



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.





HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	۱۹۱ - ۲۲۱ - ص ۱۴۰۳، بهار و تابستان ۱۴۰۳	سال ۵۶ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲ - بهار و تابستان ۱۴۰۳
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۷۱		شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۰	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۰۳	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲
DOI: 10.22067/epk.2024.86197.1299		نوع مقاله: پژوهشی

بررسی مبانی خوانش متن از منظر هرمنوتیک شلایرماخر و تحلیل آن

بر اساس مبانی نظری کلاسیسیسم و رمانتیسیسم

علی حسن بیگی

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 خوانش^۱ متونی است که مواد و مفاد اصلی پژوهش‌های آنان را سامان می‌دهد. با نظر به انقسام دانش هرمنوتیک^۲ به دو گرایش متقابل روشی^۳ و فلسفی^۴ باید گفت: اگرچه نسبی‌گرایی^۵ 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 عینی‌گرایی^۶ 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 رویین‌متون بردارند و بستر مناسبی را برای دستیابی به خوانشی هرچه بهتر و صحیح‌تر از آن فراهم سازند.

فردریش دانیل ارنست شلایرماخر^۷ (۱۷۶۸-۱۸۳۴م)، ملقب به «پدر هرمنوتیک مدرن» از برجسته‌ترین هرمنوتیسین‌های روشی در قرن ۱۹ 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 خویش نظیر کلاسیسیسم^۸ و رمانتیسیم^۹ 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 رمانتیسیم 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» (۱۳۹۱)، 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» (۱۳۹۱)، نوشته محمدرضا 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. از سوی 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. از این رو، 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 رمانتیسیسم 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 «مؤلف محوری» به‌هیچ‌وجه با تعریف هرمنوتیسین‌های پیشین او از این مقوله همسان نیست. مراد از «مؤلف محوری» 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»^۱ 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.»^۲ 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 می تواند امیدوار باشد که اثر را به طور کامل فهمیده است.»^۳

شلایرماخر در خصوص محوریت «نیت» مؤلف دو اشکال اساسی را مطرح می سازد. وی در اشکال نخست، به بحث از انقسام ضمیر آدمی به دو قسم خودآگاه (ذهن هوشیار/نیت) و ناخودآگاه (ذهن ناهوشیار/فردیت) می پردازد و با نظر به اهمیت هر دو قسم در خلق متن، رسالت هرمنوتیک را درک ذهنیت^۴ او می داند و نه صرفاً شناخت نیت او در لحظه خاص آفرینش. شلایرماخر در اشکال دوم نیز این نکته را مطرح می سازد که درک نیت مؤلف اساساً به لحاظ نبود اسناد تاریخی، امری محال یا دست کم دشوار است؛ حال آنکه، درک زندگی و مختصات فردی نویسنده اساساً به لحاظ وجود اسناد معتبر تاریخی، امری امکان پذیر است. از این رو، او بدین نتیجه می رسد که امکان فهم صحیح یک اثر و کشف قصدیت بنیادین مؤلف آن، جز از گذار راه یابی به جغرافیای فکری او میسر نخواهد شد.^۵

گفتنی است، باورمندی شلایرماخر به عدم کفایت قواعد لفظی و زبان شناختی در فهم متن و لزوم توجه به قواعد فنی و روان شناختی در جنب آن،^۶ 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 داده های لغوی^۷ 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 نمی کند، 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.^۸

۲.۱. غایت مندی معنایی متن

1. individuality.

۲. احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۶/۲: 179. Schleiermacher, *Hermeneutique*.

۳. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، ۳۲: 11. Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science?*.

4. mentality.

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

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.

۳.۱. عینیت 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؛^۴ چراکه در باور او، این معنای واحد مرکزی، معلول کنش ذهنی مؤلف و حقیقتی مستقل از جغرافیای فکری مفسر است.^۵ 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.»^۶ از این رو، می‌توان دید که شلایرماخر علی‌رغم تبعیت از رویکردهای مدرن فهم، به‌طور قوی در مقابل

۱. نک: احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۶/۲: 188 & 59. Schleiermacher, *Hermeneutique*, v.q.

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.

سیال بودن فهم و تفسیر و حجیت خوانش‌های متعدد متون ایستاده^۱ و بر امکان فهم عینی و کامل متن و یا به عبارتی مطابقت فهم مفسر با قصدیت بنیادین مؤلف تأکید می‌ورزد.^۲

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 عینی گراست که غالباً در مقابل تئوری «ابهام ذاتی و صامت بودن متن» مطرح می‌شود. مراد از «ناطقیت متن» آن است که متن فی حد ذاته گنگ و ساکت نیست تا برای سخن‌گفتن همواره وابسته به دریافت معانی انتزاعی مفسر باشد؛ بلکه با نظر به اشمال 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 تعیین می‌یابد و جایی برای دخالت ذهنیت مفسر و تحمیل پیش‌فرض‌های ناموجه او باقی نمی‌گذارد.^۳

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؛^۴ شاید بتوان توجه شلایرماخر به معانی حقیقی و مجازی واژگان^۵ را قرینه‌ای بر مخالفت او با تئوری «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» از سوی شلایرماخر، این مطلب چگونه می‌تواند بر پذیرش اصل «عینیت معنایی متن» از سوی 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 از سوی 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

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

۲. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۹۵: 29-28. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

۳. نک: کرد فیروزجایی، «نقد نظریه نسبیت فهم متون دینی»، ۸۶-۹۰؛ نصیری، دهقان سیمکانی، پورحسن. «نقد و بررسی رویکرد صامت‌انگارانه به متن»، ۱۶۱-۱۶۴.

۴. نک: کرد فیروزجایی، «نقد نظریه نسبیت فهم متون دینی»، ۸۸.

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

انتزاعی به مخاطب منتقل کند (خواه به نحو صریح، یعنی در قالب «نصوص» باشد؛ خواه غیر صریح، یعنی در قالب «ظواهر».)

۱. ۴. ضرورت روش‌گرایی فهم و لزوم تعمیم اصول و ضوابط آن

باورمندی شلایر ماخر 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.^۱ از این رو، می‌توان دید که شلایر ماخر 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؛^۲ به درک فضای فکری و فرهنگی عصر مؤلف و تجربه و بازسازی حالات روحی او (فهم فنی یا روان‌شناختی) از گذار حدس و شهود نائل شود.^۳

از سوی دیگر، اشراف کامل شلایر ماخر راجع به وضعیت هرمنوتیک عصر خویش و عدم ارائه اصول و قواعد عام تفسیری تا آن زمان، عطش او را در خصوص گذار از هرمنوتیک‌های تخصصی و ابداع و ارائه هرمنوتیک عام^۴ تشدید می‌کرد.^۵ 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.»^۶

شلایر ماخر، «زبان»^۷ را یگانه عامل مؤثر در ایجاد این وحدت دانست و معتقد بود: «همه متون، زبانی‌اند و لذا از صرف و نحو 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.»^۸

۱. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۱۰۱-۱۰۲.

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.

۵. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۹۵.

۶. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۹۵.

7. language.

۸. پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایر ماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۹۵.

از این رو، او در صدد وضع و تدوین «هرمنوتیک عام» به عنوان آرمان اصلی خویش برآمد و اعلام داشت که «چنین علم هرمنوتیکی می تواند مبنا و ثقل هر علم هرمنوتیک خاص قرار گیرد.»^۱

۱. ۵. اهمیت نقش زبان و شاخصه های زبانی در فهم متن

باورمندی شلایرماخر به مسئله ترادف زبان و اندیشه، در بدو ورود او به عرصه هرمنوتیک^۲ 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.»^۳

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.»^۴

هر چند بنا بر گفته «هاینتس کیمرله»^۵ 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»^۶ 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.^۷

البته این موضوع هیچ گاه شلایرماخر را به حذف کامل عنصر زبان و متابعت صرف او از مذهب اصالت نفسیات متمایل نساخت؛^۸ 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، شهود^۹ کند.»^{۱۰}

۱. ۶. اصالت سوءفهم و جدایی ناپذیری فهم و تفسیر

۱. پالمیر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۹۵.

۲. نک: پالمیر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۱۰۴.

۳. پالمیر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۱۰۳.

۴. فیاضی، «نظریه فهم متن شلایرماخر و نقد اصول فقهی آن»، ۳۷، ۹۴، Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*,

5. Heinz Kimmerle.

6. نصری، راز متن: هرمنوتیک، قرانت پذیری متن و منطق فهم دین، ۱۱۹.

۷. نک: پالمیر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۱۰۳-۱۰۴.

۸. نک: ریخته گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، ۷۳.

9. intuition.

۱۰. واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۹۷، q.v: 88، Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*,

از جمله باورهای بنیادین در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر که موجبات تمایز فکری او را از اسلافش 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 از سوی وی^۷ و نیز پیش‌داوری‌های^۸ برآمده از فاصله زمانی میان مفسر و مؤلف،^۹ به مراتب فراتر و دشوارتر از درک مدلول لفظی عبارات اوست.^{۱۰} از این رو، 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 صادر شده از دیگری، شخصیت فردی او را بازسازی کرد».^{۱۱} بدین ترتیب، او اصل را بر سوءفهم نهاد و با نظر به اینکه بدفهمی امری طبیعی است؛^{۱۲} حضور هرمنوتیک را به مثابه «فن پرهیز از بدفهمی»^{۱۳} در هر لحظه از فهم ضروری دانست.^{۱۴}

1. individualism.

2. sensationalism.

3. anti-rational.

۴. نک: ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، ۷۱-۸۸؛ سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۱۷۹/۱-۱۸۳.

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

۶. نک: سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، ۹۲. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8 & 107.

۷. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۸۸.

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.

۱۱. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک، ۲۴۰ و ۲۴۳.

۱۲. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، ۳۳. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136-137.

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

14. The art of avoiding misunderstanding.

۱۵. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک، ۲۳۹. q.v: Gadamer, *Truth And Method*, 185.

در واقع شاید بتوان گفت: از جمله عوامل مؤثر در طرح تئوری «اصالت سوءفهم» از سوی شلایرماخر، 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 می‌دانست^۱ و حال آنکه، چنین نیست و همان‌طور که در پیش‌گذاشت اعتقاد شلایرماخر به وجود معانی فرای ظاهر و وقوع تعابیر 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.

۱.۷. 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 چه بسا ذهنیت مؤلف فراتر از معانی کلمات او باشد.^۲ به عقیده او، «یک اثر چنان موجودی بی‌جان و بی‌احساس نیست»؛^۳ 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.»^۴ از این رو، شلایرماخر همواره مدعی آن بود که در فهم صحیح اثری، اکتفای صرف مفسر به معنای لفظی حاصل از کار بست 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.^۵ بدین ترتیب، او برای درک فردیت مؤلف و قصدیت بنیادین او، هرمنوتیک خود را مبتنی بر دو گونه

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

۲. نک: نصری، راز متن: هرمنوتیک، قرانت‌پذیری متن و منطق فهم دین، ۱۱۹.

۳. ربانی کلپایگانی، «شلایرماخر و علم هرمنوتیک»، ۳۹.

۴. واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۸۸: 10-7. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

۵. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۱۲۱-۱۲۲. q.v: Mueller Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, 136-137 & 141. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 93 & 97.

تفسیر بنا نهاد: «تفسیر دستوری» و «تفسیر فنی».^۱ «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 می‌شود و فقط به‌عنوان عنصری در خدمت فردیت شخص در می‌آید.»^۲

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،^۳ به دیگری معنا می‌بخشند.»^۴ 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 هر یک کوشیده‌اند تا با رجوع به دیگری و برقراری گفت‌وگویی دوطرفه، مکمل و معنابخش یکدیگر باشند.^۵

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.^۶ 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. از این رو، «مفسر، نخست کل را فرض می‌کند، البته نه به‌منزله مجموعه اجزاء؛ بلکه به‌مثابه اسکلت و طرح کلی متن.»^۷

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

1. Grammatical and Technical (Psychological) interpretation.

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

3. Dialectic.

۴. آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلامیک، ۲۴۹: q.v. 24, 109, 231. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*,

۵. نک: پالمر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۹۸.

۶. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۹۵.

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

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 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.^۱ از این رو، عنصر حدس طی گفت‌وگوی دوطرفه کل و جزء و رجوع مکرر آن‌ها به یکدیگر، آن قدر تفسیح و اصلاح می‌شود تا نهایتاً به توقف چرخه منتهی می‌شود.

۹.۱. عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها^۲ 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 از سوی، به سبب اثرپذیری از اندیشه‌های دکارتی متألهان عصر روشنگری، در اصل نگرش آنان به مسئله «پیش‌دآوری» مبنی بر لزوم پرهیز از دخالت پیش‌فرض‌ها در امر فهم تردیدی نداشت^۳ و همواره با محوریت‌قراردادن نقش مؤلف در خلق متن،^۴ بر وثاقت این نگره صحه می‌گذاشت؛ لکن از سوی دیگر، به دلیل اثرپذیری از آموزه‌های رمانتیک، هرمنوتیک خود را بر پایه عدم امکان پرهیز کامل از تأثیر پیش‌فرض‌ها بنا نهاد^۵ 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 خلوات آن‌ها ممکن نیست و باید بپذیریم که احکام پیشین و مفروضات ما، به‌ناچار در تفسیر مؤثر می‌افتد.»^۶

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 سوپژکتیو^۷ آن و نیز ابتدائی 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

۱. ر.ک: حسین شاهرودی و زنگویی، «مقایسه مهم‌ترین دستاوردهای هرمنوتیک با سنت تفسیری اسلامی»، ۹۴؛ Heidegger, *Being and Time*, q.v.; Gadamer, *Truth And Method*, 484. 191- 195.

2. assumptions.

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

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

۵. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلامیک، ۲۸۲.

۶. ریخته‌گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، ۷۲.

7. subjective.

فردیت‌های متنوع در کنار این تجارب مشترک، هر لحظه می‌تواند امکان درک این ذهنیت را دشوار سازد^۱ و این خود حاکی از آن است که شلایرماخر تفسیر را از تأثیر ناخودآگاه ذهنیت مفسر در امان نمی‌بیند. 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.^۲ از این‌رو، 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.

هر چند باید گفت که این عوامل هیچ‌گاه به روی‌گردانی شلایرماخر از تفسیر عینی و تمایل او به نسبییت فهم و تفسیر نینجامید؛ چراکه شلایرماخر برخلاف هرمنوتیسین‌های فلسفی که فهم را ناشی از امتزاج افق ذهنی مفسر و افق معنایی متن می‌دانستند،^۳ فهم را ترکیبی از افق ذهنی مؤلف و متن می‌دانست.^۴ از سوی دیگر، اعتقاد شلایرماخر به گفت‌وگویی متقابل تفسیر دستوری (جزء) و تفسیر فنی (کل)^۵ همواره او را بر امکان فهم عینی متون مصمم می‌داشت؛ چراکه در نگاه او اگر چه 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.^۶

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

۱. نک: واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۸۹. ۸. q.v: Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 8.

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

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

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

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

۶. نک: اسدی، نورنژاد، «بررسی تطبیقی مبانی هرمنوتیک شلایرماخر و گادامر در مواجهه با متن دینی»، ۱۲۴-۱۲۵.

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

آن است؛ بدین معنا که، هر چه 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 خصیصه‌های 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.»^۱

از این رو، به نظر می‌رسد که مسئله «دخالته پیش‌فرض‌ها» از جمله مسائلی است که در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر، چنان تیغه‌ای دو لبه می‌ماند که از یک سو، منجر به فهم صحیح و از سوی 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.^۲

۱.۱۰.۱. 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 هاله‌ی متراکمی از پیش‌داوری‌ها و تطورات زبانی ناشی از فاصله‌ی 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، به معنای پشت‌سرنهاندن تمام پیش‌داوری‌های برآمده از زمان و رسیدن به افق اندیشه‌ی مؤلف است.»^۳ در واقع، او با نگاهی روش‌شناسانه و مبنایراییانه به هرمنوتیک، در پی آن است تا این فاصله‌ی زمانی را به حداقل رساند و معنای اصیل و فراعصری متون را مکشوف سازد؛ چراکه در نگاه او تحولات زبانی و دگرپدیی‌های 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

۱. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، ۳۲.

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

۲. نک: ذوقی، عابدی سرآسیا، «بررسی تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم و راه‌های کنترل آن‌ها از منظر هرمنوتیک فلسفی و علوم اسلامی»، ۶۸-۷۰.

۳. احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۳۷/۲.

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

معنا از سوی مفسر می‌دانند و امکان غلبه بر فاصله زمانی را محال می‌دانند،^۱ رسالت هرمنوتیک را بازتولید معنای از پیش تعیین شده توسط مؤلف می‌خواند،^۲ 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 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.^۳

۱.۱. بشری بودن گزاره‌های کتاب مقدس

از جمله 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 بر اساس تئوری «تجربه دینی»،^۴ 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 به وسیله 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.»^۵

در حقیقت، از جمله مهم‌ترین عواملی که شلایرماخر را به این وادی کشانیده تا جایگاه دین و برخی از عناصر الهی و ماورایی، از جمله «وحی» را در حد عواطف و احساسات بشری تنزل دهد، مسئله «نقد تاریخی کتاب مقدس» است.^۶ نگاه انتقادی شلایرماخر به متن کتاب مقدس و باورمندی او به تضاد مضامین آن با عقل و احساس حقیقی مسیحی،^۷ 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.»^۸

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

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

۳. نک: فتحی، سعیدی روشن، «رویکرد ذهنی‌گرا و معیارپذیری تفسیر»، ۷.

۴. 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 یکسان‌نگاری وحی و تجربه دینی»، سراسر اثر.

۵. حسینی، «شلایرماخر و قرأت اومانستی از الهیات مسیحی»، ۷۹.

Schleiermacher, *On Religion*, 277.

۶. نک: نادری، «بررسی زمینه‌های یکسان‌نگاری وحی و تجربه دینی»، ۱۶۱.

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

۸. حسینی، «شلایرماخر و قرأت اومانستی از الهیات مسیحی»، ۸۰..۸۰-۲۶۴-262. q.v: Schleiermacher, *On Religion*.

به دیگر بیان، او متن کتاب مقدس را مکتوبی سراپا بشری دانسته که توسط انسانی جایز الخطا به نگارش درآمده است. از این رو، او نه تنها نمی تواند بپذیرد که کتاب مقدس، کلامی و حیانی 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. از سوی دیگر، موضع گیری شدید شلایرماخر در قبال عقل گرایی 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 پدیده ای تجربی بسنده کند.

۱۲.۱. 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 زبان شناختی کاست و دال مرکزی هرمنوتیک خود را بر سویه روان شناسانه آن معطوف ساخت.^۱

شلایرماخر به دلیل اثر پذیری 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.»^۲ به دیگر بیان، او معتقد بود: «تمام معنایی که در متن، منطوقی 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 می شوند» و بی تردید که «دانستن آن موارد به الفاظ متن ظهوری می دهد که با عدم توجه به آن ها کلام هرگز آن معانی را نمی رساند.»^۳

در واقع به نظر می رسد، 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،^۴ 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 می سازد؛ چراکه تأکید شلایرماخر بر دخالت ذهنیت ناخودآگاه مؤلف در خلق متن، حاکی از این واقعیت است که

۱. نک: آزاد، تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک، ۲۸۷-۲۸۸.

۲. احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۶/۲: 179. Schleiermacher, *Hermeneutique*.

۳. فیاضی، «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه ای آن»، ۷۴ و ۷۵: ۷. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

23 & 266.

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

او متن را تماماً آن چیزی نمی‌داند که مؤلف از آن آگاهی داشته؛ بلکه او معتقد است در این میان سوبیه‌هایی 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، به‌صراحت اعلام می‌دارد که «فهم کامل به‌دست آمده در بالاترین شکلش، فهمی است از صاحب سخن که بهتر از فهم او از خودش است.»^۱

«البته این سخن هرگز به معنای مرگ مؤلف و مفسر محوری نیست، بلکه به معنای کشف معانی است که نویسنده کاملاً ناخودآگاهانه و بدون اینکه متوجه آن‌ها باشد، آن‌ها را در متن القا کرده و اساساً متن خود را با آن‌ها سامان داده است، به‌گونه‌ای 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 پس‌زمینه ذهن و قلم او بوده و اساساً بخش مهمی از دستگاه مفهومی ذهن اوست.»^۲

۱.۱۳. اهمیت نقش قراین در فهم معنای متعین متن

در هرمنوتیک شلایرماخر، زمینه‌های درونی (قراین متصل) و بیرونی (قراین منفصل) صدور متن، نقش مهم و دخور 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 پیش‌گفته (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 به‌تنهایی و این بدان دلیل است که قاعده عمومی این است که همه معانی‌ای که باید انتزاع شوند و کلمه فی‌نفسه آن‌ها را نمی‌رساند، باید در ضمن کاربرد و در نسبت با بقیه اجزا فهمیده شود.»^۳

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

۱. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، ۳۸. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 266.

۲. فیاضی، «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه‌ای آن»، ۷۵.

۳. فیاضی، «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه‌ای آن»، ۷۹. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*, 34.

از تألیف اثر و ادبیات معاصر آن اشاره کرد.^۱ 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 نویسنده و مخاطبان اولیه او محدود کنیم؛ زیرا مخاطبان اولیه، زمینه صدور متن و قراین بیرونی آن را به خوبی می‌دانند و دانستن یا ندانستن زمینه صدور کلام، تأثیر مستقیمی بر ظهور کلمات و جملات متن دارد؛ بستر فرهنگی، تاریخی و حتی مخاطب‌شناختی‌ای که کلام در آن بیان شده است، تعیین‌بخش به ظهور کلام است و عدم توجه به آن در بسیاری موارد سبب سوءفهم می‌شود.»^۲

۲. نیم‌نگاهی به برخی از مهم‌ترین مکاتب ادبی مؤثر بر هرمنوتیک شلایرماخر

مکاتب ادبی عصری شلایرماخر ایفاگر نقش مهمی در شکل‌گیری مبانی هرمنوتیکی او هستند؛ از این رو، آشنایی با برخی از مهم‌ترین این مکاتب و آگاهی از آموزه‌ها و اندیشه‌های بنیادین آن‌ها به منظور دستیابی به تحلیلی صحیح و علمی از مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. از مهم‌ترین جریان‌های ادبی مؤثر بر هرمنوتیک شلایرماخر عبارت‌اند از:

۲.۱. کلاسیسیسم

«کلاسیسیسم» در جایگاه مکتبی ادبی، ویژه قرن هفدهم میلادی است که بر پایه تقلید از اصول ادبیات کلاسیک یونان و روم باستان در فرانسه پدید آمد.^۳

«کلاسیسیسم» مؤلفه‌هایی دارد که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به تقلید از طبیعت، حقیقت‌نمایی، کلی‌نگری یا مطلق‌انگاری، وضوح و ایجاز، آموزندگی و خوشایندی، خردگرایی و تعادل و کمال اشاره کرد.^۴

در این مکتب، «هنر» ماهیتی نسخه‌بردارانه دارد و این نسخه‌برداری یا سرمشق‌گیری از طبیعت است که سبب تشخص 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 به نحوی که مطابق با حقیقت و

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

۲. فیاضی، «نظریه فهم متن شلایرماخر و نقد اصول فقهی آن»، ۴۰.

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

۳. نک: سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۸۱/۱.

۴. نک: ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، ۳۰-۳۹؛ سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۹۷/۱-۱۰۹.

واقعیت باشد، به صورت کامل بیان کند.»^۱ «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.»^۲ از این رو، مراد از تقلید طبیعت در این تلقی، «نسخه برداری و طبیعت‌نمایی عکس‌وار نیست؛ بلکه به معنای بازآفرینی است. شاعر چیزی را می‌سازد که خود طبیعت نیست، بلکه قرار است نموداری از آن باشد.»^۳ به دیگر بیان، هنرمند کلاسیک در صدد 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.»^۴

از سوی دیگر، در این زاویه نگاه، آدمی افزون‌بر آنکه موجودی صاحب عقل و خرد است، دارای محدودیت نیز هست. از این رو، 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.^۵

۲.۲. رمانتیسیم

«رمانتیسیم» به مثابه مکتبی ادبی، میان سال‌های ۱۸۳۰-۱۷۶۰م در آلمان ظهور یافت و سپس به سایر ملل اروپایی، به خصوص انگلیس و بعد فرانسه راه یافت.^۶

«رمانتیسیم» 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.^۷ در این تلقی، هنرمند برای خواهش‌ها 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

۱. ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، ۳۱.

۲. شمیسا، مکتب‌های ادبی، ۴۵.

۳. شمیسا، مکتب‌های ادبی، ۴۵.

۴. میرصادقی، «شناخت مکتب‌های ادبی (۲): کلاسیسیسم»، ۱۲۲-۱۲۳؛ با اندکی تصرف.

۵. نک: میرصادقی، «شناخت مکتب‌های ادبی (۲): کلاسیسیسم»، ۱۲۴؛ سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۹۷/۱.

۶. نک: برلین، ریشه‌های رمانتیسیم، ۳۴ و ۲۱۱.

۷. نک: ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، ۷۱-۸۸؛ سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۱۷۹/۱-۱۸۲.

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.^۱

او برای رهایی از قید قواعد خشک «کلاسیسیسم»، اصل فردیت و مرکزیت «من» را در ادبیات مستقر می‌سازد و به جای قهرمانان اسطوره‌ای و افسانه‌ای، انسان‌هایی را بر می‌گزیند که هر یک دارای زندگانی فردی و مشخصی هستند.^۲ 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.^۳

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.^۴

۳. 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 به نحوی که مطابق با حقیقت و واقعیت باشد، به صورت کامل بیان کند.»^۵ اثرپذیری از این اصل کلاسیستی در رویکرد هرمنوتیکی شلایرماخر تا حد زیادی مشهود است. در باور او نیز «متن، ساختی از خصیصه

۱. نک: سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۱۷۹/۱-۱۸۰.

۲. نک: سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۱۸۰.

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

۴. نک: ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، ۸۸؛ بالو و میردادر رضایی، «از مکتب رمانتیسیسم تا هرمنوتیک رمانتیک»، ۲۵.

۵. ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی، ۳۱.

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.^۱ 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 او از آن صحیح‌تر خواهد بود.

از سوی 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 مبنای 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 برآیم.»^۲ 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.^۳ به‌دیگر 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. از این رو، 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^۴ و بر امکان فهم عینی و حقیقی متن یا به‌عبارتی، مطابقت فهم مفسر با قصدیت بنیادین مؤلف تأکید می‌ورزد.^۵

بی‌تردید که تحقق چنین فهمی جز با رعایت اصول و ضوابط مشخص امکان‌پذیر نخواهد بود.

۱. ساجدی، مختاری، مرتضوی شاهرودی، «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر»، ۱۱..۳۲، Connolly and Keutner, *Hermeneutics Versus Science?*

۲. احمدی، ساختار و تأویل متن، ۵۲۶/۲..59، Schleiermacher, *Hermeneutique*

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

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

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

از این رو، 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.^۱ روش‌هایی که بخشی از آن بر پایهٔ زبان و اصول عقلایی محاوره و مفاهمه بنا شده است.^۲ وی اگرچه از یک سو به دلیل وجود برخی گرایش‌های رمانتیکی، معیار فهم صحیح یک اثر را درک همدلانه از فردیت مؤلف می‌داند^۳ و همواره می‌کوشد تا از گذار تحلیل روان‌شناسانهٔ متون به تبیین و تفسیر آن‌ها بپردازد؛^۴ 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 همدلانهٔ فردیت مؤلف نیز در بستر توجه به زبان و ساختارهای منطقی متن تحقق می‌یابد.^۵

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 پایهٔ حس و تجربه؛ درک همدلانهٔ 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 دایرهٔ شناخت استفاده می‌کند؛^۶ نه عنصری همیشگی تا با فعالیت خود، به نسبت فهم و بی‌پایانی این دور منجر شود. از سوی 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 بود^۷ و این خود نشان می‌دهد که نگاه شلایرماخر به مسئلهٔ «پیش‌داوری»، نه مطلقاً مثبت است که مفسر را در استفاده از آن، به‌نوعی افسارگسیختگی و آناارشی 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

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

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

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

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

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

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

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

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. 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

۱. نک: سیدحسینی، مکتب‌های ادبی، ۱۸۰.

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

3. 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. 266. Schleiermacher, *Hermeneutics and criticism and other writings*.

فردیتی میان انسان‌ها امکان‌پذیر می‌داند؛ لکن همواره بر این واقعیت نظر دارد که در کنار این شباهت‌ها، تجارب و احساسات منحصر به فردی 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 ذهنیت را دشوار سازد^۱ و این خود حاکی از آن است که شلایرماخر فهم و تفسیر را از تأثیر ناخودآگاه ذهنیت مفسر در امان نمی‌بیند. از این رو، می‌توان دید که شلایرماخر در نیمه دوم حیات علمی خود، از اعتقاد به «این‌همانی زبان و اندیشه»^۲ به «وجود معانی فرای ظاهر»^۳ 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...)؛^۴ و نیز پیش‌داوری‌های برآمده از فاصله زمانی میان مفسر و مؤلف،^۵ تئوری «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. از این رو، او از اکتفای صرف بر مدلول لفظی حاصل از کار بست 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.^۶

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.^۷ به‌دیگر بیان، او متن کتاب مقدس را مکتوبی سراپا بشری می‌داند که توسط انسانی جایز‌الخطا به نگارش درآمده است. از این رو، او نه تنها 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.

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

۲. نک: پالمیر، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ۱۰۴.

۳. نک: نصری، راز متن: هرمنوتیک، قرأت‌پذیری متن و منطق فهم دین، ۱۱۹.

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.

نتیجه‌گیری

اثرپذیری 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 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): ۱۴۷-۱۲۱.
- بالو، فرزاد، مصطفی میردار رضایی. «از مکتب رمانتیسیسم تا هرمنوتیک رمانتیک». مکتب‌های ادبی، ش ۱۱ (۱۳۹۹): ۳۲-۱۱. <https://doi.org/10.22080/rjls.2021.18437.1113>
- برلین، آیزایا. ریشه‌های رمانتیسم. ترجمه عبدالله کوثری. تهران: ماهی، ۱۳۸۵.
- بهرامی، محمد. «نگرشی تطبیقی به دانش تفسیر و هرمنوتیک شلایرماخر». پژوهش‌های قرآنی، ش ۲۹ (۱۳۸۱): ۲۹۹-۲۷۲.
- 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.
- حسینی، سیدعلی. «شلایرماخر و قرانت اومانستی 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.
- ذوقی، سمیه، علی‌رضا 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 ۱۰۴ (۱۳۹۵): ۶۰-۶۵.
- <https://doi.org/10.22067/fiqh.v48i24.26630>
- ربانی گلپایگانی، علی. «شلایرماخر و علم هرمنوتیک». کلام اسلامی، ش ۴۰ (۱۳۸۰): ۲۸-۴۵.
- رحمانی، اکرم، رضا اقدامی. «مثلث رمانتیسیسم، هرمنوتیک و آبرونی رمانتیک». یازدهمین گردهمایی بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان. (۱۳۹۵): ۱۲۰۲-۱۲۲۲.
- ریخته‌گران، محمدرضا. منطق و مبحث علم هرمنوتیک. تهران: کنگره، ۱۳۷۸.
- ساجدی، ابوالفضل، محمدحسین مختاری، سید محمود مرتضوی شاهرودی. «نقد مبانی هرمنوتیکی شلایرماخر». کلام اسلامی، ش ۸۳ (۱۳۹۱): ۵۹-۲۹.
- سعیدی روشن، محمدباقر. تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.
- سیدحسینی، رضا. مکتب‌های ادبی. تهران: نگاه، ۱۳۸۷.
- سید خشک‌بیجاری، 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 ۳ (۱۳۹۹): ۲۲۹-۲۴۷.
- شجاعی‌زند، علیرضا. «تبارشناسی «تجربه دینی» در مطالعات دین‌داری». تحقیقات فرهنگی، ش ۶ (۱۳۸۸): ۳۱-۳۱.
- <https://doi.org/10.7508/ijcr.2009.06.002.47>
- شمیسا، سیروس. مکتب‌های ادبی. تهران: قطره، ۱۳۹۰.
- عباسی، ولی‌الله. «نواندیشی دینی معاصر و قرائت‌پذیری دین». رواق اندیشه، ش ۲۰ (۱۳۸۲): ۳۹-۵۸.
- فتحی، علی، محمدباقر سعیدی روشن. «رویکرد ذهنی‌گرا و معیارپذیری تفسیر». اندیشه دینی، ش ۴ (۱۳۹۲): ۱-۱.
- <https://doi.org/10.22099/jrt.2014.2470.26>
- فیاضی، مسعود. «معناشناسی شلایرماخر و مبانی اندیشه‌ای آن». قبسات، ش ۸۱ (۱۳۹۵): ۵۷-۸۴.
- فیاضی، مسعود. «نظریه فهم متن شلایرماخر و نقد اصول فقهی آن». ذهن، ش ۸۵ (۱۴۰۰): ۳۳-۵۸.
- کرد فیروزجایی، اسدالله. «نقد نظریه نسبیت فهم متون دینی». رواق اندیشه، ش ۳۹ (۱۳۸۳): ۸۳-۹۳.
- محب‌زاده، مجید. «تجربه دینی از دو دیدگاه». عقل و دین، ش ۹ (۱۳۹۲): ۱۳۷-۱۵۲.
- میرصادقی، میمنت. «شناخت مکتب‌های ادبی (۲): کلاسیسیسم». چیستا، ش ۶۱ (۱۳۶۸): ۱۲۱-۱۲۶.
- نادری، کمال. «بررسی زمینه‌های یکسان‌انگاری وحی و تجربه دینی». پژوهش‌های اعتقادی کلامی، ش ۱۸

(۱۳۹۴): ۱۶۸-۱۵۳.

نصری، عبدالله. راز متن: هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین. تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۸۱.
نصیری، ولی‌الله، رحیم دهقان سیمکانی، قاسم پورحسن. «نقد و بررسی رویکرد صامت‌انگاران به متن». آئینه معرفت، ش ۳۹ (۱۳۹۳): ۱۷۲-۱۵۳.

واعظی، احمد. «چیستی هرمنوتیک». ذهن، ش ۳ (۱۳۷۹): ۱۱۵-۱۴۹.

واعظی، احمد. درآمدی بر هرمنوتیک. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.

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 Andishī Dīnī Mu‘āṣir va Qirā’atpaṣīrī Dīn”. *Ravāq Andishih*, no. 20 (2004/1382):

39-58.

Aḥmadī, Bābak. *Sākhtār va Ta'vil Matn*. Tehran: Markaz, 1992/1370.

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

Āzād, 'Alī Rizā. *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 Rizā 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'rifāt Adyān*, no. 2(2013/1391): 97-113.

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

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

Fayyādi, Mas'ūd. "Nazariyih-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'rifāt*. no.11 (2017/1396): 73-84.

Ḥusaynī Shāhrūdi, Murtaḥā, 'Alī Zangū ī. "Muqāyisih-yi Muhimtarin Dastāvārd-hā-yi Hirminūtik bā Sunnat Tafsīrī Islāmī". *Tahqiqāt-i Ulūm-i Qurān va Ḥadīth Al-Zahra University*, no. 1 (1971/1391): 79-107.

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

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

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

- Muhibzādih, Majid. "Tajribah-yi Dīnī az Dū Didgāh". *Aql va Dīn*, no. 9 (2014/1392): 137-152.
- Nādīrī, Kamāl. "Barrīsī Zamīnīh-hā-yi Yīksāningārī Wahy va Tajribah-yi Dīnī". *Pazhūhish-hā-yi I'tiqādī Kalāmī*, no. 18 (2016/1394): 153-168.
- Našrī, Valī Allāh, Raḥīm Dihqān Simkānī, Qāsīm Pūrḥasan. "Naqd va Barrīsī Rūykark Šāmītingārānīh bi Matn". *Ā'īnah Ma'rifat*, no. 39 (2015/1393): 153-172.
- Našrī, 'Abd Allāh. *Rāz Matn: Hirminūtik, Qirā'atpazīrī Matn va Mantīq Fahm Dīn*. Tehran: Āftāb Tawsi'ah, 2003/1381.
- Palmer, Richard E. *'Ilm Hirminūtik: Nazariyih-yi Ta'vil dar Falsafah-hā-yi Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer. translated by Muḥammad Sa'īd Ḥanāyī Kāshānī*, Tehran: Hirmis, 1999/1377.
- Rabānī Gulpāygānī, '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 Tarvij Zabān va Adabiyāt Fārsī*, Gilan University. (2017/1395): 1202-1222.
- Rikhtigarān, Muḥammad Rizā. *Mantiq va Mabḥath 'Ilm-i Hirminūtik*. Tehran: Kungirih, 2000/1378.
- Sa'īdī Rūshan, Muḥammad Bāqir. *Tahlīl-i Zabān-i Qurān va Ravishshināsī Fahm ān*. Tehran: Pazhūhishgāh Farhang va Andishih-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 Shī'r Mu'āšir 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.
- Sīrvat, Mašūr. *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: Pazhūhishgāh Farhang va Andishih-yi Islāmī,

علی حسن‌بیگی و دیگران؛ بررسی مبانی خوانش متن از منظر هرمنوتیک شلایرماخر و تحلیل آن ... / 221

2011/1389.

Zuqi, Sumayih, 'Ali Rizā 'Ābidī Sarāsiyā. "Barrisī Ta thīr Pishfarz-hā dar Fahm va Rāh-hā-y Kunturul **ān-hā**
az Manẓar Hirminūtik Falsafi va 'Ulūm Islāmi", *Muṭāli'āt Islāmi: Fiqh va Uṣūl*, no. 104 (2017/1395): 60-65.