

تأملی در آرای هرمنوتیک هایدگر و گادامر

مریم پهلوان * دکترسید مرتضی حسینی شاهرودی **

چکیده

در میان نظریه پردازان علم هرمنوتیک، هایدگر و گادامر از جایگاهی ویژه برخوردارند. اهمیت آنان به جهت پایه گذاری هرمنوتیک فلسفی، طرح مبانی‌ای کاملاً متفاوت در تاریخ این علم و ایجاد تحولی عظیم در روند آن می‌باشد. آنان با طرح مفاهیم جدیدی چون پیش فهم‌ها، حلقه فهم، زبان و تاریخ‌مندی، و متمرکز ساختن هرمنوتیک بر آن‌ها، فصلی نو در این علم گشودند. اگرچه برخی از این مفاهیم در هرمنوتیک پیش فلسفی نیز مطرح بودند، به جهت گستردگی و عدم قرارگیری صحیح در ساختاری منسجم، کاربرد و استحکامی این چنین نداشتند. این که هایدگر و گادامر نقاط عطفی در تاریخ هرمنوتیک به حساب می‌آیند، کاستی‌هایی نیز در آرای آنان به چشم می‌خورد. از جمله این کاستی‌ها می‌توان به عدم ارائه ملاک و چارچوبی روشن برای دست‌یابی به حقیقت و انطباق فهم‌ها با آن، نسبی‌گرایی، محور قرار دادن ذهن بشری و واحد نینگاشتن حقیقت اشاره نمود. این نوشتار بر آن است تا به طرح اجمالی این آرا و نقد و بررسی کاستی‌های آن بپردازد.

واژه‌های کلیدی: ۱- هرمنوتیک ۲- هایدگر ۳- گادامر ۴- نسبت ۵- تکررگرایی

۱. طرح مسأله

واژه هرمنوتیک^۱ یا "علم تأویل" برگرفته از واژه‌ای یونانی به معنای ترجمه و تفسیر^۲ است. این واژه را نخستین بار در سال ۱۶۵۴م. ران هاور به کار گرفت که از آن به عنوان یک

* کارشناس ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

** استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

"علم" یاد کرد (۱۲، ص: ۱۱۵). این علم در ابتدا روشی برای تأویل متون مقدس بود اما امروزه سیطره آن را در علوم بسیاری می‌توان دید.

قدیمی‌ترین اثر مهم تاریخی در زمینه هرمنوتیک، مقاله در باب نظریه مسیحی اگوستین، نگاشته شده در سال ۴۳۰-۴۵۴ م. می‌باشد (۱۲، ص: ۱۱۷). با شلایر ماخر^۲، هرمنوتیک عمومی نسبی یافت (۳، ص: ۳)، در عین حال، هرمنوتیک وی تنها بخشی از شاخه‌های معرفتی را در بر می‌گرفت (۱۵، ص: ۱۵۶).

در قرن بیستم با حضور هایدگر و سپس شاگرد بزرگش گادامر، هرمنوتیک تحولی شگرف یافت به طوری که می‌توان نتیجه آن را حضور مطلق پدیده تفسیر در همه اشکال فهم دانست. در همین زمان هرمنوتیک فلسفی پایه‌گذاری شد.

با توجه به این که در دانش هرمنوتیک، آرای هایدگر و گادامر از اهمیتی ویژه برخوردار است، این نوشتار بر آن است تا به تبیین، مقایسه و نقد و بررسی این آرا بپردازد. در این نوشتار، ابتدا دیدگاه هایدگر و سپس دیدگاه گادامر معرفی و بررسی شده است (نقد و بررسی در خلال معرفی آرا صورت می‌گیرد).

۲. هایدگر

هایدگر بنیان‌گذار هرمنوتیک فلسفی در قرن بیستم و یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان در این دانش است که آرای او ساختاری جدید در دنیای هرمنوتیک ایجاد کرد. اگرچه ماخر پدر هرمنوتیک نام گرفته است، سهم هایدگر را در این راه باید بس بزرگ‌تر دانست. این تفاوت را در مقایسه ساحت این دانش در این دو دوره، به روشنی می‌توان دریافت.

هایدگر "هستی‌شناس" بزرگی است و بی‌گمان، دیدگاه او درباره هرمنوتیک از نگاه هستی‌شناسانه و پدیدارشناسانه او جدا نیست، شاید بتوان علت اصلی ایجاد هرمنوتیک فلسفی توسط او را نیز همین دانست. برجسته‌ترین تأثیر هایدگر را در عرصه علم، می‌توان آمیزه‌ای دانست که او میان فلسفه، هرمنوتیک و پدیدارشناسی به وجود آورد.

۱.۲. هرمنوتیک فلسفی

هایدگر به جهت نگاه ویژه‌اش به هرمنوتیک و تعریف جدید و متفاوتی که از آن داشت، حتی کاربرد این اصطلاح را نیز کم و بیش دگرگون کرد (۱۲، ص: ۱۳۲).

نگاه او به هرمنوتیک، کاملاً فلسفی و از زاویه‌ای پدیدارشناسانه است، تا جایی که پدیدارشناسی و هرمنوتیک را یکی می‌پندارد و تمایز نهادن میان آن‌ها را بدفهمی فلسفی

تأملی در آرای هرمنوتیک هایدر و گادامر ۴۳

یا هرمنوتیکی می‌داند (۱۷، ص: ۶۱). بدین ترتیب برای بررسی آرای هرمنوتیکی او، ناگزیر باید تا حدودی آرای فلسفی او را نیز تبیین کرد.

هایدر معتقد است فلسفه حقیقی، فلسفه‌ای است که در جست‌وجوی معنای هستی^۴ باشد. این جست‌وجو تنها با تحلیل پدیدارشناسانه وجود انسانی (دازاین)^۵ امکان‌پذیر است، که در عین حال، تحلیلی هرمنوتیکی است. بنابراین تحلیل پدیدارشناسانه وجود انسانی که در پی آشکار و قابل فهم ساختن ساختار وجودی آن است، دانش هرمنوتیک نام دارد و به این جهت که فلسفه باید در پی معنای هستی از طریق پدیدارشناسی دازاین باشد، هستی‌شناسی (فلسفه)، پدیدارشناسی و هرمنوتیک به هم پیوند می‌خورند (۱۷، ص: ۴۸۷). در همین جا که نقطه آغازین هرمنوتیک هایدر به حساب می‌آید، نکته‌ای شایان تأمل وجود دارد و آن این‌که آیا چنین هرمنوتیکی که صرفاً تحلیل پدیدارشناسانه وجود انسانی است، تمام ابعاد فهم و تفسیر را در بر می‌گیرد؟ به طور کلی در هرمنوتیک فلسفی هایدر، چند عنصر اصلی وجود دارد که به ترتیب، آن‌ها را بررسی می‌کنیم:

۱.۱.۲. **فهم و پیش‌فهم:** از دیدگاه هایدر، دازاین کلید فهم است (همان، ص: ۲۳۶) و فهم نوعی فراقکنی است، چرا که دازاین با تحصیل فهم، خود را در امکان‌هایش فرا می‌افکند (۸، ص: ۱۵۱). در واقع، دازاین هستی و وجود خاص انسان است و انسان همواره به سوی رشد و کمال‌یابی در حرکت است و فهم چیزی است که باعث فراقکنی و پیشروی دازاین به سمت کمال می‌شود.

فهم از دیدگاه هایدر نحوه وجودی هر انسان است و نیازی نیست بر فاصله زمانی میان خواننده و اثر، غلبه و سعی شود تا بین آن‌ها هم‌دلی و هم‌سوایی ایجاد گردد. هر انسانی به زمان خویش تعلق دارد و هر فهمی صورت‌گیرد، امکان وجودی خاص اوست که محقق شده است (۱۷، ص: ۲۹۷).

از دیگر مباحث مهمی که هایدر به آن توجهی ویژه داشته و از نقاط برجسته تفکر او در این زمینه به حساب می‌آید، مسأله پیش‌فهم (پیش‌ساختار داشتن فهم) است. از نظر او هر فهم و تفسیری مسبوق بر پیش‌ساختار^۶ است (۱۲، ص: ۱۶۷) و هیچ تفسیری بدون پیش‌فهم حاصل نمی‌شود. ذهن ما پیش از هر چیزی، فهمی آغازین از هر موضوع دارد که این فهم به جهت دازاین (هستن ما در جهان) می‌باشد. این پیش‌فهم‌ها (فهم آغازین) ممکن است مخالف یا موافق با حالت وجودی آن چیز باشند. از نظر هایدر آن فهم درست است که مبتنی بر پیش‌فهم‌های درست باشد و پیش‌فهم‌ها، آن هنگام صحیح‌اند که مطابق با ذات شیء باشند. وی می‌نویسد: «وظیفه اول و آخر و دایم ما این نیست که به پیش‌داشت،

پیش‌دید و پیش‌دریافت خود اجازه دهیم که به صورت توهمات و تصورات عامیانه بر ما عرضه شوند، بلکه وظیفه ما دقیقاً آن است که این پیش‌ساختارها را بر حسب خود اشیاء، چنان از کار در آوریم که به علمی مطمئن تبدیل شوند» (۱۷، ص: ۱۹۵).

به وضوح پیداست که از دیدگاه هایدگر، "حقیقت" ذات اشیا است و برای دستیابی به آن باید به ذات اشیا برگشت. اما در این جا مسأله‌ای نهفته است که هایدگر را تا حدود زیادی از حقیقت‌گرایی دور می‌سازد و آن این که هایدگر هیچ راهی برای ارزیابی پیش‌فهم‌ها ارائه نکرده است تا بتوان به میزان دوری و نزدیکی آن‌ها به ذات اشیا پی برد. در واقع، اگرچه او "حقیقت" را ذات شیء دانسته است، به چگونگی دستیابی به آن اشاره‌ای نکرده ملاک سنجشی برای پیش‌فهم‌ها ارائه ننموده است.

در نتیجه، اگر فهمی در پی پیش‌فهمی نسنجیده پدید آید، انطباقش با واقع نامعلوم است؛ یعنی ممکن است با واقعیت منطبق باشد یا نباشد. تنها صورت تحت است که می‌تواند موجب فراقنی واقعی دازاین در امکان‌هایش شود و در ساختار هرمنوتیک فلسفی هایدگر، این صورت تنها نیمی از احتمال را دارد. اما صورت دوم که نیمه دیگر این احتمال را تشکیل می‌دهد، اولاً به ذهن‌گرایی مطلق (ایده‌آلیست) می‌انجامد و ثانیاً نمی‌تواند به خویشتن‌فهمی^۷ بیانجامد و حال آن که هایدگر معتقد است: «همه فهم‌ها، خویشتن‌فهمی است» (۱۲، ص: ۱۶۷).

وی درباره نوع ارتباط پیش‌فهم، متن و تفسیر چنین می‌نویسد: «خواندن متن بازسازی ذهنیت صاحب اثر و نفوذ در دنیای فردی او نیست، ما با خواندن متن، خود را در دنیای جدیدی قرار می‌دهیم. ما با پیش‌فهم با متن مواجه می‌شویم و این برخاسته از هستن ما در جهان است. وجود ما وجودی فهمانه است و ما همواره با فهم موجودیم. ما با متن با پیش‌فهممان مواجه می‌شویم و آن را تفسیر می‌کنیم و تفسیر، واضح ساختن پیش‌فهم‌های ما درباره متن است» (همان، ص: ۱۷۳).

در ارتباط با این مطلب دو نکته قابل ذکر است:

۱- آیا چنین دیدگاهی را می‌توان پذیرفت؟ آیا تفسیر صرفاً به معنای واضح سازی است؟ اگر چنین دیدگاهی را بپذیریم، پذیرفته‌ایم که تفسیر همان شرح است و تفاوتی میان آن دو نیست. اما آیا واقعاً تفسیر و شرح یکی است؟ با نگاهی ژرف‌تر، می‌توان دریافت که تفاوتی دقیق میان این دو وجود دارد؛ تفاوتی که از توجه هایدگر دور مانده است.

شرح به معنای تبیین و توضیح است و کاربرد آن در جایی است که نسبت به موضوعی، پیشینه ذهنی وجود دارد و محدوده موضوع روشن است و حتی نسبت به آن، اشراف وجود دارد. در چنین موقعیتی، از تشریح و توضیح استفاده می‌شود. اما تفسیر

معنایی فراتر از تشریح دارد و تشریح را تنها گونه‌ای از تفسیر می‌توان دانست. کاربرد تفسیر در جایی است که نسبت به موضوعی، پیشینه‌ای کامل و دقیق در ذهن نیست، محدوده موضوع در ذهن روشن نیست و در واقع نسبت به موضوع اشراف وجود ندارد.

چیزی که هایدگر "تفسیر" نام نهاده است در واقع، تشریح است نه تفسیر و همان‌گونه که بیان شد، معنای تفسیر کاملاً متفاوت و فراتر از تشریح است. از آن‌جا که هرمنوتیک، علم تفسیر^۱ است و آن‌چه در این دانش می‌آید باید در حیطه تفسیر باشد نه کمتر از آن، باید گفت هایدگر هرمنوتیک را به گونه‌ای جامع و مانع، تعریف و تبیین نکرده و تنها بخشی از مفهوم آن (تشریح) را مد نظر داشته است.

۲- در مطلب یاد شده از هایدگر، این جمله نیز جای تأمل دارد: «خواندن متن بازسازی ذهن صاحب اثر و نفوذ در دنیای فردی او نیست». آیا همه متن‌ها این‌گونه‌اند؟ آیا متنی (موضوعی) وجود ندارد که خواندن آن ما را با احساسات، افکار و دنیای مؤلفش همراه و هم‌دل سازد؟

با نگاهی ژرف‌تر، در می‌یابیم که این مطلب همیشه صادق نیست. همه ما بارها و بارها در کنار متونی که هیچ ارتباطی بین ما و (ذهن) مؤلف برقرار نمی‌سازند (همانند متون علمی)، با متن‌هایی مواجه شده‌ایم که ما را با احساسات و نیات مؤلف هم‌سو و هم‌دل ساخته‌اند. بهترین مثال برای این دسته از متون، اشعارند. خواندن برخی اشعار، کاملاً نفوذ در دنیای فردی مؤلف و مثالی نقض برای مطلب یاد شده از هایدگر است. (البته این مثال را نمی‌توان شامل هر شعری دانست، اما می‌توان آن را مثال نقضی برای اطلاق موجود در دیدگاه هایدگر به حساب آورد).

از نظر هایدگر، پیش‌افکننده شدن فهم همان تفسیر است. وی در واقع، تفسیر را برملا کردن امکان‌هایی می‌داند که فهم برای دازاین ایجاد کرده است. هایدگر معتقد است ما بدون فهم با اشیا مواجه نمی‌شویم. به باور او مراتب معناداری عبارتند از:

۱- فهم؛ ۲- تفسیر هرمنوتیکی (غیر گزاره‌ای)؛ ۳- پی بردن به معنا و ارزش؛

۴- تفسیر گزاره‌ای (دارای خصایل فرعی) (۱۲، صص: ۱۶۳-۱۶۵).

در این روند، ابتدا فهمی بسیار سطحی درباره موضوع مورد فهم، در ذهن حاصل می‌شود که در واقع، می‌توان تنها آن را در حد ایجاد رابطه میان پیش‌فهم‌ها و موضوع مورد فهم دانست.

پس از این فهم سطحی، بلافاصله تفسیری هرمنوتیکی در ذهن ایجاد می‌شود؛ تفسیری که هیچ‌گونه گزاره یا تحلیلی در بر ندارد و بسیار عمومی و کلی است. سپس ذهن این تفسیر کلی را با درک معنا و ارزش متن مورد تجدید نظر قرار داده، در نهایت تفسیری

گزاره‌ای حاصل می‌شود؛ تفسیری که به طور خاص، موجب ادراک موضوع مورد فهم می‌شود و دارای خصایل فرعی و ویژه آن موضوع است.

۲.۱.۲. حلقوی بودن فهم: حلقه فهم، ابداع هایدگر نیست؛ اما او پایه وجودی بدان بخشید که نقطه عطفی در این مفهوم است (۱۷، ص: ۲۹). اندیشمندان پیش از هایدگر حلقه فهم را رفت و برگشت ذهن میان جز و کل (پیش‌بینی و انتظار شهود کل) می‌دانستند تا به فهم کامل بیانجامد؛ اما از نظر هایدگر، اولاً این تنها بخشی از فهم است و ثانیاً حلقوی بودن جزو ساختار و شرط وجودی حصول فهم است و بدون آن فهم محقق نمی‌شود؛ بنابراین به رغم باور آن اندیشمندان، بی‌نیازی از آن ممکن نیست (همان، ص: ۱۹۴).

از نظر هایدگر، آغاز و انجام فهم، هر دو، در مفسر است. مفسر با فهمی ابتدایی (پیش‌فهم) به سراغ متن می‌رود و از ارتباط پیش‌فهم‌ها و متن، فهمی جدید حاصل می‌شود. از ارتباط فهم جدید و متن، فهمی جدیدتر حاصل می‌شود و این دور همین‌طور ادامه می‌یابد و پایان ناپذیر است، چرا که وجود فهم وابسته به آن است و فهم خود امری نامحدود و پایانی است؛ بنابراین هرگز تلقی یک فهم به‌عنوان برترین فهم دایمی و همیشگی امکان‌پذیر نیست.

۲.۱.۳. تاریخی بودن انسان: از دیدگاه هایدگر، دازاین به جهت زمان‌مند بودن، موجودی ذاتاً تاریخی است و از آن‌جا که هر دازاین ظرف زمانی ویژه خود را دارد، تاریخ ویژه خود را نیز داشته، از آن‌ها بی‌ندارد. فهم او تنها سازگار با دنیای تاریخی و تاریخ‌مندی خاص اوست و نمی‌تواند در تاریخ مؤلف داخل شود. مفسر همواره در خویشتن تاریخی‌اش زندگی و فهم می‌کند و در سایه فهم بهتر، تاریخش را بهینه‌سازی می‌نماید (ص: ۱۰).

آیا چنین دیدگاهی پذیرفتنی است؟ «آیا باید مفسر حتماً یک مورخ باشد تا بتواند به دنیای تاریخی مؤلف وارد شود؟» (ص: ۵، ۷۶) - اگرچه در این صورت نیز (طبق نظر هایدگر) تنها یک قرابت صورت گرفته و هنوز مفسر نمی‌تواند درکی دقیق از اثری داشته باشد که در زمانی غیر از زمان او متولد شده است.

آیا واقعاً اگر با مؤلف معاصر نباشیم، نمی‌توانیم اثر او را بفهمیم و یا اگر با مؤلف معاصر باشیم، حتماً اثر او را می‌فهمیم؟

به نظر می‌رسد دیدگاه هایدگر از قطعیت و فراگیری لازم برخوردار نیست و تاریخ اگرچه در فهم اثرگذار است، اما از ارکان آن نیست؛ زیرا رکن چیزی است که نبود آن همواره موجب اختلال می‌شود، حال آن‌که تاریخ برای فهم چنین نیست.^۹

تأملی در آرای هرمنوتیک هایدرگر و گادامر ۴۷

۲. ۱. ۴. زبان: هایدرگر زبان را "خانه هستی" (۱۲، ص: ۲۶۸) و در جای دیگر، "صدای هستی" (۱۰، ص: ۱۴۵) و واسطه عام همه فهم‌ها، می‌داند (۱۷، ص: ۳۸۱).^{۱۰} او معتقد است: «فقط حرف زدن انسان را قادر می‌سازد که انسان باشد. انسان تا زمانی که حرف می‌زند انسان است. زبان نزدیک‌ترین همسایه انسان است» (۱، ص: ۵۵۶).

هایدرگر در آرای مؤخر خود در هرمنوتیک، تفسیر متن را آشکار نمودن ناگفته‌های متن می‌داند و حتی هرمنوتیک را فهمی مبتکرانه و مسئولانه از زبان معرفی می‌کند (۱۲، ص: ۱۸۱). وی می‌نویسد: «می‌خواهم از یونانیان یونانی‌تر باشم؛ یعنی آن‌چه را آن‌ها در متن نگفته یا نمی‌توانستند بگویند آشکار سازم» (۱۰، ص: ۱۴۵).

با اندکی تعمق می‌توان دریافت که میان آرای هرمنوتیکی متقدم و متأخر هایدرگر (در برخی مواضع) قدری تفاوت وجود دارد. از طرفی ورود به دنیای تاریخی مؤلف را محال می‌پندارد و از طرفی می‌خواهد از یونانیان، یونانی‌تر باشد.

هایدرگر علاوه بر این که ارزشی برای مؤلف و نیت او و حقیقت متن قایل نیست، قصد تحمیل درونیات خود بر متون گذشتگان را نیز دارد و این جسورانه‌ترین رفتار با متن (تا آن زمان) می‌باشد؛ چرا که در این صورت، متن و مؤلف هیچ ارزشی ندارند و آن‌چه ارزشمند است مفسر و ادراک اوست، حتی اگر نادرست باشد؛ به ویژه این که در آرای هایدرگر، ملاکی برای ارزش‌گذاری میان فهم‌ها و جدا ساختن فهم‌های درست از نادرست وجود ندارد.

تا این جا اهم مطالب پیش گفته در بررسی اجمالی آرای هرمنوتیکی هایدرگر عبارتند از:

۱- به طور کلی احتمال مصونیت از خطا در ساختار هرمنوتیکی هایدرگر بسیار اندک است؛ چرا که احتمال داشتن پیش‌فرض‌هایی کاملاً مطابق با واقع چندان بالا نیست (با توجه به این که راهی هم برای ارزیابی پیش‌فرض‌های نزدیک به واقع یا دور از آن ارائه نشده است) و ذهنی هم که تمام پیش‌فرض‌های آن صادق باشد، قابل تصور نیست.

۲- پیش‌فهم‌ها، تاریخ، زبان و حلقه فهم، ارکان اصلی فهم در دیدگاه هایدرگرند، به طوری که در نبود هر یک از آن‌ها، فهمی رخ نمی‌دهد. اما واقعیت چنین نیست؛ چرا که در فهم بسیاری از موضوعات، تنها پیش‌فهم‌ها و زبان رکن اصلی به حساب می‌آیند و نبودن تاریخ و حلقه فهم، هیچ خللی در روند فهم ایجاد نمی‌نماید. مثلاً هنگامی که با یک خبر کوتاه مثل "زید مرد" مواجه می‌شویم، نه تاریخ و نه حلقه فهم، هیچ یک دخالتی در فهم ما ندارند؛ پس نمی‌توان آن‌ها را از جمله ارکان فهم دانست.

۳- در ساختار هرمنوتیکی هایدرگر، ملاکی برای سنجش تفسیرها و میزان انطباق آن‌ها با واقعیت ارائه نشده است.

۴- با توجه به آرای بیان شده، می‌توان هایدگر را فردی نسبی‌گرا دانست؛ چرا که هر تفسیری را در نسبت ذهن خاص ارائه دهنده آن می‌سنجد.

۵- به رغم این که هایدگر پدیدارشناس است، برخی آرای او به ذهن‌گرایی (ایده‌آلیست) می‌انجامد.

۳. گادامر

پس از هایدگر که مبانی اصلی هرمنوتیک فلسفی را پایه گذاشت، گادامر شاگرد بزرگ او، آن را استحکام بخشید. تأثیر گادامر را در هرمنوتیک فلسفی به حق باید بیش از هایدگر دانست؛ به طوری که هرمنوتیک فلسفی، به معنای دقیق کلمه، مشخصاً به توصیف هانس گنورگ گادامر از فهم اشاره دارد. به ویژه این که او عنوان فرعی مهم‌ترین اثرش *حقیقت و روش*، را "عناصر هرمنوتیک فلسفی" برگزید (۱۳، ص: ۷).

گادامر فردی بسیار باهوش و زیرک بود. نکات ظریف و دقیقی که از ذهن پویای او دور نمانده است، حاکی از همین ذکاوت و توانایی اوست.

گادامر نیز هم‌چون هایدگر، نسبت به هرمنوتیک نگاهی روش‌شناسانه ندارد و چنین بینشی را مردود می‌شمارد. او معتقد است: هرمنوتیک، روش فهم و هنر روش‌شناسی علوم انسانی نیست؛ بلکه دست‌یابی به چیستی واقعی فهم است و این چیستی در فلسفه یافت می‌شود. بنابراین، هرمنوتیک گادامر رنگ و بویی فلسفی دارد. وی می‌نویسد: «هرمنوتیکی که من آن را به فلسفی بودن متصف می‌کنم، روش جدیدی در تفسیر یا تبیین نیست. اساساً این هرمنوتیک تنها در صدد توصیف این نکته است که: هر جا تفسیری موفق و متقاعدکننده حاصل می‌شود، در واقع چه اتفاق افتاده است. هدف آن نیست که در باب مهارت فنی‌ای که باید در عمل فهم اعمال گردد، نظریه‌پردازی شود» (۱۶، ص: III).

به طور کلی، در بررسی آرای گادامر، افکار او را می‌توان حالتی میان عینی‌گرایی رمانتیک (افکار پوزیتویستی: فهم اصلاً زاییده ذهن مفسر نیست) و ذهنی‌گرایی محض (مانند افکار نیچه: فهم تنها برگرفته از ذهن مفسر است) دانست (۱۲، صص: ۲۱۲، ۲۴۹ و ۳۱۱).

افکار و نظریات گادامر در هرمنوتیک فلسفی، نه حرف اول است و نه حرف آخر؛ او در میانه راهی است که هم‌چنان ادامه دارد و این به جهت ویژگی هرمنوتیک مدرن است که پایانی برای آن نمی‌توان تصور کرد.

با بررسی و تعمق در آرای گادامر، هرمنوتیک او را همگانی‌تر، عمومی‌تر و فراگیرتر از هایدر می‌یابیم. علت اصلی این فراگیری را در توجه ویژه او به زبان می‌توان یافت. به گفته وی «زبان، واسطه‌ی عام همه‌ی فهم‌ها است» (۱۷، ص: ۲۴۴).

در آرای هرمنوتیکی گادامر نیز (هم‌چون هایدر) عناصری کلیدی وجود دارد (برخی از این عناصر با عناصر اصلی سازنده هرمنوتیک هایدر مشترکند، که البته این اشتراک در برخی موارد چندان از لفظ تجاوز نمی‌کند) که به ترتیب به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

۱.۳. فهم و پیش‌فهم‌ها

فهم از دیدگاه گادامر بر چه چیز اطلاق می‌شود و چگونه به وجود می‌آید؟ آیا او نیز به حلقه‌ی فهم معتقد است؟ نظر او درباره‌ی پیش‌فهم‌ها چیست؟ روش او برای دستیابی به فهم چیست؟ آیا فهم برتر وجود دارد؟ این‌ها پرسش‌هایی است که در این بخش از نوشتار، در جست و جوی پاسخ آن‌ها می‌یابیم.

از دیدگاه گادامر، فهم همان تفسیر است و از این رو، تفسیر شکل آشکار شده‌ی هر گونه فهمی است (همان، ص: ۳۰۷). هر فهمی متوقف بر پیش‌داوری است: «پیش‌داوری‌ها زمینه‌ی گشودگی ما به جهانند» (۱۴، ص: ۲۶۱). و «آن‌قدر که پیش‌داوری‌هایمان در ساختن هستی‌مان سهیم‌اند، داوری‌هایمان سهیم نیستند» (۲، ص: ۱۹۳). او معتقد است در عمل فهم، رهایی از پیش‌فهم‌ها غیر ممکن است. «تلاش برای رهایی از تصورات خودمان در امر تفسیر، نه تنها ناممکن بلکه آشکارا بی‌معنی و نامعقول است. تفسیر کردن دقیقاً به معنای وارد کردن پیش‌تصورات خویش در بازی [گفت‌وگو] است، تا جایی که معنای متن واقعاً بتواند برای ما به سخن درآید» (همان).

او در باره نحوه‌ی وصول فهم چنین می‌نویسد: «کسی که در فهم یک متن می‌کوشد همواره عمل "پیش‌افکنی"^{۱۱} را صورت می‌دهد. به محض این‌که معنای نخستین متن برای او ظاهر می‌شود، معنایی را برای کل متن پیش می‌افکند. از سویی دیگر، معنای نخستین تنها به این علت ظاهر می‌شود که او متن را با انتظارات خاصی و با توجه به معنای خاصی قرائت می‌کند. یافتن این "از پیش افکنده شده" که دائماً بر حسب آن‌چه که به عنوان درک معنای متن برای او می‌شود مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد، فهم معنای متن است» (۲، ص: ۲۴۷).

با کمی تعمق در نوشته‌ی گادامر می‌توان به وضوح، تعریف او از حلقه‌ی فهم را نیز درک کرد و دریافت که او نیز هم‌چون هایدر به حلقه‌ی فهم معتقد بوده (حتی تعریف آن‌ها از حلقه‌ی فهم، بسیار نزدیک به هم است)، فهم را دست‌آورد دور هرمنوتیکی یا حلقه‌ی فهم می‌داند.

گادامر برای فهمیدن، روشی خاص قایل است که "روش دیالکتیکی" نام دارد. او معتقد است متن و خواننده دو طرف یک گفت و گو هستند و یک گفت و گو زمانی واقعی است که هر طرف، دیگری و سخنش را محق بداند و آمادگی داشته باشد آنچه را که مغایر و حتی مخالف نظرش است کاملاً به رسمیت بشناسد. «در یک گفت و گو موفق، آن‌ها [خواننده و متن] هر دو تحت نفوذ حقیقت آن موضوع قرار می‌گیرند و بدین ترتیب در یک توافق جدید، نسبت به یکدیگر متعهد می‌گردند» (۴، ص: ۵۶).

به اعتقاد او، باید با متن به گفت و گو پرداخت و اجازه داد که افق معنایی متن ظهور کند و چون معنای اثر و موضوع تاریخی در خلأ ظاهر نمی‌شود، بلکه در افق معنایی مفسر و عالم ظاهر می‌شود، واقعه فهم زمانی اتفاق می‌افتد که این دو افق به طریقی با هم امتزاج یابند. گادامر این را منطق پرسش و پاسخ می‌نامد. در فرآیند پرسش و پاسخ مفسر (خواننده) و متن از یکدیگر، واقعه فهم رخ می‌دهد و طرفین بر هم گشوده می‌شوند. وی می‌نویسد: «شخصی که در فهم می‌کوشد، خود را آماده کرده است که متن به او چیزی بگوید. این امر به دلیل آن است که آگاهی به‌طور هرمنوتیکی تربیت یافته، باید از همان آغاز به اصطلاحات متن حساس باشد. مسأله مهم آن است که شخص باید نسبت به تمایلات و تعصبات خویش آگاه باشد تا متن بتواند خود را با همه تمایز و دگر بودن^{۱۲} خویش آشکار نماید و بدین ترتیب، حقیقت خویش را در مقابل پیش‌معناهای شخص ابراز نماید» (همان، ص: ۲۶۹).

از سوی دیگر، از بررسی آرای گادامر، چنین برمی‌آید که متن دارای فهم‌های حقیقی نامحدودی است؛ یعنی به تعداد افق‌های موجود - که نامحدودند - فهم حقیقی از متن واحد وجود دارد. پس متن واحد - هم‌چنان که در این نوشته گادامر بیان شده است - دارای حقیقتی واحد نیست؛ چرا که اگر چنین بود، امکان ارزش‌گذاری میان بی‌نهایت فهم موجود از آن به وجود می‌آمد و همه فهم‌ها (از متن واحد) حقیقی نبودند، حال آن‌که گادامر چنین اعتقادی ندارد. پس میان گفته‌های او، تفاوت و ناسازگاری وجود دارد (در ادامه با تفصیل بیشتر بدان خواهیم پرداخت).

یکی از نقاط عطف در هرمنوتیک گادامر، بحث "امتزاج افق‌ها" است. از نظر گادامر، پیش‌داوری‌ها آن قدر مهم‌اند که موقعیت هرمنوتیکی خواننده، برگرفته از آن‌ها است. وی موقعیت هرمنوتیکی خواننده را "افق"^{۱۳} می‌نامد. از آن‌جا که هر فرد دارای موقعیتی هرمنوتیکی است، پس دارای افق است و چون فرد همواره در حال آزمودن پیش‌داوری‌های خود است، افق او همواره در حال تغییر و شکل‌گیری است و ثابت ندارد (۱۱، ص: ۲۶۲).

از دیدگاه گادامر، فهم یک حادثه است. اتفاقی است که پیش‌بینی ناپذیر است و نمی‌توان آن را هدایت کرد. رخدادی است غیر ارادی و تکرارناپذیر که در پی یک گفت و گو، در لحظه خاصی رخ می‌دهد و آن لحظه از نظر گادامر لحظه امتزاج یافتن افق‌ها و لحظه‌ای سرنوشت‌ساز است.

امتزاج افق‌ها در پی پرسش و پاسخ مفسر و اثر و فهم در پی این امتزاج و گفت و گوی پیش‌بینی ناپذیر آن‌ها حاصل می‌شود و همراه با ایجاد فهمی جدید، افقی جدید هم شکل می‌گیرد. به همین جهت است که گادامر فهم را فعالیتی تولیدی می‌داند نه بازسازی‌کننده؛ چرا که بازسازی به معنای دقیق آن امکان‌پذیر نیست. ما خود در افق معنایی خویش محاط شده‌ایم و این امکان وجود ندارد که خود را یک‌سره از علائق و پیش‌فرض‌ها و پرسش‌ها و انتظارات خویش درآوریم و به بازسازی کامل افق معنایی گذشته بپردازیم (۱۱، ص: ۲۴۵). وی می‌نویسد: «معنای متن فراتر از مؤلف آن گام بر می‌دارد. سر این که فهم صرفاً باز تولید نیست و همیشه فعالیتی تولیدی است در همین نکته نهفته است» (همان، ص: ۲۹۶).

اما در فرآیند پرسش و پاسخ میان متن و خواننده که در نهایت به امتزاج افق‌ها و گشودگی‌شان بر هم منجر می‌شود، یک مسأله مطرح است:

با توجه به این که فهم رخدادی است در پی پرسش و پاسخ میان متن و مؤلف، متن به عنوان یک طرف گفت و گو، چگونه به پرسشگری می‌پردازد؟ چگونه خواننده بر متن گشوده می‌شود؟ آیا واقعیت چنین نیست که در این گفت و گو همه نقش‌ها را خواننده بازی می‌کند؟! آیا همو نیست که گاه در جایگاه متن و گاه در جایگاه خواننده می‌نشیند و همه پرسش‌ها و پاسخ‌ها، اگرچه متأثر از متن، اما ساخته ذهن اوست؟

اگر یک سویه به روش دیالکتیکی گادامر بنگریم، آرای گادامر کاملاً قابل قبول است؛ خواننده به پرسش از متن می‌پردازد و متن خود را بر او می‌گشاید. (البته هم‌چنان تأثیر ذهن خواننده و پیش‌فهم‌های او در گشودگی متن بر او پابرجاست.) اما دو سویه تلقی کردن آن با نوعی ذهنی‌گرایی (ایده‌الیسم) همراه است.

با توجه به دیدگاه گادامر، پیش‌دوری‌های هر کس متأثر از موقعیت زمانی، تاریخی، سنتی و زبانی اوست و هر کس افقی خاص خود و متمایز با دیگران دارد.

وی می‌نویسد: «ما در خواندن یک متن، به هر حال دچار تأویل می‌شویم، چون آن را با ذهن خود می‌خوانیم و این یک تأویل جدید از متن و تأویلی کاملاً متفاوت با دیگر تأویلات خواهد بود» (۷، ص: ۲۰۷).

پس با کمی تأمل در نکات یاد شده از گادامر، این نتیجه حاصل می‌شود که: هر متنی این قابلیت را دارد که به تعدادی نامحدود تأویل شود و دارای تکثر معنایی باشد، چرا که

افق‌ها نامحدودند و در پی آن، امتزاج افق‌ها نیز. بدین ترتیب، در فهم متن واحد، تکثر و نسبیت وجود دارد و در همین راستا می‌توان گادامر را نسبی‌گرایی کامل دانست. اما در این جا چند پرسش وجود دارد: آیا همه فهم‌ها و تأویلات از متن واحد، ارزش یکسان دارند؟ آیا می‌توان سخن از "فهم برتر" گفت؟ جایگاه نویسنده و فهم او از اثر خودش کجاست؟ آیا همه این فهم‌ها به خویشتن فهمی می‌انجامند؟ (با توجه به این که گادامر به خویشتن‌فهمی اعتقاد دارد).

گادامر معتقد است که نمی‌توان میان تفاسیر متعدد از متن واحد داوری کرد و فهمی را برتر از سایر فهم‌ها برشمرد؛ زیرا هر افقی با دیگری در تمایز است و هیچ یک برتر نیست. وی می‌نویسد: «کافی است بگوییم ما به طریقی متفاوت می‌فهمیم» (۱۷، ص: ۲۹۷). و «ما همواره اثری را متفاوت با دیگران می‌فهمیم نه برتر از آن‌ها» (همان، ص: ۲۹۶). او حتی سهم مؤلف را نیز از فهم اثر خود کاملاً هم‌ارز دیگر فهم‌ها می‌داند. از نظر گادامر، مؤلف یکی از مفسران متن است و تفسیر او نسبت به دیگر تفاسیر، هیچ برتری ندارد و مفسران دیگر، ملزم به تبعیت از او نیستند. پس قصد مؤلف نمی‌تواند در عمل فهم تعیین‌کننده باشد. «هرمنوتیک نباید فراموش کند که هنرمندی که اثری خلق می‌کند مفسر معین آن نیست. هنرمند به عنوان یک مفسر، اقتدار و مرجعیت غیرارادی‌ای بر شخصی که صرفاً اثر به او رسیده، ندارد. به میزانی که هنرمند در اثر خویش منعکس می‌شود، او خواننده اثر خویش است. معنایی که او به عنوان خواننده به اثر خویش می‌دهد، نمی‌تواند معیار قرار گیرد. یگانه معیار تفسیر، معنای آفریده و اثر اوست. یعنی آن‌چه خود اثر معنی می‌دهد» (همان، ص: ۱۹۳).

در بررسی این دیدگاه گادامر چند مسأله اساسی وجود دارد:

۱- آیا واقعاً در همه موارد، فهم مؤلف از اثرش هم‌ارزش با دیگر فهم‌هاست؟

مثلاً فهم یک دانشمند از اثر نگاشته شده علمی‌اش با فهم دانشجویی که خواننده آن است تفاوتی ندارد و هیچ‌یک بر دیگری برتر نیست؟ قطعاً چنین نیست و ناهم‌ارزی و تفاوتی ژرف میان آن دو وجود دارد؛ چرا که پهنه پیش‌فهم‌های درست آن دانشمند نسبت به اثرش بسیار گسترده‌تر از آن دانشجو است.

اگرچه دیدگاه گادامر در بسیاری موارد صحیح است، اما مثال نقض نیز برای آن به وفور یافت می‌شود.

۲- این دیدگاه گادامر در برخی مسایل، مشکل‌زاست. مثلاً در نامه‌ای که حامل حکم یا فرمانی خاص است، تنها یک مفهوم خاص مد نظر است و اگر خواننده آن را آن‌گونه که خود می‌فهمد (با توجه به این که او حق دارد به گونه‌ای کاملاً متفاوت با مؤلف بفهمد و فهم

مؤلف بر او برتری ندارد) به کار بندد، قطعاً موجب اختلال و هرج و مرج می‌شود و حتی ممکن است موجب شود کسی نابه‌جا به قتل برسد.

۳- اگر بپذیریم که از متن واحد، فهم‌های متفاوت وجود دارد و همه آن‌ها هم‌ارزند و هیچ‌یک برتری بر دیگری ندارد، در این صورت امکان^{۱۴} فهم‌های متقابل (و گاه حتی متناقض) را نیز از متن واحد پذیرفته‌ایم؛ یعنی قبول کرده‌ایم که یک متن، قابلیت فهم‌های متناقض دارد. اما چگونه مجموعه‌ای از نقیضان، در امر واحد جمع می‌شوند؟

۴- این دیدگاه گادامر که هر فرد ناگزیر، فهمی از متن دارد و فهم او با دیگر فهم‌های موجود از آن متن متفاوت است و هیچ‌یک از آن‌ها، حتی فهم مؤلف، بر دیگری برتر نیست، با این جمله از خودش رد می‌شود: «کافی است بگوییم ما به طریقی متفاوت می‌فهمیم». یعنی در واقع، بازتاب دیدگاه گادامر بر آرای خودش، رد آن‌ها را ممکن می‌سازد. به بیان دیگر ما می‌توانیم ادعا کنیم نظرات او را به گونه‌ای متمایز از خودش (از آن‌چه که هست) می‌فهمیم و فهم او از دیدگاه خودش، برتری بر فهم ما از آن ندارد! بنابراین حق داریم بدون این که اهمیتی به آرای او بدهیم، به راحتی (و کاملاً موجه) از کنار آن‌ها بگذریم.

گادامر معتقد است که از متن واحد، بی‌نهایت فهم متفاوت می‌توان داشت که همگی حقیقی‌اند. در این صورت، او حقیقت را امری متکثر، خنثی و نسبی دانسته است. اما او در میان گفته‌هایش گاهی سخن از پیش‌فهم‌های درست و نادرست به میان آورده است. یعنی از نظر او، نوعی ارزش‌گذاری میان پیش‌فهم‌ها ممکن است و ملاک این ارزش‌گذاری را "فاصله زمانی" می‌داند. وی می‌نویسد: «اغلب فاصله زمانی است که می‌تواند معضله نقد را در هرمنوتیک حل کند؛ یعنی این مسأله را که چطور می‌توانیم پیش‌داوری‌های درست را که مولد فهم هستند، از پیش‌داوری‌های نادرست که مولد سوء فهم‌اند تمیز دهیم. پیش‌داوری‌ها و پیش‌معناهایی که آگاهی مفسر را اشغال کرده‌اند، تحت اراده و اختیار او نیستند. او نمی‌تواند پیشاپیش پیش‌داوری‌های مولد را که فهم را مقدور می‌سازند از پیش‌داوری‌هایی که مانع فهم و موجب سوء فهم می‌شوند، از هم جدا کند؛ بلکه این جداسازی باید در فرآیند فهم صورت گیرد» (۱۷، ص: ۲۹۸). و در جای دیگر می‌نویسد: «فاصله زمانی نه تنها رخصت می‌دهد که آن پیش‌داوری‌هایی که واجد طبیعتی خاص و محدود هستند محو گردند، بلکه باعث می‌شود آن‌هایی که فهمی اصیل را به وجود می‌آورند، ظهوری شفاف یابند» (همان، ص: ۲۸۲). و «فاصله زمانی چیزی است که اجازه می‌دهد معنای حقیقی موضوع به طور کامل ظاهر شود، اما جست و جوی معنای حقیقی یک متن، هرگز به پایان نمی‌رسد و فرآیندی بی‌پایان است» (همان، ص: ۲۹۸).

در دیدگاه گادامر در زمینه پیش‌داوری‌های درست و نادرست و مسأله فاصله زمانی، چند نکته قابل بررسی وجود دارد:

- اگر بپذیریم که میان پیش‌فهم‌ها از جهت درستی و نادرستی تفاوت وجود دارد، در این صورت باید بپذیریم که میان فهم‌ها نیز، که متأثر از آن‌ها و حتی دست‌آورد آن‌ها هستند، تفاوت وجود دارد و برخی از آن‌ها درست و برخی نادرست می‌باشند. این در حالی است که گادامر چنین باوری ندارد و به‌رغم اعتقاد به ارزش‌گذاری میان پیش‌فهم‌ها و حتی ارائه ملاک برای آن، اعتقادی به ارزش‌گذاری میان فهم‌ها نداشته، همه فهم‌های موجود از یک متن را حقیقی می‌داند. بنابراین یا باید ارزش‌گذاری بر فهم‌ها را نیز بپذیریم و یا باید از ارزش‌گذاری بر پیش‌فهم‌ها نیز صرف نظر کنیم.

- به نظر نمی‌رسد که ملاک ارائه شده از سوی گادامر برای داوری میان پیش‌فهم‌ها، ملاکی جامع و کامل باشد. از نظر او، ایجاد فاصله زمانی میان خواننده و متن، موجب پیش‌فهم‌های درست‌تر نسبت به متن می‌شود. اما فاصله زمانی با متن، به تنهایی نمی‌تواند ذهن را از خطا مصون دارد؛ چرا که علت رسوخ خطا در پیش‌فهم‌ها، و در بیانی بهتر، علت سوء فهم، هم‌زمانی (هم‌زمانی متن و پیش‌فهم‌ها) نیست؛ بلکه عوامل بسیاری از جمله تاریخ، سنت، زبان و ... در آن مؤثرند. به‌علاوه، فاصله زمانی، اگر تنها ملاک ارزیابی پیش‌فهم‌ها نیز فرض شود، ملاک جامعی نیست، چرا که تمامی پیش‌فهم‌ها را در بر نمی‌گیرد. در بسیاری موارد، ممکن است زمانی بلند از متنی گذشته باشد، اما هنوز پیش‌فهم‌های درستی از آن در ذهن کسی نباشد. پس این ملاک از جامعیت لازم برخوردار نیست.

بدین ترتیب، در آرای گادامر، ملاک کارآمدی برای ارزیابی فهم‌ها و پیش‌فهم‌ها وجود ندارد. در این صورت، اگر ما در موقعیت هرمنوتیکی خود پیش‌فهمی نادرست داشته باشیم، موجب فهم نادرست می‌شود، آن‌گاه این فهم نادرست نیز وارد موقعیت هرمنوتیکی ما شده، به صورت پیش‌فهم در می‌آید و در فهم‌های بعدی تأثیر می‌گذارد. بدین شکل، به جهت عدم وجود معیار سنجش، سلسله‌ای از فهم‌های نادرست شکل می‌گیرد (اگرچه گادامر به فهم نادرست اعتقادی ندارد). و در نهایت ذهنی منحرف و غیر منسجم به وجود آمده، کار ما به ذهن‌گرایی مطلق (ایده‌الیسم) و نسبی‌گرایی می‌انجامد.

۲.۳. تاریخ

هر چند دیدگاه گادامر درباره تاریخ، قرابت بسیاری با دیدگاه هایدگر در این خصوص دارد، گادامر، به صورتی دقیق‌تر و کاربردی‌تر بدان پرداخته است.

از نظر گادامر، یکی از عوامل بسیار مؤثر در فهم، تاریخ است. از دیدگاه او، انسان موجودی تاریخی است و از او با عنوان "سرشت اساسی روح تاریخ" (۱۷، ص: ۲۹۶) یاد می‌کند.

به باور او، فهم به صورتی اجتناب‌ناپذیر، تاریخی است و فرد هرگز از موقعیت تاریخی‌اش رهایی نمی‌یابد. چرا که پیش‌داوری‌های ما سخت‌گیرانه خورده با تاریخ‌اند و صرفاً زاینده خصوصیات شخصی ما نیستند (همان). وی می‌نویسد: «آغاز و انجام فهم در درون خود فرد است و ریشه در گذشته‌ای دارد که مخلوق او نیست و به سوی آینده‌ای است که بر آن کنترلی ندارد» (۶، ص: ۲۹۷).

در بحث امتزاج افق‌ها بیان شد که گادامر فهم را امری تولیدی می‌داند نه بازسازی (بر خلاف ماخر و دیلتای). این دیدگاه (تولید به جای بازسازی) علاوه بر این که از راه نظریه امتزاج افق‌ها قابل تبیین است، در این بخش، به وسیله نظر گادامر در خصوص تاریخ نیز امکان توجیه و تبیین دارد؛ چرا که اگر همانند گادامر معتقد باشیم هر انسانی تاریخ خود را دارد و نفوذ در تاریخ دیگری، امکان‌پذیر نیست، فهم، عملی تولیدی می‌شود نه بازسازی؛ زیرا امکان نفوذ در تاریخ متن و مؤلف وجود ندارد. با این حال به جهت طرح نظریه امتزاج افق‌ها، نقد وارد بر دیدگاه هایدگر درباره تاریخ، بر دیدگاه گادامر وارد نیست.

در این جا بیان این نکته نیز ضروری است که گادامر به همان اندازه که تاریخ را در فهم مؤثر می‌داند، برای سنت نیز جایگاهی همانند قایل است و در همه جا سنت را در کنار تاریخ می‌نشانند. (به جهت مشابهت دیدگاه‌های گادامر درباره سنت و تاریخ، از تکرار آرای او در این زمینه صرف‌نظر می‌شود).

۳.۳. زبان

گادامر برای زبان، جایگاهی ویژه قایل است، تا حدی که بنیان هستی‌شناسی را در زبان می‌داند (۱۷، ص: ۴۵۷). جملاتی چون «هستی‌ای که می‌توان فهمید، زبان است» (همان، ص: ۴۷۴). و «تجربه ما از جهان، زبانی است» (همان، ص: ۴۵۶). در آرای گادامر، نشان از اهمیت زبان، در نگاه او دارند. هایدگر نیز برای زبان اهمیتی ویژه قایل بود، اما کار گادامر از ظرافت و دقتی بالاتر برخوردار بوده، جنبه کاربردی بیشتری دارد.

از دیدگاه گادامر، فهمی نیست مگر به وساطت زبان؛ «زبان جنبه عام همه فهم‌ها است» (همان). و فهم پدیده‌ای زبان‌مند به‌شمار می‌آید. بنابراین میان زبان و فهم رابطه‌ای عمیق حاکم است، به‌گونه‌ای که اگر زبانی نباشد، فهمی رخ نمی‌دهد و از آن جا که هرمنوتیک دانش تأویل متن است، تنها پیش‌فهم موجود برای هرمنوتیک، زبان است. گادامر این رابطه را "بازی زبانی"^{۱۵} نام نهاده است (۱۱، ص: ۲۷۶).

وی امتزاج افق‌ها را که از بنیادی‌ترین آرای او در هرمنوتیک به شمار می‌آید، دست‌آورد زبان می‌داند و لحظهٔ تکون فهم را لحظهٔ "هم‌زبانی" می‌نامد، لحظه‌ای که زبان مفسر با زبان اثر ممزوج شده زبان مشترکی پدید می‌آید (۱۸، صص: ۲۱۵-۲۱۴). او معتقد است زبان خصلت تأملی دارد. هم‌چنان که وقتی تصویری در آینه می‌افتد ما غرق در تصویر شده از نقش آینه غافل می‌مانیم، در رویارویی با متن نیز، ما چنان محو معنا می‌شویم که نقش زبان را فراموش می‌کنیم (۱۱، ص: ۲۹۷).

با نگاهی اجمالی به آرای گادامر در خصوص زبان، به وضوح می‌توان به تفاوت ژرف میان دیدگاه او و تصور عرفی پی برد. مردم زبان را ابزاری برای رسیدن به فهم می‌دانند، اما گادامر این نگاه را کاملاً مردود می‌پندارد و باریک‌بینانه، زبان را نفس فهمیدن به‌شمار می‌آورد، نه چیزی مقدم بر و یا مؤخر از آن (۹، ص: ۲۷۲). اگرچه گادامر در بسیاری از نظریاتش در خصوص زبان، وامدار ماخر است - ماخر بود که زبان را بر تفسیر متمرکز کرد- اما از آن‌جا که ماخر تفسیر را وسیلهٔ پیش‌گیری از سوء فهم می‌دانست و این چیزی جز ابزار انگاشتن زبان نیست، دیدگاه گادامر در این خصوص، تفاوتی عمیق با او دارد. از دیدگاه گادامر، اساساً سرشت فهم زبانی است، نه این‌که زبان ابزار فهم (یا جلوگیری از سوء فهم) باشد.

در پایان بررسی اجمالی آرای گادامر مطالب این بخش را می‌توان در بندهای زیر خلاصه کرد:

- ۱- بر اساس آرای گادامر می‌توان او را فردی نسبی‌گرا دانست؛ چرا که حقیقت را در نسبت با فرد تعریف می‌نماید.
- ۲- به باور گادامر، حقیقت واحدی وجود ندارد و به تعداد افراد، می‌توان قایل به حقایق بود.
- ۳- از دیدگاه گادامر، از متن واحد بی‌نهایت فهم حقیقی - به تعداد افراد - وجود دارد و هیچ‌یک از آن‌ها، حتی فهم مؤلف بر دیگری برتری ندارد.
- ۴- در ساختار هرمنوتیکی گادامر، احتمال مصونیت از خطا وجود ندارد؛ چرا که ملاک و راهی (بدون نقص) برای تمیز دادن فهم‌ها و پیش‌فهم‌های درست از نادرست ارائه نشده و همهٔ فهم‌ها درست انگاشته شده‌اند.
- ۵- در آرای هرمنوتیکی گادامر، توجهی ویژه به مسألهٔ زبان و تاریخ شده است.
- ۶- دیدگاه گادامر دربارهٔ امکان تعدد فهم از متن واحد، به نوعی هرج و مرج می‌انجامد؛ چرا که این فهم‌ها ممکن است در تقابل قرار گیرند و این تقابل، در تعاملات اجتماعی به اختلال و هرج و مرج می‌انجامد.

۴. سنجشی میان آرای هرمنوتیکی هایدر و گادامر

قبل از این که به مقایسه آرای این دو صاحب نظر در هرمنوتیک پرداخته شود، باید به این نکته اشاره کرد که گادامر در بسیاری از دیدگاه‌های هرمنوتیکی خود، وامدار هایدر است و از این تأثیرپذیری نمی‌توان چشم پوشید. با این حال، تأثیر گادامر را در پویایی و استحکام این دانش، به حق، باید بیش از هایدر دانست. اگرچه هرمنوتیک فلسفی را هایدر پایه‌گذاری کرد، بسیاری از مسایل مانند رابطه میان مؤلف و مفسر، راه دست‌یابی به ذات اشیا (به عنوان حقیقت و...) را سست و حل نشده باقی گذاشت و این گادامر بود که آن‌ها را استحکام بخشید و کاستی‌های آن را تا حد زیادی جبران کرد. با این وجود در آرای هرمنوتیکی گادامر نیز مسایل جدیدی پدید آمد که باید مورد تعمق و تحلیل و بازنگری بیشتر قرار می‌گرفت.

البته باید این مسأله نیز مورد توجه قرار گیرد که در فرآیند پدید آمدن یک دانش یا برآمدن صورتی جدید از آن، شکل‌گیری مسایلی که اندک اندک در طول زمان حل شده و استحکام می‌یابند، امری طبیعی است؛ اما در تاریخ علم، نظریه‌پردازان بزرگی نیز بوده‌اند که آرای آنان از خطا و سستی کمتری برخوردار بوده است.

با توجه به این که هایدر و گادامر هر دو افرادی تیزبین و باریک‌اندیش بوده‌اند، شاید بتوان علت کاستی و سستی برخی آرای آنان را سرشت مباحث هرمنوتیکی دانست. چرا که هرمنوتیک دانشی است که با فهم و ذهن آدمی در ارتباط است و نهاد آدمی همواره امری رمزآلود و ابهام‌زا بوده است. به همین جهت، سخن گفتن درباره آن و به خصوص تبیین فلسفی‌اش بسیار دشوار است و هر آن، امکان افتادن در دام ذهن‌گرایی وجود دارد. از این رو هرمنوتیک را می‌توان راه رفتن بر لبه تیغ و مرز میان ذهنی‌گرایی و عینی‌گرایی دانست که دقتی ویژه می‌طلبد و هایدر و گادامر گاه به این نکته ظریف بی‌توجه بودند.

۴.۱. تفاوت‌ها

تفاوت‌ها و نکات متمایز نظریات این دو اندیشمند را می‌توان در بندهای زیر خلاصه کرد:

۱- شاید مهم‌ترین تفاوت میان آرای هرمنوتیکی هایدر و گادامر در این‌جا باشد که در روند شکل‌گیری فهم، هایدر بیشترین سهم (محوریت) را برای پیش‌فهم‌ها قایل است، تا جایی که اهمیت دیگر عوامل مؤثر در فهم در آرای او بسیار کم‌رنگ می‌شود، اما گادامر اگرچه پیش‌فهم‌ها را در ایجاد فهم عاملی مهم می‌داند، اهمیت دیگر عوامل (تاریخ، سنت، زمان و زبان) را نیز، از یاد نمی‌برد.

۲- به طور کلی، هایدگر را می‌توان ذهن‌گرای مطلق دانست، اما گادامر، هر چند آرای بی‌آلوده به ذهن‌گرایی دارد، ذهن‌گرایی‌اش مطلق نیست. (دلیل این مسأله، به اجمال بیان شد).

۳- آرای گادامر نسبت به آرای هایدگر، از استحکام و کلیت بیشتری برخوردار است. آرای هرمنوتیکی هایدگر بیش از گادامر در بند چارچوب‌های فلسفی است، اما گادامر دیدگاه‌های خود را به صورتی عام‌تر بیان کرده است. به همین جهت، هرمنوتیک گادامر را می‌توان فراگیرتر از هرمنوتیک هایدگر دانست.

۴- روش دیالکتیکی و امتزاج افق‌ها، از تمایزهای مهم و بارز هرمنوتیک گادامر از هایدگر است که با طرح این دو نظریه، فصلی نو در هرمنوتیک گشوده شد. البته ریشه آن‌ها را به صورتی کم‌رنگ در آرای هایدگر می‌توان دید، اما گادامر با دقتی خاص به آن‌ها پرداخت و به صورتی منسجم و مستحکم بیانشان کرد.

۴- از دیدگاه هایدگر، حقیقت ذات اشیا است، اما گادامر حقیقت را معنای متن می‌داند.

۵- هایدگر همه فهم‌ها از متن واحد را حقیقی نمی‌داند و قایل به ارزش‌گذاری فهم‌ها است، اما گادامر دیدگاهی کاملاً مخالف هایدگر دارد.

۲.۴. شباهت‌ها

شباهت‌ها و همسانی‌های هایدگر و گادامر را نیز می‌توان در فهرست زیر گنجانند:

- ۱- بسیاری از مبانی اولیه فلسفی (مانند: تعریف وجود، چستی وجود، نحوه هستی انسان در جهان، چستی ادراکات و ...):
- ۲- توجه ویژه به پیش‌فهم‌ها؛
- ۳- توجه ویژه به زبان؛
- ۴- آمیختگی آرای هرمنوتیکی و فلسفی (به ویژه در هایدگر)؛
- ۵- عدم ارائه روشی متقن برای دستیابی به حقیقت؛
- ۶- نسبی‌گرایی؛
- ۷- ذهن‌گرایی (اشاره شد که در هر دو به یک اندازه نیست).

۵. نتیجه‌گیری

هرمنوتیک، به‌طور کلی، دانشی بسیار سودمند است، به شرط آن‌که در چارچوبی حساب شده و دقیق از آن بهره‌برداری گردد. در این بهره‌برداری، باید معیار، ملاک و مبنایی

مشخص وجود داشته، جایگاه حقیقت، روشن و واضح باشد تا بتوان مرزی میان فهم‌های حقیقی و غیر حقیقی تعریف نمود.

اگرچه تکثر ادراکات و فهم‌ها از متن واحد امری انکارناپذیر است، لازم است معیاری برای سنجش این فهم‌ها در دست باشد تا راهنمای دستیابی به فهم واقعی قرار گیرد. از دیدگاه این نوشتار، هر متن دارای معنایی واحد و مستقل است که آن نیز منطبق با مقصود مؤلف می‌باشد. این ادراکات ما هستند که به سبب پیش‌فهم‌ها، تاریخ، زمان، زبان و ... به صورتی متفاوت و حتی متناقض، بر ما عرضه می‌شوند. این جا است که باید به سنجش و ارزیابی این فهم‌ها پرداخت و درست را از نادرست مشخص نمود، تا از ورود فهمی نادرست به موقعیت هرمنوتیکی (پیش‌فهم‌ها)، پیش‌گیری شده، ذهن از خطا مصون بماند. (البته همواره احتمال خطا وجود دارد و به‌رغم تمام ملاحظات، مصونیت مطلق از لغزش امکان‌پذیر نیست). اما ملاک سنجش درستی فهم از یک متن چیست؟ این ملاک از دیدگاه نوشتار حاضر، در درجه اول خود متن و سپس مقصود مؤلف آن است.

این نوشتار فرآیند فهم را در ساختاری جدید سامان داده که به قرار زیر است:

۱- در مواجهه با متن ابتدا، پیش‌فهم‌ها، زبان، تاریخ، سنت و زمان، به همراه درکی بسیار اجمالی از متن (تنها در حد یک مواجهه)، فهمی اجمالی و بسیار کوتاه مدت را پدید می‌آورند؛

۲- سپس این فهم اجمالی به همراه بررسی مقصود اصلی متن و مؤلف، فهمی جدید و نه چندان بلند مدت را پدید می‌آورد؛

۳- در نهایت، این فهم جدید با معیارهای عقلی کلی و حقیقی سنجیده می‌شود و فهمی نهایی و پایدار پدید می‌آورد. البته نمی‌توان این فهم نهایی را پایان فهم دانست، چرا که هر روز می‌توان فهمی کامل‌تر از دیروز داشت؛ بلکه تنها می‌توان آن را پایان مرحله اول فهم به حساب آورد.

به طور کلی، می‌توان شکل‌گیری فهم را شامل دو قسمت دانست: مرحله پیدایش، مرحله تکمیل.

مرحله پیدایش، مراحل ۱ و ۲ را در بر می‌گیرد و مرحله تکمیل شامل مرحله ۳ می‌شود. مرحله پیدایش دارای پایانی نسبی است؛ بدین صورت که ما در هر زمانی، پایانی‌ترین، و شاید کامل‌ترین (چرا که فاصله زمانی، همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد، تنها مسبب فهم کامل و صادق نیست) ادراکاتمان را نسبت به آن زمان داریم. اما مرحله تکمیل، مرحله‌ای پایان‌ناپذیر است؛ چرا که تا فهمی هست، امکان دستیابی به فهم برتر از آن، وجود دارد.

یادداشت‌ها

1- hermeneutic

2- hermeneuin

۳- پدر علم هرمنوتیک، قرن ۱۹ م.

4- being

5- dasin

۶- از نظر هایدگر، پیش ساختار فهم دارای سه لایه است: پیش داشت، پیش دید و پیش دریافت.

7- self understandin

۸- معنای دقیق‌تر هرمنوتیک دانش تأویل است نه تفسیر، اما به جهت کاربرد معمول و رایج "تفسیر" در معنای هرمنوتیک در این نوشتار نیز همین کلمه استفاده شده است.

۹- برای توضیح بیشتر- در همین نوشتار- رجوع شود به نکته دوم از نکات بیان شده در پایان بحث هایدگر.

۱۰- گادامر این جمله را در کتاب خود، به نقل از هایدگر آورده است.

11- projecting

12- otherness

۱۳- گادامر پیشینه استفاده از این اصطلاح را به هوسرل و نیچه می‌رساند.

۱۴- لازم است که در این استدلال، به این نکته اشاره گردد که لازمه دیدگاه گادامر لزوماً و ضرورتاً وجود فهم‌های متقابل و متناقض نیست؛ بلکه امکان و قابلیت آن است. البته وجود همین امکان نیز می‌تواند نقد مهمی بر دیدگاه او باشد.

15- language game

منابع

۱. احمدی، بابک، (۱۳۷۲)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: انتشارات مرکز.
۲. احمدی، بابک؛ مهاجر، مهران و نبوی، محمد، (۱۳۷۷)، *هرمنوتیک مدرن*، تهران: انتشارات مرکز.
۳. ال راس، کلی، (۱۳۷۹)، *بنیان‌نگاری و هرمنوتیک*، ترجمه: آرش ارباب جلفایی، تهران: انتشارات خاک.
۴. بلایش، ژوزف، (۱۳۸۰)، *گزیده هرمنوتیک مدرن*، ترجمه: سعید جهانگیری، آبادان: انتشارات پرسش.
۵. بهشتی، احمد، (۱۳۷۶)، *"هرمنوتیک، لوازم و آثار"*، کتاب نقد ۶ و ۵، تهران: انتشارات اندیشه معاصر.
۶. پالمر، ریچارد، (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه: محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس.

تأملی در آرای هرمنوتیک هایدگر و گادامر ۶۱

۷. گادامر، هانس گئورگ، (۱۳۸۲)، *آغاز فلسفه*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات هرمس.
۸. گادامر، هانس گئورگ، (۱۳۷۷)، *زبان به مثابه میانجی*، ترجمه: بابک احمدی، تهران: انتشارات مرکز.
۹. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۱)، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۰. مک کواری، جان، (۱۳۷۶)، *مارتین هایدگر*، ترجمه: محمد سعید حنائی کاشانی، تهران: انتشارات گروس.
۱۱. واعظی، احمد، (۱۳۸۱)، "درآمدی بر هرمنوتیک"، *کتاب نقد* ۲۳، تهران: اندیشه معاصر.
۱۲. واعظی، احمد، (۱۳۸۰)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳. وایسنهایمر، جوئل، (۱۳۸۱)، *هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی*، ترجمه: مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس.
۱۴. ورنو روزه، وال ژان، (۱۳۷۲)، *پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۵. همتی، همایون، (۱۳۷۶)، "شلایر ماخر و هرمنوتیک"، *کتاب نقد* ۶ و ۵، تهران: اندیشه معاصر.
16. Gadamer, Hance George, (1976), *Philosophical Hermeneutics*, Translated by David E. Linge, Barkely University Press.
17. Heidegger, Martin, (1962), *Being and Time*, Basil Black Well.
18. Weinsheimer, Joel, (1985), *Gadamer's Hermeneutics*, Yale University Press.