



Investigating the Principles of Understanding Text according to Schleiermacher's Hermeneutics and Analyzing it Based on the Theoretical Principles of Classicism and Romanticism

Dr. Ali Hasanbeigi

Professor, Arak University

Dr. Fatemeh Dastranj

Associate Professor, Arak University

Zahra Ahmadi (corresponding author)

PhD student, Arak University

Email: ahmadi.zahra533475@gmail.com

Abstract

Classical hermeneutics is an attempt to achieve how to read and understand the text by providing methodological principles and foundations. Schleiermacher is considered one of the prominent classical hermeneutists. Schleiermacher's most prominent role in the growth of hermeneutics is the transition from specialized hermeneutics and the formation of general rules and principles of interpretation, which are often derived from his contemporary literary discourses. This can provide valuable points for Islamic commentators. By studying Schleiermacher's hermeneutic theories in a descriptive and analytical way, this article seeks to answer the question, "what are the most important principles of Schleiermacher in the analysis and reading of the text?" and "how is it analyzed considering the teachings of classicism and romanticism?" The result is that Schleiermacher's influence from his contemporary literary schools has caused him to avoid inducing a one-dimensional approach to understanding the text and to use different literary discourses, such as classicist and romanticist discourses. Among the classicist principles of Schleiermacher's thinking are: centrality of the author, purposefulness of the meaning, the objectivity of the meaning, the trans-historicity of understanding, the methodology of understanding and the importance of linguistic rules. The romanticist principles of his thinking are: priority of author's individuality, priority of misunderstanding, inadequacy of linguistic rules, the impossibility of completely avoiding the influence of assumptions, possibility of attaining an understanding superior to the author's own understanding, and the human nature of the Bible's propositions.

Keywords: principles, text reading, Schleiermacher, classical hermeneutics, classicism, romanticism.



Authors retain the copyright. This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



بررسی مبانی خوانش متن از منظر هرمنوتیک شلایرماخر و تحلیل آن بر اساس مبانی نظری کلاسیسیسم و رمانتیسیسم

علی حسینیگی

استاد، گروه الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک.

فاطمه دسترنج

دانشیار، گروه الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک.

زهرا احمدی (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری، گروه الهیات و معارف اسلامی - علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک.

Email: ahmadi.zahra533475@gmail.com

چکیده

«هرمنوتیک کلاسیک» تلاشی برای دستیابی به چگونگی خوانش متن با ارائه اصول و مبانی روشمند است. «شلایرماخر» از هرمنوتیک‌های برجسته کلاسیک به شمار می‌رود. نمایان‌ترین نقش شلایرماخر در تحول هرمنوتیک، گذار از هرمنوتیک‌های تخصصی و ابداع اصول و ضوابط عام تفسیری است که غالباً نشأت گرفته از گفتمان‌های ادبی-عصری اوست و نکات ارزنده‌ای را فراروی مفسران اسلامی می‌گذارد. از این رو، نوشتار حاضر با مطالعه نظریات هرمنوتیکی شلایرماخر به روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش است که مهم‌ترین مبانی شلایرماخر در تحلیل و خوانش متن چیست؟ و با نظر به آموزه‌های کلاسیسیسم و رمانتیسیسم چگونه تحلیل می‌شود؟ حاصل آنکه، اثرپذیری شلایرماخر از مکاتب ادبی-عصری خویش سبب شده است تا از القای نگرشی تک‌بعدی به مقوله فهم متن پرهیز کرد و از گفتمان‌های مختلف ادبی، نظیر گفتمان‌های کلاسیستی و رمانتیستی بهره جست. از جمله اصول مبتنی بر تفکر کلاسیستی شلایرماخر عبارت است از: محوریت مؤلف، غایت‌مندی معنا، عینیت معنا، فراعصری بودن فهم، روش‌گرایی فهم و اهمیت قواعد زبان‌شناختی. اصول مبتنی بر تفکر رمانتیستی وی نیز عبارت‌اند از: اصالت فردیت مؤلف، اصالت سوءفهم، عدم کفایت قواعد زبان‌شناختی، عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها، امکان تحقق فهم برتر از مؤلف و بشری بودن گزاره‌های کتاب مقدس.

واژگان کلیدی: مبانی، خوانش متن، شلایرماخر، هرمنوتیک کلاسیک، کلاسیسیسم، رمانتیسیسم.

مقدمه

از جمله موضوعاتی که همواره در مطالعات هرمنوتیکی متألهان غربی محور توجه بوده است، بحث از کیفیت ادراک و خوانش¹ متونی است که مواد و مفاد اصلی پژوهش‌های آنان را سامان می‌دهد. با نظر به انقسام دانش هرمنوتیک² به دو گرایش متقابل روشی³ و فلسفی⁴ باید گفت: اگرچه نسبی‌گرایی⁵ حاکم بر نظام تفسیر فلسفی و باورمندی طرفداران این مکتب به سیال بودن فهم و تفسیر و حجیت و وجاهت خوانش‌های متعدد متون سبب شده است تا از ارائه اصول و ضوابط فهم صحیح روی گردانیده و هرمنوتیک را به مثابه «روش فهم متن» از اساس مردود شمرند؛ لکن هرمنوتیسیت‌های روشی به دلیل باورمندی به مقولاتی، از قبیل عینی‌گرایی⁶ و ثبوت معنا، پایان‌پذیری فهم و تفسیر و نقش محوری مؤلف در فهم متن، همواره بر آن بوده‌اند تا با تنظیم اصول و قواعد هرمنوتیکی، روی از نقاب رویین متون بردارند و بستر مناسبی را برای دستیابی به خوانشی هرچه بهتر و صحیح‌تر از آن فراهم سازند.

فردریش دانیل ارنست شلایرماخر⁷ (1768-1834م)، ملقب به «پدر هرمنوتیک مدرن» از برجسته‌ترین هرمنوتیسین‌های روشی در قرن 19 میلادی است که اصول و قواعد کلی و اولیه‌ای را با هدف وحدت‌بخشی به خوانش و تحلیل متون ابداع کرده است. اثرپذیری شلایرماخر از برخی از مهم‌ترین مکاتب ادبی عصری خورش نظیر کلاسیسیسم⁸ و رمانتیسیسم⁹ و اندیشه‌های بنیادین آن‌ها سبب شده است تا وی در طرح نظریات هرمنوتیکی خود تا حد شایان توجهی، ملهم و متأثر از این مضامین عمل کند.

هدف اصلی از طرح این نوشتار، بررسی مبانی خوانش متن از منظر هرمنوتیک شلایرماخر و تحلیل آن براساس مبانی نظری کلاسیسیسم و رمانتیسیسم است. در مقام بیان پیشینه باید گفت: علی‌رغم تعدد مطالعات انجام‌شده در حوزه هرمنوتیک شلایرماخر، پژوهش‌هایی که بر اصول و مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر متمرکز باشند، چندان متعدد نیستند و در این میان، تنها می‌توان به دو مقاله اشاره کرد: «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر» (1391)، نوشته ابوالفضل ساجدی، محمدحسین مختاری و سیدمحمود

1. understanding.

2. Hermeneutics.

3. methodological.

4. philosophical.

5. relativism.

6. objectivism.

7. Friedrich Daniel Ernest Schleiermacher.

8. Classicism.

9. Romanticism.

مرتضوی شاهرودی و «بررسی تطبیقی مبانی هرمنوتیک شلایرماخر و گادامر در مواجهه با متن دینی» (1391)، نوشته محمد رضا اسدی و فاطمه نورنژاد. در بیان وجه تمایز این آثار با اثر پیش‌رو باید گفت: تمرکز مقاله اول، بر نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر و مقاله دوم، بر تطبیق مبانی شلایرماخر و گادامر، نویسندگان این مقالات را از احصاء دقیق و جامع مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر بازداشته و در آن‌ها به بیان مختصری از محدود مبانی او قناعت شده است. ازسوی دیگر، با نظر به محوریت مقالات مزبور بر مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر باید گفت: مقاله اول در برخی موارد میان روش و مبنا خلط کرده است.^۱ حال آنکه پژوهش حاضر از یک سو، تمام توجه خود را بر بررسی مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر معطوف کرده و از دیگر سو، تا حد امکان کوشیده است در احصاء مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر از ارتکاب به مسئله تخلیط روش و مبنا بپرهیزد و با نگاهی دقیق و جامع به بررسی این موضوع بنگرد.

در نتیجه‌ای کلی از بیان پیشینه پژوهش می‌توان گفت: بررسی مطالعات انجام‌شده در حوزه هرمنوتیک شلایرماخر نشان از فقدان مطالعه‌ای جامع و مستقل در خصوص مبانی هرمنوتیکی او دارد. به‌علاوه، نوآوری این پژوهش را نیز اثبات می‌کند؛ چراکه از میان مطالعات انجام‌شده در این زمینه، هیچ‌یک تاکنون به تحلیل مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر براساس مبانی نظری مکاتب ادبی عصری او نپرداخته‌اند. ازاین‌رو، مقاله حاضر با مطالعه نظریات هرمنوتیکی شلایرماخر به روش توصیفی تحلیلی به دنبال پاسخ به این دو پرسش است که مهم‌ترین مبانی شلایرماخر در تحلیل و خوانش متن چیست؟ و با نظر به آموزه‌های کلاسیسیسم و رمانتیسیم چگونه تحلیل‌شدنی است؟

۱. مهم‌ترین مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر

شلایرماخر با نظر به اصول و مبانی فهم خود، که از بینش هرمنوتیکی او ناشی می‌شود، هرمنوتیک خاصی را برای فهم متون ارائه داده است. برخی از مهم‌ترین این مبانی عبارت‌اند از:

۱.۱. محوریت مؤلف در فهم متن

محوریت فهم و تفسیر در هرمنوتیک شلایرماخر، از آن مؤلف و پدیدآور متن است. البته که تعریف شلایرماخر از «مؤلف‌محوری» به‌هیچ‌وجه با تعریف هرمنوتیسین‌های پیشین او از این مقوله همسان نیست. مراد از «مؤلف‌محوری» در هرمنوتیک اسلاف شلایرماخر، اصالت «نیت»^۲ مؤلف است.^۳ این در

۱. نک: ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، ۳۵-۳۷، مورد ۵ و ۶ و ۷.

۲. intention.

۳. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 55.

حالی است که شلایرماخر به سبب اثرپذیری از تفکرات رمانتیکی، درک «فردیت»¹ مؤلف را معیار تفسیر صحیح دانسته و معتقد است که: «هر لحظه اثر هنری، نشان از تمامی زندگی مؤلف دارد و نه صرفاً نیت او در لحظه خاص آفرینش».² در باور او، «متن، ساختی از خصیصه شخصی مؤلف است و از این رو، تنها، مفسری که در هماهنگی بسیار نزدیک و صمیمانه با مؤلف است می‌تواند امیدوار باشد که اثر را به‌طور کامل فهمیده است».³

شلایرماخر در خصوص محوریت «نیت» مؤلف دو اشکال اساسی را مطرح می‌سازد. وی در اشکال نخست، به بحث از انقسام ضمیر آدمی به دو قسم خودآگاه (ذهن هوشیار/نیت) و ناخودآگاه (ذهن ناهوشیار/فردیت) می‌پردازد و با نظر به اهمیت هر دو قسم در خلق متن، رسالت هرمنوتیک را درک ذهنیت⁴ او می‌داند و نه صرفاً شناخت نیت او در لحظه خاص آفرینش. شلایرماخر در اشکال دوم نیز این نکته را مطرح می‌سازد که درک نیت مؤلف اساساً به‌لحاظ نبود اسناد تاریخی، امری محال یا دست‌کم دشوار است؛ حال آنکه، درک زندگی و مختصات فردی نویسنده اساساً به‌لحاظ وجود اسناد معتبر تاریخی، امری امکان‌پذیر است. از این رو، او بدین نتیجه می‌رسد که امکان فهم صحیح یک اثر و کشف قصدیت بنیادین مؤلف آن، جز از گذار راه‌بابی به جغرافیای فکری او میسر نخواهد شد.⁵

گفتنی است، باورمندی شلایرماخر به عدم کفایت قواعد لفظی و زبان‌شناختی در فهم متن و لزوم توجه به قواعد فنی و روان‌شناختی در جنب آن،⁶ از اعتقاد مسلم او به نقش محوری مؤلف در فهم متن حکایت دارد. او با نظر به عدم انطباق همیشگی معنا و مقصود و امکان عدول مؤلف از داده‌های لغوی⁷ معتقد است که در فهم صحیح و کامل یک اثر، اکتفای صرف مفسر به معنای لفظی حاصل از کاربست قواعد ادبی، هدف اصلی دانش هرمنوتیک؛ یعنی درک ذهنیت مؤلف را تأمین نمی‌کند، جز آنکه در کنار آن به عوامل و عناصر خارجی متن، نظیر فردیت نویسنده و فضای فکری، فرهنگی و جغرافیایی زمانه او نیز توجه شود.⁸

1. 2. غایت‌مندی معنایی متن

1. individuality.

2. احمدی، ساختار و تأویل متن، 179: 526/2. Schleiermacher, *Hermeneutique*.

3. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، 32: 11. Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science?*.

4. mentality.

5. نک: بهرامی، «نگرشی تطبیقی به دانش تفسیر و هرمنوتیک شلایرماخر»، 281.

6. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136–137. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 93 & 97.

7. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136–137 & 141. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8.

8. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 108 & 122.

در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر، معنای هر متنی را غایتی است و هیچ متنی بیش از یک معنا را بر نمی‌تابد و از آنجاکه فهم، محصول تعامل ذهنی مؤلف با متن است، می‌بایست آن معنای واحد نهایی را در مؤلف متن واکاوید.

شلایرماخر علی‌رغم آنکه امکان دستیابی به نیت مؤلف را امری دشوار و گاهی محال می‌دانست؛ لکن هرگز در غایت‌مندی معنایی متن تردیدی نیافت. او با نظر به معنای بنیادین هریک از واژگان موجود در یک گزاره، امکان صحت برداشتی چندگانه از متنی واحد را مردود می‌داند و با قاطعیت تمام بر تئوری قرائات متعدد و پایان‌ناپذیر از متن، خط بطلان می‌کشد.^۱ «او نمی‌پذیرد که متنی را بتوان از چند دیدگاه تأویل کرد و به معناها یا نتایجی متفاوت دست یافت. حتی یک‌بار او نوشت که این دیدگاه‌های مختلف همواره موجد معناهای نادرستی شده‌اند که از معنای راستین متن جداست، جای دیگری نوشته است که هر روش خاصی را دنبال کنیم سرانجام باید به معنایی نهایی و قطعی برسیم.»^۲

روش‌گرایی شلایرماخر و نیز عطف توجه او به نقش مؤثر قراین در فهم معنای متعین متن^۳ از مهم‌ترین شواهد دلالت‌کننده بر اعتقاد مسلّم او به «غایت‌مندی معنایی متن» است؛ زیرا بی‌شک، کسی که به معنای واحد و متعین مرکزی در متن باور نداشته باشد و معنای متن را وابسته به جهان ذهنی مفسر داند؛ هر فهمی را صحیح می‌انگارد و هرگز به اصول و ضوابط فهم صحیح در تفسیر متن پایبند نخواهد بود.

۱. ۳. عینیت^۴ معنایی متن

به اعتقاد شلایرماخر، معنای نهایی موجود در متن، حقیقتی ثابت و فرازمانی است که هرگز با گذر زمان و براساس روش‌ها و ابزارهای متفاوت دگرگون نمی‌شود؛^۵ چراکه در باور او، این معنای واحد مرکزی، معلول کنش ذهنی مؤلف و حقیقتی مستقل از جغرافیای فکری مفسر است.^۶ در این تلقی، «مفسر به دنبال معناسازی نیست، بلکه به دنبال درک معناست. مفسر، گیرنده‌ای است که می‌خواهد پیام متن را بگیرد، نه آنکه فعالی باشد که با فاعلیت خویش می‌خواهد معناسازی کند.»^۷ از این رو، می‌توان دید که شلایرماخر علی‌رغم تبعیت از رویکردهای مدرن فهم، به طور قوی در مقابل سیال‌بودن

۱. نک: احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۶/۲؛ ۱۸۸ & ۵۹: Schleiermacher, *Hermeneutique*.

۲. احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۶/۲.

۳. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 28, 34, 108, 122.

۴. objectivity.

۵. نک: احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۶/۲.

۶. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 9 & 132.

۷. عباسی، «نواندیشی دینی معاصر و قرائت‌پذیری دین»، ۴۰؛ نک: خسروپناه، کلام جدید، ۶۷.

فهم و تفسیر و حجیت خوانش‌های متعدد متون ایستاده¹ و بر امکان فهم عینی و کامل متن و یا به عبارتی مطابقت فهم مفسر با قصدیت بنیادین مؤلف تأکید می‌ورزد.²

از جمله شواهد موجود بر اثبات عینیت‌پذیری شلایرماخر می‌توان به پذیرش اصل «ناطقیت متن» در سنت فکری او اشاره کرد. «ناطقیت متن» از مهم‌ترین مؤلفه‌های هرمنوتیک عینی‌گراست که غالباً در مقابل تنویری «ابهام ذاتی و صامت‌بودن متن» مطرح می‌شود. مراد از «ناطقیت متن» آن است که متن فی‌حد ذاته گنگ و ساکت نیست تا برای سخن‌گفتن همواره وابسته به دریافت معانی انتزاعی مفسر باشد؛ بلکه با نظر به اشتغال آن بر «نصوص» و «ظواهر»، ناطق و پرسخن است؛ بدین معنا که، حرفی برای گفتن دارد و حقیقتی برای بازگوکردن. حقیقت واحدی که در تلائم میان متن و افق ذهنی مؤلف تعین می‌یابد و جایی برای دخالت ذهنیت مفسر و تحمیل پیش‌فرض‌های ناموجه او باقی نمی‌گذارد.³

لذا با مذاقه در تعریف اصطلاحی «ظواهر» و اینکه «ظواهر» از الفاظ واضح‌الدلالة‌ای است که اگرچه میزان وضوح آن بر معانی، به پای «نصوص» نمی‌رسد؛ لکن چنان الفاظ صامت هم نیست تا به کلی وضوحش بر معانی منتفی باشد؛⁴ شاید بتوان توجه شلایرماخر به معانی حقیقی و مجازی واژگان⁵ را قرینه‌ای بر مخالفت او با تنویری «ابهام ذاتی متون» و اعتراف به این واقعیت دانست که متن مطلقاً در ابهام و خلأ خلق نشده و غیر از الفاظ مبهم (غیر واضح‌الدلالة)، قسم یا اقسام دیگری از دلالت الفاظ را نیز می‌پذیرد. در پاسخ به این پرسش که اساساً بر فرض قبول اصل «ناطقیت متن» ازسوی شلایرماخر، این مطلب چگونه می‌تواند بر پذیرش اصل «عینیت معنایی متن» ازسوی او دلالت کند؟ باید گفت: کسی که الفاظ و عبارات تشکیل‌دهنده اثری را مطلقاً صامت نپندارد و به وجود عبارات ناطق و واضح‌الدلالة در کنار آن نیز باور دارد؛ یقیناً بر این مطلب نیز نظر دارد که هر متن واضح و مشخصی، معلول معنایی مشخص و معین است. معنایی که ازسوی خالق و پدیدآور متن در آن گنجانده می‌شود و هرگز به حسب ذهنیت مفسر تغییر نمی‌کند. به دیگر سخن، متکلمی حکیم هیچ‌گاه در خلأ سخن نمی‌گوید؛ بلکه ابتدا معنای مشخصی را در سر می‌پروراند و سپس سعی می‌کند تا آن منظور را با گزینش الفاظ و عبارت مناسب و مرتبط با آن معنای انتزاعی به مخاطب منتقل کند (خواه به نحو صریح، یعنی در قالب «نصوص» باشد؛ خواه غیر صریح، یعنی

1. q.v.: Schleiermacher, *Hermeneutique*, 59 & 188.

2. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، 95؛ 29-28: q.v.: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

3. نک: کرد فیروزجایی، «نقد نظریه نسبیت فهم متون دینی»، 86-90؛ نصیری، دهقان سیمکانی، پورحسن. «نقد و بررسی رویکرد صامت‌انگارانه به متن»، 161-164.

4. نک: کرد فیروزجایی، «نقد نظریه نسبیت فهم متون دینی»، 88.

5. q.v.: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 34.

1. 4. ضرورت روش‌گرایی فهم و لزوم تعمیم اصول و ضوابط آن

باورمندی شلایرماخر به قصدیت بنیادین مؤلف و تأکید او بر امکان کشف عینی آن سبب شده بود تا او هر تفسیری را صحیح نپندارد و برای رسیدن به تفسیری درست از متن، اصول و ضوابطی را ارائه دهد که در قاموس فکری او مبنای فهم یا به تعبیری، «راهنمای مفسر در عمل استنباط معنا از متن» است.¹ ازاین‌رو، می‌توان دید که شلایرماخر توجه خاصی به مقوله روش و روش‌گرایی و تأثیر آن در فهم و تفسیر متن دارد. او همواره بر آن بوده است تا برای رسیدن به معنای عینی و مدّ نظر مؤلف، افزون بر فهم مدلول لفظی عبارات (فهم دستوری یا زبان‌شناختی) از طریق توجه به عناصر مادی و صوری؛² به درک فضای فکری و فرهنگی عصر مؤلف و تجربه و بازسازی حالات روحی او (فهم فنی یا روان‌شناختی) ازگذار حدس و شهود نائل شود.³

ازسوی دیگر، اشراف کامل شلایرماخر راجع به وضعیت هرمنوتیک عصر خویش و عدم‌ارائه اصول و قواعد عام تفسیری تا آن زمان، عطش او را در خصوص گذار از هرمنوتیک‌های تخصصی و ابداع و ارائه هرمنوتیک عام⁴ تشدید می‌کرد.⁵ او همواره بر آن بود تا هرمنوتیک را بر مبنای اصول و ضوابطی بنا نهد که قابلیت کاربرد در تفسیر هرگونه متنی را دارا باشد؛ زیرا او معتقد بود: «این فن، در ذاتش یکی است؛ چه متن سندی حقوقی باشد و چه کتابی مقدس و دینی یا اثری ادبی. یقیناً در میان انواع مختلف متون تفاوت‌هایی وجود دارد و به این دلیل، هر علمی ابزارهای نظری را برای مسائل خاص خود به وجود می‌آورد، اما در زیر این تفاوت‌ها وحدت بنیادی تر نهفته است.»⁶

شلایرماخر، «زبان»⁷ را یگانه عامل مؤثر در ایجاد این وحدت دانست و معتقد بود: «همه متون، زبانی‌اند و لذا از صرف‌ونحو برای یافتن معنای جمله استفاده می‌شود و فرقی نمی‌کند که نوع سند چه باشد. اگر اصول فهم کامل زبان دقیقاً بیان شود، این اصول مشتمل بر علم هرمنوتیک عام خواهد بود.»⁸ ازاین‌رو، او درصدد وضع و تدوین «هرمنوتیک عام» به‌عنوان آرمان اصلی خویش برآمد و اعلام داشت که

1. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 101-102.

2. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 38-39.3. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 28, 108, 122.

4. General Hermeneutics.

5. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 95.

6. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 95.

7. language.

8. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 95.

«چنین علم هرمنوتیکی می تواند مبنا و ثقل هر علم هرمنوتیک خاص قرار گیرد.»¹

1.5. اهمیت نقش زبان و شاخصه های زبانی در فهم متن

باورمندی شلایرماخر به مسئله ترادف زبان و اندیشه، در بدو ورود او به عرصه هرمنوتیک² اهمیت نقش زبان را برای مدتی در رویکرد هرمنوتیکی او به اوج خود رسانده بود؛ تا آنجا که «زبان» را در کانون تأملات هرمنوتیکی خود قرار داد و با قاطعیت تمام اعلام داشت: «هر آن چیزی که باید پیش فرض علم هرمنوتیک قرار گیرد و هر آن چیزی که باید در آن یافت، تنها زبان است.»³

او زبان را مظهر تفکر آدمی دانست و معتقد بود: «همه اندیشه ها در بستر زبان شکل می گیرند و به همین دلیل، فرد به لحاظ اندیشه ای، عضوی از زبان و زبان، عضوی از اوست. این است که ظهور اندیشه های فرد، تنها در زبان او رخ می دهد.»⁴

هرچند بنابر گفته «هاینتس کیمرله»⁵ او مدتی بعد از اعتقاد خود به یگانگی زبان و اندیشه، دست شست و با اعتقاد به این مطلب که «اندیشه مؤلف می تواند بیش از معانی کلمات او باشد»⁶ از هرمنوتیک زبان محور فاصله گرفت و با معطوف ساختن این دانش بر ابعاد روان شناختی کوشید تا از گذار همدلی و هم احساسی با مؤلف، فردیت و نبوغ او را دریابد.⁷

البته این موضوع هیچ گاه شلایرماخر را به حذف کامل عنصر زبان و متابعت صرف او از مذهب اصالت نفسیات متمایل نساخت؛⁸ چراکه او درک فردیت مؤلف را نیز در بستر زبان امکان پذیر دانست و معتقد بود: «هدف مفسر آن نیست که با نادیده گرفتن متن به بررسی جنبه های روانی مؤلف بپردازد؛ بلکه مفسر می کوشد ذهنیتی از مؤلف را که در متن تجلی کرده است، شهود⁹ کند.»¹⁰

1.6. اصالت سوءفهم و جدایی ناپذیری فهم و تفسیر

از جمله باورهای بنیادین در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر که موجبات تمایز فکری او را از اسلافش

1. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 95.

2. نک: پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 104.

3. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 103.

4. فیاضی، «نظریه فهم متن شلایرماخر و نقد اصول فقهی آن»، 37، 94، Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

5. Heinz Kimmerle.

6. نصری، راز متن: هرمنوتیک، قرانت پذیری متن و منطق فهم دین، 119.

7. نک: پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 103-104.

8. نک: ریخته گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، 73.

9. intuition.

10. واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، 97، q.v: 88، Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

فراهم می‌سازد، باورمندی او به مسئله «اصالت سوءفهم» است. نگره‌ای که ظهور آن معلول گرایش‌های رمانتیکی شلایرماخر و تلقی خاص او از ماهیت فهم و تفسیر است.

تعلق شلایرماخر به نهضت ادبی «رمانتیسیسم» و تأسی او از برخی از مهم‌ترین آموزه‌های این نهضت؛ نظیر فردگرایی،^۱ احساس‌گرایی^۲ و عقل‌ستیزی^۳ تعریف او را از فهم و تفسیر با تعریف متعارف آن زمان متمایز کرده بود. فهم متن در نگاه شلایرماخر، نه «مواجهه با متن و ابهامات موجود در آن» چنان‌که اسلاف او به آن معتقد بودند؛^۴ بلکه عبارت بود از: «مواجهه با ذهنیت مؤلف».^۵

این طرز تلقی شلایرماخر از ماهیت فهم، منجر به تعمیم رسالت هرمنوتیک و حضور همیشگی آن در کنار فهم شده بود؛^۶ چراکه در نگاه او کشف ذهنیت مؤلف بنابر دلایلی؛ نظیر نارسایی کلام در بیان مقصود، عدول مؤلف از داده‌های لغوی، امکان اراده معانی متعدد ازسوی وی^۸ و نیز پیش‌داوری‌های^۹ برآمده از فاصله زمانی میان مفسر و مؤلف،^{۱۰} به مراتب فزاینده و دشوارتر از درک مدلول لفظی عبارات اوست.^{۱۱} ازاین‌رو، بر آن شد که «نمی‌توان بر فهم عرفی و اولیه از کلمات دیگران در فهم مراد آن‌ها اعتماد کرد، بلکه باید برای شناخت هر سخن صادرشده از دیگری، شخصیت فردی او را بازسازی کرد».^{۱۲} بدین ترتیب، او اصل را بر سوءفهم نهاد و با نظر به اینکه بدفهمی امری طبیعی است؛^{۱۳} حضور هرمنوتیک را به مثابه «فن پرهیز از بدفهمی»^{۱۴} در هر لحظه از فهم ضروری دانست.^{۱۵}

در واقع شاید بتوان گفت: ازجمله عوامل مؤثر در طرح تئوری «اصالت سوءفهم» ازسوی شلایرماخر،

1. individualism.

2. sensationalism.

3. anti-rational.

4. نک: ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، 71-88؛ سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، 179/1-183.

5. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 6.

6. نک: سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، 92: q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8 & 107.

7. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، 88.

8. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136-137 & 141. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8.

9. prejudice.

10. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 139. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 131.

11. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک، 240 و 243.

12. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، 33: q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136-137.

13. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutique*, 84.

14. The art of avoiding misunderstanding.

15. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک، 239: 185. q.v: Gadamer, *Truth And Method*.

که غالباً از آن در سنت تفسیری اسلام به اصل «عدم انطباق همیشگی معنا و مقصود» تعبیر می‌شود، مؤلف محوری او در فهم و تفسیر است؛ توضیح آنکه، معیار شلایرماخر در فهم متن، درک «ذهنیت» مؤلف است، نه «معنای متن» و این خود نشان می‌دهد که او قصدیت بنیادین مؤلف را لزوماً با معنای گردآمده در متن همسان نمی‌داند؛ چراکه اگر جز این بود اساساً می‌بایست همچون «جان مارتین کلاونیوس» معنای متن را محور ادراکات خویش قرار می‌داد و فهم لفظی و زبانی آن را در کشف قصدیت بنیادین مؤلف کافی می‌دانست¹ و حال آنکه، چنین نیست و همان‌طور که در پیش‌گذاشت اعتقاد شلایرماخر به وجود معانی فرای ظاهر و وقوع تعبیر مجازی و کنایی و استعاری در عبارات و کلمات مؤلف و در نتیجه، التزام او نسبت به طی مراحل دوگانه (تفسیر دستوری) و (تفسیر فنی)، امکان پذیرش اصل «وحدت همیشگی معنا و مقصود» را در رویکرد هرمنوتیکی او تضعیف می‌کند.

1.7. عدم کفایت قواعد زبان‌شناختی در فهم متن

شلایرماخر در نتیجه گرایش‌های رمانتیکی خود معتقد بود هر کلامی لزوماً با آنچه متکلم در سر داشته، منطبق نیست و چه‌بسا ذهنیت مؤلف فراتر از معانی کلمات او باشد.² به عقیده او، «یک اثر چنان موجودی بی‌جان و بی‌احساس نیست»؛³ بلکه «مشمول بر هنر است و در لباس هنر عرضه می‌شود. گوینده یا نویسنده در ذهن خویش، احساس یا معنایی را می‌پرورد و آن را در قالب عبارات گفتاری یا نوشتاری عرضه می‌کند. این عرضه، عملی مکانیکی و بازتاب قهری اندیشه و احساس ذهنی نیست؛ بلکه آن معانی و احساسات، به دست هنر و ذوق، لباس الفاظ را بر تن می‌کنند».⁴ از این‌رو، شلایرماخر همواره مدعی آن بود که در فهم صحیح اثری، اکتفای صرف مفسر به معنای لفظی حاصل از کاربست قواعد ادبی، هدف اصلی هرمنوتیک؛ یعنی درک ذهنیت مؤلف را تأمین نمی‌کند، جز آنکه در کنار آن به فردیت نویسنده و فضای فکری، فرهنگی و جغرافیایی زمانه او نیز توجه شود.⁵ بدین ترتیب، او برای درک فردیت مؤلف و قصدیت بنیادین او، هرمنوتیک خود را مبتنی بر دو گونه تفسیر بنا نهاد: «تفسیر دستوری» و «تفسیر فنی».⁶ «در تفسیر دستوری، شخص مؤلف ناپدید می‌شود و فقط عنصر زبان پدیدار می‌شود و این، در مقابل تفسیر فنی است که در آن زبان با تمام احاطه‌اش ناپدید

1. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 6.

2. نک: نصری، راز متن: هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین، 119.

3. ربانی کلپایگانی، «شلایرماخر و علم هرمنوتیک»، 39.

4. واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، 88: 10-7. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

5. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، 121-122. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136-137 & 141.

Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 93 & 97.

6. Grammatical and Technical (Psychological) interpretation.

می‌شود و فقط به‌عنوان عنصری در خدمت فردیت شخص در می‌آید.^۱

۱. ۸. حلقوی بودن فهم

در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر، «فهم اجزا، در پرتو فهم کل و فهم کل، در پرتو فهم اجزا صورت می‌گیرد؛ یعنی کل و جزء در کنشی دیالکتیک،^۲ به دیگری معنا می‌بخشند.»^۳ مراد از دیالکتیکی بودن فهم، گفت‌وگوی متقابل جزء و کل با یکدیگر و تبعیت آن‌ها از کنشی ارجاعی و مقایسه‌ای است؛ بدین معنا که، کل و جزء هریک کوشیده‌اند تا با رجوع به دیگری و برقراری گفت‌وگویی دوطرفه، مکمل و معنابخش یکدیگر باشند.^۴

البته که نباید دور هرمنوتیکی شلایرماخر را صرفاً مبتنی بر رابطه متقابل کل و اجزاء دانست؛ چراکه صرف گفت‌وگوی متقابل کل و اجزاء و بدون وجود هیچ‌گونه تصویری از یکدیگر، فهمی حاصل نمی‌شود و دور، باطل و مستلزم توقف است. شلایرماخر حرکت این حلقه را نیازمند عاملی محرک به نام «حدس و شهود» دانسته و معتقد است که: آنچه به حلقه هرمنوتیک ارزش و غنا می‌بخشد و ورود فاعل فهم به دایره شناخت را امکان‌پذیر می‌سازد، استفاده توأمان از حدس و مقایسه در کنار یکدیگر است.^۵ به‌دیگر بیان، این شهود و بینش اجمالی مفسر از کل متن است که می‌تواند به عمل فهم پایان دهد و درک توأمان کل و اجزاء را برای او ممکن سازد. به‌گمان شلایرماخر، مفسر برای ورود به چرخه هرمنوتیک باید پیشاپیش تصویری از کل داشته باشد. ازاین‌رو، «مفسر، نخست کل را فرض می‌کند، البته نه به‌منزله مجموعه اجزاء؛ بلکه به‌مثابه اسکلت و طرح کلی متن.»^۶

در پایان باید گفت: تصویری که شلایرماخر از «دوری بودن فهم» ارائه می‌دهد، چیزی غیر از برداشت هرمنوتیسین‌های فلسفی از این مقوله است و هرگز نمی‌تواند نسبی‌گرایی هرمنوتیک شلایرماخر و بی‌پایانی دور هرمنوتیکی او را ثابت کند؛ زیرا اگرچه او برای به‌حرکت درآمدن این چرخه، عنصر حدس را در تفسیر داخل می‌کند؛ لکن همواره باید به این مطلب توجه داشت که نقش حدس و شهود در این حلقه، نقشی موقتی است و صرفاً عهده‌دار تحریک این حلقه است؛ نه نقشی همیشگی تا با فعالیت خود به بی‌پایانی این دور منجر شود؛ چراکه در بینش هرمنوتیکی او رسالت مفسر، بازسازی ذهنیت و نیت مؤلف و دستیابی به

1. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 94.

2. Dialectic.

3. آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلامیک، 249. q.v.: 249, 109, 231. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 24.

4. نک: پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 98.

5. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، 95.

6. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 28.

فهم عینی و مطابق با معنای واقعی متن است و از این رو، کل و اجزای تشکیل‌دهنده متن، رهبران اصلی این چرخه‌اند؛ نه پیش‌انگاره‌های ذهنی مفسر و موضوع تفسیر، چنان‌که هرمنوتیسین‌های فلسفی بدان معتقدند.¹ از این رو، عنصر حدس طی گفت‌وگوی دوطرفه کل و جزء و رجوع مکرر آن‌ها به یکدیگر، آن‌قدر تنقیح و اصلاح می‌شود تا نهایتاً به توقف چرخه منتهی می‌شود.

1. 9. عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها² در فهم متن

از جمله مهم‌ترین مباحثی که همواره توجه شلایرماخر را به خود معطوف داشته، بحث از «دخالت ذهنیت مفسر و میزان پرهیزپذیری آن در فهم متن» است. شلایرماخر اگرچه ازسویی، به سبب اثرپذیری از اندیشه‌های دکارتی متألهان عصر روشنگری، در اصل نگرش آنان به مسئله «پیش‌داوری» مبنی بر لزوم پرهیز از دخالت پیش‌فرض‌ها در امر فهم تردیدی نداشت³ و همواره با محوریت‌قراردادن نقش مؤلف در خلق متن،⁴ بر وثاقت این نگره صحنه می‌گذاشت؛ لکن ازسوی دیگر، به دلیل اثرپذیری از آموزه‌های رمانتیکی، هرمنوتیک خود را بر پایه عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها بنا نهاد⁵ و معتقد شد: «آنچه از طریق هرمنوتیک به دست می‌آید چیزی است که ما از پیش بدان آگاه بوده‌ایم و بنابراین بر شناخت کلی انسان و انسانیت مؤسس است و به همین سبب، احکام و اعتبارات و خلوص از آن‌ها ممکن نیست و باید بپذیریم که احکام پیشین و مفروضات ما، به ناچار در تفسیر مؤثر می‌افتد.»⁶

ظاهراً از جمله عواملی که شلایرماخر را به عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها متمایل کرده است، توجه او به ساحت روان‌شناختی تفسیر، ماهیت ذهنی و سوژکتیو⁷ آن و نیز ابتدای صرف آن بر پایه حدس و پیش‌گویی است. وی اگرچه راهیابی به ذهنیت مؤلف را اساساً به دلیل وجود تجارب و احساسات مشترک میان آدمیان امکان‌پذیر می‌دانست؛ لکن همواره بر آن بود که وجود حدس‌ها و احساس‌ها و فردیت‌های متنوع در کنار این تجارب مشترک، هر لحظه می‌تواند امکان درک این ذهنیت را دشوار سازد⁸ و این خود حاکی از آن است که شلایرماخر تفسیر را از تأثیر ناخودآگاه ذهنیت مفسر در امان نمی‌بیند.

1. ر.ک: حسینی شاهرودی و زنگویی، «مقایسه مهم‌ترین دستاوردهای هرمنوتیک با سنت تفسیری اسلامی»، 94؛ q.v: Heidegger, *Being and Time*, 191-195. Gadamer, *Truth And Method*, 484.

2. assumptions.

3. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 131 & 135.

4. q.v: Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science?*, 11.

5. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلامیک، 282.

6. ریخته‌گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، 72.

7. subjective.

8. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، 89. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 89.

تأکید شلایرماخر بر «حلقویت فهم و تفسیر» و وجود نوعی کنش ارجاعی مکرر میان کل و اجزای تشکیل‌دهنده متن را نیز می‌توان عامل دوم در پدیداری این نگره به شمار آورد. طبق آنچه در بحث «حلقویت فهم» بیان شد، شلایرماخر حرکت این حلقه و ورود فاعل فهم به دایره شناخت را نیازمند عاملی محرک، به نام «حدس و شهود» دانست و معتقد بود که این شهود و بینش اجمالی مفسر از کل متن است که می‌تواند به عمل فهم پایان دهد و درک توأمان کل و اجزا را برای او ممکن سازد.^۱ ازاین‌رو، در بینش هرمنوتیکی شلایرماخر امکان طرد جمیع پیش‌دانسته‌ها نه ممکن است و نه معقول؛ چراکه با این کار دایره فهم از اساس بسته و ایستا خواهد ماند.

هرچند باید گفت که این عوامل هیچ‌گاه به روی‌گردانی شلایرماخر از تفسیر عینی و تمایل او به نسبیت فهم و تفسیر نینجامید؛ چراکه شلایرماخر برخلاف هرمنوتیسین‌های فلسفی که فهم را ناشی از امتزاج افق ذهنی مفسر و افق معنایی متن می‌دانستند،^۲ فهم را ترکیبی از افق ذهنی مؤلف و متن می‌دانست.^۳ ازسوی دیگر، اعتقاد شلایرماخر به گفت‌وگوی متقابل تفسیر دستوری (جزء) و تفسیر فنی (کل)^۴ همواره او را بر امکان فهم عینی متون مصمم می‌داشت؛ چراکه در نگاه او اگرچه هیچ‌یک از این دو هرگز به‌طور کامل حاصل نمی‌شود؛ لکن اگر مفسر فهم حاصل از حدس‌ها و پیش‌گویی‌های خود در ساحت تفسیر فنی را با فهم دستوری حاصل از قواعد منطقی مورد سنجش قرار دهد، به فهم عینی متن دست خواهد یافت.^۵

افزون بر این موارد، شاید بتوان توجه شلایرماخر به اهمیت پیش‌دانسته‌های علمی و معیارمند در فهم صحیح اثری را سومین عامل مؤثر در شکل‌گیری اصل «عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها» به شمار آورد. در نگاه شلایرماخر، توجه به برخی از پیش‌دانسته‌ها مشروط بر اینکه علمی و یقین‌آور و معیارمند باشند، در رسیدن به فهم صحیح متون، حائز اهمیت است. طبق آنچه در بحث «مؤلف‌محوری» اشاره شد، معیار تمایز پیش‌فرض سره از ناسره در رویکرد هرمنوتیک شلایرماخر، متن و خواسته‌های مؤلف آن است؛ بدین معنا که، هرچه اعتقادات و پیش‌اندوخته‌های ذهنی مفسر، انطباق بیشتری با موضوع تفسیر داشته باشد، فهم او از آن صحیح‌تر خواهد بود. نکته‌ای که شلایرماخر نیز از آن سخن به میان می‌آورد و می‌نویسد: «متن، ساختی از خصیصه شخصی مؤلف است و ازاین‌رو، تنها، مفسری که در هماهنگی بسیار

1. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 28.

2. q.v: Heidegger, *Being and Time*, 191–195. Gadamer, *Truth And Method*, 484.

3. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8 & 107.

4. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 229 & 257.

5. نک: اسدی، نورزاد، «بررسی تطبیقی مبانی هرمنوتیک شلایرماخر و گادامر در مواجهه با متن دینی»، 124–125.

Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 96 & 254. q.v:

نزدیک و صمیمانه با مؤلف است می‌تواند امیدوار باشد که اثر را به‌طور کامل فهمیده است.¹

از این رو، به نظر می‌رسد که مسئله «دخالت پیش‌فرض‌ها» از جمله مسائلی است که در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر، چنان تیغ‌ای دو لبه می‌ماند که از یک سو، منجر به فهم صحیح و ازسوی دیگر، منجر به بدفهمی و تحمیل رأی خواهد شد؛ زیرا طبق آنچه گفته شد، نگاه شلایرماخر به مسئله «پیش‌داوری»، نه مطلقاً مثبت است و نه مطلقاً منفی؛ بلکه بسته به نوع مفروضات ذهنی مفسر و اینکه آیا این مفروضات از سنخ پیش‌فرض‌های شخصی و سلیقه‌ای مفسرند یا عالمانه و بی‌طرفانه، متغیر است.²

1. 10. فراعصری بودن فهم

شلایرماخر در مقام هرمنوتیستی کلاسیک، هدف از خوانش متن را بازسازی تاریخی اعمال ذهنی مؤلف می‌داند. آنچه در نظر او اهمیت و حساسیت دارد، راه نزدیکی به قصدیت بنیادین مؤلف است. قصدیتی که اگرچه محفوف به هاله متراکمی از پیش‌داوری‌ها و تطورات زبانی ناشی از فاصله زمانی میان عصر تألیف و تفسیر متن است؛ لکن این در نگاه او مانعی پیمودنی است. او هرمنوتیک را ابزار پیمایش این مانع می‌داند و معتقد است که: «شرایط کنونی مفسر، تأثیر منفی در عمل فهم دارد و دانش تاریخی، به‌معنای پشت‌سرنه‌اند تمام پیش‌داوری‌های برآمده از زمان و رسیدن به افق اندیشه مؤلف است.»³ در واقع، او با نگاهی روش‌شناسانه و مبنایراییانه به هرمنوتیک، در پی آن است تا این فاصله زمانی را به حداقل رساند و معنای اصیل و فراعصری متون را مکشوف سازد؛ چراکه در نگاه او تحولات زبانی و دگردیسی‌های معنایی ناشی از گذشت زمان، هرگز چنان نبوده که عمل فهم را به کلی مختل سازد و مفهوم عصری اثر را با مقصود اصیل نویسنده در تقابل قرار دهد.

گفتنی است، اینکه شلایرماخر برخلاف هرمنوتیسین‌های فلسفی، که هدف از خوانش متن را تولید معنا ازسوی مفسر می‌دانند و امکان غلبه بر فاصله زمانی را محال می‌دانند،⁴ رسالت هرمنوتیک را بازتولید معنای ازپیش‌تعیین‌شده توسط مؤلف می‌خواند،⁵ نشان از اعتقاد راسخ او به فراعصری بودن فهم و امکان عبور از موانع تاریخی آن دارد؛ زیرا کسی که به بازتولیدی بودن فهم و امکان درک فرایند نخستین و اصلی

1. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، 32.

Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science?*, 11.

2. نک: ذوقی، عابدی سرآسیا، «بررسی تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم و راه‌های کنترل آن‌ها از منظر هرمنوتیک فلسفی و علوم اسلامی»، 68-70.

3. احمدی، ساختار و تأویل متن، 537/2.

Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 134- 141. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, q.v:

135.

4. q.v: Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, 297.

5. q.v: Gadamer, *Truth And Method*, 186.

ذهن مؤلف باورمند است؛ بی‌شک در پس این نگره، عبور از عصر تفسیر و درک فضای ذهنی حاکم بر مؤلف را نیز امکان‌پذیر دانسته است.¹

1. 11. بشری‌بودن گزاره‌های کتاب مقدس

ازجمله اصول کلیدی در رویکرد هرمنوتیک شلایرماخر که تا حد شایان توجهی با تئوری «تجربه دینی» او در تلائم است، اصل «انفصال دین از عناصر ماوراءالطبیعی» است. شلایرماخر براساس تئوری «تجربه دینی»،² منشأ دین را در تجربه بشری خلاصه کرد و معتقد است که: «دین همچون مابعدالطبیعه، به تبیین عالم نمی‌پردازد و تمایلی ندارد که همچون اخلاق، به پیشرفت و کمال جهان به‌وسیله قدرت آزادی و انتخاب آزادانه الهی انسان بپردازد. گوهر دین، شهود و احساس است، نه اندیشه و عمل. کار دین، کار دل است، نه کار فهم و اعتقاد؛ کار ایمان است و نه کار دانش. بدین‌سان، دین نه عقیده است، نه اندیشه و نه عمل. دین می‌خواهد انسان به شهود مستقیم دست یابد و عالم را بدون مفهوم احساس کند و از تأثیرات جهان پر شود.»³

درحقیقت، ازجمله مهم‌ترین عواملی که شلایرماخر را به این وادی کشانیده تا جایگاه دین و برخی از عناصر الهی و ماورایی، ازجمله «وحي» را در حد عواطف و احساسات بشری تنزل دهد، مسئله «نقد تاریخی کتاب مقدس» است.⁴ نگاه انتقادی شلایرماخر به متن کتاب مقدس و باورمندی او به تضاد مضامین آن با عقل و احساس حقیقی مسیحی،⁵ قداست این کتاب را از خاطر وی زدوده است تا آنجا که معتقد می‌شود: «آموزه‌های مسیحی را نباید منحصرراً از کتاب مقدس استخراج کرد، بلکه باید از خودآگاهی دینی مسیحی؛ یعنی تجربه درونی مسیحیان استخراج کرد.»⁶

به‌دیگر بیان، او متن کتاب مقدس را مکتوبی سرپا بشری دانسته که توسط انسانی جایز الخطا به نگارش درآمده است. ازاین‌رو، او نه‌تنها نمی‌تواند بپذیرد که کتاب مقدس، کلامی وحیانی و الهامی ماورای طبیعت و عاری از هرگونه خطاست؛ بلکه همواره بر آن است تا با اثبات عدم حجیت کتاب مقدس در شناخت تعالیم مسیح(ع)، مبنای دین را از آن به قلب و جان آدمی انتقال دهد. ازسوی دیگر، موضع‌گیری شدید

1. نک: فتنی، سعیدی روشن، «رویکرد ذهنی‌گرا و معیارپذیری تفسیر»، 7.

2. نک: شجاعی‌زند، «تبارشناسی «تجربه دینی» در مطالعات دین‌داری»، سراسر اثر؛ دهقان سیمکانی، «بررسی و نقد رهیافت عرفی شلایرماخر به دین»، سراسر اثر؛ محب‌زاده، «تجربه دینی از دو دیدگاه»، سراسر اثر؛ نادری، «بررسی زمینه‌های یکسان‌انگاری وحی و تجربه دینی»، سراسر اثر.

3. حسنی، «شلایرماخر و قرائت اومانستی از الهیات مسیحی»، 79.

Schleiermacher, *On Religion*, 277.

4. نک: نادری، «بررسی زمینه‌های یکسان‌انگاری وحی و تجربه دینی»، 161.

5. q.v: Schleiermacher, *On Religion*, 257. Schleiermacher, *The Christian Faith*, 609.

6. حسنی، «شلایرماخر و قرائت اومانستی از الهیات مسیحی»، 80..264-262. q.v: Schleiermacher, *On Religion*.

شلایرماخر در قبال عقل‌گرایی افراطی حاکم بر عصر روشنگری و تأکید او بر ارتباط تام و تمام دین با عواطف و احساسات بشری سبب شده است تا از ارائه هر نوع قرائت عقلی و فلسفی در باب ماهیت دین و تجربه دینی سر باز زند و به معرفی آن به مثابه پدیده‌ای تجربی بسنده کند.

1. 12. امکان تحقق فهم برتر از مؤلف

امکان وجود معانی فراتر از نیت مؤلف، زمانی در ذهن شلایرماخر شکل گرفت که در نیمه دوم حیات علمی خود از صبغه تفسیر زبان‌شناختی کاست و دالّ مرکزی هرمنوتیک خود را بر سویه روان‌شناسانه آن معطوف ساخت.¹

شلایرماخر به دلیل اثرپذیری از تفکرات رمانتیکی بیش از آنکه بر شناخت «نیت» مؤلف تأکید ورزد، درک «فردیت» مؤلف را معیار فهم و تفسیر صحیح دانست و معتقد بود: «هر لحظه اثر هنری، نشان از تمامی زندگی مؤلف دارد و نه صرفاً نیت او در لحظه خاص آفرینش.»² به دیگر بیان، او معتقد بود: «تمام معنایی که در متن، منظوری است، تابع فردیت [مؤلف] است، نه صرفاً قصد او؛ چراکه بسیاری از معانی هستند که توسط نویسنده یا بهتر بگوییم توسط فردیت نویسنده، به صورت کاملاً ناخودآگاهانه در متن القا می‌شوند» و بی‌تردید که «دانستن آن موارد به الفاظ متن ظهوری می‌دهد که با عدم توجه به آن‌ها کلام هرگز آن معانی را نمی‌رساند.»³

در واقع به نظر می‌رسد، تأکید شلایرماخر بر دخالت توأمان ذهنیت خودآگاه (قصیدیت) و ناخودآگاه (فردیت) مؤلف در خلق متن و نیز عطف توجه او به عدم امکان درک نیت مؤلف به لحاظ نبود اسناد و شواهد تاریخی،⁴ وی را به این وادی کشانیده است تا رسالت هرمنوتیک را از کشف نیت مؤلف به درک ذهنیت یا تمام زندگی او تغییر دهد. موضوعی که او را به امکان تحقق فهم برتر از مؤلف متمایل می‌سازد؛ چراکه تأکید شلایرماخر بر دخالت ذهنیت ناخودآگاه مؤلف در خلق متن، حاکی از این واقعیت است که او متن را تماماً آن چیزی نمی‌داند که مؤلف از آن آگاهی داشته؛ بلکه او معتقد است در این میان سویه‌هایی از متن نیز وجود دارد که از نگاه مؤلف پوشیده است و مفسر می‌تواند با کسب اطلاع از آن‌ها به فهمی برتر از آنچه مؤلف بدان دست یافته است، نائل شود. از این‌رو، به صراحت اعلام می‌دارد که «فهم کامل

1. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلامیک، 287-288.

2. احمدی، ساختار و تأویل متن، 526/2؛ Schleiermacher, *Hermeneutique*, 179.

3. فیاضی، «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه‌ای آن»، 74 و 75؛ Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, q.v.: 23 & 266.

4. نک: بهرامی، «نگرشی تطبیقی به دانش تفسیر و هرمنوتیک شلایرماخر»، 281.

به دست آمده در بالاترین شکلش، فهمی است از صاحب سخن که بهتر از فهم او از خودش است.¹

«البته این سخن هرگز به معنای مرگ مؤلف و مفسر محوری نیست، بلکه به معنای کشف معانی است که نویسندگان کاملاً ناخودآگاهانه و بدون اینکه متوجه آن‌ها باشند، آن‌ها را در متن القا کرده و اساساً متن خود را با آن‌ها سامان داده است، به گونه‌ای که اگر کسی او را به این معانی متوجه سازد، هرگز منکر مدخلیت آن‌ها نیست؛ بلکه خواهد گفت: این معانی از مواردی بوده که در پس زمینه ذهن و قلم او بوده و اساساً بخش مهمی از دستگاه مفهومی ذهن اوست.»²

1. 13. اهمیت نقش قراین در فهم معنای متعین متن

در هرمنوتیک شلایرماخر، زمینه‌های درونی (قراین متصل) و بیرونی (قراین منفصل) صدور متن، نقش مهم و دخیل توجهی را در تحقق فهم عینی آن ایفا می‌کند.

از قراین و زمینه‌های درونی‌ای که شلایرماخر توجه به آن را در فهم متن لازم می‌داند، سیاق و موقعیت پیرامونی کلام است. او معتقد است که برای شناخت مراد مؤلف از میان معانی حقیقی و مجازی، عام و خاص و... اساساً می‌بایست به کل عبارت توجه کرد و در خلال این مشاهده کلی، به قصدیت بنیادین او نائل شد. برای نمونه، او در خصوص قسم اول از معانی پیش گفته (حقیقی و مجازی) و نقش سیاق در تعیین مراد گوینده از آن‌ها، «به این عبارت مثال می‌زند که «شیر = پادشاه حیوانات». در این عبارت، کلمه پادشاه در معنای حقیقی خود به کار نرفته است. شلایرماخر تصریح می‌کند که درک این معنا از کلمه پادشاه، تنها از مجموع عبارات بر می‌آید نه از این کلمه به تنهایی و این بدان دلیل است که قاعده عمومی این است که همه معانی‌ای که باید انتزاع شوند و کلمه فی نفسه آن‌ها را نمی‌رساند، باید در ضمن کاربرد و در نسبت با بقیه اجزا فهمیده شود.»³

از قراین و زمینه‌های بیرونی‌ای که در بینش هرمنوتیکی شلایرماخر همواره مستلزم توجه است، می‌توان به مواردی چون فضای فکری فرهنگی مؤلف و معاصران او، اوضاع و احوال مخاطبان و وضعیت زمان پیش از تألیف اثر و ادبیات معاصر آن اشاره کرد.⁴ شلایرماخر همواره بر اهمیت قراین و زمینه‌های بیرونی صدور متن در فهم عینی آن تأکید ورزیده و معتقد است که: «برای پیدا کردن امری نامعین (معنای کلی حاکم بر متن که ریشه در فردیت نویسنده دارد) باید کار را به حوزه زبانی مشترک بین نویسندگان و مخاطبان اولیه او

1. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، 38. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 266.

2. فیاضی، «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه‌ای آن»، 75.

3. فیاضی، «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه‌ای آن»، 79. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 34.

4. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 108 & 122.

محدود کنیم؛ زیرا مخاطبان اولیه، زمینه صدور متن و قراین بیرونی آن را به خوبی می دانند و دانستن یا ندانستن زمینه صدور کلام، تأثیر مستقیمی بر ظهور کلمات و جملات متن دارد؛ بستر فرهنگی، تاریخی و حتی مخاطب شناختی ای که کلام در آن بیان شده است، تعیین بخش به ظهور کلام است و عدم توجه به آن در بسیاری موارد سبب سوء فهم می شود.¹

2. نیم نگاهی به برخی از مهم ترین مکاتب ادبی مؤثر بر هرمنوتیک شلایرماخر

مکاتب ادبی عصری شلایرماخر ایفاگر نقش مهمی در شکل گیری مبانی هرمنوتیکی او هستند؛ از این رو، آشنایی با برخی از مهم ترین این مکاتب و آگاهی از آموزه ها و اندیشه های بنیادین آن ها به منظور دستیابی به تحلیلی صحیح و علمی از مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر از اهمیت به سزایی برخوردار است. از مهم ترین جریان های ادبی مؤثر بر هرمنوتیک شلایرماخر عبارت اند از:

2. 1. کلاسیسیسم

«کلاسیسیسم» در جایگاه مکتبی ادبی، ویژه قرن هفدهم میلادی است که بر پایه تقلید از اصول ادبیات کلاسیک یونان و رم باستان در فرانسه پدید آمد.²

«کلاسیسیسم» مؤلفه هایی دارد که از مهم ترین آن ها می توان به تقلید از طبیعت، حقیقت نمایی، کلی نگری یا مطلق انگاری، وضوح و ایجاز، آموزندگی و خوشایندی، خردگرایی و تعادل و کمال اشاره کرد.³

در این مکتب، «هنر» ماهیتی نسخه بردارانه دارد و این نسخه برداری یا سرمشق گیری از طبیعت است که سبب تشخیص و ارزشمندی آن می شود. در این تلقی، اثر هنری فاخر، اثری است که «از نقوش در هم طبیعت، جوهر هر چیز خوب را بیرون کشد و این جوهر مشخص کننده را به نحوی که مطابق با حقیقت و واقعیت باشد، به صورت کامل بیان کند.»⁴ «طبیعت در این معنا همان حقیقت است؛ زیرا شامل آن حقایق کلی و جاودانی است که در همه ادوار و اکناف برای بشر، حقیقت تلقی شده و خواهد شد.»⁵ از این رو، مراد از تقلید طبیعت در این تلقی، «نسخه برداری و طبیعت نمایی عکس وار نیست؛ بلکه به معنای بازآفرینی

1. فیاضی، «نظریه فهم متن شلایرماخر و نقد اصول فقهی آن»، 40.

2. Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History*, 193. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 30.

3. نک: سیدحسینی، مکتب های ادبی، 81/1.

4. نک: ثروت، آشنایی با مکتب های ادبی، 30-39؛ سیدحسینی، مکتب های ادبی، 109-97/1.

5. ثروت، آشنایی با مکتب های ادبی، 31.

6. شمیس، مکتب های ادبی، 45.

است. شاعر چیزی را می‌سازد که خود طبیعت نیست، بلکه قرار است نموداری از آن باشد.^۱ به‌دیگر بیان، هنرمند کلاسیک درصددِ بازنمایی هنرمندانه و آرمان‌گرایانه طبیعت است، البته براساس عقل و منطق و عاری از هرگونه عواطف و احساسات شخصی؛ چراکه به اعتقاد او «عقل علاوه بر هدایت تخیل نویسنده به راه صحیح، به او قدرت قضاوت درست می‌بخشد [و می‌تواند] در انتخاب آنچه شاعر می‌خواهد برای تقلید طبیعت انتخاب کند، راهنمای او باشد.»^۲

ازسوی دیگر، در این زاویه نگاه، آدمی افزون‌بر آنکه موجودی صاحب عقل و خرد است، دارای محدودیت نیز هست. ازاین‌رو، نباید از اهداف معقول و محدود خود تجاوز کند و به نیروهای افسارگسیخته عشق و عاطفه و ذهنی که ناظر بر آن‌هاست، اجازه جولان دهد؛ بلکه او موظف است تا با پیروی از قواعد و محدودیت‌های مقرر آثار کلاسیک یونان و رم باستان، تعادلی عمیق میان مفاهیم ذهنی و قالب و ساختاری که اثر در آن ارائه می‌شود، برقرار سازد.^۳

2. 2. رمانتیسیسم

«رمانتیسیسم» به‌مثابه مکتبی ادبی، میان سال‌های 1760-1830م در آلمان ظهور یافت و سپس به سایر ملل اروپایی، به‌خصوص انگلیس و بعد فرانسه راه یافت.^۴

«رمانتیسیسم» مؤلفه‌هایی دارد که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: آزادی و نظام‌گریزی، فردگرایی، احساس‌گرایی، گریز و سیاحت، کشف و شهود، تکیه بر تخیل و افسون سخن.^۵ در این تلقی، هنرمند برای خواش‌ها و تمایلات نفسانی خود ارزش ویژه‌ای قائل است. او می‌گوید لذتی که از مشاهده اثری هنری به دست می‌دهد، معلول «عشق و علاقه» هنرمند است. این علاقه باید آزاد باشد تا هنرمند بتواند فارغ از هرگونه قید و بند عقلانی، به مکان و زمان‌های مختلف (خواه زشت و خواه زیبا؛ خواه واقعی و خواه رؤیایی) سفر کند و بالاخره به آن زیبایی کمال مطلوب دست یابد که همواره آرزوی نیل به آن را در سر می‌پرورانده است.^۶

او برای رهایی از قید قواعد خشک «کلاسیسیسم»، اصل فردیت و مرکزیت «من» را در ادبیات مستقر می‌سازد و به‌جای قهرمانان اسطوره‌ای و افسانه‌ای، انسان‌هایی را بر می‌گزیند که هریک دارای زندگانی

۱. شمیس، مکتب‌های ادبی، 45.

۲. میرصادقی، «شناخت مکتب‌های ادبی (2): کلاسیسیسم»، 122-123؛ با اندکی تصرف.

۳. نک: میرصادقی، «شناخت مکتب‌های ادبی (2): کلاسیسیسم»، 124؛ سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، 97/1.

۴. نک: برلین، ریشه‌های رمانتیسم، 34 و 211.

۵. نک: ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، 71-88؛ سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، 179/1-182.

۶. نک: سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، 179/1-180.

فردی و مشخصی هستند.¹ در واقع، هدف اصلی هنرمند رمانتیک، اعتباربخشی به «فردیت» و «من درونی» هنرمند است؛ بدین معنا که، اولویت در خلق و تولید اثری هنری، «خود» هنرمند و عواطف و احساسات شخصی اوست؛ از این رو، تا زمانی که فردیت صاحب اثر و جهان ذهنی مرتبط با او درک و بازسازی نشود، فهم صحیحی از آن اثر نیز حاصل نخواهد شد.²

در این زاویه نگاه، هنر محصول بروز عاطفه و تخیل هنرمند است؛ نه تقلید صرف او از جهان واقع. در این تلقی، اثر هنری فاخر، اثری نیست که واقعیت را نمایان سازد؛ بلکه پدیده‌ای عارفانه و خیال‌انگیز و مبالغه‌آمیز است که هنرمند می‌کوشد از پس آن، چیزی را به زبان آورد که در درون دارد و هیچ مانعی را بر نمی‌تابد.³

3. تحلیل مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر براساس مبانی نظری کلاسیسیسم و رمانتیسیسم

با نظر به آنچه در خصوص «کلاسیسیسم» و «رمانتیسیسم» به‌عنوان دو مورد از مهم‌ترین جریان‌های ادبی عصری شلایرماخر بیان شد، باید گفت: افکار و آموزه‌های این دو جریان، تأثیر مستقیمی بر افکار هرمنوتیسین‌های روشنی، از جمله شلایرماخر داشته است و ساختار هرمنوتیکی او را تعیین می‌کند. چنان‌که در مکتب «کلاسیسیسم» بیان شد، «هنر» ماهیتی نسخه‌بردارانه دارد و این نسخه‌برداری یا سرمشق‌گیری از طبیعت است که سبب تشخیص و ارزشمندی آن می‌شود. در این تلقی، اثر هنری فاخر اثری است که «از نقوش در هم طبیعت، جوهر هر چیز خوب را بیرون کشد و این جوهر مشخص‌کننده را به‌نحوی که مطابق با حقیقت و واقعیت باشد، به‌صورت کامل بیان کند».⁴ اثرپذیری از این اصل کلاسیستی در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر تا حد زیادی مشهود است. در باور او نیز «متن، ساختی از خصیصه شخصی مؤلف است و از این رو، تنها، مفسری که در هماهنگی بسیار نزدیک و صمیمانه با مؤلف است می‌تواند امیدوار باشد که اثر را به‌طور کامل فهمیده است».⁵ همان‌طور که مشخص است، شلایرماخر در مقام هرمنوتیستی کلاسیک هدف از خوانش متن را بازسازی تاریخی اعمال ذهنی مؤلف می‌داند؛ بدین معنا که، هرچه اعتقادات و پیش‌اندوخته‌های ذهنی مفسر با موضوع تفسیر انطباق بیشتری داشته باشد، فهم

1. نک: سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، 180.

2. نک: رحمانی و اقدامی، «مثلث رمانتیسیسم، هرمنوتیک و آبرونی رمانتیک»، 1213.

3. نک: ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، 88؛ بالو و میردار رضایی، «از مکتب رمانتیسیسم تا هرمنوتیک رمانتیک»، 25.

4. ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، 31.

5. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، 32..11، Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science*?

او از آن صحیح‌تر خواهد بود.

ازسوی دیگر، می‌توان دید که شلایرماخر با اثرپذیری از این جریان، هرمنوتیک خود را بر مبنای حقیقت و نه برداشت‌ها و خوانش‌های آزاد ذهنی سامان می‌دهد. در واقع، او اصل «وحدت و عینیت معنایی متن» را مهم‌ترین اصل حاکم بر نظریات هرمنوتیکی خود می‌داند و از این مبنا این‌طور نتیجه می‌گیرد که متن، تقلید و بازنمود وفادارانه‌ای از حقیقت است. شلایرماخر با قاطعیت تمام اعلام می‌دارد که «هر واژه در هر عبارت دارای یک معناست و کاری بیهوده خواهد بود که به جست‌وجوی معانی گوناگون واژه‌ای در یک گزاره برآییم.»^۱ او همچنین بر آن می‌شود که این معنای نهایی موجود در متن، حقیقتی ثابت و فرازمانی است که هرگز با گذر زمان و براساس روش‌ها و ابزارهای متفاوت دگرگون نمی‌شود؛ چراکه به اعتقاد او این معنای واحد مرکزی، معلول کنش ذهنی مؤلف و حقیقتی مستقل از جغرافیای فکری مفسر است.^۲ به دیگر بیان، او معتقد است که متن فی‌حد ذاته گنگ و ساکت نیست تا برای سخن‌گفتن، وابسته به دریافت معنای انتزاعی مفسر باشد؛ بلکه ناطق و ذی‌روح است؛ بدین معنا که، خود حرفی برای گفتن دارد و حقیقتی برای بازگوکردن. حقیقتی واحد که در تلائم میان متن و افق ذهنی مؤلف تعین یافته است و این نکته، نه تنها در بینش هرمنوتیکی او جایی برای دخالت ذهنیت مفسر و تحمیل پیش‌فرض‌های ناموجه او باقی نمی‌گذارد؛ بلکه مفسر را موظف می‌دارد تا تمام توجه خود را معطوف به درک حقیقتی سازد که این اثر هنری در پی بازتاب و انعکاس آن بوده است. ازاین‌رو، می‌توان دید که شلایرماخر علی‌رغم تبعیت از رویکردهای مدرن فهم، به‌طور قوی در مقابل سیالیت فهم و تفسیر و حجیت و وجاهت خوانش‌های متعدد متون ایستاده^۳ و بر امکان فهم عینی و حقیقی متن یا به عبارتی، مطابقت فهم مفسر با قصدیت بنیادین مؤلف تأکید می‌ورزد.^۴

بی‌تردید که تحقق چنین فهمی جز با رعایت اصول و ضوابط مشخص امکان‌پذیر نخواهد بود. ازاین‌رو، می‌توان دید که شلایرماخر با تأسی از ضابطه‌مندی مبتنی بر عقلانیت کلاسیسیسم، اصل دیگر در هرمنوتیک خود را بر روش‌گرایی و قاعده‌مندی فهم و تفسیر می‌نهد و در راستای کشف معنای عینی متون، روش‌هایی را عرضه و ارائه می‌دهد.^۵ روش‌هایی که بخشی از آن بر پایه زبان و اصول عقلایی محاوره و

۱. احمدی، ساختار و تأویل متن، Schleiermacher, *Hermeneutique*, 59..526/2

۲. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 9 & 132.

۳. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutique*, 188.

۴. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 28- 29.

۵. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 28, 34.

مفاهمه بنا شده است.¹ وی اگرچه از یک سو به دلیل وجود برخی گرایش‌های رمانتیکی، معیار فهم صحیح یک اثر را درک همدلانه از فردیت مؤلف می‌داند² و همواره می‌کوشد تا از گذار تحلیل روان‌شناسانه متون به تبیین و تفسیر آن‌ها بپردازد؛³ لکن این موضوع هیچ‌گاه او را به حذف کامل عنصر زبان و متابعت محض او از عنصر حس و عاطفه متمایل نمی‌سازد؛ چراکه در قاموس فکری او، درک همدلانه فردیت مؤلف نیز در بستر توجه به زبان و ساختارهای منطقی متن تحقق می‌یابد.⁴

از دیگر آموزه‌های کلاسیستی مؤثر بر هرمنوتیک شلایرماخر، می‌توان به اصل اعتدال اشاره کرد. شلایرماخر علی‌رغم توجه به ساحت فنی و روان‌شناختی تفسیر، ماهیت ذهنی و سوژکتیو آن و نیز ابتدای صرف آن بر پایه حس و تجربه؛ درک همدلانه فردیت مؤلف را در بستر توجه به زبان و ساختارهای منطقی متن امکان‌پذیر می‌داند تا آنجا که در فرایند فهم، نقشی موقتی را برای حدس و شهود قائل شده که مفسر از آن، تنها به‌عنوان نیرویی محرکه برای ورود به دایره شناخت استفاده می‌کند؛⁵ نه عنصری همیشگی تا با فعالیت خود، به نسیت فهم و بی‌پایانی این دور منجر شود. ازسوی دیگر، شلایرماخر توجه به برخی از پیش‌دانسته‌ها را تنها مشروط بر اینکه علمی و یقین‌آور و معیارمند باشند، در رسیدن به فهم صحیح متون، حائز اهمیت می‌داند. معیار تمایز پیش‌فرض سره از ناسره در رویکرد هرمنوتیک شلایرماخر، متن و خواسته‌های مؤلف آن است؛ بدین معنا که، هرچه اعتقادات و پیش‌اندوخته‌های ذهنی مفسر انطباق بیشتری با موضوع تفسیر داشته باشد، فهم او از آن صحیح‌تر خواهد بود⁶ و این خود نشان می‌دهد که نگاه شلایرماخر به مسئله «پیش‌داوری»، نه مطلقاً مثبت است که مفسر را در استفاده از آن، به‌نوعی افسارگسیختگی و آوارگی مبتلا سازد و نه مطلقاً منفی که به توقف و ایستایی او در امر تفسیر بینجامد؛ بلکه اصل اعتدال در آن موج می‌زند، تا آنجا که مفسر را موظف می‌داند تا با پیروی از قواعد لفظی و ساختارهای منطقی متن، تعادلی عمیق میان مفاهیم ذهنی و قالب و ساختاری که اثر در آن ارائه می‌شود، برقرار سازد.

البته همان‌طور که در ابتدای بحث حاضر اشاره شد، مبانی هرمنوتیک شلایرماخر تنها به بُعد کلاسیستی معطوف و محدود نمی‌شود؛ بلکه بُعد رمانتیستی نیز در تعریف و تحلیل آن داخل است.

1. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 38-39.

2. q.v: Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science?*, 11. Schleiermacher, *Hermeneutique*, 179.

3. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136-137. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 93 & 97.

4. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 88.

5. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 28.

6. q.v: Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science?*, 11.

چنان‌که در مکتب رمانتیسیسم بیان شد؛ یکی از اصول مهم و اساسی در این مکتب، اصل فردیت و مرکزیت «من» در فهم آثار هنری است. هنرمند رمانتیک برای رهایی از قید قواعد خشک کلاسیسیسم، اصل فردیت و مرکزیت «من» را در ادبیات مستقر می‌سازد و به‌جای قهرمانان اسطوره‌ای و افسانه‌ای، انسان‌هایی را بر می‌گزیند که هریک دارای زندگانی فردی و مشخصی هستند.^۱ در واقع، هدف اصلی اعتباربخشی به «فردیت» و «من درونی» هنرمند است؛ بدین معنا که، اولویت در خلق و تولید اثری هنری، «خود» هنرمند و عواطف و احساسات شخصی اوست.^۲

شلایرماخر نیز با الهام و تأثر از این آموزه رمانتیستی، به مفهوم «فردیت» که شهود آن مبنای هرمنوتیک او را تشکیل می‌دهد، رهنمون شده و افزون‌بر ذهنیت خودآگاه (نیت) مؤلف، ذهنیت ناخودآگاه (فردیت) او را نیز در خلق اثر هنری دخیل می‌داند.^۳

در واقع، تأکید شلایرماخر بر دخالت توأمان ذهنیت خودآگاه و ناخودآگاه مؤلف در خلق متن و نیز توجه او به عدم امکان درک نیت مؤلف به‌لحاظ نبود اسناد و شواهد تاریخی،^۴ همواره وی را به این وادی می‌کشاند تا رسالت هرمنوتیک را از کشف نیت مؤلف به درک ذهنیت او تعمیم دهد. موضوعی که شلایرماخر را به امکان تحقق فهم برتر از مؤلف متمایل می‌سازد؛ چراکه تأکید شلایرماخر بر دخالت ذهنیت ناخودآگاه مؤلف در خلق متن، حاکی از این واقعیت است که او متن را کاملاً آن چیزی نمی‌داند که مؤلف از آن آگاهی داشته؛ بلکه او معتقد است در این میان سویه‌هایی از متن نیز وجود دارد که از نگاه مؤلف پوشیده است و مفسر می‌تواند با کسب اطلاع از آن‌ها از طریق جهشی شهودی، به فهمی برتر از آنچه مؤلف بدان دست‌یافته نائل شود. از این‌رو، به‌صراحت اعلام می‌دارد که «فهم کامل به‌دست‌آمده در بالاترین شکلش فهمی است از صاحب سخن که بهتر از فهم او از خودش است.»^۵

وی علی‌رغم آنکه امکان کشف ذهنیت مؤلف را اساساً به‌دلیل وجود مشترکات حسی و هم‌گرایی‌های فردیتی میان انسان‌ها امکان‌پذیر می‌داند؛ لکن همواره بر این واقعیت نظر دارد که در کنار این شباهت‌ها، تجارب و احساسات منحصربه‌فردی نیز وجود دارد که بخشی از هویت فرد را سامان می‌دهد و فردیت و سبک زبانی او را از سایر افراد هم‌نوع خود متمایز می‌سازد. عاملی که هر لحظه می‌تواند امکان درک این

۱. نک: سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۱۸۰.

۲. نک: رحمانی، اقدامی، «مثلث رمانتیسیسم، هرمنوتیک و آبرونی رمانتیک»، ۱۲۱۳.

۳. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutique*, 179.

۴. نک: بهرامی، «نگرشی تطبیقی به دانش تفسیر و هرمنوتیک شلایرماخر»، ۲۸۱.

۵. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، ۳۸. ۲۶۶. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

ذهنیت را دشوار سازد¹ و این خود حاکی از آن است که شلایرماخر فهم و تفسیر را از تأثیر ناخودآگاه ذهنیت مفسر در امان نمی‌بیند. ازاین‌رو، می‌توان دید که شلایرماخر در نیمه دوم حیات علمی خود، از اعتقاد به «این‌همانی زبان و اندیشه»² به «وجود معانی فرای ظاهر»³ منصرف می‌شود و با دخیل‌شمردن برخی عوامل در ایجاد مغایرت ظاهری و باطنی کلام، نظیر امکان عدول مؤلف از داده‌های لغوی و تصرف در قالب‌های عام زبانی (نظیر مجازگویی، کنایه‌گویی، و...) ⁴ و نیز پیش‌داوری‌های برآمده از فاصله زمانی میان مفسر و مؤلف،⁵ تنویری «اصالت سوءفهم» را مطرح می‌سازد و بر آن می‌شود که هرگز نمی‌توان بر فهم عرفی و اولیه از کلمات مؤلف در شناخت ذهنیت او اطمینان حاصل کرد. ازاین‌رو، او از اکتفای صرف بر مدلول لفظی حاصل از کاربست قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره در شناخت صحیح این ذهنیت پرهیز می‌کند و با عطف توجه به وجه احساسی و عاطفی تفسیر بر آن می‌شود تا از گذار همدلی و هم‌احساسی با مؤلف، فردیت و نبوغ او را دریابد.⁶

شلایرماخر با تأسی از فردگرایی و احساس‌گرایی رمانتیسیسم، اصل دیگر در هرمنوتیک خود را بر «بشری‌بودن گزاره‌های کتاب مقدس» می‌نهد و با تأکید بر انفصال دین از عناصر ماوراءالطبیعی، منشأ دین را در تجربه بشری خلاصه می‌کند.⁷ به‌دیگر بیان، او متن کتاب مقدس را مکتوبی سراپا بشری می‌داند که توسط انسانی جایزالخطا به نگارش درآمده است. ازاین‌رو، او نه‌تنها نمی‌تواند بپذیرد که کتاب مقدس، کلامی وحیانی و عاری از هرگونه خطاست؛ بلکه همواره بر آن است تا با اثبات عدم حجیت کتاب مقدس در شناخت تعالیم مسیح(ع)، مبنای دین را از آن به قلب و جان آدمی انتقال دهد.

نتیجه‌گیری

اثربخشی شلایرماخر از مکاتب ادبی عصری خویش و آموزه‌ها و اندیشه‌های بنیادین آن‌ها سبب شده است تا در طرح نظریات هرمنوتیکی خود از القای نگرشی تک‌بعدی و تک‌ساحتی به مقوله فهم و تفسیر

1. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8.

2. نک: پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، 104.

3. نک: نصری، راز متن: هرمنوتیک، قرأت‌پذیری متن و منطق فهم دین، 119.

4. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136- 137 & 141. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8.

5. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 139. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 131.

6. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136- 137. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 93 & 97.

7. q.v: Schleiermacher, *On Religion*, 277.

متون پرهیز کرد و در این راستا، از رویکردها و گفتمان‌های مختلف ادبی، نظیر گفتمان‌های کلاسیستی و رمانتیستی بهره برد. محوریت مؤلف در فهم متن، غایت‌مندی معنایی متن، عینیت و ثبات معنایی متن، فراعصری بودن فهم، روش‌گرایی و قاعده‌مندی فهم و تفسیر و اهمیت زبان و شاخصه‌های زبانی در فهم متن از اصول مبتنی بر تفکر کلاسیستی شلایرماخر و اصالت فردیت مؤلف، اصالت سوءفهم، عدم کفایت قواعد زبان‌شناختی در فهم متن، عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم متن، امکان تحقق فهم برتر از مؤلف و بشری بودن گزاره‌های کتاب مقدس از اصول مبتنی بر تفکر رمانتیستی او در حوزه فهم و تفسیر متن به شمار می‌رود.

منابع

- آزاد، علیرضا، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک. قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
- احمدی، بابک. ساختار و تأویل متن. تهران: مرکز، ۱۳۷۰.
- اسدی، محمدرضا، فاطمه نورنژاد. «بررسی تطبیقی مبانی هرمنوتیک شلایرماخر و گادامر در مواجهه با متن دینی». ذهن، ش ۴۹ (۱۳۹۱): ۱۲۱-۱۴۷.
- بالو، فرزاد، مصطفی میردار رضایی. «از مکتب رمانتیسم تا هرمنوتیک رمانتیک». مکتب‌های ادبی، ش ۱۱ (۱۳۹۹): ۳۲-۱۱۱۳. <https://doi.org/10.22080/rjls.2021.18437.1113.11-32>
- برلین، آیزابا. ریشه‌های رمانتیسم. ترجمه عبدالله کوثری. تهران: ماهی، ۱۳۸۵.
- بهرامی، محمد. «نگرشی تطبیقی به دانش تفسیر و هرمنوتیک شلایرماخر». پژوهش‌های قرآنی، ش ۲۹ (۱۳۸۱): ۲۷۲-۲۹۹.
- پالمر، ریچارد. ا. علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس، ۱۳۷۷.
- ثروت، منصور. آشنایی با مکتب‌های ادبی. تهران: سخن، ۱۳۸۵.
- حسنی، سیدعلی. «شلایرماخر و قرائت اومانیتیستی از الهیات مسیحی». معرفت، ش ۱۱ (۱۳۹۶): ۷۳-۸۴.
- حسینی شاهرودی، مرتضی، علی زنگویی. «مقایسه مهم‌ترین دستاوردهای هرمنوتیک با سنت تفسیری اسلامی». تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (س)، ش ۱ (۱۳۹۱): ۷۹-۱۰۷. <https://doi.org/10.22051/tqh.2013.892>
- خسروپناه، عبدالحسین. کلام جدید. قم: حوزه علمیه، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۹.
- دهقان سیمکانی، رحیم. «بررسی و نقد رهیافت عرفی شلایرماخر به دین». معرفت ادیان، ش ۲ (۱۳۹۱): ۹۷-۱۱۳.

علی حسن بیگی و دیگران؛ بررسی مبانی خوانش متن از منظر هرمنوتیک شلایرماخر و تحلیل آن ... / 217

ذوقی، سمیه، علی رضا عابدی سرآسیا. «بررسی تأثیر پیش فرض‌ها در فهم و راه‌های کنترل آن‌ها از منظر هرمنوتیک فلسفی و علوم اسلامی». مطالعات اسلامی: فقه و اصول، ش 104 (1395): 60-65.

<https://doi.org/10.22067/fiqh.v48i24.26630>

ربانی گلپایگانی، علی. «شلایرماخر و علم هرمنوتیک». کلام اسلامی، ش 40 (1380): 28-45.

رحمانی، اکرم، رضا اقدامی. «مثلث رمانتیسم، هرمنوتیک و آبرونی رمانتیک». یازدهمین گردهمایی بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان. (1395): 1202-1222.

ریخته‌گران، محمدرضا. منطق و مبحث علم هرمنوتیک. تهران: کنگره، 1378.

ساجدی، ابوالفضل، محمدحسین مختاری، سید محمود مرتضوی شاهرودی. «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر». کلام اسلامی، ش 83 (1391): 29-59.

سعیدی روشن، محمدباقر. تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1383.

سیدحسینی، رضا. مکتب‌های ادبی. تهران: نگاه، 1387.

سیدخشک‌بیجاری، سیده‌سمیرا. «تفاوت نگرش به طبیعت در مکتب‌های ادبی کلاسیسم، رمانتیسم، ناتورالیسم و سمبولیسم و بازتاب آن‌ها در شعر معاصر فارسی». سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، ش 3 (1399): 229-247.

شجاعی‌زند، علیرضا. «تبارشناسی «تجربه دینی» در مطالعات دین‌داری». تحقیقات فرهنگی، ش 6 (1388): 31-.

<https://doi.org/10.7508/ijcr.2009.06.002.47>

شمیسا، سیروس. مکتب‌های ادبی. تهران: قطره، 1390.

عباسی، ولی‌الله. «نواندیشی دینی معاصر و قرائت‌پذیری دین». رواق اندیشه، ش 20 (1382): 39-58.

فتحی، علی، محمدباقر سعیدی روشن. «رویکرد ذهنی‌گرا و معیارپذیری تفسیر». اندیشه دینی، ش 4 (1392): 1-.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2014.2470.26>

فیاضی، مسعود. «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه‌ای آن». قیسات، ش 81 (1395): 57-84.

فیاضی، مسعود. «نظریه فهم متن شلایرماخر و نقد اصول فقهی آن». ذهن، ش 85 (1400): 33-58.

کرد فیروزجایی، اسدالله. «نقد نظریه نسبیت فهم متون دینی». رواق اندیشه، ش 39 (1383): 83-93.

محبزاده، مجید. «تجربه دینی از دو دیدگاه». عقل و دین، ش 9 (1392): 137-152.

میرصادقی، میمنت. «شناخت مکتب‌های ادبی (2): کلاسیسیسم». چیستا، ش 61 (1368): 121-126.

نادری، کمال. «بررسی زمینه‌های یکسان‌انگاری وحی و تجربه دینی». پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ش 18

(1394): 153-168.

نصری، عبدالله. راز متن: هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین. تهران: آفتاب توسعه، 1381.

نصیری، ولی‌الله، رحیم دهقان سیمکانی، قاسم پورحسن. «نقد و بررسی رویکرد صامت‌انگارانه به متن». آئینه معرفت، ش 39 (1393): 153-172.

واعظی، احمد. «چیستی هرمنوتیک». ذهن، ش 3 (1379): 115-149.

واعظی، احمد. درآمدی بر هرمنوتیک. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1389.

Connolly, John M. and Thomas Keutner. *Hermeneutics Versus Science* ؟. Indiana: Notre Dame University , 1988.

Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutics and the Study of History*. Edited by an introduction by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi. the United States of America: by Princeton Academic Press, 1996.

Gadamer, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Translated by David E. Linge. London: California University, 1977.

Gadamer, Hans-Georg. *Truth And Method*. Second, Revised Editi. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum, 2004.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. England: Oxford , British Library, 1962.

Mueller Vollmer, Kurt. *The Hermeneutics Reader*. New York: Continuum, 1985.

Schleiermacher, Friedrich. *On Religion*. Translated by Introduction by John Oman. London: California University, 1893.

Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. Edited by H. R. Mackintosh and J. S. Stewart. Edinburgh: Clark University, 1960.

Schleiermacher, Friedrich. *Hermeneutique*. Translated by Christian Berner. Lille: Presses universitaires du Septentrion, 1989.

Schleiermacher, Friedrich. *Hermeneutics and criticism and other writings*. Translated and Edited by Andrew Bowie. United Kingdom: Cambridge University, 1998.

Transliterated Bibliography

‘Abbāsī, Valī Allāh. “Nū Andīshī Dīnī Mu’āṣir va Qirā ātpazīrī Dīn”. *Ravāq Andīshih*, no. 20 (2004/1382): 39-58.

Aḥmadī, Bābak. *Sākhṭār va Ta’vīl Matn*. Tehran: Markaz, 1992/1370.

Asadī, **Muḥammad** Riżā, **Fāṭimih** Nūrnizhād. "Barrisī Taṭbīqī Mabānī Hirminūtik Schleiermacher va Gadamer dar Muvājījah-yi bā Matn Dīnī". *Zihn*. No. 49 (2013/1391): 121-147.

Āzād, 'Alī Riżā. *Tafsīr Qurān va Hirminūtik Kilāsik*. Qum: **Bustān-i Kitāb**, 2013/1391

Bahrāmī, **Muḥammad**. "Nigarishī Taṭbīqī bi Dānish Tafsīr va Hirminūtik Schleiermacher". *Pazhūhish-hā-yi Qurānī*, no. 29 (2003/1381): 272-299.

Bālū, Farzād, Muṣṭafā Mirdār Riżā ī. "az Maktab Romanticism to Romantic Hermeneutics". *Maktab-hā-yi Adabī*, no. 11 (2021/1399): 11-32.

Berlin, Isaiah. *Rishih-hā-yi Romanticism. translated by* 'Abd Allāh Kawtharī. Tehran: Māhī, 2007/1385.

Dihqān Simkānī, Raḥīm. "Barrisī va Naqd Rahyāft 'Urfī Schleiermacher bi Dīn". *Ma'rifat Adyān*, no. 2(2013/1391): 97-113.

Fathī, 'Alī, **Muḥammad** Bāqir Sa'īdī Rūshan. "Ruykard Zihnīgīrā va Mī'yārpazārī Tafsīr". *Andishah-yi Dīnī*, no. 4 (2014/1392): 1-26.

Fayyāḍī, Mas'ūd. "Ma' nāshināsī Schleiermacher va Mabānī Andishih-i ān". *Qabasāt*, no. 81 (2017/1395): 57-84.

Fayyāḍī, Mas'ūd. "Nazāriyih-yi Fahm Matn Schleiermacher va Naqd Uṣūl Fiqhī ān". *Zihn*, no. 85 (2022/1400): 33-58.

Ḥasanī, Sayyid 'Alī. "Schleiermacher va Qirā'at Umānistī az Ilāhiyāt Masīhī". *Ma'rifat*. no.11 (2017/1396): 73-84.

Ḥusaynī Shāhrūdī, **Murtaḍā**, 'Alī Zangū ī. "Muqāysih-yi Muhimtarīn Dastāvard-hā-yi Hirminūtik bā Sunnat Tafsīrī Islāmī". *Tahqīqāt-i Ulūm-i Qurān va Ḥadīth Al-Zahra University*, no. 1 (1971/1391): 79-107.

Khusrūpanāh, 'Abd al-Ḥusayn. *Kalām Jadīd*. Qum: Ḥawzah-yi 'Ilmiyah, Markaz Muṭālī'āt va Pazhūhish-hā-yi Farhangī, 2000/1379.

Kur Firūzjāyī, Asad Allāh. "Naqd Nazāriyih-yi Nisbiyat Fahm Mutun Dīnī". *Ravāq Andishih*, no. 39 (2005/1383): 83-93.

Mīr Šadiqī, Maymanat. "Shinākht-i Maktab-hā-yi Adabī (2): Classicism". *Chistā*, no. 61(1990/1368): 121-126.

Muḥibzādīh, Majīd. "Tajribah-yi Dīnī az Dū Didgāh". *Aql va Dīn*, no. 9 (2014/1392): 137-152.

Nādīrī, Kamāl. "Barrisī Zamīnih-hā-yi Yiksāningārī Wahy va Tajribah-yi Dīnī". *Pazhūhish-hā-yi Itiqādi*

Kalāmī, no. 18 (2016/1394): 153-168.

Naṣīrī, Valī Allāh, Raḥīm Dihqān Simkānī, Qāsim Pūrḥasan. "Naqd va Barrisī Rūyarkar Šāmitingārānih bi Matn". *Ā'īnah Ma'rifat*, no. 39 (2015/1393): 153-172.

Naṣrī, 'Abd Allāh. *Rāz Matn: Hirminūtik, Qirā'atpazīrī Matn va Mantiq Fahm Dīn*. Tehran: Āftāb Tawsi'ah, 2003/1381.

Palmer, Richard E. *'Ilm Hirminūtik: Nazariyih-yi Ta'vīl dar Falsafah-hā-yi Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer. translated by Muḥammad Sa'īd Ḥanāyī Kāshānī*, Tehran: Hirmis, 1999/1377.

Rabānī Gulpāyghānī, 'Alī. "Schleiermacher va 'Ilm Hirminūtik". *Kalām Islāmī*, no. 40 (2002/1380): 28-45.

Raḥmānī, Akram, Rizā Iqdāmī. "Muthallath Romanticism, Hirminūtik va Romantic Ayroni". *Yāzdahumīn Girdhamāyī Bayn al-Milālī Anjuman Tarvīj Zabān va Adabīyāt Fārsī*, Gilan University. (2017/1395): 1202-1222.

Rīkhtigarān, Muḥammad Rizā. *Mantiq va Mabḥath 'Ilm-i Hirminūtik*. Tehran: Kungirih, 2000/1378.

Sa'īdī Rūshan, Muḥammad Bāqir. *Taḥlīl-i Zabān-i Qurān va Ravishshināsī Fahm ān*. Tehran: Pāzhūshgāh Farhang va Andīshih-yi Islāmī, 2005/1383.

Sājīdī, Abū al-Faẓl, Muḥammad Ḥusayn Mukhtārī, Sayyid Maḥmud Murtaẓavī Shāhrūdī. "Naqd Mabānī Hirminūtikī Schleiermacher". *Kalām Islāmī*, no.83 (2013/1391): 29-59.

Sayyid Ḥusaynī, Rizā. *Maktab-hā-yi Adabī*. Tehran: Nigāh, 2009/1387.

Sayyid Khushkbijārī, Sayyidah Samīrā. "Tafāvut-i Nigarish bi Ṭabī'at dar Maktab-hā-yi Adabī Classicism, Romanticism, Naturalism and Symbolism va Bāztāb ān-hā dar Shi'r Mu'āṣir Fārsī". *Sabkshināsī Nazm va Nathr Fārsī*. No. 3 (2021/1399): 229-247.

Shamīsā, Sīrūs. *Maktab-hā-yi Adabī*. Tehran: Qaṭrīh, 2012/1390.

Shujā'izand, 'Alī Riḍā. "Tabārshināsī "Tajribah-yi Dīnī" dar Muṭāli'āt-i Dīndārī". *Tahqīqāt-i Farhang*, no. 6 (2010/1388): 31-47.

Širvat, Maṣūr. *Āshināyī bā Maktab-hā-yi Adabī*. Tehran: Sūkhan, 2007/1385.

Vā'izī, Aḥmad. "Chistī Hirminūtik". *Zīhn*, no. 3(2001/1379): 115-149.

Vā'izī, Aḥmad. *Dar Āmadī bar Hirminūtik*. Tehran: Pāzhūshgāh Farhang va Andīshih-yi Islāmī, 2011/1389.

Zūqī, Sumayih, 'Alī Rizā 'Ābidī Sarāsiyā. "Barrisī Taṭhīr Pishfarz-hā dar Fahm va Rāh-hā-y Kunturul ān-hā az Manẓar Hirminūtik Falsafī va 'Ulūm Islāmī", *Muṭāli'āt Islāmī: Fiqh va Uṣūl*, no. 104 (2017/1395): 60-65.

