاً برخلاف مقاصد و اهداف کلی او، منظور نظر و مراد او قرار گیرد. لذا هر گونه خوانشی از متن بایستی خارج از چارچوب اهداف و مقاصد مولف الهی نباشد. لیکن برای مولفان بشری که متصل به منبع علم و حکمت نیستند، چنین ناسازگاری ممکن است، از این رو، چه بسا انسانی هدف خاصی را داشته باشد ولی از آنجا که آگاه ودانا نیست، کلامی بر خلاف آن از وی صادر شود. این مطلب در نظام محاورات عرفی همواره قابل تصور است و بسیار نیز واقع شده است. منتها نکته اینجاست که اگر میان دو یا چند برداشت از متن مولفی، میان مفسرین اختلاف شد و از ظواهر کلام و متن نیز چیزی بدست نمی آمد، آنچه که می توان به او نسبت داد، همان برداشت و تفسیری است که با هدف و مقصود کلان وی از آن متن قرابت و سازگاری بیشتری داشته باشد. این مقتضای اصل عقلایی است که مولف، معنایی برخلاف هدف و مقصود خویش را اراده نمی نماید. در واقع با توجه به اصل همگرایی معنایی متن و با در نظر گرفتن اینکه با متکلم و مولفی عاقل سروکار داریم، لذا بطور طبیعی، همه تعابیر و عبارات متن او ناظر به یکدیگر تلقی شده و همه در جهت مقصود و هدف کلی او تفسیر می گردند. لذا متن او به صورت منسجم و در راستا و در ارتباط معنایی با هدف کلی مولف مورد توجه قرار می گیرد.

### نتیجه گیری

آنچه گفته شد این نتیجه گرفته می شود که قانون های چهارگانه بتی یعنی استقلال هرمنوتیک، کلیت و انسجام، واقعیت درک و قانون مطابقت معنا را می توان با برخی از مباحث اصول فقه همسو دانست و از این قواعد در فهم متون دینی یاری جست. اما این بدان معنا نیست که مطابقت کامل بین این دو وجود دارد؛ بلکه در پاره ای از موارد می توان به صورت جزئی نکات نسبتاً متفاوتی را مشاهده کرد. در یک نگاه کلی می توان هدف اصلی در فهم و تفسیر متن از دیدگاه اصولیین و امیلیو بتی را دست یابی به مراد آفریننده اثر دانست و وصول و کشف مراد و قصدیت مولف نیز امری ممکن است و مفسر براساس نحوه دلالت متن، می تواند یقین با ظن قوی و اطمینان حاصل کند که معنایی از متن فهمیده، همان مقصود مولف است. از اینرو ملاک و معیار اعتبار یک فهم از اثر، مطابقت آن با مراد و مقصود خالق اثر است و از میان فهم های



گوناگونی که از متن وجود دارد، تنها فهمی معتبر است که به مطابقت آن با مراد صاحب اثر یقین یا اطمینان وجود داشته باشد.

البته آنطور که از فحوای کلمات بتی بر می آید و مورد قبول ارباب علم اصول نیز می باشد فهم یقینی (فهم از نص) و فهم اطمینانی (فهم از ظاهر) هر چند به لحاظ درجه اعتبار و احتمال مطابقت با مراد مولف متفاوت اند، اما در اصل معتبر بودن، تفاوتی میان آن دو نیست. معتبر بودن فهم یقینی و اطمینانی را براساس سیره و بنای عقلاء نیز می توان تعیین کرد. منشاء اعتبار فهم یقینی و اطمینانی را باید سیره عقلاء دانست؛ یعنی این عقلاء هستند که براساس فطرت انسانی خویش، فهم یقینی و اطمینانی را معتبر می دانند. اساساً تنها فهمی معتبر و حجت است که علاوه بر یقینی یا اطمینانی بودن، از طریق روشی که با روش عقلاء در فهم متن مطابق است، حاصل شود. این روش همان است که عموماً با عنوان «اصول محاوره عقلایی» یا «قواعد محاوره عقلایی» تعبیر می شود.



## فهرست منابع

۱. آیت اللهی، حمیدرضا، «ملاحظات هرمنوتیکی در ترجمه متون فلسفی و دینی»، مطالعات ترجمه، شماره ۱۵، ۱۳۸۵.
۲. اسعدی، محمد و دیگران، آسیب شناسی جریان‌های تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴.
۳. الاوسی، علی رمضانی، روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، تهران، بین الملل، ۱۳۸۱.
۴. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، قم، دارالفکر، ۱۳۸۶.
۵. بروجردی، حسین، الحاشیة علی الکفایة، قم، انصاریان، ۱۴۱۲ق.
۶. جوادی آملی، عبدالله، قرآن در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۹۷.
۷. خمینی، روح الله، تهذیب الاصول، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۳ق.
۸. خمینی، مصطفی، تحریرات فی الاصول، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
۹. سعیدی روشن، محمداقبر، تحلیل زبان در قرآن، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۳.
۱۰. شبیری زنجانی، سیدموسی، کتاب نکاح، قم، موسسه پژوهشی رای پرداز، بی تا.
۱۱. ضیایی فر، سعید، «الرافد و فلسفه علم اصول»، پژوهش حوزه، شماره ۲۷ و ۲۸، سال هفتم، صص ۳۱۷-۳۲۹.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
۱۳. طباطبایی محمدحسین، حاشیة الکفایة، بی جا، بی نام، ۱۳۶۴.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۵. طیب حسینی، سید محمود و دیگران، تفسیرشناسی (مبانی، منابع، قواعد، روش‌ها و گرایش‌ها)، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۶.
۱۶. عرب صالحی، محمد، «تأثیر هرمنوتیک و مبانی آن بر مباحث اصول فقه»، حقوق اسلامی، شماره ۳۴، ۱۳۹۱ صص ۱۳۹-۱۶۵.
۱۷. صدر، محمداقبر، دروس فی علم الاصول، دارالصدر، ۱۳۹۲.
۱۸. صفوی، کوروش، درآمدی بر معنی شناسی، سوره مهر، ۱۳۹۲.
۱۹. مختاری، محمدحسین، درس خارج اصول، انتشارات عروة الوثقی، ۱۳۹۲.



۲۰. بلخر، ژوزف، مبانی هرمنوتیکی امیلیو بتی، ترجمه محمدحسین مختاری، انتشارات عروةالوثقی، ۱۳۹۳.
۲۱. واعظی، احمد، در آمدی بر هرمنوتیک، مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۲. Bleicher, Josef: contemporary hermeneutics, Routledge and kegan paul, ۱۹۸۰.
۲۳. Bojan, D. Spaic, ۲۰۱۲, Emilio Betti's legal hermeneutics between: a theory of legal interpretation and hermeneutical theory of law, Ssrn Electronic journal.
۲۴. The Hermeneutics Reader, Edited by kurt muller volmer, Basil Black well, ۱۹۸۶.
۲۵. palmer, Richard. E: Hermeneutics, north western university press, ۱۹۶۹.
۲۶. Gadamer, Hans Georg: Philosophical Hermeneutics, translated by david E. linge, Barkeley university press, ۱۹۷۶.
۲۷. Gadamer, Hans Georg: Truth and method, continuum new York, ۱۹۹۴.
۲۸. Heidegger, martin: Being and Time, Basil Black well, ۱۹۶۲.
۲۹. Hans-Georg Gadamer, philosophical Hermeneutics, Trans. and Edited by David E. Linge, university of California, press, ۱۹۷۶.
۳۰. validity in interpretation, Eric D. Hirsch, J R YaLe university press, ۱۹۶۷.
۳۱. Introduction to philosophical Hermeneutics, Gean Grondin translated by Joel weinsheimer, Yole university press, ۱۹۹۴.

