

الهیات تطبیقی (علمی)

سال دهم، شماره بیست و دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

ص ۱۲۱-۱۳۲

## دین در هرمنوتیک فلسفی

علیرضا آزاد\*

### چکیده

هرمنوتیک و اندیشه‌های دینی رابطه تاریخی طولانی دارند. در نوشتار حاضر با روشی توصیفی تحلیلی نشان داده شد چگونه فهم دینی در نزد بنیان هرمنوتیک فلسفی به الگویی برای فهم هرمنوتیکی و فهم هرمنوتیکی به الگویی برای فهم دینی تبدیل می‌شود؛ همچنین چگونه از فرایند فهم در سنت‌های دینی به‌ویژه عنصر کاربست و عنصر درک اراده الهی به‌منزله الگویی برای تبیین بهتر فهم هرمنوتیکی، استفاده و از عقاید دینی نظیر تجسید، تثلیث، تصاویر دینی و نمایش‌های آیینی برای تبیین آموزه‌های هرمنوتیکی مدد گرفته می‌شود.

این مقاله نشان می‌دهد چگونه گادامر درک دینداران از مناسک دینی را شاهدهی برای تبیین سیالیت حقیقت و ماهیت هرمنوتیکال فهم می‌داند و از نبود تقابل میان دین و اسطوره در دوره باستان و رابطه هرمنوتیکی دین و هنر سخن می‌گوید. گادامر کتاب مقدس را متن کلاسیک نمی‌داند و معتقد است فهم آموزه‌های دینی با توجه به منشأ، اسلوب، اهداف و ویژگی‌های متفاوت‌شان به رویکردهای تفسیری خاصی نیازمندند. او با تأکید بر تفکیک مرز هرمنوتیک عام و هرمنوتیک خاص فهم متون مقدس، توصیه می‌کند کتاب مقدس را ابلاغ الهی رستگاری بدانیم؛ بنابراین، فهم آن صرفاً پژوهش علمی یا عالمانه در زمینه معنای متن آن نخواهد بود.

### واژه‌های کلیدی

دین، فهم متون مقدس، هرمنوتیک، هرمنوتیک فلسفی، فهم آموزه‌های دینی

alirezaazad@um.ac.ir

\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۳/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۳

Copyright © 2019, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

## ۱. مقدمه

هرمنوتیک (Hermeneutics) مجموعه‌ای از نظریه‌های تفسیر متن و به عبارت بهتر، فلسفیدن درباره‌ی ماهیت فهم است. هرمنوتیک در طول تاریخ همواره نیم‌نگاهی به دین داشته است. هرمنوتیک عصر باستان (Ancient Hermeneutics) و هرمنوتیک کلاسیک (Classic Hermeneutics) قرن ۱۸ و ۱۹ با سنت‌های دینی ارتباط بیشتری برقرار می‌کردند؛ اما هرمنوتیک فلسفی (Philosophical Hermeneutics) قرن ۲۰ بود که در بسیاری از حوزه‌ها از جمله در حوزه‌ی تفسیر متون مقدس و فهم دین، مباحث درازآهنگی و دیگرگونی را به وجود آورد.

رهاوردهای هرمنوتیک فلسفی در حوزه‌ی فهم دین، توجه‌های فراوانی را در میان پیروان ادیان متن‌محور به خود معطوف داشته است. در دهه‌های اخیر، رابطه‌ی هرمنوتیک و تأویل و تفسیر به رأی و چگونگی تفسیر تاریخ‌مند متون دینی در پرتو هرمنوتیک و نسبت هرمنوتیکی انسان با متن دینی و ... معرکه‌ی آرای موافقان و مخالفان بود؛ اما کمتر به تبیین دینی آموزه‌های هرمنوتیکی و تبیین هرمنوتیکی آموزه‌های دینی و موضع هرمنوت‌های فلسفی درباره‌ی الهیات و متن دینی پرداخته شده است.

به این ترتیب، نه‌تنها نسبت هرمنوتیک فلسفی با بنیان‌های دینی شایان توجه قرار نگرفت، از نسبت اخلاق و عرفان و ایمان با هرمنوتیک فلسفی غفلت شد. هرمنوتیک فلسفی رابطه‌ی محکمی با این آموزه‌ها دارد؛ به حدی که گادامر (Hans-Georg Gadamer 1900-) در مقاله «حقیقت اثر هنری» بر تفکر علمی رایج از باب کم‌توجهی به این مسائل خورده می‌گیرد؛ زیرا اندیشه‌های محض علمی: ۱. در تحلیل و توجیه امور اخلاقی نظیر حقوق بشر، جلوگیری از سقط جنین و ... ناتوان است. ۲. در توصیف و تبیین تجربه‌ی زیباشناختی، نارساست. ۳. در برآوردن و حتی توضیح نارسایی‌های معنوی بشر، ناتوان است (عسکری، ۱۳۸۹: ۶).

## ۲. بیان مسئله

باوجود آنکه در اروپا به رهیافت‌های دین و اخلاقی هرمنوتیک توجه شده و کتاب‌های متعددی در این باره به چاپ رسیده و سمینارهای گوناگونی برگزار شده است، در فضای فارسی‌زبان بیشتر به تبعات دینی اندیشه‌های هرمنوتیکی توجه شد و به نسبت هرمنوتیک و دین کمتر توجه شد؛ ازاین‌رو، هرمنوتیک رهیافتی ایمانی یا اخلاقی قلمداد نشد.

این نوشتار در پی آن است که پس از تبیین رابطه‌ی تاریخی هرمنوتیک و اندیشه‌های دینی نشان دهد چگونه فهم دینی به الگویی برای فهم هرمنوتیکی و فهم هرمنوتیکی به الگویی برای فهم دینی تبدیل می‌شود. همچنین نمونه‌هایی از تبیین هرمنوتیکی، آموزه‌های دینی و تبیین دینی آموزه‌های هرمنوتیکی و نسبت هرمنوتیک عام و هرمنوتیک متون مقدس نشان داده شد. نیز مهم‌ترین ویژگی‌های فهم متون مقدس از منظر هرمنوتیک توضیح داده شد و در پایان، نقدهای هرمنوتیک فلسفی بر الهیات مسیحی برشمرده شد.

برای این منظور، آثار فیلسوفان هرمنوت به‌ویژه نوشته‌های هایدگر و گادامر بازخوانی شد و تقریر شارحان بزرگ هرمنوتیک مانند واینسهایمر (Joel Weinsheimer 1946-...) و بولتمان (Rudolf Karl Bultmann 1884-1976) نیز مرور شد و نسبت و پیوند آن با دین و به‌ویژه کلام مسیحی، ذیل عناوینی دسته‌بندی شد. درنهایت، اندیشه‌های دین‌مدارانه و ایمان‌گروانه مندمج در هرمنوتیک فلسفی، ناظر به غفلت‌ها و بدفهمی‌هایی تشریح شد که در فضای فارسی‌زبان از آن صورت گرفته است تا ضمن ایجاد بسترهای آشنایی، به نقدهای صورت گرفته نیز پاسخ درخوردی داده شده باشد.

## ۳. پیشینه‌ی رابطه‌ی هرمنوتیک و دین

توجه به سیر تاریخی هرمنوتیک به‌وضوح نشان می‌دهد این دانش در تعامل با دین نضج گرفته و در

برای نخستین بار نظریه جامع هرمنوتیکی را مطرح کرد. هرمنوتیک دینی طی قرون وسطی در دامن اندیشه اندیشمندان یهودی و مسیحی به حیات خود ادامه داد.

در اواخر سده‌های میانه، جنبش پروتستان و در پی آن نهضت اصلاح دینی، تأثیر شگرفی بر روند تکامل علم هرمنوتیک گذارد. مصلحان دینی نظیر لوتر (Martin Luther 1483-1546) و اسپینوزا (Baruch Spinoza 1632-1677) و پیروانشان با اعلام استقلال از مراجع رسمی تفسیر متون مقدس، بیش از هر چیز نیازمند تدوین ضوابط و معیارهای مستقل و عملی برای تفسیر متون دینی بودند و این امر سبب اقبال هرچه بیشتر آنان به علم هرمنوتیک و توجه به نظریه‌های فهم متن شد.

در دوران جدید، الهی‌دانانی نظیر شلایرماخر (1768- Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher) توجه به علم هرمنوتیک را برای تبیین آموزه‌های دینی لازم دیدند و به نظریه‌پردازی در این باره پرداختند. شلایرماخر یکی از مشهورترین کشیش‌های مبدع الهیات لیبرالیستی (Liberal Theology) است. مباحثی که او ذیل تجربه دینی مطرح کرد، تأثیر شگرفی بر جهت‌گیری هرمنوتیک کلاسیک داشت. در ادامه این روند و در میان اصحاب هرمنوتیک فلسفی، بولتمان، کشیش پروتستان، کتاب مقدس را براساس هرمنوتیک هایدگر تفسیر کرد و کسانی مانند فضل‌الرحمان برای نخستین بار از هرمنوتیک قرآنی سخن می‌گویند.

#### ۴. یافته‌های تحقیق

##### ۴-۱. هرمنوتیک فلسفی و دین

اندیشه هرمنوتیکی نشان داد جستجوی انسان برای دست‌یابی به معنا، چه در مسائل وحیانی و چه غیر وحیانی، امری است که بیش از هر توصیه و تجویزی، تأمل در ماهیت فهم را طلب می‌کند و ارائه هر گونه راهکاری متوقف بر شناخت ماهیت فهم و رابطه وجودی آن با انسان است. به این ترتیب، هرمنوتیک فلسفی راه

پرخش‌ها و تطورهای تاریخی‌اش، هرگز توجه به مقولات ایمانی را از نظر دور نداشته است و بسیاری از نظرهای هرمنوتیکی در پرتو فهم و تفسیر متون مقدس به وجود آمده‌اند.

به عقیده بسیاری از صاحب‌نظران، هرمنوتیک در سنت‌های هرمسی (Hermetic Tradition) ریشه دارد. هرمس با باورهای یونانیان درباره الهه‌های خود پیوند دارد و نیز با باورهای مصریان درباره طاط و باورهای یهودیان درباره اخنوخ و باورهای ایرانیان و زرتشیان درباره هوشنگ و اورمزد و آنچه باورهای مسلمانان و موحدان درباره برخی انبیاء و اولیای الهی به‌ویژه حضرت ادریس پیوند دارد (رک: آزاد، ۱۳۹۱: ۷-۱۹)؛ حتی در معجم الفلاسفه از گروهی از متکلمان به نام «متهرمسون» سخن به میان می‌آید که پیرو سنت‌ها و آموزه‌های هرمسی بودند (طربیشی، بی‌تا: ۷۰۳).

پیرو رابطه دیرینه هرمس و هرمنوتیک، این دانش از گذشته‌های دور به اصول و مبانی تفسیر کتاب مقدس می‌پرداخت. در میان یهودیان، نگرش باطنی به تأویل متون مقدس که اریستوبولوس (Aristobulus: c.103) از قرن دوم پیش از میلاد آغاز کرده بود، با کارهای عیسی بن سیرا (Jesus Ben Sirach: c.180) ادامه یافت.

هرمنوتیک مسیحی در بدو پیدایش به دو هدف ایجاد شد؛ نخست به هدف یافتن اشاراتی در عهد عتیق مبنی بر ظهور عیسی و دوم، دفاع کلامی در برابر مخالفان. حکمای مدرسه اسکندریه نیز نقش زیادی در انتقال عقاید یهودی - گنوسی و به تبع آن، هرمنوتیک دینی - اساطیری به عالم مسیحیت داشتند.

مجموعه این تلاش‌ها بستری را فراهم آورد تا سنت آگوستین رساله‌ای به نام «نظریه‌ای بر مسیحیت» (Doctrine on Christia) را بنویسد که از مؤثرترین نوشته‌های کهن هرمنوتیکی است؛ رساله‌ای که بر پایه آن «کانون کتاب مقدس» تأسیس شد (Groundin, 1997: 33). گادامر معتقد است آگوستین با نوشتن این رساله،

تفسیر، تنها برای شناخت واقعه‌ای تاریخی یا پیامی مربوط به اعصار گذشته صورت نمی‌گیرد؛ بلکه همواره در پی دانستن این نکته است که درنهایت، دین و متون دینی برای ما در این زمان چه پیامی دارند.

دومین وجه الگوبودن هرمنوتیک دینی آن است که در سنت دینی، فهمنده در پی فهمیدن خواست خداوند است نه خواست خویش. فرد متدین با توجه به چنین هدفی، مقصودی فراتر از اهداف سوژکتیو را دنبال می‌کند؛ زیرا به جای آنکه خودش را بر متن تحمیل کند، در پی آن است که ذهنیت خویش را با متن هماهنگ سازد. به قول پالمر:

«او حق تصرف برای خود قائل نیست. فهم خواست شرع یا خواست خدا صورت‌هایی از سلطه ذهن فهمنده نیست؛ بلکه صورت‌هایی از خدمت‌کردن به آن است» (Palmer, 1969: 189).

این دو وجه بارز فهم دینی یعنی کاربست و فراروی از سوژکتیویته از آرمان‌های مهم هرمنوتیک فلسفی است؛ از این رو، پویندگان عرصه ادبیات و تاریخ و ... می‌توانند به چنین آموزه‌هایی دقت نظر داشته باشند و آنها را به کار بگیرند.

#### ۴-۱-۲. تبیین دینی آموزه‌های هرمنوتیکی

گادامر از بعضی عقاید دینی برای تسهیل درک برخی آموزه‌های هرمنوتیکی استفاده می‌کند. او در ضمن این بهره‌گیری، گاهی تعریف جدیدی از جغرافیای این مباحث عرضه می‌کند. در این میان به آموزه تجسید و تثلیث و تصاویر و نمایش‌های آیینی توجه بیشتری نشان می‌دهد. در این مجال، اشارات و احتجاجات او به هر یک از این چهار مقوله بررسی شده‌اند.

#### ۴-۱-۲-۱. استفاده از آموزه تجسید

بیشتر فرقه‌های مسیحیت به تجسید و ظهور خداوند در قالب جسمانی بشری معتقدند. علاوه بر متکلمانی که به بحث درباره درستی یا نادرستی این باور پرداخته‌اند، فیلسوفان نیز با اهداف و انگیزه‌های خود به این باور توجه کرده‌اند، از جمله گادامر؛ برای مثال، او در بحث از

فلسفه را به سوی الهیات می‌گشاید و نیز با این کار، الهیات را به تأملی فلسفی می‌کشاند. در مجموع، هرمنوتیک فلسفی در مقایسه با بسیاری دیگر از نحله‌های فکری، تعامل بهتری با اندیشه‌های دینی دارد؛ زیرا هدفش را در گذر از واقعیت و صدق و رسیدن به حقیقت تعریف کرده است (Groundin, 1997: 11). چنین هدفی با اهداف دینی قرابت زیادی دارد و می‌تواند بستر خوبی برای گفتگو میان این دو باشد.

نطفه هرمنوتیک فلسفی در ذهن هایدگر، منعقد و از بطن گادامر متولد شد. تأثیر چشم‌اندازهای دینی در افق‌های فکری هایدگر به حدی است که حتی گفته شده دل‌مشغولی به هستی‌شناسی به منزله محور نظام فکری او، به تأثیرپذیری او از کلیسای روم و تعلق خاطرش به الهیات کاتولیک مرتبط است (Dostal, 2002: 170). هایدگر در شرح تحولات فکری‌اش می‌گوید «چیزی که مرا به این جریان فکری کشاند، پرسش مربوط به ارتباط میان کلام مقدس و تفکر الهی - نظری بود» (Volpi, 1984: 62).

گادامر نیز در هرمنوتیک فلسفی با اندیشه‌های دینی تعاملات متعددی دارد. او گاهی از فرایند فهم در سنت‌های دینی به منزله الگویی برای تبیین بهتر فهم هرمنوتیکی و گاهی از عقاید دینی نظیر تجسید و تثلیث برای تبیین آموزه‌های هرمنوتیکی خود مدد می‌گیرد و گاهی از نتایج تأملات هرمنوتیکی خویش برای تبیین آموزه‌های دینی استفاده می‌کند. در این مجال، سه بُعد از ابعاد تعامل میان دین و هرمنوتیک فلسفی در اندیشه گادامر شرح شده‌اند.

#### ۴-۱-۱. فهم دینی، الگویی برای فهم هرمنوتیکی

گادامر معتقد است سنت‌های حاکم بر هرمنوتیک دینی و فهم اعتقادی، از چند نظر الگویی مناسب برای سایر انواع هرمنوتیک‌ها از جمله هرمنوتیک ادبی و تاریخی است.

نخستین وجه الگوبودن فهم دینی، استفاده گسترده آن از عنصر «کاربست» است. در سنت دینی، عمل فهم و

مبهم‌ترین انگاره‌های مسیحیت است. بسیاری از متفکران مغرب زمین از گذشته تا کنون سعی در توجیه، تفسیر، پرورش و استفاده از این انگاره داشته‌اند. از آن جمله، گادامر است که در چند موضع از آن بهره گرفته است.

گادامر پیوند ذاتی میان زبان و هستی و اندیشه می‌بیند. او زبان را خانه هستی می‌خواند و هستی فهم‌پذیر را زبان می‌داند و نیز اندیشه را دارای ماهیت زبانی معرفی می‌کند. دشواری شرح و فهم این مسئله بر کسی پوشیده نیست. او برای تسهیل درک وحدت در عین کثرت این سه مقوله، به آموزه تثلیث اشاره می‌کند «وحدت درونی اندیشه و زبان، همان راز تثلیث نهفته در تجسید است» (Palmer, 1969: 204).

او با تمسک به تمثیل دینی در این موضوع، به صورت غیرمستقیم به این مهم اشاره دارد که آنچه او از زاویه هرمنوتیکی بدان رسیده، پذیرفته شده دین است و در آموزه‌های دینی مسبوق به سابقه است.

#### ۴-۱-۲-۳. استفاده از تصاویر دینی

در نظر گادامر، تصویرپردازی ادبی یا شکلی، صرفاً انعکاسی از صاحب تصویر نیست؛ بلکه باعث افزونی درک ما از حقیقت صاحب تصویر می‌شود و در نتیجه، معنای او را گسترش می‌دهد و به او کمک می‌کند تا حقیقت خویش را در تبادل با تصویرش بسازد. به نظر او، تصاویر دینی نمونه‌های خوبی‌اند تا نشان دهند یک تصویر، صرفاً روگرفتی از موجود به تصویر درآمده نیست؛ بلکه به لحاظ وجودی در تعامل با اوست «هستی‌شناسی تصویر، بیشتر در تصویر دینی مجال بروز می‌یابد؛ زیرا ظهور الوهیت بیش از هر چیزی از طریق کلام و تصویر، نضج می‌گیرد؛ بنابراین، تصاویر دینی از این نظر نمونه‌ای بی‌بدیل به‌شمار می‌روند ... این‌گونه تصاویر، روگرفتی از وجود به تصویر درآمده نیستند؛ بلکه به لحاظ وجودی، با آنچه روگرفت آن است، در تبادل است. از مثال تصویر دینی دریافته می‌شود هنر در اصل و کلیت معنایش برای وجود، صورت‌پذیری فزاینده‌ای را به ارمغان می‌آورد. کلام و تصویر، تنها صورت‌هایی به‌شمار

ماهیت زبان و نفی نشانه‌انگاری آن و رابطه‌اش با واقعۀ عینی تاریخی، در پی اثبات این نکته است که لوگوس، معنای محض نیست، بلکه می‌تواند تعین و واقعیت خارجی هم داشته باشد. او برای رسیدن به این هدف از آموزه دینی تجسید کمک می‌گیرد و به آنچه در عبارات آغازین انجیل یوحنا آمده و در آن، حضرت عیسی «کلمه خدا» نامیده شده است (انجیل یوحنا، آیه ۱-۴) احتجاج می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد:

«اگر کلمه خدا در قالب گوشت و پوست درآمد و اگر تنها در قالب تجسید است که روح به صورت تمام و کمال تحقق می‌یابد؛ در این صورت باید گفت با این رویداد، لوگوس از روحانیت خویش رها می‌شود ... منحصر به فرد بودن واقعۀ نجات‌بخش، جوهر تاریخ را در اندیشه غربی وارد می‌کند و پدیده زبان را از غوطه‌وری در ایده‌مندی معنا بیرون می‌آورد و آن را در اختیار تأمل فلسفی می‌گذارد؛ زیرا درست برخلاف لوگوس یونانی، کلمه خدا دیگر صرفاً ایده و امر انتزاعی نیست؛ بلکه واقعۀ محض است» (Gadamer, 2004: 418).

گادامر حضور باورهای دینی از جمله «کلمه خدا» بودن حضرت عیسی و ظهور این کلمه در قالب جسمانی را در پس‌زمینه اندیشه‌هایش کتمان نمی‌کند «هنگامی که می‌گویم کلمه "Das Wort"، مراد من همان کلمه‌ای نیست که جمع آن در لغت‌نامه به صورت کلمات "Die Worter" آمده است. همچنین منظورم آن کلمه‌ای نیست که در گفتار در کنار سایر کلمات می‌آید و جمع آن به صورت کلمه‌ها "Die Worte" است؛ بلکه غرض من از کلمه، چیزی است که به آن "Singular Tantum" می‌گویند ... که به یک موقعیت زیستی معین و یگانه می‌پیوندد و شایان ذکر است در پشت این اصطلاح، در نهایت کاربرد زبانی عهد جدید قرار دارد» (Dostal, 2002: 190).

#### ۴-۱-۲-۲. استفاده از آموزه تثلیث

انگاره تثلیث و اعتقاد به اقانیم ثلاثه (Trinity) پدر و پسر و روح القدس، یکی از محوری‌ترین و در عین حال

این هم فراتر می‌روند و بدان جا منتهی می‌شود که بازیگران برای تماشاگران تمامیت یک معنا را به تجسم درمی‌آورند» (Gadamer, 2004: 109).

تلقی گادامر آن است که گویی غایت آن دسته از مراسم دینی که قالب نمایشی دارد، در آن نیست که اجراکنندگان در نقش خود محو شوند؛ بلکه در آن است که تماشاگران در نقش بازیگران محو شوند و در واقع، تماشاگران جایگزین بازیگران و مجریان شوند؛ از این رو، سنت‌های آیینی و نمایش‌های دینی، زمانی واقعاً تحقق می‌یابند که تماشاگران با نگرستن و تماشا، در آن مشارکت جویند. گادامر برای اثبات این مدعا واژگان را ریشه‌یابی می‌کند و می‌گوید «تماشای چیزی، نحوه‌ی اصیلی از مشارکت در آن است. در اینجا می‌توانیم مفهوم اتحاد مقدس را به خاطر آوریم که در پس مفهوم اولیه‌ی یونانی تئوریا "Theoria" قرار دارد. تئوروس "Theoros" یعنی کسی که در تفویض مسئولیت‌های جشن، نقشی را بر عهده می‌گیرد. چنین شخصی وجه تمایز یا عملکرد دیگری ندارد، جز اینکه در آنجاست؛ بنابراین، تئوروس به معنای دقیق کلمه، تماشاگر است؛ زیرا در اعمال رسمی با حضور خود در آنها شرکت می‌کند ... تئوریا مشارکتی واقعی است، چیزی فعالانه نیست، بلکه امری است منفعلانه که عبارت است از سراپا درگیر بودن در آنچه شخص مشاهده می‌کند و از خود بی‌خود شدن به دست آن» (Gadamer, 2004:122).

گادامر می‌خواهد با توجه‌کردن و تنبهدادن نسبت به این امور، محملی برای شرح دیدگاه خود در باب «فهم» و «حقیقت» بیابد. او از این بحث استفاده می‌کند تا نشان دهد همان‌طور که نمایش و مناسک دینی و و بازی و هنرهای نمایشی، وجودشان را مرهون اجرایشان هستند و نمی‌توان اجرای آنها را از خود آنها تفکیک کرد، رخداد فهم نیز این‌گونه است و تنها در عمل فهمیدن است که فهم شکل می‌گیرد و ماهیتی سوای از اجرایش ندارد و همه‌ی اینها اموری‌اند که وجودشان عین انجامشان است

نمی‌روند؛ بلکه موجب می‌شوند آنچه مجسم شده است، از این طریق، تازه آن چیزی شود که هست» (Gadamer, 2004: 137).

توجه او به این موضوع از آن‌روست که گادامر می‌خواهد از آن به منزله‌ی گواهی بر اثبات رویکرد خویش به مقوله‌ی فهم و حقیقت استفاده کند. او حقیقت را امری متعین نمی‌داند و فهم را امری می‌داند که در صیوروت و شدن دایمی است. برای اثبات این مسئله هرمنوتیکی است که او به مسئله‌ی توسعه‌ی مفاهیم دینی به وسیله‌ی هنر توجه می‌کند تا آن را شهادتی برای اثبات ادعای خویش اقامه کند.

#### ۴-۱-۲-۴. استفاده از سنت‌های آیینی و نمایش‌های

##### دینی

گادامر در دو موضع از کتاب حقیقت و روش به تحلیل فلسفی بازی و نمایش پرداخت تا از این رهگذر، به توصیف هستی‌شناسانه‌ی رخداد فهم پردازد. در خلال این تحلیل، به مناسک و مراسم دینی، یکی از مصادیق نمایش، اشاره می‌کند. نتایج هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌ی این تحلیل‌ها ذکر شد؛ اینک صرفاً از دریچه‌ی مسائل دینی بررسی می‌شود.

گادامر تماشاگر را رکن هر نمایشی می‌داند؛ به گونه‌ای که بدون آن، اصلاً چیزی به نام نمایش، محقق نمی‌شود. او حتی گامی فراتر می‌گذارد و مراسم دینی را صورت کمال‌یافته‌ی نمایش می‌داند؛ زیرا در نمایش‌های معمولی تماشاگر، تنها یکی از ارکان نمایش است؛ اما در مراسم دینی مثل دسته‌روی و تعزیه‌خوانی، تماشاگران غایت و مقصود نهایی از اجرای نمایش‌اند «مراسم حرکت دسته‌های عزاداری که جزئی از یک رفتار آیینی است، بدون شک چیزی بیش از اجرای یک نمایش است؛ زیرا آیین‌ها و مناسک دینی تجسمی‌اند که برای جمعیت دینی صورت می‌گیرند ... متجلی‌ساختن خدا در آیین‌ها و مناسک دینی از این نظر اهمیت دارد که بازیگران شرکت‌کننده در آنها به اصطلاح در بازی محو می‌شوند و در آن، تحقق برتر خویش‌ن خویش را می‌یابند و حتی از

است «آنها "حکایات ساختگی" از اخباری که مؤرخان درباره رخداد‌های واقعی نقل می‌کنند، حقیقی‌ترند» (Gadamer, 1993: 171).

او در شرح این گفتار می‌نویسد «درواقع، در تلقی عهد باستان از مفهوم دانش که مطابق آن علم به معنای امری تجربی نیست، بلکه به معنای عقلانیت محض است، بیان چنین مطلبی کاملاً بدیهی است» (Gadamer, 1993: 171).

به عقیده او، در اندیشه یونانی نه تنها با تقابل سرسختانه میان میتوس (Mythos) و لوگوس (Logos) - آنگونه که در دوره روشنگری شاهد آنیم - روبه‌رو نمی‌شویم، این نسبت در قالب تناظر و هم‌گرایی ادامه می‌یابد «این مسئله را خصوصاً در تعبیر خاصی نشان می‌دهد که به مدد آن افلاطون قادر است میراث عقلانی استادش سقراط را با روایت اسطوره‌ای دین عامه پیوند زند» (Gadamer, 1993: 172).

باورهای اسطوره‌ای در اندیشه و بیان شاعران و نقالان و فیلسوفان و حتی کم‌دین‌ها پیاده می‌شدند و آنان به منزله حلقه واسط میان میتوس و لوگوس، پس از درکی «از آن خود کننده» این اسطوره‌ها را متناسب با دریافت‌های شخصی در قالب باورهای عرضه می‌کردند که صورت دینی می‌یافت. او بر پایه این جمله هروودوت که معتقد است هومر (Homer) و هزیود (Hesiod)، خالق خدایان برای یونانیان بودند، بر این نکته تأکید می‌کند که شاعران یونان با ترسیم چهره خدایان در اشعار خود، رفته‌رفته نظام رب‌النوع‌ها و خدایان را وارد سنت دینی یونانیان کردند یا به آنچه در افواشان بود، چهره‌ای متفاوت و نقشی متمایز بخشیدند.

بر اساس این، او حتی تولد دین مسیحیت و پیدایش کتاب مقدس را نیز نوعی «رویداد از آن خود کننده» (Things coming into themselves by belonging together) می‌داند که برای مسیحیان اولیه اتفاق افتاد. آنها با چشم و زبان اساطیری زمان خود، آن حقایق را دیده و شنیده‌اند و آنچه وحی تلقی می‌کنند، ترکیبی شخصی از واقعیت خارجی و حقایق اسطوره‌ای است «عهد جدید، خودش از آن خود

«رابطه این تجسم "آیین‌ها و مناسک دینی" با جمعیت مؤمنان واضح است ... هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند به لحاظ حقیقت دینی، اجرای مناسک و آیین‌های دینی امری عرضی و جنبی است. همان‌طور که در اجرای مناسک دینی با امر الهی مواجه می‌شویم، درباره بازی نمایش هم تنها در ضمن اجرای آن است که با وجود اثر هنری روبه‌رو می‌شویم» (Gadamer, 2004: 115).

#### ۴-۱-۳. تبیین هرمنوتیکی آموزه‌های دینی

گادامر علاوه بر آنکه از بعضی عقاید دینی برای تسهیل درک برخی آموزه‌های هرمنوتیکی استفاده می‌کند، گام‌هایی برای تبیین هرمنوتیکی آموزه‌های دینی نیز برمی‌دارد؛ البته او در مقام فیلسوف، قصد رد و تأیید آموزه‌های دینی را ندارد؛ بلکه در پی تحلیل آنهاست. تحلیل‌های دینی او هیچ‌گاه کلیت دین را در بر نگرفته است و به صورت جامعی - چنانکه بولتمان بدان اقدام کرد - نیست. او تنها به برخی از حوزه‌های دینی پرداخته است و برای مثال، تحلیلی هرمنوتیکی از رابطه دین و اسطوره و نیز رابطه دین و هنر بیان می‌کند یا دیدگاهش درباره مفهوم زمان را در موضوع اعیاد دینی پیاده می‌کند که در این مجال به برخی از آنها اشاره می‌شود.

#### ۴-۱-۳-۱. تبیین هرمنوتیکی رابطه دین و اسطوره

گادامر اسطوره را ریشه و زیربنای دین در نزد یونانیان می‌داند. او برخلاف تصور اولیه بیشتر افراد، نه تنها این مسئله را مذموم نمی‌داند، چنین رویکردی به دین را می‌ستاید و آن را نشان فرهیختگی فکری آنان می‌داند و اسطوره‌ستیزی را حاصل علم‌زدگی و دورشدن بشر کنونی از حقیقت قلمداد می‌کند (رک: کزازی، ۱۳۹۳: ۸-۲۵). او در مقاله‌ای با نام «اسطوره و خرد» دیدگاهش را در این باب شرح می‌دهد و توضیح می‌دهد در نزد ارسطو به منزله نماد عقل‌گرایی دوره باستان، به هیچ‌وجه آن تقابل حاد میان امور اسطوره‌ای و امور خردورزانه وجود ندارد؛ بلکه در آن دستگاه فکری، حتی حکایت‌های ساختگی نیز می‌توانستند از حقیقت برخوردار باشند. گادامر معتقد است از این روست که ارسطو معتقد

مشروعیتی برای اثر هنری فراهم می‌آوردند. شاید همین امر باعث گسترش هنرهای تجسمی در غرب مسیحی شده باشد» (Gadamer, 2004: 136).

#### ۴-۱-۳- تبیین هرمنوتیکی اعیاد و سال‌گشت‌ها

در نظر گادامر، ما کیفیت شگرف و معماگونه‌ی زمان را در مفهوم عید باز می‌شناسیم. به عقیده‌ی او، عید در هر بار برگزاری، متفاوت از بار قبلی است؛ زیرا هر بار، چیزهای متفاوتی با آن هم‌زمان‌اند. پس ماهیت عید پیوسته در سیوروت است و به همین دلیل، در حد اعلا‌ی زمان‌مندی است؛ اما این بدان معنا نیست که عید صرفاً خصوصیتی سوئیکتیو داشته باشد و وجودش تنها قائم به سوئیکتیویته برگزارکنندگان آن باشد، بلکه چون عید، عید است، جشن گرفته می‌شود (Gadamer, 2004: 121)؛ برای مثال، امروزه تولد حضرت مسیح عید گرفته می‌شود. این عید همان اتفاق نیست که در زمان گذشته انجام شده است؛ حضرت مسیح دوباره متولد نمی‌شود، ولی ما دوباره آن را عید می‌گیریم؛ گویی او را ورای زمان و مکان شخصی‌اش در نظر می‌گیریم.

در اینجا گادامر به بحثی کلامی استشهد می‌کند. در کلام مسیحی می‌گویند که عیسی در درون شما زنده است. اگر ما نتوانیم زمان و مکان ظاهری خارجی را از او برداریم، نمی‌توانست برای ما حضور داشته باشد. حضور او در ما بدان دلیل است که ما آن را از زمان و مکان خارجی او گسسته‌ایم. هر عیدی بدان معنا نیست که ما به همان شیء خارجی بازگشت می‌کنیم؛ بلکه بدان دلیل است که ما به ساحت خودمان بازگشت می‌کنیم.

#### ۴-۲. هرمنوتیک و فهم متون مقدس

اصحاب هرمنوتیک همواره به دنبال بنای اصول و قواعد عام‌فهم بودند؛ قواعدی که در تمام انواع فهم‌ها یا فهمیدن انواع گفتارها و نوشتارها مشترک‌اند؛ اما این امر سبب نشد که آنها ویژگی‌های خاص فهم متونی نظیر متون مقدس را نادیده بگیرند؛ از این رو، با وجود اینکه هم هرمنوتیک کلاسیک و هم هرمنوتیک فلسفی هرمنوتیکی

ساختن بشارت توسط مسیحیان صدر مسیحیت است؛ اما این نه اولین و نه آخرین از آن خود ساختن است ... کتاب مقدس کلام خداوند نیست؛ بلکه تأویل اولیه‌ی آن به زبان اساطیری متناسب با مخاطبان اولیه است و امروزه فهم بشارت مستلزم اسطوره‌زدایی (Demythologization) است» (Grondin, 1997: 18-19).

شاید اندیشه‌ی گادامر در این باره چنین خلاصه می‌شود که دین به نوعی بین هنر و فلسفه قرار می‌گیرد؛ زیرا هنر قالب مفهومی ندارد و اسطوره‌ای سخن می‌گوید و همچنین، فلسفه قالب مفهومی دارد و به زبان اسطوره سخن نمی‌گوید و دین با هر یک از این دو، در یک چیز مشترک است؛ زیرا همانند فلسفه قالب مفهومی دارد و همانند هنر، اسطوره‌ای سخن می‌گوید.

#### ۴-۱-۳- تبیین هرمنوتیکی رابطه‌ی دین و هنر

روح دینی حاکم بر جامعه تأثیر شگرفی بر هنر، زبان، فرهنگ و اندیشه‌ی آن جامعه دارد. شاید بتوان ادعا کرد مخالفت اسلام با تصویرگری و مجسمه‌سازی و حمایت مسیحیت از این هنرها در جهان‌بینی و خداشناسی این دو دین ریشه داشته است؛ زیرا خدای اسلام ﷻ «الشوری/۱۱) است و از هرچه با حواس پنجگانه درک شود، فزاتر است. او فقط در دل مؤمنان جای دارد و چشم‌ها تنها می‌توانند جلوه‌های آفاقی و مظاهر قدرت او را بنگرند. در چنین فضایی، به تصویر کشیدن امور عرشی با اصول خداشناسی مغایر می‌افتد و به تبع آن، تصویرگری و مجسمه‌سازی مذموم قلمداد می‌شود؛ اما خدای مسیحیت در بدن انسانی حلول می‌کند و تجسید می‌یابد و به این ترتیب، وجودی عرشی صورتی فرشی می‌یابد و به تبع پیروی از این انگاره، هنرهای تجسمی در دامان کلیسا می‌شکفتند. گادامر در راستای این تلقی و تبیین رابطه‌ی آموزه‌های دینی مسیح و هنرهای تجسمی می‌نویسد «آباء کلیسا، انسان‌شدن خدا را دلیلی بر جواز کلی هر نوع ظهور قابل رؤیت می‌گرفتند و به نظر می‌رسد از اندیشه‌های نوافلاطونی نیز بهره گرفته باشند. بدین ترتیب،



به این وسیله، به‌طور مشخص کتاب مقدس را از جغرافیای هرمنوتیک خویش خارج کردند؛ زیرا معتقد بودند متون مقدس به دلیل منشأ پیدایش متفاوت، قواعد فهم متفاوتی را طلب می‌کنند. کلادنیوس در سال ۱۷۴۲ نوشت «کتاب مقدس فعل خداوند است و بسیاری از قواعدی که ممکن است درباره آثار بشری کاربرد داشته باشد، در اینجا به‌هیچ‌وجه کاربرد ندارد. وحی نقادی خاص خود را دارد» (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۲۲۸).

شلایرماخر، پُراوازه‌ترین هرمنوتیست کلاسیک و بنیان‌گذار اصلی هرمنوتیک عام، این سؤال را مطرح می‌کند که «آیا به خاطر روح القدس (منشأ وحیانی) باید با کتاب مقدس به‌نحو خاصی مواجه شد یا خیر. این پرسش را نمی‌توان با حکمی جزمی درباره وحی پاسخ گفت؛ زیرا چنین حکمی بر تأویل تکیه دارد» (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۲۲۹).

درواقع او این پرسش را برون‌دینی می‌داند که نمی‌توان با تکیه بر آموزه‌های دینی بدان پاسخ گفت؛ زیرا پیش از ورود به متون دینی و انجام هر گونه فهم و استنباط و قواعد و استنتاج و حکمی از دل این متون، باید روش ورود و شیوه فهم و قواعد تفسیرمان از این متون روشن باشد؛ بنابراین هرگز نمی‌توان به‌صورت درون‌دینی به سؤال از چگونگی فهم متون مقدس پاسخ داد.

درنهایت شلایرماخر امکان هرمنوتیک خاصی را انکار نمی‌کند که ناظر به قواعد خاص تفسیر کتاب مقدس است؛ اما معتقد است تدوین منقح یک هرمنوتیک عام، پیش‌نیاز پرداختن به هر گونه هرمنوتیک خاصی است؛ از این رو، تلاش‌های او در راستای تدوین هرمنوتیک عام، منافاتی با اعتقاد او به وجود قواعد خاص فهم متون مقدس ندارد.

#### ۴-۲-۲. هرمنوتیک فلسفی و فهم متون مقدس

باوجود آنکه هرمنوتیک فلسفی در پی کشف سازوکار عام فهم و تبیین هستی‌شناسانه هر گونه فهمی است، گادامر نیز همانند اسلافش از نظر دور نداشته است که فهم آموزه‌های دینی و متون مقدس با توجه به منشأ،

عام شناخته می‌شوند، نظرهایی درباره فهم و تفسیر خاص متون مقدس دارند که در ادامه ذکر شده‌اند.

#### ۴-۲-۱. هرمنوتیک کلاسیک و فهم متون مقدس

از دیرباز برای بسیاری از هرمنوت‌های کلاسیک این سؤال مطرح بود که فهم متون کلاسیک و متون مقدس چه تفاوتی دارد. در این راستا، نظرهای گوناگونی مطرح شدند. کسانی نظیر الیوت (Thomas Stearns Eliot: 1888-) (1965) معتقد بودند متون مقدس، مقوله‌ای در ورای متون دیگرند. در نظر آنها اثر کلاسیک در جایی پایان می‌پذیرد که وحی آغاز می‌شود و متون مقدس شکل می‌گیرد. الیوت با قاطعیت هرچه تمام‌تر بر تمایز میان کتب ادبیات و کتاب مقدس پای می‌فشارد و از ادیبانی که کتاب مقدس را به‌منزله متنی ادبی می‌نگرند و آن را یکی از عالی‌ترین نمونه‌های نثر کهن می‌شمارند، این‌گونه انتقاد می‌کند «آنهایی که از کتاب مقدس به‌منزله نمونه بارز نثر انگلیسی سخن می‌گویند، صرفاً آن را به‌عنوان بنای یادبودی بر گور مسیحیت تحسین می‌کنند» (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۲۲۶).

همچنین، کسانی نظیر اسکولز و بنت، کتاب مقدس و آثار کلاسیک را در یک رده می‌دیدند و بین آنها تبعیضی قائل نمی‌شدند. در کنار آنها کسانی مثل آنت در نگاهی رادیکالی، معتقد است با هر متنی باید به‌مثابه بی‌مایه‌ترین دیوارنوشته‌ها برخورد کرد. طبیعتاً چنین دیدگاهی مخالفان فراوانی هم داشت؛ تا حدی که حتی در عصر حاضر، واینسهایمر پس از نقل این دیدگاهها در واکنش به گفته آنت می‌نویسد «این هم‌ترازی، هم از منظر دینی و هم از منظر اومانستی بی‌شرمانه‌ترین بدعت و تنزیل منزلی کفرآمیز به نظر می‌رسد» (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۷۶).

در میان اصحاب هرمنوتیک کلاسیک، کلادنیوس (Johann Martin Chladenius: 1710-1759) و ارنستی (Johann Heinrich Ernesti: 1652-1729) از زمره کسانی بودند که به دنبال هرمنوتیک عامی نبودند که در برگیرنده همه انواع متون باشد. آنها هرمنوتیکی را بنیان نهادند که محدود به گفتارها و نوشتارهای عقلانی بود و

بلافصل‌شان آغاز می‌شود و به این اعتبار، بیش از آنکه نویسنده باشند، به معنای دقیق کلمه، حکم شاهدانی را دارند که واسطه اتصال ما با آن سنت‌اند. برای گادامر، گواه بودن وجه بارز پیام مسیحی یا متن مقدس است. پیام دینی گواه مصائب عیسی مسیح و وعده رستگاری روز جزاست. کتاب مقدس گواهی است موثق؛ زیرا به واقعه‌ای خاصی اشاره دارد و آن، جان‌باختن عیسی بر صلیب است. بشری که بی آنکه خطایی از او سر زده باشد، رنج مردن یک انسان خاطی را تحمل می‌کند و با وقوف کامل به اینکه خدا و فرزند خداست، اصرار می‌ورزد که او را با لقب فرزند انسان خطاب کنند و به سرنوشت دیگر مخلوقات تن می‌دهد. (بنا بر آیه شریفه "وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ"، حضرت عیسی به صلیب کشیده شده و امر، این‌چنین بر دیگران مشتبه شده است).

#### ۳-۴. نقد هرمنوتیک فلسفی بر سنت‌های الهیات

##### مسیحی

با وجود دل‌بستگی‌های ایمانی، گادامر نقدهای جدی بر الهیات مسیحی دارد. او در این مسئله نیز از استادش هایدگر متأثر است. هر دو فیلسوف مفتون اندیشه‌های یونان باستان‌اند و سنت دینی کلیسای کاتولیک - و نه اصل مسیحیت - را عامل تحریف آن اندیشه ناب می‌دانند؛ البته این مسئله سبب دل‌زدگی آنها از اصل دین نشده است؛ اما به هر حال، لعاب‌کاری دینی آبای کلیسا بر فلسفه یونان را سبب نابودی اصالت فلسفه می‌دانند.

حساسیت هایدگر نسبت به این مسئله به‌حدی است که در ضمن سمیناری در ماربورگ صریحاً اعلام می‌کند که فلسفه توماس آکویناس و صورت رسمی این فلسفه در بیشتر الهیات کاتولیک، چهره فلسفه اصیل یونان را در غرب مخدوش کرده است. او در جای دیگری با لحنی مطایبه‌آمیز می‌گوید «ارسطویی را که الهیات کاتولیک ساخته و پرداخته است، ارسطوی یونانی نیست، بلکه قدیسی است مسیحی» (ضیمران، ۱۳۸۹: ۹۶).

اسلوب، اهداف و ویژگی‌های متفاوتی که دارند، به رویکردهای تفسیری خاصی نیازمندند. او در صفحات مهمی از کتاب حقیقت و روش که گاهی منتقدانش نسبت به آن غفلت داشته‌اند، با تأکید بر تفکیک مرز هرمنوتیک عام و هرمنوتیک خاص فهم متون مقدس می‌نویسد «علمای الهیات هرگز نباید فراموش کنند که کتاب مقدس ابلاغ الهی رستگاری است ... بنابراین، فهم آن مطلقاً پژوهش علمی یا عالمانه در زمینه معنای آن نیست. بولتمان زمانی نوشت که "تاویل متون کتاب مقدس دقیقاً تابع همان شرایطی است که جمیع نوشته‌های دیگر تابع آن‌اند"؛ اما معنای این حکم، مبهم است؛ زیرا مسئله این است که آیا هر نوشته‌ای تابع شرایط فهمی غیر از آن شرایط صوری و عامی که باید درباره هر متنی برآورده شود نیست؟!» (Gadamer, 2004: 327).

او هرچند اشتراک مبنای زیادی با کسانی نظیر بولتمان دارد، انتقادهای شدیدی نیز به آنها دارد و آنچه «خودفهمی» نامیده‌اند را به دلیل درآمیختگی بیش از حد با اگزستانسیالیسم و ذهن‌گرایی آرمان‌گرایانه و سهم‌دهی فراوان به وساطت تاریخی - انتقادی متون عهد جدید، نقد می‌کند و ایشان را به توجه هرچه بیشتر به ماهیت متفاوت کتاب مقدس فرا می‌خواند. او در این راستا، با لحنی آمیخته به شوخی به لارنس (Frederick G. Lawrence: 1922-...) می‌گوید «بولتمان فراموش کرده است که عهد جدید کتاب به معنای متعارف آن نیست» (Dostal, 2002: 190).

گادامر کتاب مقدس را متن می‌داند؛ اما آن را به‌مثابه متنی کلاسیک نمی‌بیند، بلکه همانند فرانتس اوربک (Franz Overbeck: 1837-1905) و هلموت کوهن (Helmut Kuhn: 1899-1991)، آن را در سبک فراادبیات (Urliteratur) قرار می‌دهد و ویژگی‌های خاصی نیز برای آن بر می‌شمارد.

او معتقد است مؤلفان کتاب مقدس، خود را در مقام گواهان صادق سنت موثقی عرضه می‌دارند که با گواهی

گادامر می‌خواهد با توجه‌کردن و تنبهدادن نسبت به این امور، محملی برای شرح دیدگاه خود در باب «فهم» و «حقیقت» بیابد؛ به‌طور مثال، می‌خواهد نشان دهد همان‌طور که وجود نمایش، مناسک دینی و بازی و هنرهای نمایشی، مرهون اجراشان هستند و اجرای آنها از خود آنها تفکیک نمی‌شود، رخداد فهم نیز این‌گونه است و تنها در عمل فهمیدن است که فهم شکل می‌گیرد و ماهیتی سوای از اجراش ندارد و همه اینها اموری‌اند که وجودشان عین انجامشان است.

همچنین او به تبیین هرمنوتیکی آموزه‌های دینی می‌پردازد؛ به‌طور مثال، دربارهٔ رابطهٔ دین و اسطوره سخن می‌گوید و معتقد است در دورهٔ باستان تقابل حادّی میان امور اسطوره‌ای و امور خردورزانه وجود نداشت و در نتیجه، متن مقدس را باید در قالبی اسطوره‌ای فهمید. به عقیدهٔ او عهد جدید، از آن خود ساختن بشارت توسط مسیحیان صدر مسیحیت است؛ اما این نه اولین و نه آخرین از آن خود ساختن است ... کتاب مقدس کلام خداوند نیست؛ بلکه تأویل اولیهٔ آن به زبان اساطیری متناسب با مخاطبان اولیه است و فهم امروزی آن مستلزم اسطوره‌زدایی است.

همچنین سعی می‌کند تبیینی هرمنوتیکی از رابطهٔ دین و هنر ارائه دهد. گادامر معتقد است گسترش هنرهای تجسمی در غرب مسیحی از آن روست که آباء کلیسا، انسان‌شدن خدا را دلیلی بر جواز کلی هر نوع ظهور رؤیت‌پذیر می‌گرفتند و به نظر می‌رسد از اندیشه‌های نوافلاطونی نیز بهره گرفته باشند. به همین نسبت، او به تفسیر هرمنوتیکی از اعیاد دینی نیز می‌پردازد.

گادامر کتاب مقدس را متن می‌داند؛ اما آن را به‌مثابهٔ متنی کلاسیک نمی‌بیند، بلکه آن را در سبک فراادبیات قرار می‌دهد و ویژگی‌های خاصی نیز برای آن بر می‌شمارد.

گادامر نیز همانند اسلافش از نظر دور نداشته است که فهم آموزه‌های دینی و متون مقدس با توجه به منشأ،

گادامر نیز به پیروی از استادش، با این انحراف مقابله می‌کند. او در زندگی‌نامهٔ خود دربارهٔ آنچه از هایدگر آموخته است، چنین می‌نویسد «حمله به جوهر مابعدالطبیعهٔ سنت غرب هدف من از نوشتن در این دوره بوده است که البته این فقط نظر من نیست، بلکه هگل هم چنین عقیده‌ای داشت» (Gadamer, 2007: 31).

درواقع گادامر به هیچ‌یک از آموزه‌های دینی مسیحیت خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ بلکه تعامل دین و فلسفه را در غرب کاتولیک، نامطلوب توصیف می‌کند و معتقد است متکلمان مدرسی، اندیشه‌های فلسفی اصیل یونان باستان را به نفع برداشت‌های شخصی خود از آموزه‌های مسیحی و در جهت اثبات انگاره‌های دینی خویش، مصادره به مطلوب کرده‌اند.

#### ۵. نتیجه

هرچند فیلسوفان و دین‌پژوهان به تبعات دینی اندیشه‌های هرمنوتیکی توجه فراوانی کرده‌اند، به نسبت هرمنوتیک و دین کمتر توجه شده است؛ از این رو، نوشتار حاضر در پی آن بود که رابطهٔ تاریخی هرمنوتیک و اندیشه‌های دینی را به‌طور اجمالی تبیین کند، سپس با ذکر نمونه‌هایی نشان دهد در اندیشهٔ بنیان هرمنوتیک فلسفی، چگونه فهم دینی به الگویی برای فهم هرمنوتیکی و فهم هرمنوتیکی به الگویی برای فهم دینی تبدیل شده است. نسبت هرمنوتیک عام و هرمنوتیک متون مقدس را بنمایاند و مهم‌ترین ویژگی‌های فهم متون مقدس از منظر هرمنوتیک را توضیح دهد و در پایان، نقدهای هرمنوتیک فلسفی بر الهیات مسیحی را برشمارد.

در تبیین نسبت هرمنوتیک و فهم دینی گفته شد گادامر از فرایند فهم در سنت‌های دینی، به‌ویژه عنصر کاریست و عنصر درک ارادهٔ الهی را به‌منزلهٔ الگویی برای تبیین بهتر فهم هرمنوتیکی استفاده می‌کند و از عقاید دینی نظیر تجسید، تثلیث، تصاویر دینی و نمایش‌های آیینی برای تبیین آموزه‌های هرمنوتیکی خود مدد می‌گیرد.

- 10- Gadamer, Hans Georg (1993), *Mythos und Logos. in Gesammelte Werke*, Band 8, Tübingen, Mohr.
- 11- Gadamer, Hans Georg (2007), *The Gadamer Reader. A Bouquet of the Later Writings*, Richard E. Palmer, Evanston, Northwestern University Press, Chicago.
- 12- Gadamer, Hans Georg (2004), *Truth and Method*, Joel Weinsheimer and Donald Marshall, Continuum, London and New York.
- 13- Grondin, Jean (1997), *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Yale University Press, New Haven.
- 14- Palmer, Richard .E (1969), *Hermeneutics*, Evanston, Northwestern University Press.
- 15- Volpi, Franco (1984), *Heidegger Aristotele*, Biblioteca Universale Laterza, Roma.
- 16- Weinsheimer, Joel (1991), *Philosophical Hermeneutics and Literary Theory*, Yale University Press, New Haven.

اسلوب، اهداف و ویژگی‌های متفاوتشان، به رویکردهای تفسیری خاصی نیازمندند. او با تأکید بر تفکیک مرز هرمنوتیک عام و هرمنوتیک خاص فهم متون مقدس، به عالمان دینی توصیه می‌کند هرگز نباید فراموش کنند که کتاب مقدس ابلاغ الهی رستگاری است؛ بنابراین، فهم آن صرفاً پژوهش علمی یا عالمانه در زمینه معنای آن نیست. هرمنوتیک فلسفی هیچ‌یک از آموزه‌های دینی را زیر سؤال نمی‌برد؛ اما هرمنوت‌هایی مانند هایدگر و گادامر تعامل دین و فلسفه را در غرب کاتولیک، نامطلوب توصیف می‌کنند و معتقدند متکلمان مدرسی اندیشه‌های فلسفی اصیل یونان باستان را به نفع برداشت‌های شخصی خود از آموزه‌های مسیحی و در جهت اثبات انگاره‌های دینی خویش، مصادره به مطلوب کرده‌اند.

#### منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- کتاب مقدس، انجیل یوحنا، (۱۳۷۵)، تهران، آفتاب عدالت.
- ۳- آزاد، علی‌رضا، (۱۳۹۱)، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک، قم، بوستان کتاب.
- ۴- ضمیران، محمد، (۱۳۸۹)، «فلسفه یونان از نگاه گادامر»، کتاب ماه فلسفه، شماره ۴۰، صص ۹۵-۱۰۱.
- ۵- طرابیشی، جورج، (بی‌تا)، معجم الفلاسفه، بیروت، دارالطلیعه.
- ۶- عسگری، علی، (۱۳۸۹)، «زندگینامه اجمالی گادامر "برگرفته از دایره‌المعارف پل ادواردز"»، کتاب ماه فلسفه، شماره ۴۰، صص ۴-۶.
- ۷- کزازی، جلال‌الدین، (۱۳۹۳)، رویا، حماسه، اسطوره، تهران، نشر مرکز.
- ۸- واینسهایمر، جوئل، (۱۳۸۱)، مسعود علیا، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی، تهران، ققنوس.
- 9- Dostal, Robert .G (2002), *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press, Cambridge.