

رابطه مبانی فهم فقهی متون وحیانی با معناشناسی و هرمنوتیک

دکتر محمد جواد سلمانپور*

چکیده

هرمنوتیک و کیفیت فهم فقهی کتاب و سنت به عنوان دین و شریعت دو بحث بسیار مهم محافل علمی و حوزوی است و از جهات متعددی مورد کند و کاو و نقد و نظر قرار گرفته است. نتایج بحث از هر دو موضوع، اساس بسیاری از مباحث دیگر و نگرش‌های مختلف در حوزه علوم اجتماعی و انسانی می‌باشد. دانش اصول فقه مهم‌ترین منبع دریافت اصول، قواعد و کیفیت فهم فقهی است. مباحث الفاظ، ظهورشناسی و حجیت ظهور در آن دانش ارتباط وثیقی با معناشناسی و شاخه مهمی از هرمنوتیک معاصر دارد، اگر چه خواستگاه هرمنوتیک در غرب با هرمنوتیک در اصول فقه متفاوت است. این مقاله در صدد است جایگاه هرمنوتیک و معناشناسی را در حوزه فهم فقهی قرآن و روایات و ارتباط آن با علم اصول فقه بررسی و تبیین نماید و برای این منظور بحث مختصری درباره معناشناسی و ادوار هرمنوتیک آورده شده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- فهم فقهی ۲- هرمنوتیک ۳- معناشناسی ۴- متون وحیانی

۱. مقدمه

با ورود مباحث هرمنوتیک جدید، فهم فقها با تکیه بر آن مباحث مورد داوری قرار گرفته است و برخی درباره دانش اصول فقه^۱ چنین داوری کرده‌اند: که آن چه در مباحث الفاظ^۲ علم اصول آمده مربوط به دستگاه دلالت زبان و معناشناسی^۳ می‌باشد و در این علم هیچ توجهی به مباحث هرمنوتیکی^۴ نشده، بنابراین یک غفلت بزرگ در این علم رخ داده است (۲۵، ص: ۲۳). برخی با تکیه به داده‌های شاخه‌ای از هرمنوتیک جدید غربی بر فهم

* استادیار بخش الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شیراز

عصری فقهی و اصولی تأکید کرده و بر استنباط اصولیین و فقها بر اساس ظهور صادر و نه ظهور واصل^۵ و عصری تاخته‌اند (۱۴).

هدف اساسی این مقاله بررسی نکات بالا و تحقیق در جایگاه هرمنوتیک و معناشناسی در دانش اصول فقه و در عین حال اثبات این فرضیه که بسیاری از موضوعات الفاظ اصول فقه با مباحث معناشناسی و هرمنوتیک کهن و شاخه معتبر و پرتطرفداری از هرمنوتیک جدید به نام کلاسیک و نئوکلاسیک همسان است، می‌باشد. از اینرو در جریان فهم کتاب و سنت به منظور استنباط احکام شرعی هم معناشناسی نقش مؤثری دارد و همکاری هرمنوتیکی صورت می‌گیرد.

البته باید یادآور شد که این مقاله هرگز در پی اثبات یا انکار دیدگاه خاصی از هرمنوتیک نیست.

اهمیت و ضرورت موضوع زمانی مشخص می‌شود که بدانیم توجه به مباحث هرمنوتیک و معناشناسی در اصول فقه و فرآیند فهم فقهی می‌تواند کمک بایسته‌ای به درک متقابل بیشتری در بین اصحاب حوزه و دانشگاه بنماید تا بتوانند زبان یکدیگر را بهتر بفهمند و در نتیجه این دو مرکز مهم علمی را بیشتر به هم نزدیک سازد. و چنان چه اندیشمندان غربی نیز به عمق و موشکافی‌های مباحث هرمنوتیکی اصول فقه توجه نمایند، می‌توانند در کشمکش‌های پر دامنه و اختلافات وسیع خود از این مباحث بهره گیرند.

مطلب دیگر این که توجه مستقیم و عمیق‌تر حوزویان به هرمنوتیک جدید و آرای مختلف دانشمندان غرب و مقایسه و مقابله آنها با نظریات هرمنوتیکی اصول فقه متداول در حوزه‌های علمیه، بستر بایسته‌ای برای گفتگو و تبادل نظر بین دانشوران مسلمان و غرب را فراهم می‌سازد. اگر ادعا کنیم فقه و اصول فقه بدون چنین مقایسه و مقابله‌ای در نیمه دوم قرن حاضر کارآمدی لازم برای حل مشکلات جامعه اسلامی و مسلمانان و دفع شبهات را ندارد خلاف نگفته‌ایم.

در بررسی حاضر در آغاز به آرای دانشمندان غربی در ادوار مختلف هرمنوتیک می‌پردازیم و آن‌گاه به تشریح اجمالی دانش اصول فقه که شیوه و نظام فهم فقهی کتاب و سنت را به دست می‌دهد دست می‌یازیم و در نهایت با مقایسه و مقابله بین مباحث هرمنوتیکی اصول فقه و ادوار مختلف هرمنوتیک در غرب، به هدف مقاله نزدیک می‌شویم. و بالاخره معلوم خواهد شد که آن چه به طور کم و بیش در جریان فهم روشمند و اصولی قرآن و احادیث در حوزه‌های علمیه می‌گذرد، رنگ هرمنوتیکی و معناشناسی داشته و از اصول و قواعد این دو دانش پیروی می‌کند.

پر واضح است که قبل از هر چیزی باید معنی اصطلاحات به کار رفته در عنوان مقاله، مانند: معناشناسی و هرمنوتیک و تمایز آن دو و شاخه‌های مختلف هرمنوتیک و ظاهر و ظهور شناسی و حجیت ظهور روشن گردد.

۲. معناشناسی

معناشناسی در لغت به مفهوم «علم معنی» و «علم لغت و معنا» (۳) از ریشه یونانی (Sema) به معنی نشانه، علامت (Semaino)، علامت دادن و معنی دادن آمده و در اصطلاح یکی از بخش‌های مهم دانش زبان‌شناسی نوین که به معنای کلام عنایت دارد به حساب می‌آید.

زبان‌شناسی دارای حوزه‌هایی وسیع است: یکی از این حوزه‌ها حوزه لفظ و دیگری حوزه محتوا می‌باشد. در حوزه لفظ، زبان‌شناسی با صورت و شکل ساختاری کلمات و عناصر زبانی (۵) و در حوزه محتوا با معنای الفاظ بسیط و در حالت ترکیبی آن‌ها سر و کار دارد. این حوزه از زبان‌شناسی را معناشناسی خوانند.

هدف اصلی معناشناسی شناخت اصولی است که بر اساس آن معنا از نوشته یا گفته استخراج می‌شود. به یاری این اصول و توانایی‌های زبانی سخنگویان استنباط و فهم صورت می‌پذیرد.

۳. هرمنوتیک

۳.۱. تعریف لغوی:

این لفظ در لغت به معنای تفسیر، تعبیر و آیین تفسیری کتاب مقدس (۳) آمده و از ریشه یونانی (Hermena) هرمینا اخذ شده که برگرفته از نام هرمس (Hermes) است. هرمس خدای یونان باستان و رسول و پیام‌آور خدایان، خالق سخن و تفسیر کننده واسطه‌های خدایان برای مردمان پنداشته می‌شده است (۲ و ۳۳). در رساله اتیلوس افلاتون تأکید شده که هرمس خدایی است که زبان و گفتار را آفریده و هم تأویل کننده و هم پیام‌آور است. ظاهراً اولین بار ارسطو «هرمینا» را علاوه بر رمزگشایی تمثیل‌ها به معنای تمامی سخن، دلالت و معنا به کار برده و به دنبال تدوین اصول و قواعد آن برآمده است.

۳.۲. تعریف اصطلاحی:

هرمنوتیک در اصطلاح یک آیین کهن و بسیار با سابقه بوده و ریشه در روش تأویل و تفسیر متون مقدس بر باور به قدسی بودن آنان دارد. تا اواخر قرن هیجدهم بر مبانی و اصولی نسبتاً واحد و ثابتی که ارسطو سهم عمده‌ای در بیان و تدوین آن‌ها داشت عمل می‌شد. با نگارش کتاب هرمنوتیک قدسی توسط یوهانس رامباخ^۶، و ارائه اصل «انطباق تفسیر با متن» به عنوان مهم‌ترین اصل تفسیر، وارد مرحله جدیدی شد (۲). نظریه ریطوریکای ارسطو^۷ تا سده نوزدهم به عنوان علم معانی و بیان منش آموزشی داشت. اما با پیدایش جنبش رمانتیک و سپس با پیدایش پوزیتویسم این علم رو به زوال نهاد و سرانجام در سال ۱۸۸۵م از برنامه‌های آموزشی فرانسه کنار گذاشته شد (۲). پس از آن در حوزه

هرمنوتیک جدید، اندیشمندان غربی به تلاش پی گیر و مستمر دست زدند و نظریات گوناگونی عرضه شد، به طور عمده دو شاخه اساسی را می توان نام برد:

۱.۲.۳. دور هرمنوتیک قدیم: هرمنوتیک دارای دو مرحله اساسی و به تبع دو اصطلاح فراگیر می باشد. اصطلاح عام که ریشه در هرمنوتیک کهن دارد و اصطلاح خاص که قدمت زیادی نداشته و به اواخر قرن ۱۸ باز می گردد. البته به درستی آغاز و آغازگر این اصطلاح در این قرن مشخص نمی باشد (۲). در اصطلاح عام و کهن آن، هر بحثی که مربوط به تفسیر باشد و اصول و ضوابطی را در جهت کشف مراد مؤلف در رسیدن به معنای نهایی متن معرفی کند یا وجود چنین اموری را انکار نماید، در حوزه مباحث هرمنوتیکی قرار می گیرد (۳۳).

هرمنوتیک کهن به معنای اصلی و نهایی متن باور داشت. بر این اساس هر متنی که انسان نوشته باشد معنایی دارد که مراد ذهن مؤلف بوده است. کشف نیت مؤلف هر چند دشوار باشد ناممکن نیست. در مقابل، متنی که خداوند فرمان به نوشتن آن داده است معنایی باطنی دارد که کشف آن برای ما ناممکن است، هر چند که معنای ظاهری آن را می توان شناخت (۲، ص: ۴۹۷). تأویل متن، در حکم کوشش برای راه یابی به افق معنایی اصیل متن است و متن در هر حال معنایی دارد، خواه ما آن را بشناسیم خواه نشناسیم. این باوری «کلام محور» است که به هر دلیل، معنا را موجود و حاضر می داند، جدا از این که ما به این «حضور» آگاه باشیم یا نه (همان).

۲.۲.۳. دور هرمنوتیک جدید: در این دور که با اصل «انطباق تفسیر با متن» در نوشته رامباخ شروع شد و با یوهان مارتین کلادنیوس (۱۷۵۹ م) که اساس هرمنوتیک را «نیت مؤلف» قرار داد ادامه یافت، سه تحول مهم روی داد. این سه تحول به نام های هرمنوتیک کلاسیک شلایر ماخر (۱۸۳۴ م)، آگوست بک^۸ (۱۸۶۷ م) و ویلهلم دیلتای (۱۹۱۱ م) و هرمنوتیک جدید هایدگر^۹ (۱۹۷۹ م) و گادامر^{۱۰} (۱۹۹۰) و بالاخره هرمنوتیک نئوکلاسیک هیرش^{۱۱} یاد شده است.

هرمنوتیک نئوکلاسیک که بعد از گادامر شروع شد، در واقع بازگشتی به اندیشه های کلاسیک هرمنوتیک می باشد (۳۳).

دور جدید هرمنوتیک به دو شاخه یا دو دیدگاه عمده که هر یک دارای مبانی مشترک می باشند تقسیم می گردد. دیدگاه نخست در بستر کهن هرمنوتیک، با دیدگاه های شلایر ماخر شروع گردید و با ظهور هیرش به جریان نئوکلاسیک پیوند خورد و چنان که خواهد آمد هرمنوتیک نئوکلاسیک به مبانی و اندیشه های اصولی اکثر دانشمندان اصول فقه بسیار نزدیک است.

دو شاخه کلاسیک و نئوکلاسیک علم هرمنوتیک را نظام عام و روش شناختی نهفته در پس تأویل می انگارند (۶)، در حالی که در دیدگاه دوم که در بستر «پدیدارشناسی

رابطه اصول فقه و مبانی فهم فقهی متون وحیانی با معناشناسی و هرمنوتیک ۶۷

هرمنوتیک» هایدگر نضح گرفت و در قلمرو هستی‌شناسی قرار داشت توسط گادامر به گستره شناخت‌شناسی کشیده شد (۲)؛ علم هرمنوتیک را کاوشی فلسفی در خصوص خصلت شرایط لازم برای هر گونه فهم محسوب می‌کند (۶).

در دیدگاه نخست، نیت مؤلف یا ذهنیت خاص نویسنده (۱۲) یا نوع ذاتی^{۱۲} هیرش (۲۴) را معنای بنیادی یا نهایی متن و قابل دست‌یابی یا بازسازی تلقی کرده و اعتبار فهم متن را امری با معنی و صحیح دانسته‌اند. بنابراین یک فهم از متن یا کلام به صحت متصف می‌شود و مابقی فاقد اعتبار می‌گردد.

البته در این دیدگاه از جهات مختلفی که بیشتر مربوط به روش تأویل و دست‌یابی به معنای نهایی متن می‌باشد اختلاف نظر زیادی پدید آمده است.

صاحب‌نظران دیدگاه دوم اساساً به معنای نهایی و اصیل برای متن بی‌باورند (۲). اینان معتقدند که امکان دست‌یابی و بازسازی نیت مؤلف، مراد و ذهنیت او غیرممکن است، زیرا مخاطب و مفسر همواره در حصار سنت^{۱۳} هستند و در افق^{۱۴} زمان خویش قرار دارند (۲، ص: ۵۸۲). گفته یا نوشته در افق متن و بستر کلام قرار دارند. و از طرف دیگر گوینده و شنونده اسیر ذهنیت‌ها، پیش‌داوری‌ها^{۱۵} و پیش‌فرض‌های^{۱۶} خود می‌باشند و الفاظ نیز همواره حصاری برای نیت مؤلف محسوب می‌شوند و در فهم نیت مؤلف نمی‌توانند معیار قرار گیرند. بنابراین معنای متن همان چیزی است که مفسر یا مخاطب از متن فهمیده است. بدین ترتیب معنایی ماورای فهم خواننده یافت نمی‌شود که ملاک تطابق یا عدم تطابق با آن چه مخاطب فهمیده است قرار گیرد. از همین رو تمامی فهم‌ها هم ارزش تلقی می‌شوند و نمی‌توان یکی را بر دیگری به عنوان درست بر نادرست ترجیح داد (همان). پالمر از این دیدگاه می‌گوید: «نگریستن به اثر برای راه یافتن به ذهنیت مؤلف به درستی مغالطه دانسته می‌شود و شهادت مؤلف در خصوص نیت و مقاصد خودش نیز به درستی شاهدی ناپذیرفتنی محسوب می‌گردد» (۶، ص: ۷). وی درباره اعتبار فهم باز می‌گوید: «سخن گفتن از اعتبار عینی تأویلات ساده اندیشی است، زیرا انجام دادن این کار به معنای مسلم گرفتن امکان فهم از موقفی بیرون از تاریخ است» (ص: ۵۵).

به هر حال این دیدگاه بر خلاف دیدگاه نخست، فهم را فعالیتی تولیدی و آفرینشی و نه باز تولیدی و باز یابی و آن را همواره فراتر از معنایی که در سر مؤلف بوده است می‌داند. و فهم را امری وابسته به ذهنیت خاص مفسر که در جریان سنت تغییر می‌پذیرد تلقی می‌کند (۲).

گادامر در اردوگاه دیدگاه دوم و نسبی‌گرایانه فهم متون قرار دارد. هرمنوتیک پوپر نیز در همین شاخه قرار می‌گیرد با این تفاوت که در اندیشه هرمنوتیکی پوپر ترجیح یک فهم بر فهم‌های دیگر معنی‌دار است. بر خلاف پوپر گادامر معتقد بود تمام فهم‌ها مادام که با متن تعارض آشکار نداشته باشند، در عرض یکدیگرند؛ هیچ فهمی بر دیگری ترجیح ندارد و

فرقی بین فهم جدید یا قدیم نیست. اگر وی فهم را عصری می‌داند برای آن هیچ ترجیحی بر فهم گذشتگان از متن واحد قائل نیست، بلکه اساساً امکان فهم غیرعصری در یک لحظه را محال می‌داند (۳۳). اما پوپر نیز فهم را عصری تلقی می‌کند و از آن جهت که آن را به واقعیت نزدیک‌تر می‌داند بر فهم غیر عصری ترجیح می‌دهد. عصاره سخن او در این زمینه این است که «ما می‌توانیم به واقعیت نزدیک شویم اگرچه نمی‌دانیم به واقعیت رسیده‌ایم یا نه، حتی ممکن است گاهی به آن برسیم ولی نمی‌توانیم بگوییم رسیده‌ایم، زیرا همیشه احتمال خطا در دانش ما وجود دارد» (۲۸، ص: ۳۳).

۳.۲.۳. هرمنوتیک پسامدرن: به موازات رشد هرمنوتیک مدرن و نئوکلاسیک، رویکرد دیگری در مباحث هرمنوتیک با آرای میشل فوکو به وجود آمد که به «هرمنوتیک پسامدرن» معروف شده است.

در هرمنوتیک پسامدرن، الفاظ حقایقی را بیش از آن‌چه ظاهر می‌کنند، می‌پوشانند، در عین حال الفاظ طوری سامان داده شده‌اند که روابط قدرت را حفظ کنند. هر سازمان یا نهاد گفتمان خاصی دارد که در آن الفاظ یک معنای خاص به خود گرفته‌اند.

در این دور هرمنوتیک با تحلیلی انتقادی و توجیهی، همه چیز در دنیا بر مدار سلطه و قدرت معنا پیدا می‌کند و فرض این است که همه چیز بر اساس قدرت شکل گرفته است و باید بگیرد و همه معانی به دنبال سلطه‌ای شکل می‌گیرد که با رضایت‌مندی خاص محکومان قدرت پدید می‌آید (۳۵).

لیوتار^{۱۷} (۱۹۲۴م) و دلوز^{۱۸} را از این دسته دانشمندان هرمنوتیک پسامدرن می‌توان تلقی نمود. «لیوتار خرد و قدرت را یکی می‌داند و معتقد است خرد علمی توجیه‌گر اقتدار می‌باشد» (۲، ص: ۴۷۹). وی این حکم را ترک کرد که ما فقط می‌پنداریم به حقیقت رسیده‌ایم اما آن‌چه حقیقت می‌پنداریم، در واقع اشتیاق ما به یافتن حقیقت است.

در هرمنوتیک پسامدرن «باور به کلام نهایی و درست مطلق خنده دار می‌نماید» (همان، ص: ۴۷۹). «آزادی اساس روایت است و توالی بیان تنها با گریز از قطعیت و ایقان شکل می‌گیرد و اساساً مفاهیم درست یا نادرست وجود ندارد» (همان). لیوتار می‌نویسد: «نبودن معنا در اثر از منش پسامدرن است» (همان، ص: ۴۸۳). و باز می‌نویسد: «آن‌چه می‌خوانید کتابی فلسفی است. آن جمله‌ها این‌جا به کار می‌آیند تا نشان دهند که در خود کارایی ندارند و قاعده کارایی آن‌ها باید کشف شود» (همان، ص: ۴۸۰) و چنان که گذشت این قاعده اقتدار، قدرت و سلطه توأم با رضایت‌مندی محکومین به سلطه می‌باشد.

۴. تفاوت معناشناسی و هرمنوتیک

با کمک یک مثال می‌توان به طور اجمال به تفاوت معناشناسی و هرمنوتیک پی برد و به تبع آن معناشناسی را روشن‌تر دریافت نمود. دوستی به فرزند دوست خود همراه با پدرش برخورد می‌کند و به خاطر شیرین کاری فرزند خردسال دوستش در نوع سلام و احوال‌پرسی، از شدت خوشحالی و ملاحظت می‌گوید: «ای پدر سوخته! و بوسه‌ای بر سر او می‌زند و سپس با پدر وی مصافحه و احوال‌پرسی می‌نماید. برداشت معناشناختی «ای پدر سوخته» همان است که گوینده نثار خردسال بی‌ادبی می‌کند که با سنگ، شیشه منزل وی را می‌شکند و پا به فرار می‌گذارد. اما وقتی از پوسته و قشر «ای پدر سوخته!» در این دو فضا بگذریم، دو معنی بسیار متفاوت از آن می‌فهمیم. فهم متفاوت اخیر از جمله «ای پدر سوخته!» مربوط به هرمنوتیک و تفسیر کلام می‌باشد که فضای سخن، شنونده را بدان راهنمایی می‌کند، در حالی که در حوزه معنا شناختی در هر دو حالت، جمله «ای پدر سوخته» دارای معنای واحدی است.

گادامر در تفاوت معنا شناختی و هرمنوتیک می‌گوید: «معناشناسی به نشانه‌ها و حقایق یا داده‌های زبانی از بیرون می‌نگرد، چنان که هستند و ظاهر می‌شوند اما هرمنوتیک به سویه درونی کاربردی جهان واژگان تأکید دارد. تأویل فهم دلالت‌های خاص و کاربرد فردی و شخصی نشانه‌ها و معناهاست، اما معناشناسی کاربرد همگانی دلالت‌های معنایی است (۲، ص: ۵۷۶).

مفهوم معناشناسی یا «مدلول تصویری» مربوط به واژگان است و فقط در حوزه معنا شناسی کاربرد دارد. «نیت مؤلف نیز جز از طریق الفاظ که در دایره معناشناسی قرار دارد، نیز نمی‌تواند معیار قرار گیرد و آن چه می‌ماند فهم مخاطب است که در حوزه هرمنوتیک قرار دارد» (همان، ص: ۵۷۷).

۵. تعریف نص، ظاهر، مجمل، استعمال و دلالت

در نزد علمای اصول فقه نص و ظاهر دو وصف مدلول و معنی لفظ می‌باشد (۳۰ و ۱۰ و ۲۹، ج: ۴). اگر چه برخی غفلت نموده و آن را صفت لفظ و سخن (۱۶ و ۳۳ و ۲۰، ج: ۱) و یا دلالت (۱۸، ج: ۲ و ۲۱، ج: ۳) پنداشته‌اند.

بنابراین نص عبارت است از، معنی واضح و معینی که لفظ بر آن دلالت می‌کند و احتمال دیگری بر حسب نظام لغوی و اسلوب سخن عرفی در آن راه ندارد.

ظاهر نیز وصف معنی لفظ بوده و غیر از الفاظ یا فرآیند دلالت می‌باشد، بلکه از سنخ معنا و مفهوم است و در دایره ذهن به علم و آگاهی و درجات مختلف آن مربوط شده و زبان و لفظ در فرآیند استعمال و دلالت وسیله‌ای برای ابراز آن می‌باشد؛ گوینده ابتدا

معنایی در ذهن خود دارد و به وسیله لفظ آن را ابراز می‌نماید و سپس شنونده، الفاظ القا شده را می‌شنود یا می‌خواند و بلافاصله معنای آن در ذهنش پدید می‌آید، اگر چه با تأمل عرفی یا دقت عقلی یا شهود عرفانی از آن کلام معنای دیگری نیز فهم می‌شود. آن چه بلافاصله از رهگذر سماع و التفات به الفاظ در ذهن گوینده پدیده آمده ظاهر می‌باشد. این دو جریان از سوی متکلم استعمال و از سوی مخاطب دلالت نامیده می‌شوند.

بنابر این در تعریف ظاهر باید معنی را اساس و ملاک قرار داد. از همین رو مرحوم صدر (۱۸) به عنصر «علاقه و ارتباط» بین لفظ و معنی توجه نموده است و بر اساس معنا به تشریح و تعریف ظاهر پرداخته است:

گاهی بین یک لفظ و فقط یک معنی در ساختار زبان و فضای محاوره عرفی ارتباط و علاقه پدید می‌آید؛ به نحوی که در هنگام استعمال لفظ در فضای عرف عام همان معنی به ذهن منتقل می‌گردد. این معنی را نص گویند. اما گاهی چند علاقه و ارتباط بین لفظی واحد و معنای متعدد شکل می‌گیرد و راسخ می‌گردد. اگر این علاقه‌ها و ارتباط‌های متعدد با یکدیگر مساوی و همسان باشند و در درجه واحدی قرار گیرند به گونه‌ای که هنگام استعمال لفظ معنای را در ذهن شنونده در یک سطح و در یک اندازه به تصویر می‌کشند و او بین معنای مزبور متحیر می‌ماند، در این صورت هر یک از معناها را مجمل گویند. گفته می‌شود که در این حالت لفظ اجمال دارد.

اما گاهی ارتباط و علاقه‌های مزبور یکسان نیست بلکه یکی از میان آن‌ها قوی‌تر و شدیدتر است و از سایرین در درجه بالاتری قرار دارد به گونه‌ای که به مجرد استعمال متکلم و التفات مخاطب، آن علاقه و ارتباط در ذهن مخاطب به یکی از معنای متعدد قوت و شدت بیشتری می‌بخشد به طوری که در ابتدا اجازه رسوخ سایر معنای را نمی‌دهد و در هنگام رسوخ هر کدام از معنای دیگر به ذهن، معنی اولی محفوظ و حاضر می‌ماند و اساساً واسطه و نقش پلی میان لفظ و معنای دیگر را ایفا می‌کند. در دستگاه دلالت زبانی و اسلوب تعبیر عرفی، این معنا که نزدیک‌ترین معنی به مراد متکلم و ذهنیت اوست ظاهر تلقی می‌شود، مگر این که عواملی این تلقی را دگرگون نمایند که به قراین حالیه و مقالیه تعبیر می‌گردد. اگر چنین قراینی وجود نداشت، مخاطب بر اساس ظهور حال متکلم همین معنی نزدیک‌تر به مراد را منظور متکلم قرار می‌دهد که به ظهور حالی تعبیر می‌شود و موضوع حجیت ظهور می‌باشد (۱۷).

بنابراین هنگامی که معنا بدون واسطه از لفظ به ذهن فرود آید، در حوزه ظواهر قرار می‌گیرد و چنانچه بین لفظ و معنی واسطه یا واسطه معنایی دیگری قرار گیرد، معنا در حوزه ظواهر قرار نمی‌گیرد. مثلاً کلمه بحر بدون واسطه، محلی که انبوهی از آب در وسعت و عمق زیاد قرار دارد در ذهن شنونده ایجاد می‌کند، در حالی که همین کلمه به واسطه همین معنی می‌تواند معنای دوم یا سوم و... در ذهن شنونده ایجاد کند، مثلاً آن جا که

رابطه اصول فقه و مبانی فهم فقهی متون وحیانی با معناشناسی و هرمنوتیک ۷۱

متکلم می‌گوید: «من امروز خدمت دریایی رسیدم؛ کلمه «دریا» به واسطه معنای فوق، مفهوم «عالم کثیر العلم» را در ذهن مخاطب ایجاد می‌نماید، در عین حال ممکن است معنای اول هم در ذهن وی به وجود خود ادامه دهد. به بیان دیگر، کلمه «دریا» ابتدا معنای اولی و ظاهر را ایجاد و سپس لفظ با کمک قرینه همین معنا را واسطه قرار می‌دهد و معنی «کثیر العلم» را در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند. بنابراین، معنی ظاهر در قبل و در کنار هر یک از معنای دیگر پدید آمده و محفوظ می‌ماند.

۶. ظهورشناسی و مراتب مختلف فهم ظاهر

از آن جا که اکثر آیات و روایات و کلمات بشری نص نبوده بلکه ظاهر می‌باشد، اساس استنباط احکام شرعی بر ظواهر استوار شده است. بنابراین فقها در جریان استنباط شرعی و فهم فقهی شناخت ظهور را وجهه همت خود قرار داده و با تقسیم ظواهر به تصویری و تصدیقی استعمالی و تصدیقی نهایی طی سه مرحله فهم معنایی به مقصود خود از فهم متن نایل می‌شوند.

مخاطب در مواجهه با متن یا کلام در چندین مرحله از فهم یا استنباط معنایی به مراد متکلم دست پیدا می‌کند و یا تا سرحد ممکن به آن نزدیک می‌شود. تفکیک این مراحل ناشی از تیزبینی و ژرفاندیشی دانشمندان اصولی متأخر به خصوص مرحوم نائینی (۲۹) است. در نزد دانشمندان قبل از نائینی فرآیند فهم ظاهر دو مرحله بود تا این که وی یک مرحله بدان افزود و اکثر دانشمندان اصولی بعد از وی همین مبنی را پذیرفتند. ریشه تاریخی این بحث را به خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲ ق) نسبت داده‌اند، زیرا وی مطرح کرده است که دلالت تابع اراده است (۱، ج: ۱ و ۱۹، ج: ۱). اما حق مطلب این است که نخستین بار قاضی عبدالجبار زمینه چنین تقسیمی را فراهم کرده است (۲۲، ج: ۱۵).

۶.۱. ظهور تصویری:

دلالت مفردات سخن بر معنای لغوی و عرفی را که به مجرد شنیدن به ذهن خطور می‌کند، دلالت تصویری یا ظهور تصویری یا ظهور وضعی نامیده‌اند (۳۰). این مرحله فهم ظاهر از ابتدای شروع متکلم به سخن یا از بدو مواجهه با متن برای مخاطب حاصل می‌شود و متوقف به پایان رسیدن کلام یا اتمام جمله متن نمی‌باشد.

ریشه این فهم علم و آگاهی مخاطب به وضع لغات و انس ذهنی او به خاطر کثرت استعمال لفظ در معنا می‌باشد. این مرحله از فهم، ربطی به اراده متکلم یا صاحب متن نسبت به معنای الفاظ نداشته و حتی اگر خوابیده یا بی‌هوش یا مست کلماتی را بر زبان

جاری نماید این مرحله از فهم برای شنونده آن الفاظ حاصل می‌شود، کما این که از سخنان یا متون رمزی که الفاظ بدون معنای ظاهری آن‌ها مقصود گوینده بوده حاصل می‌شود.

۲.۶. ظهور استعمالی یا دلالت تصدیقی استعمالی:

پس از پایان کلام و یا اتمام جمله در متن، سخن بر معنا و مفهومی که متفاهم عرفی است و اهل زبان در هنگام القا و اتمام سخن بدان توجه پیدا می‌کنند دلالت می‌کند. این مرحله از فهم متوقف بر اتمام سخن گوینده بوده و در خلال تکلم و جمله او برای مخاطب ایجاد نمی‌گردد. متکلم می‌تواند قبل از اتمام سخن خود با اضافه کردن عبارتی بر کلام یا سخنان قبلی خود دلالت کلام را از ظهور تصویری به ظهور جدیدی تغییر دهد. بنابراین ظهور استعمالی یا دلالت تصدیقی در این مرحله هم می‌تواند عین ظهور تصویری مرحله اول باشد و هم می‌تواند با آن متفاوت باشد. به عنوان مثال فردی می‌گوید «شیری را دیدم»، اگر سخن را قطع کند و سکوت نماید، دلالت تصدیقی عین دلالت تصویری خواهد بود. اما اگر عبارت «که تیراندازی می‌کرد» را بدان اضافه کند، ظهور عبارت «شیری را دیدم» با آن چه در مرحله نخست به ذهن آمد متفاوت می‌شود. در این مرحله مخاطب می‌فهمد که الفاظ و معانی عرفی عبارت مورد نظر متکلم بوده و وی قصد استعمال آن کلمات در معانی آنها را داشته است، اما این که آیا همین معانی نیز مراد جدی او نیز می‌باشد یا خیر مربوط به مرحله سوم فهم معنایی سخن و متن می‌شود.

۳.۶. ظهور تصدیقی کاشفه (نهایی) و یا دلالت تصدیقی جدی:

متکلم بعد از فهم دو مرحله فوق، به دلالت سوم از کلام دست می‌یابد که سبب نیل به مراد متکلم می‌شود. و تا حد ممکن با نیت گوینده یا معنی نفس الامری که انتقال آن انگیزه‌ی اصلی القای کلام بوده نزدیک می‌گردد. در این مرحله، کلام دلالت می‌کند که معنی عرفی کلام مراد و مقصود متکلم بوده است و سخن بین شنونده و یا خواننده و نیت گوینده و یا نویسنده پیوند برقرار می‌کند. پیوندی موجب انبعاث و عکس العمل گفتاری یا کرداری مخاطب می‌گردد. در این جا است که ما به ظهور تصدیقی کاشفه رسیده‌ایم. عملکرد یا کارکرد سخن در این جا آشکار می‌گردد و این کارکرد کلام آن گونه که در منظور شناسی و هرمنوتیک (گفتار کنش) نامیده می‌شود (۳۴) از نیت مؤلف و مراد نفس الامری او بریده و منقطع و لابشرط نیست.

به هر حال، در این مرحله توجه به قرائن منفصله کلام به خصوص در فضای تقنین و تشریح اهمیت به سزایی پیدا می‌کند و موضوع اعتبار فهم کتاب و سنت و تفسیر آن منقح می‌گردد.

۴.۶. ارتباط مراحل فهم ظاهر کلام:

مراحل سه گانه ظهور، جدا و مستقل از یکدیگر نمی‌باشند و هر یک زمینه و بستری برای دستیابی به مرحله بعدی فهم ظاهر است. ابتدا فهم تصویری به دست می‌آید و سپس مخاطب با تمسک به اصولی که مربوط به احراز ظهور است و افزودن آن‌ها به کلام، به مرحله دوم ظهور دست می‌یابد و چنانچه کلام بدون قرینه باشد و بافت جدیدی بر تحقق کلام افزوده نشده باشد فهم تصویری و تصدیقی با هم یکی خواهند بود.

در مرحله دوم، کلام نسبت به مدلول یا ظهور تصدیقی و فهم آن اجمال ندارد بلکه نص یا ظاهر است، اما چون کلام ظاهر نسبت به مراد متکلم صراحت ندارد و توأم با نوعی اجمال و ابهام است، هنوز برای مخاطب این تردید وجود دارد که آیا همین معنای ظاهر مراد و نیت متکلم می‌باشد یا خیر. زیرا اگر متکلم عادت بر سخن در یک فصل و تبیین جزئیات و قراین آن در فصلی دیگر داشته باشد، می‌تواند با کلمات دیگر خود در زمان قبل یا بعد از آن کلام مراد جدی و واقعی خود را افاده نماید. از همین رو مخاطب در این مرحله با تمسک به اصول عقلانی دیگری که در احراز مراد متکلم به کار می‌رود و افزودن آن به کلام متکلم، مراد وی را از اجمال و ابهام خارج می‌سازد و به حدی از وضوح می‌رساند که می‌تواند به متکلم نسبت دهد و بدان عمل نماید. بنای عقلا این است که معنی اخیر را می‌توان وسیله عذر و احتجاج طرفین کلام قرار داد.

تمامی مباحثی که برای تحصیل مرحله اول ظهور مد نظر فقها می‌باشد، در حوزه زبان شناسی و بویژه معناشناسی قرار می‌گیرد که در مقدمه مباحث الفاظ اصول، و قسمتی از آن در جمیع کتب صرف، نحو، ادب و علم لغت آمده است. اما ابزار، اصول و قواعد عقلانیه و مباحث مربوط به ویژگی‌های گوینده و شنونده، بافت و بستر کلام که در مرحله دوم و سوم دلالت دخالت دارند، موضوع بحث الفاظ، حجیت ظواهر، ملازمات عقلیه و تعادل و تراجیح را در علم اصول تشکیل می‌دهند، اگر چه مباحث مزبور محصور در این علم نیز نمی‌باشد.

۷. حجیت ظواهر

هدف اساسی اصول فقه از مباحث ظواهر و ظهورشناسی شناخت نیت و مراد شارع مقدس و یا گوینده کلام می‌باشد. نه فقط شارع بلکه انسان معمولی نیز ممکن است در بیان ظاهر کلام خود را اراده نکرده باشد. احدی از عقلا نیز این حق را از متکلم بشری سلب نکرده‌اند که معنی خلاف ظاهر کلام خود را اراده کند، تا چه رسد به شارع مقدس. اما از آن جا که معانی ظاهری بستر اصلی فهم مراد و مقاصد کلمات بشری و شارع مقدس می‌باشد، به ناچار دانشمندان اصولی ابتدا به بحث تشخیص ظواهر کلام قرآن و سنت پرداخته‌اند و

پس از احراز قطعی ظهور، اعتبار و حجیت آن را دنبال کرده‌اند. مراد و هدف آنان از حجیت ظهور این بوده که آیا معانی ظاهری کلام همان مراد نفس الامری، نیت واقعی و مقصود شارع است، به گونه‌ای که شارع بتواند با استناد به آنها احتجاج نماید و عذر مکلف را قطع کند و از سوی دیگر عبد در مقابل مولی بتواند عذر بیاورد و خود را معذور بدارد. اساساً با ترتیب اثر دادن به فهم ظاهری کلمات، آیا می‌توان وظیفه عقلی و فطری عبودیت را به جا آورد؟ بحث حجیت ظواهر به دنبال اثبات همین امر می‌باشد.

لازم به ذکر است که حجیت در علوم اسلامی دارای معنای متعدد لغوی و اصطلاحی می‌باشد، کما این که در فقه و اصول نیز تفاسیر متعددی به خود گرفته و در مفاد حجیت ظواهر، آرای متعددی ابراز شده که عمده‌ترین آن دو تعریف است:

اول، تعریفی که در بالا گفته شد؛ یعنی آن چه صلاحیت احتجاج متقابل خداوند و مکلف یا متکلم و مخاطب داشته باشد. دوم، آن چه کشف نوعی از واقع احکام شرعی الهی یا مراد و منظور متکلم می‌کند، نسبت این دو تعریف با یکدیگر حکم عموم و خصوص من وجه می‌باشد.

۸. جایگاه معناشناسی و هرمنوتیک در دانش اصول

۸.۱. معناشناسی در اصول فقه:

در اصول فقه، مرحله اول ظهور شناسی یعنی مدلول تصویری، یک مفهوم معناشناختی به حساب می‌آید که از عبارات و الفاظ با بهره‌گیری از شاخص‌های زبانی به ذهن می‌نشیند. بنابراین مقدمه مباحث الفاظ؛ مانند بحث وضع، اقسام وضع، معنای حرفی، علایم حقیقت و مجاز و بحث مشتق... (۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۲۹، ج: ۱ و ۹، ج: ۱) در حوزه معناشناسی قرار می‌گیرد، هم‌چنان که مباحث الفاظ منطبق (۲۷) را باید در زمره همین دانش قلمداد کرد. بدون تردید این جنبه‌های معناشناختی به اصول فقه عمق بیشتری می‌دهد و می‌تواند آن را در خارج از علم اصول تغذیه نماید و باعث استغنای آن علم شود. اما متأسفانه نه اصولیین حوزوی، بیانی مناسب برای انتقال آن به محافل دانشگاهی داشته‌اند و نه بخش‌های زبان‌شناسی راهی صحیح برای دست یافتن به مباحث اصولی پیدا کرده‌اند. البته این به معنی عدم تعامل مطلق و داد و ستد بین حوزه و دانشگاه نمی‌باشد و تلاش‌های جزئی به خصوص در چند دهه اخیر صورت گرفته است که باعث خوشحالی است.

۸.۲. ارتباط هرمنوتیک و اصول فقه:

اصولیین برای دست‌یابی به مرحله دوم و سوم ظهور به اصول و قواعد عقلائی و مباحث مربوط به متکلم شناسی، مخاطب شناسی، هستی شناسی، عرف شناسی، محیط شناسی، افق شناسی تاریخی و زمان و مکان شناسی زمان وصول کلام روی می‌آورند که عمده

رابطه اصول فقه و مبانی فهم فقهی متون وحیانی با معناشناسی و هرمنوتیک ۷۵

مباحث الفاظ، حجیت ظواهر، ملازمات عقلیه و تعادل و تراجم را در علم اصول فقه تشکیل می‌دهد. مباحث فوق مستقیم یا غیر مستقیم با عناوین دیگر در منظور شناسی و هرمنوتیک کلاسیک و جدید مطرح می‌باشد.

پر واضح است که بسیاری از مباحث الفاظ اصول فقه و اکثر مبانی حجیت ظهور بر مبنای اساسی هرمنوتیک قدیم که هنوز بر شاخه گسترده‌ای از هرمنوتیک معاصر منطبق می‌باشد و تمام مباحث الفاظ مانند مدلول عقلی، وضعی، اطلاقی، یا اشاره‌ای امر، نهی و مفاهیم، عام، خاص و حجیت ظهور در حوزه هرمنوتیک بدین معنی قرار می‌گیرد.

۸.۲.۱. پیش‌فرض‌های اساسی اعتبار ظواهر و هرمنوتیک: ظهورشناسی و اعتبار

آن دارای مبانی و پیش‌فرض‌های اساسی است که به طور مستقیم از موضوعات مهم دانش هرمنوتیک می‌باشد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

۸.۲.۱.۱. وجود معنی نفس الامری و واقعی: از اساسی و بنیادی‌ترین

پیش‌فرض‌های مسلم اصولیین و فقها در ظهورشناسی و حجیت ظهور، وجود معنی نفس الامری (واقعی) یا مراد و مقصود شارع و متکلم از متن و کلام می‌باشد. این پیش‌فرض به منزله بنیان تمام مطالب اصولی در مباحث الفاظ و مباحث فقهی در استناد به آیات و روایات می‌باشد و تمام اصول عقلانی در باب ظهورات و اعتبار آن، دایر مدار همین پیش‌فرض است. اگر این پیش‌فرض فرو ریزد، به طور قطع مسیر اجتهاد و استنباط دگرگون خواهد شد.

وجود نهفته معنی و مراد خداوند در آیات و روایات و امکان فهم آن، امری اجماعی بین مسلمانان بوده و احدی از علمای اصیل اسلامی بر خلاف آن اظهار نکرده‌اند و پاره‌ای موارد نزاع‌های کلامی، تفسیری، اصولی و فقهی به اختلاف در نحوه صید آن معنی و مراد باز می‌گردد.^{۱۹}

آن چه در بحث مقدمه الفاظ اصول فقه درباره وضع و اقسام آن آمده است، همه تصریح یا تأکید معنی نفس الامری الفاظ می‌باشد و این تأیید آن جا که بحث از جواز یا عدم جواز استعمال لفظ در اکثر از یک معنا است روشن‌تر می‌باشد. زیرا در آن جا جان مطلب، در وجود معنای نفس الامری و نیت مؤلف نمود پیدا می‌کند و مشکل بر اساس آن حل می‌گردد (۳۰ و ۸ و ۹، ج: ۱).

چنان که گذشت، امروزه شاخه‌ای از هرمنوتیک غربی به نام هرمنوتیک جدید پیش‌فرض مزبور را در تمام متون مکتوب به خصوص متونی که از زمان نگارش آن فاصله طولانی گذشته است مورد تردید و انکار قرار داده‌اند.

برخی از اصولیین، مانند محقق قمی در مسأله عدم امکان بازیابی مراد کلام در حوزه آیات و روایات (۲۳ و ۲۹) و یا در باب در آمیختن دو افق و تکیه بر ظهور واصل به شرط حکایت از ظهور صادر (۴) تا حدودی به این دیدگاه هرمنوتیک نزدیک شده‌اند، اما هرگز

دست از معنای نهایی قرآن و روایات که مراد و مقصود شارع است برنداشته‌اند و معیار و اعتبار را در این حوزه، معنی دار و ضابطه‌مند دانسته‌اند (۲۳).

توجه به این نکته ضروری است که هم اکنون چون گذشته اندیشمندان زیادی در غرب در مقابل این نحله هرمنوتیکی وجود دارند که بر نیت مؤلف و معنای نهایی پای فشاری نموده و «در سده حاضر انبوهی کتاب و مقاله علیه دیدگاه نخست نوشته‌اند». (۲، ص: ۵۹۰).

۲.۱.۲.۸. معنی داری اعتبار و حجیت: پیش فرض مهم دیگر در عرصه ظهورشناسی و حجیت ظواهر، داری اعتبار و ضابطه‌مندی معنا است که اصولیین و فقها آن را امری مسلم و ثابت شده پنداشته‌اند.

در میان قدمای اصولیین قبل از قرن پانزدهم هجری، معناداری و ضابطه‌مند بودن حجیت آن قدر مسلم بوده که حتی به دنبال طرح اعتبار و اثبات حجیت ظواهر نبوده‌اند و اگر در قرن یازدهم (ه. ق) نزاعی در حجیت صورت گرفت و تاکنون اصولیین خود را آسوده از آن نزاع ندیده‌اند، همه بر اساس معناداری حجیت و اعتبار بوده است.

تمام شاخه‌های هرمنوتیک جدید معنی‌داری اعتبار را نفی کرده‌اند. (۶ و ۲ و ۲۸) در مقابل تمام دانشمندانی که بر معنی نهایی متن پافشاری می‌کنند، قائل به معناداری اعتبار و وجود ضابطه برای آن می‌باشند (۲).

۳.۱.۲.۸. امکان کنترل پیش‌فرض‌ها: در هرمنوتیک مدرن، سخن از تأثیر ضروری پیش‌فرض‌ها و انتظارات... در فهم متن می‌باشد. به اعتقاد گادامر، ذهن تأویل‌کننده (مفسر) در آغاز تأویل، پاک و خالی نیست بلکه مجموعه‌ای است از پیش‌داوری‌ها، فرض‌های آغازین و خواست‌هایی استوار به [افق معنایی امروز]. این باورها و کنش‌ها، مفاهیم و قاعده‌ها، ضابطه‌ها و محدودیت‌های ذهنی تأویل‌کننده، به گفته هوسرل، در حکم [زیست جهان] اوست. تأویل‌کننده همواره متن مورد تأویل را چنان بررسی می‌کند که با این [زیست جهان] همخوان باشد (همان). آیا واقعیت و حقیقت همین است که گادامر و پوپر به آن معتقدند؟

حقیقت این است که اصولیین منکر تأثیر پیش‌فرض‌ها به طور ناآگاهانه یا آگاهانه در تاریخ فهم کتاب و سنت به نحو موجه جزئی نیستند، در عین حال معتقدند که نه تنها امکان کنترل پیش‌فرض‌ها و انتظارات ذهنی وجود دارد بلکه بسیاری از فقها و اصولیین در تاریخ اجتهاد در این معنا موفق و توانا بوده‌اند. روشن شدن این حقیقت متوقف بر تفکیک ظهورات در فرآیند تأویل، تفسیر و استنباط احکام شرعی از کتاب و سنت می‌باشد.

الف) کنترل پیش‌فرض‌ها در شناخت دلالت تصویری

در مرحله دلالت تصویری و خطوط ظهور تصویری به ذهن، داشتن یک ذهن عرفی و

رابطه اصول فقه و مبانی فهم فقهی متون وحیانی با معناشناسی و هرمنوتیک ۷۷

آشنایی ارتكازی با موضوع له الفاظ کفایت می‌کند و به دیگر معارف بشری و پیش‌فرض‌ها نیازی نیست. بر عکس وجود هر نوع ذهنیت و پیش‌داوری کلامی، فلسفی، علمی... به عنوان آفت مهم فهم این مرحله از ظهور تلقی می‌گردد.

بسیاری از دانشمندان از جمله مرحوم امام و فاضل نراقی (۳۰) وجود پیش‌فرض‌های فلسفی و کلامی و علمی را در این مرحله، آفت خلط فهم به حساب می‌آورد. امام (ره) در این زمینه می‌فرماید: «گاه برخی از دانشمندان میان واژه‌های رایج علوم فلسفی و یا دقیق‌تر از آن با معنای عرفی خلط نموده...» (۱۰، ص: ۵).

ب) کنترل پیش‌فرض‌ها در شناخت ظهور تصدیقی استعمالی

در این مرحله، پیش‌فرض‌های حساب شده‌ای که از معلومات درون زبانی و مشترک بین تمام زبان‌ها نشأت گرفته باید بهره گرفت. عدم تنقیح و تنظیم آن‌ها یا عدم به کارگیری صحیح آن‌ها در نادرستی یا عدم دستیابی فهم این مرحله از ظهور مؤثر است. بسیاری از مباحث الفاظ علم اصول فقه برای تنقیح این نوع پیش‌فرض‌ها است.

در شناخت این مرحله از ظهور، هیچ نوع معارف بشری چه قطعی و چه ظنی دخیل نیست و تنها بناهای عقلانی مشترک تمام زبان‌ها به عنوان پیش‌فرض‌های اساسی، نقش ایفا می‌کنند و فقیه باید ذهن خود را از غیر آن‌ها پاک نماید.

ج) کنترل پیش‌فرض‌ها در شناخت ظهور تصدیقی کاشفه

در این مرحله فقیه باید تمام قراین لفظی و غیرلفظی را فرا بخواند. در فرایند کشف ظهور نهایی که موضوع حجیت بوده عوامل بیرونی و تمام احکام عقلی قطعی و آن قسم از دانش بشری که قطعی و یقینی است، به عنوان پیش‌فرض‌های فقیه باید دخالت کند و این دخالت هم مقبول و هم مطلوب و هم واجب است.

زمانی حجت بر فقیه در فتاوی‌اش تمام می‌شود که تمام آن‌چه به عنوان قراین کشف این ظهور دخالت دارند، جستجو و کسب نماید و از یافتن بیش از آن‌ها به یأس برسد.

معارف ظنی بشری نباید در این مرحله دخالت داده شود و فقیه نه تنها موظف به آن‌ها نیست، بلکه واجب است ذهن خود را از آن‌ها خالی نماید. هم‌چنان که مدلول روایات ضعیف معارض را کنار می‌نهد و از دایره ذهن او در حین استنباط کنار می‌رود. بنابراین، امکان کنترل پیش‌فرض‌ها در این مرحله نیز وجود دارد، کما این که کاملاً مشخص و روشن است که فقیه کدام دسته از معارف را باید به عنوان پیش‌فرض در این مرحله فراخوانی نماید.

۸. ۲. ۱. ۴. وجود زمینه فهم ظهور در عصر صدور: یکی از ملاک‌های مهم و

اساسی موضوع حجیت ظواهر، ظهور عصر صدور آیات و روایات می‌باشد. تمامیت این ملاک یا موضوع، بستگی به وجود زمینه فهم ظهور در عصر شارع دارد؛ زیرا اگر گفته شود

معاصران هم زبان و هم زمان و هم مکان معصومین(ع)، امکان فهم کلمات آن را نداشته‌اند، بلکه فهم درست و دقیق ظاهر کلمات قرآن و سنت مربوط به انسان‌های عصرهای بعدی است، مهم‌ترین ملاک حجیت ظهور، قابل اثبات نمی‌باشد.

وجود چنین زمینه‌ای از اصول مسلم اجتهاد و حجیت قرآن و سنت می‌باشد و مدعای خلاف آن، یعنی نبودن چنین زمینه‌ای مورد قبول هیچ دانشمند اصولی و فقهی نمی‌باشد.

۸. ۲. ۱. ۵. امکان بازسازی افق صدور و بستر و بافت فرهنگی و کشف ظهور

صادر: برای اثبات حجیت ظهور پیش‌فرض دیگری ضروری است و آن درک و کشف ظهور آیات و روایات در زمان صدور کلام می‌باشد. فقیه باید بتواند فضای صدور کلام و افق و بستر و بافت فرهنگی محاوره معصوم و نزول آیات را بازسازی کند. این پیش‌فرض از مهم‌ترین مقدمات اعتبار ظهور و دینی بودن فهم فقها می‌باشد.

امروزه این پیش‌فرض درباره فهم قرآن و سنت، بالاخص در وادی فهم فقهی مورد انکار هرمنوتیک جدید می‌باشد. باید توجه داشت که با انکار این مقدمه، قدسی بودن فتاوی فقها و دینی بودن آن‌ها رخت بر می‌بندد.

هرمنوتیک کلاسیک «یگانه کار اساسی در تأویل را بازسازی افق مؤلف و همخوانی مخاطب با آن افق تلقی می‌کند» (۲، ص: ۵۹۰). در مقابل هرمنوتیک جدید، «دستیابی به افق اصلی و اصیل سخن و گوینده را ناممکن می‌داند» (همان، ص: ۵۷۴). و یا حداکثر معتقد است: «دو افق زمانه نگارش متن و زمانه حاضر [لحظه وصول] ادغام می‌گردد که گریزی از آن نیست» (همان، ص: ۵۷۲).

به جز اندکی از اصولیین و فقها، تمامی آن‌ها معتقد به امکان بازسازی افق زمان گوینده هستند و قسمت زیادی از تلاش‌های اصولیین و فقها در فرایند استنباط احکام شرعی در واقع صرف بازسازی افق و فضای زمان نزول آیات و صدور روایات می‌شود؛ اگرچه در توفیق و نیل به هدف خود با یکدیگر متفاوت می‌باشند. توجه به اقدامات آنان در این امر این ادعا را روشن می‌سازد:

محققین اصولی و فقها برای دستیابی به ظهور آیات و روایات در افق صدور و سنت حاکم بر عصر القای خطاب، سه کار عمده و اساسی انجام داده و می‌دهند: اول، به کشف قواعد کلی و مشترک فهم ظهور در تمام زبان‌ها می‌پردازند، دوم، اقدام به بررسی تاریخی انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و تاریخی کلام در افق صدور می‌کنند، و در مرحله سوم، به بررسی کلام در پرتو زمان و مکان در افق وصول و زمان مخاطب می‌نشینند. این سه اقدام را باید سه فرآیند هرمنوتیکی برای دستیابی به منظور و نیت شارع از آیات و روایات تلقی نمود.

رابطه اصول فقه و مبانی فهم فقهی متون وحیانی با معناشناسی و هرمنوتیک ۷۹

۸.۲.۲. ملاحظاتی در همسانی قسمتی از اصول فقه با هرمنوتیک: علاوه بر

آنچه درباره ارتباط اصول فقه و هرمنوتیک مطرح شد، نکات مهم ذیل جایگاه هرمنوتیک را در دانش مزبور بیشتر روشن می‌نماید.

۸.۲.۲.۱. هدف هرمنوتیکی اصول فقه: هدف اساسی دانشمندان اصولی از طرح

مباحث مربوط به کتاب و سنت اعم از مباحث الفاظ، ملازمات عقلیه، غیرمستقلات عقلیه، تعادل و ترجیح، قطع و حجیت ظواهر، دستیابی به مراد شارع و ملازمات عقلی آیات و احادیث است که یا از باب حجیت ظواهر و یا به خاطر حجیت ذاتی قطع بر عهده شارع می‌گذارند.

این هدف اساسی، دانشمند اصولی را ملزم می‌نماید که از صرف مباحث کیفیت دلالت زبان و ساختار زبانی الفاظ که معناشناسی را تشکیل می‌دهد و گونه‌های آن در مقدمه مباحث الفاظ اصول آمده است، پا را فراتر نهد و به مباحث تفسیری و هرمنوتیکی و مبانی آن وارد گردد.

۸.۲.۲.۲. توجه اصولی به تمام سطوح معنایی: دانشمند اصولی به دنبال هدف

اساسی‌اش از بررسی کتاب و سنت، تنها به ظواهر کتاب و سنت بسنده نمی‌کند، بلکه به تمام سطوح معنایی خلاف ظواهر، اشاره، تطبیق، منشأ و حتی باطن (۱۵) نظر دارد، و در این منظر، اختلافات زیادی بین دانشمندان اصولی در الحاق این قبیل مفاهیم به ظواهر رخ داده است.

این مباحث عمیق و طولانی که در سراسر مباحث الفاظ و ملازمات عقلیه و تعادل و ترجیح آمده است، هرگز مربوط به مباحث دستگاه دلالت زبانی و معناشناسی نمی‌باشد، بلکه یک فرآیند تفسیری و مبناسازی برای آن علم می‌باشد.

۸.۲.۲.۳. مراحل اجتهاد در دریافت ظهور نهایی یا نیت گوینده: پی‌گیری

ظهور بدوی که محصول مباحث معناشناسی و ساختار زبانی است تا رسیدن به ظهور نهایی و قطعی که موضوع حجیت ظهور است، مستلزم طی مراحل دشوار اجتهاد می‌باشد، از جمله جستجو تا حد یأس یا یقین برای قراین، در میان آیات و روایات و ادله لبی و در مرحله دوم - در صورت یافتن قراین - انضمام و دفع تعارض یا ترجیح می‌باشد.

این فرآیند دو مرحله‌ای، هرگز مربوط به دانش معنا شناسی و دستگاه دلالت زبان نمی‌باشد، بلکه یک فرآیند تفسیری و مبناسازی برای آن می‌باشد.

۸.۲.۲.۴. اختلاف در ظاهر و اظهر: از نظر دانشمند اصولی همه ظواهر در یک

سطح نمی‌باشند، بنابراین برخی ظاهر و برخی اظهر تلقی شده‌اند و بر همین اساس اختلاف در تشخیص ظواهر بین فقها و اصولیین در فرآیند استدلال‌های فقهی و اصولی امری پذیرفته شده می‌باشد، نزاع‌های طولانی شیخ انصاری با دیگران در ادله کتاب و سنت بر

اصل برائت و اختلافات امام با نائینی در جای جای مباحث اصول ایشان بر سر استظهارات آیات و روایات در استدلال بر مبانی خود و بر علیه مبانی نائینی، همه شاهد روشنی بر این مطلب هستند.

۸.۲.۲.۵. مشروط بودن اخذ ظواهر در فرآیند استنباط: همه اصولیین این امر را مسلم می‌دانند که اخذ به ظهور برای استنباط احکام شرعی از هر کسی پذیرفته نیست و نفس مباحث اصول، دلیل روشنی بر این سخن می‌باشد. تنها کسانی می‌توانند در وادی احکام شرعی به ظاهر تمسک نمایند که قادر باشند فرآیند اصولی اخذ ظواهر را بدانند و در عمل نیز به اجرای آن فرایند مسلط باشند. البته این حرف بدان معنا نیست که توده مردم حق استفاده کردن از ظواهر آیات و روایات را ندارد، زیرا مقصد قرآن و روایات فقط استنباط احکام شرع نمی‌باشد، بلکه چنان چه امام - رحمه الله - بیان داشتند، «مقصد اساسی قرآن انسان سازی است» (۱۱، ص: ۱۹۳)؛ که احکام فقهی جزئی از آن را تشکیل می‌دهد.

۸.۲.۲.۶. بازشناسی اقسام جملات: تمییز بین محکم و متشابه، مجمل و مبین، عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ که به اعتراف زرکشی (۱۳) بر عهده علم اصول است و این که کدام آیه و روایت، نص و کدام دارای ظهور و چه مقدار از ظهور است، و از آن مهم‌تر به دست آوردن معیار و اصول بازشناسی این‌ها از یکدیگر که وجهه همت دانشمندان اصولی است، یک بحث لفظی و معناشناسی نمی‌باشد، بلکه یک بحث تفسیری و هرمنوتیکی و میناسازی برای این دانش می‌باشد.

۸.۲.۲.۷. تخطئه فهم ظاهر: گاهی یک دانشمند اصول فقه برای رد استدلال یا مبانی دانشمند اصولی دیگر به تخطئه فهم وی از آیه یا روایت یا کلامی پرداخته و خدشه را با ادعای «هذا تفسیر بما لایرضی صاحبه» تمام می‌کنند. این نشان می‌دهد که نه تنها فرآیند استنباط فقهی مستلزم عمل تفسیر کتاب و سنت هست، بلکه در خود دانش اصول نیز مملو از تفسیر متون می‌باشد.

نکته آخر که در پایان مطالب لازم به تذکر می‌باشد، این است که: اگر چه در این مقاله تنظیم و تشبیهی بین مباحث الفاظ اصول فقه و برخی نشان‌های هرمنوتیک غرب به عمل آمد، اما باید بدین امر توجه داشت که خاستگاه هرمنوتیک در غرب، متون مقدس مذهبی در آن دیار بوده است که در حقیقت با قرآن کریم فرسنگ‌ها راه فاصله دارد. تلاش هرمنوتیک جدید در تقدس زدایی آن متون ریشه در تحریف و بشری شدن آن کتب آسمانی دارد، در حالی که وحی و کتاب مقدس قرآن در نزد اصولیین، معنای خاص و جایگاه ویژه‌ای دارد و علی‌رغم زبان بشری آن، احدی به بشری بودن و تحریف این کتاب اعتقاد ندارد. ثانیاً بستر فلسفی هرمنوتیک غرب با بستر اندیشه‌های کلامی و فلسفی و تفسیر و مباحث الفاظ اصول فقه در شیعه که در حکمت متعالیه متجلی شده است تفاوت

رابطه اصول فقه و مبانی فهم فقهی متون وحیانی با معناشناسی و هرمنوتیک ۸۱

فراوانی دارد. غفلت از این دو امر، امروزه سبب مغالطات فراوانی در داوری پیرامون فهم فقهی و اصولی دانشمندان فقه و اصول گردیده است.

۹. نتیجه‌گیری

آن چه گذشت، نشان می‌دهد که قسمت عمده‌ای از دانش فقه با شاخه‌ای از هرمنوتیک کلاسیک و نئوکلاسیک که امروزه در غرب طرفداران زیادی دارد، همخوان می‌باشد و این ادعا که دانش اصول فقه خالی از مباحث هرمنوتیکی بوده و همه مربوط به معناشناسی است، ناتمام و به دور از حقیقت می‌باشد و شاید بتوان در میان فرقی چون اسماعیلیه و ظاهرگرایان که در ظهور افراط کرده‌اند، زمینه‌های اثبات این ادعا را پیدا نمود. پر واضح است که بحث هرمنوتیک و مبانی آن منحصر در هرمنوتیک جدید (گادامر و...) نمی‌باشد تا بتوان بر اساس آن به دانشمندان اصول فقه نسبت غفلت از دانش تفسیر متن و هرمنوتیک داد.

نتیجه مهم دیگری که از مباحث گذشته به دست می‌آید این است که توجه اندیشمندان به مباحث هرمنوتیکی اصول فقه حوزه‌های علمیه افزون بر این که عظمت کار فقهی و اجتهاد را به آنان نشان می‌دهد، عاملی در فهم زبان حوزه و نزدیکی دو قشر دانشگاهی و حوزوی بوده و بستر شایسته‌ای برای گفتگو بین اندیشمندان اسلامی حوزوی و متفکران غربی را فراهم می‌نماید و از طرف دیگر، توجه حوزویان به مباحث هرمنوتیکی نه تنها مطلوب، بلکه یک ضرورت است.

سیاسگزاری

در پایان مقاله بر خود فرض می‌دانم مراتب سپاس و تشکر خود را نثار استاد فرزانه جناب آقای دکتر لطف‌الله یارمحمدی استاد گرامی بخش زبانهای خارجی و زبانشناسی دانشگاه شیراز و عضو پیوسته فرهنگستان علوم بنمایم. ایشان با کمال بزرگواری و تواضع عالمانه وقت و مکتوبات خود را در انجام بایسته تحقیق در اختیارم گذاشتند و از هر نوع راهنمایی دریغ نرزدیدند. لطف و توجه خاص خداوند و خشنودی قلب امام عصر (روحی و ارواحی لتراب مقدمه فداه) را تنها مزد شایسته برای آن فرهیخته می‌دانم و آرزومندم.

یادداشت‌ها

۱. اصول فقه یکی از علوم حوزوی و از مقدمات مهم اجتهاد فقهی است. این علم، قواعد و اصول و مسایلی را مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد که در عملیات استنباط احکام شرعی به کار گرفته می‌شود. قسمت مهمی از این دانش را مباحث الفاظ و معنی‌شناسی کتاب و متون روایی تشکیل

می‌دهد که مشتمل بر مباحث عام و کلی است که مختص به قرآن و روایات و حتی زبان عربی نمی‌باشد، بلکه در تمام زبان‌ها جریان دارد (رک. ۹، ج: ۱).

۲. در این مباحث از نحوه ارتباط الفاظ و معانی و وضع، علایم حقیقت و مجاز، اصول لفظیه عقلانیه، دلالت جمله امر و نهی، مفاهیم، سایه‌های معنایی کلام، سطوح مختلف مفهوم الفاظ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین بحث می‌گردد.

3- Semantice

4- Hermeneutics

۵. برخی از آیات قرآن در عصر نزول یعنی ۱۴۰۰ سال پیش دارای یک معنای ظاهری بوده‌اند و عرف از آن آیات یا روایات فهم خاصی داشته‌اند، در حالی که همین آیات و روایات هم اکنون به دست ما رسیده‌اند به خاطر تحول در مفاهیم و ظواهر الفاظ و عبارات دارای معنی ظاهری و فهم دیگری شده است که با فهم نخست متفاوت می‌باشد. معنی نخست را «ظهور صادر» و معنی امروزی را «ظهور واصل» نام‌گذاری کرده‌اند. می‌توان از ظهور واصل به «فهم عصری» تعبیر نمود. (رک. ۷ و ۸).

6. Reinbach

8. August Boeck

10. George Gadamer

12. Intinsic Genre

14. Horizon

16. Presupposition

18. Deleuze

7. Rhestioric

9. Heideggr

11. Hirsch

13. Tradition

15. Prejudice

17. Lyotard

۱۹. البته محقق قمی و پیروان وی اگرچه معنی نهایی و نفس الامری را انکار نکرده، اما دست‌یابی به آن را غیر ممکن دانسته‌اند؛ ولی هرگز نتیجه نگرفته‌اند که فهم دین عصری است و ظهور واصل ملاک است، بلکه دست از آن معنی بر نداشته و دنبال راهی برای نزدیک شدن به آن معنی نفس الامری بوده‌اند و از طریق اثبات حجیت ظن مطلق به آن راه‌ها را اعتبار بخشیده‌اند (۲۳).

منابع

۱. ابن سینا، الحسین بن عبدالله، (۱۴۰۵ ق)، *الشفاء*، قم: مکتبه آیت الله العظمی النجفی المرعشی.
۲. احمدی، بابک، (۱۳۷۲)، *ساختار و تأویل متن*، ۲ جلدی، چاپ دوم، تهران: نشر مرکز.
۳. آریان پور، عباس و آریان پور، منوچهر، (۱۳۶۳)، *فرهنگ فشرده انگلیسی به فارسی*، چاپ دوازدهم، تهران: امیرکبیر.
۴. آملی، میرزا هاشم، (۱۴۰۵ ق)، *تقریرات الاصول*، تقریر ضیاء الدین نجفی، چاپ اول، تهران: انتشارات فراهانی.
۵. باقری، مه‌ری، (۱۳۷۵)، *مقدمات زبان‌شناسی*، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه پیام نور.
۶. پالمر، ریچارد، ا.، (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه سعید حنایی، چاپ اول، تهران: هرمس.

- رابطه اصول فقه و مبانی فهم فقهی متون و حیانی با معناشناسی و هرمنوتیک ۸۳
-
۷. بروجردی (آیه الله طباطبایی)، حسین، (۱۴۱۵ ق)، *نهایة الاصول*، تقریرات شیخ علی منتظری، چاپ اول، قم: نشر تفکر.
۸. خراسانی، شیخ محمد کاظم، (۱۴۱۲ ق)، *کفایة الاصول*، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۹. خمینی، روح الله، (۱۳۷۳)، *مناهج الوصول*، چاپ دوم، ۲ جلدی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. خمینی، روح الله، (۱۳۸۵ ق)، *الرسائل*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۱. خمینی، روح الله، (۱۳۶۹)، *آداب الصلاة*، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. ریکور، پل، (۱۳۷۱)، *رسالت هرمنوتیک*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ اول، تهران: انتشارات گیل با همکاری روشنگران.
۱۳. زرکشی، بدرالدین محمد، (۱۹۵۷ م)، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، قاهره: دارالکتب العربیه.
۱۴. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۱)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- ۱۵- سلمانپور، محمدجواد، (۱۳۸۲)، "اقسام معنا در متون و حیانی"، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*، شماره ۱۴، زمستان.
۱۶. شهابی، محمود، (۱۳۴۹)، *تقریرات اصول*، چاپ هفتم، تهران: سازمان چاپ دانشگاه.
۱۷. صدر، محمد باقر، (۱۹۸۰ م)، *دروس فی علم الاصول*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب اللبنانی.
۱۸. صدر، محمد باقر، (۱۳۹۵ ق)، *المعالم الجدیة للاصول*، چاپ دوم، تهران: مکتبه النجاج.
۱۹. طوسی، شیخ نصیرالدین، (۱۴۰۳ ق)، *شرح الاشارات*، تهران: دفتر نشر کتاب.
۲۰. فاضل مقداد، جمال الدین، (۱۳۷۳)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، چاپ پنجم، تهران: مرتضوی.
۲۱. فیروز آبادی، سیدمرتضی، (۱۳۸۵)، *عنايت الاصول*، ۶ جلدی، نجف: مطبعة النجف.
۲۲. قاضی، عبدالجبار، (۱۹۶۰ م)، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، تصحیح و تحقیق طه حسین و ابراهیم مدکور، قاهره: دارالمعارف.
۲۳. قمی (محقق)، میرزا، (۱۳۷۸ ق)، *قوانین الاصول*، چاپ اول، طهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۲۴. کورنز هوی، دیوید، (۱۳۷۳)، *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ اول، تهران: انتشارات مک گیل با همکاری انتشارات روشنفکران.
۲۵. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۵)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، چاپ دوم، تهران: طرح نو.

۲۶. مظفر، شیخ محمد رضا، (۱۴۰۳ ق)، *اصول الفقه*، چاپ چهارم، ۲ جلدی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

۲۷. مظفر، شیخ محمد رضا، (۱۴۰۲ ق)، *المنطق*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.

۲۸. مگی، بریان، (۱۳۵۹)، *پویر*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، چاپ اول، تهران: انتشارات خوارزمی.

۲۹. نائینی، محمد حسین، (۱۴۱۲ ق)، *فوائد الاصول*، تقریر علی کاظمی، چاپ هفتم، ۴ جلد، قم: نشر اسلامی.

۳۰. نراقی، احمد، (بی تا)، *مناهج الاحکام و الاصول*، نسخه خطی، کاشان.

۳۱. نراقی، احمد، (۱۴۰۸ ق)، *عوائد الایام*، چاپ دوم، قم: انتشارات بصیرتی.

۳۲. نراقی، مهدی، (۱۳۱۷ ق)، *تجرید الاصول*، چاپ سنگی.

۳۳. هادوی، مهدی، (۱۳۷۷)، *مبانی کلام اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، چاپ اول، قم: مؤسسه خانه خرد.

۳۴. یارمحمدی، لطف الله، (۱۳۷۲)، "مقابله منظور شناختی در زبان‌های انگلیسی و فارسی با عنایت به چارچوب‌های فکری یا راهبردهای تلویحی فرهنگی"، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*، دوره جدید، شماره سوم، بهار.

۳۵. یارمحمدی، لطف الله، (۱۳۷۹). "بهره‌گیری مترجم از تحلیل گفتمان"، *مجله مترجم*، سال نهم، شماره ۳۲، بهار و تابستان.