

روش‌شناسی نفی روش در هرمنوتیک فلسفی گادامر

محمدحسین مختاری*

مهدی سرلک**

چکیده

هرمنوتیک فلسفی یکی از مهم‌ترین رویکردهای هرمنوتیکی است که مارتین هایدگر آن را پایه‌ریزی و تبیین کرد و هانس جورج گادامر آن را تدوین کرد و توسعه بخشید. گادامر که شاگرد خصوصی هایدگر بود، در معروف‌ترین اثرش در هرمنوتیک به نام حقیقت و روش به تحلیل و نقدی گسترده و پرمحتوا از اندیشه هرمنوتیک روشی پرداخت. هرمنوتیک روشی، بر ارائه اصول و قواعد و روش‌شناسی تفسیر صحیح متون همت می‌گمارد؛ اما گادامر بنیان هرمنوتیکی خود را بر نفی روش و پدیدارشناسی فهم وجودی استوار می‌سازد و با اتکا بر اصول هرمنوتیکی خود، الگوی مفاهمه دیالکتیکی را ارائه می‌دهد.

این نوشتار، کیفیت ابتدای فلسفه هرمنوتیکی گادامر بر نفی روش را توصیف و تحلیل می‌کند تا از این رهگذر بتواند علاوه بر تبیین «مفاهمه دیالکتیکی مبتنی بر پرسش و پاسخ» به‌منزله روش بدیل گادامر در نفی روش، فرصتی برای بررسی این روش در اختیار قرار دهد و روشن خواهد شد که الگوی وی، دارای مشکلات پرشماری از قبیل ابهام، دور و تسلسل است.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، هرمنوتیک فلسفی، گادامر، روش، روش‌شناسی.

مقدمه

از یک منظر هرمنوتیک را می‌توان به کلاسیک، رمانتیک و فلسفی تقسیم کرد. هرمنوتیک فلسفی با دو قسم دیگر تفاوتی بنیادین دارد. رویکرد کلاسیک و رمانتیک به‌ویژه در قرائت شلایرماخر، روشی است و هرمنوتیک روشی به دنبال کشف قواعد و اصول تفسیر و فهم متون است؛ اما هرمنوتیک فلسفی پدیده فهم را به‌گونه‌ای فلسفی بررسی می‌کند و بدین ترتیب هرمنوتیک از حوزه روش‌شناسی وارد قلمرو فلسفه می‌شود. هرمنوتیک فلسفی با کار فلسفی مارتین هایدگر (۱۸۹۶-۱۹۷۶) در اوایل قرن بیستم پدیدار شد. مهم‌ترین کار هایدگر نگاه هستی‌شناختی به فهم است که از سویی به کار فلسفی هایدگر صبغه هرمنوتیکی بخشید و از سویی دیگر هرمنوتیک را از سبغه روش‌شناختی به هستی‌شناسی فهم ارتقا داد و آن را در متن مباحث فلسفی وارد کرد. هانس جورج گادامر، شاگرد هایدگر، کار فلسفی - هرمنوتیکی وی را دنبال کرد و به توسعه و تدوین هرمنوتیک فلسفی همت گمارد و مهم‌ترین اثر خود در هرمنوتیک را با نام *حقیقت و روش (Truth and Method)* در سال ۱۹۶۰ منتشر کرد. گادامر در این کتاب به تحلیل و نقد گسترده و عمیق هرمنوتیک روشی پرداخت (Gadamer, 1985, p. 256&257) و بنیان هرمنوتیکی خود را بر نفی روش و پدیدارشناسی فهم وجودی استوار کرد؛ به‌گونه‌ای که مهم‌ترین ویژگی هرمنوتیک وی «ضدیت با روش» معرفی می‌شود (Gadamer, 1994, p. 512). اکنون پرسش‌های اصلی از این قرارند: سازوکار ضدیت با روش در هرمنوتیک گادامر چگونه ارزیابی می‌شود؟ و به تبع آن، چگونه نفی روش پایه و اساس بنای اندیشه‌های فلسفی هرمنوتیکی وی قرار می‌گیرد؟ آیا خود این مکانیسم تبیین، گونه‌ای به‌کارگیری روش نیست؟

دربارۀ اصل اندیشه‌های گادامر تحقیقات بسیار صورت گرفته است؛ ولی روش‌شناسی هرمنوتیک وی، به‌ویژه با توجه به شهرت ضدروشی آن، در جایی دیده نشده است. روش‌شناسی نفی روش هرمنوتیکی گادامر اهمیتی دوسویه دارد: از سویی سخن از شناخت انواع روش تبیینی، توصیفی، تحلیلی، انتقادی، عقلی، نقلی، شهودی برای اصطیاد علم و معرفت، و مباحث مبسوط فلسفه علم و روش‌شناسی، از گفتار در روش (ر.ک: دکارت، ۱۳۴۲). دکارت تا

آنارشسیسم علمی فایرابند و اثر وی به نام *علیه روش* (ر.ک: فایرابند، ۱۳۷۵). نمایی از پیشینه، گستره و اهمیت متدولوژی علوم و در ضمن متدولوژی دانش هرمنوتیک گادامر ارائه می‌دهد؛ از سویی دیگر روش‌شناسی فلسفه - هرمنوتیک فیلسوفی که معروف به ضدیت با روش است و بنای هرمنوتیک خود را بر نفی روش استوار کرده است، حکایت از سست بودن بنیان هرمنوتیکی مبتنی بر نفی روش می‌کند و فرصتی برای ارزیابی مکانیسم نظریه‌پردازی هرمنوتیکی گادامر در نفی روش در اختیار قرار می‌دهد؛ به‌ویژه آنکه هرمنوتیک وی کانون توجه فلسفه قرن بیستم غرب است و توجه ویژه فلاسفه معاصر به‌ویژه فیلسوفان دین و پدیدارشناسان را به خود جلب کرده است.

از این رو این تحقیق، کیفیت ابتدای اصول هرمنوتیکی گادامر بر نفی روش و ارزیابی الگوی موردنظر وی را با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی هدف قرار می‌دهد. برای این منظور ابتدا واژگان کلیدی را مفهوم‌شناسی کرده و پس از آن مسئله حقیقت و روش نزد گادامر را مورد توجه قرار داده‌ایم. سپس وارد بحث مفاهیم دیالکتیکی و واقع‌مندی فهم جهت تبیین سازوکار فهم از دیدگاه وی شده و در پایان پس از ارزیابی نظریه گادامر به نتیجه‌گیری و جمع‌بندی پرداخته‌ایم.

۱. مفاهیم کلیدی

۱-۱. روش و روش‌شناسی

روش و روش‌شناسی در آثار پرشمار تحقیقی، دائرةالمعارف‌ها و فرهنگ‌ها دارای معانی گوناگون و در عین حال همگن است؛ بدین معنا که اختلاف لفظی فراوانی در این تعاریف مشاهده می‌شود، ولی همگی دارای تقاربی معنایی و تواتری معنوی‌اند. فرهنگ فلسفه آکسفورد روش‌شناسی را به «مطالعه کلی روش در رشته‌های تحقیقی خاص: علم، تاریخ، ریاضی، روان‌شناسی و فلسفه اخلاق» (Blackburn, 1994, p. 242) تعریف می‌کند و راهنمای فلسفه آکسفورد آن را به «مطالعه فلسفی روش علمی» (Honderich, 1995, p. 565) معنا می‌کند. در تعریف روش نیز چنین آمده است: «طریقی که برای حل یک مسئله به‌منظور رسیدن به یک نتیجه ارزنده در پیش

گرفته می‌شود» (نوری کوتنایی، ۱۳۷۵، ص ۷۴) و یا «مجموعه قواعدی که برای ادراک، ایجاد و ارزیابی شناخت‌های علمی مؤثر است» (نوالی، ۱۳۸۸، ص ۶۱). از این تعاریف به دست می‌آید که موضوع روش‌شناسی، روش است و روش، تقدم رتبی بر روش‌شناسی دارد. برای نمونه مطالعه درباره صحت و سقم روش‌های به‌کاررفته در علوم انسانی و ارزش‌داوری درباره آنها و بررسی راه‌های نیل به علوم انسانی و چگونگی ترسیم مسیر تحقق دانش انسانی، روش‌شناسی علوم انسانی نامیده می‌شود. بنابراین روش یعنی طریق، اسلوب، راه، قالب، رویه یا مسیری که برای رسیدن به امری طی می‌شود. در یک تعبیر ساده عرفی اگر شما برای رسیدن به مقصدی راهی در نظر نداشته باشید، یا شیوه‌ای برای نیل به هدف خود ندانید و مسیری برای حرکت به نقطه مطلوب نشناسید، حیران، سرگردان، بی‌نظم و آشفته خواهید بود، و به بیانی فلسفی می‌توان گفت هر حرکتی غایتی دارد و نقطه نیل به هر غایتی، فعلیت حرکت استکمالی آن است. از این رو با هر غایتی، حرکتی هست و همین حرکت و پیمایش مسیر، خود قالب و روش آن حرکت است. بنابراین هر حرکت علمی نیز از آن‌رو که یک حرکت است، دارای روشی برای نیل به غایت مطلوب است و شناخت روش‌های وصول آن غایات، امری لازم و ضروری است.

۱-۲. هرمنوتیک و هرمنوتیک فلسفی

واژه‌شناسی کلمه Hermeneutics در دو سطح ریشه‌شناسی لغوی و مفهوم‌شناسی اصطلاحی انجام می‌شود. ریشه لغوی این واژه در فرهنگ لغت دین و فلسفه واژه یونانی hermeneia به معنای تفسیر یا تبیین است و صورت وصفی آن hermeneutikos دانسته شده است (Reese, 1996, p. 297) و در کتاب هرمنوتیک پالمر ریشه آن Hermeneuein و صورت اسمی آن hermeneia به معنای تفسیر کردن آمده است (Palmer, 1969, p. 12). ارسطو نام بخشی از کتاب ارغنون خود را «پاری ارمیناس»، یعنی «در باب تفسیر» نهاده است. این کلمه چندین بار در آثار افلاطون و نیز در آثار بیشتر نویسندگان از جمله گزنفون، اورپیدس، پلوتارک آمده است. این خود شاهد بر آن است که استعمال این واژه در آن روزگار متداول و رایج بوده است (Ibid, p. 12&13).

لغت هرمنوتیک را هم‌ریشه با نام «هرمس» می‌دانند. هرمس یکی از خدایان پیام‌آور یونان باستان، و وظیفه‌اش این بوده که پیام خدایان را که فوق فهم بشر است به گونه‌ای قابل فهم و درک برای انسان بیان کند. از این رو صورت‌های گوناگون این کلمه، در معنای به فهم درآوردن چیزهای نامفهوم به کار می‌رود (Ibid). در زبان فارسی تلفظ «هرمنوتیک» برای واژه «Hermeneutics» شهرت یافته است و در این تحقیق نیز از همین لفظ استفاده می‌شود.

مفهوم‌شناسی اصطلاحی واژه هرمنوتیک کاملاً مرتبط به این کنکاش‌های تاریخی است: دانش یا فن هرمنوتیک و یا مجموعه گزاره‌هایی با نام هرمنوتیک از چه زمانی آغاز شد؟ در آن دوره، به چه نوع دانش و با چه ویژگی‌هایی هرمنوتیک اطلاق می‌شد؟ آیا بین معنای لغوی و اصطلاحی آن ارتباطی وجود دارد؟ آیا در این سیر تاریخی، تبدیل، توسع و یا تضیق معنایی‌ای در این واژه صورت گرفته است؟

با توجه به شاخه‌های گوناگون هرمنوتیک، اگر این واژه توسع و یا تضیق معنایی یافته و معنای کلی آن در همه شاخه‌ها محفوظ بوده است، این واژه مشترک معنوی بین همه شاخه‌هاست و اگر تبدیل معنایی پیدا کرده، مشترک لفظی می‌شود. البته این گستره مفهوم‌شناسی خارج از حوصله این نوشتار است. از این رو به تعریفی کلی و البته گویا از شلا پیرماخر بسنده می‌کنیم: هرمنوتیک هنر فهم است (Reese, 1996, p. 297). بنابراین نقطه محوری در هرمنوتیک مسئله «فهم» است و در فلسفه، هستی‌شناسی و بود و نبود و نمود واقعیت خارجی و خارجیت وقایع و حوادث است. وقتی گفته می‌شود هرمنوتیک فلسفی، یعنی همان مسئله محوری هرمنوتیک، که فهم است، مورد کنکاش هستی‌شناختی و نمودشناختی قرار می‌گیرد. از این رو هرمنوتیک فلسفی، به پدیدارشناسی دازاین و پدیدارشناسی فهم و جودی تعریف می‌شود؛ بدین معنا که علم هرمنوتیک هایدگر و گادامر نه روش‌شناسی فهم علوم انسانی است و نه علم به قواعد و اصول تفسیر متن؛ بلکه تبیینی پدیدارشناختی از وجود داشتن خود انسان است. طبق این تبیین، فهم و تفسیر، ابعاد بنیادی هستی انسان‌اند (Palmer, 1969, p. 41-42)؛ یعنی گادامر به منزله یک فیلسوف از فلسفه آغاز می‌کند و از گذرگاه پدیدارشناسی دازاین وارد بحث هرمنوتیک می‌شود.

۲. حقیقت و روش

عنوان کتاب گادامر *حقیقت و روش* است؛ ولی به نظر وی روش، راه رسیدن به حقیقت نیست، بلکه به عکس، حقیقت از چنگ انسان روش طلب به در می‌رود (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰). این نکته به گونه‌های متفاوت در این کتاب بازتاب یافته و از زوایای پرشمار به آن نگاه شده است (Gadamer, 1994, p. 510&513). این بخش از نوشتار به دنبال تبیین همین نکته است که چرا روشی برای رسیدن به حقیقت وجود ندارد؟ تفسیر گادامر از حقیقت چیست و در واقع چند نوع روش معتبر نزد وی برای دریافت «حقیقت» وجود دارد؟ در مرحله بعد باید دید آیا حقیقت به نظر او دست‌یافتنی نیست یا این که حقیقت از راه روش و روش‌شناسی قابل وصول نیست؟ به تعبیری دیگر حقیقتی موجود نیست یا اینکه روشی برای نیل به آن وجود ندارد؟

معادل واژه «حقیقت» در زبان انگلیسی *truth* است. واژه همسان دیگری در این زبان هست که از آن به *reality* به معنای «واقعیت» تعبیر می‌شود. مراد از این حقیقت چیست؟ آیا حقیقت همان واقعیت است؟ آیا مطلق حقیقت منظور است یا حقیقت معنا؟ و با توجه به اینکه بحث دارای رویکرد هستی‌شناختی است، منظور از معانی آیا مطلق معانی وجودی یعنی موجودات است یا معانی متون مدنظر است؟ اصولاً چه تفاوتی میان تبیین گادامر از حقیقت و تلقی دیگر اندیشمندان وجود دارد؟

کلید حل معمای فلسفه هرمنوتیکی فهم‌محور هستی‌شناخت بی‌روش را باید در تحلیل دقیق «حقیقت»، «فهم» و «هستی‌شناسی» گادامر یافت. به عبارتی دیگر، آسان‌سازی فهم معمای فلسفه هرمنوتیکی گادامر، که وی آن را از سویی به فهم محوری، توصیف می‌کند و از سویی دیگر تحلیلی هستی‌شناختی از آن ارائه می‌دهد و از سوی سوم آن را بر مبنای «ضدیت با روش» طراحی می‌کند، با اصطلاح‌شناسی و تبیین این سه واژه کلیدی میسر می‌گردد؛ چراکه این سه عنصر در معنایی جدید و متفاوت از معنای متعارف و سنتی خود، در فلسفه وی به کار رفته‌اند و به علاوه اساس تفکر وی را پایه‌ریزی می‌کنند.

«حقیقت» در تلقی سنتی وصف گزاره و قضیه قرار می‌گیرد و برای توصیف صدق قضایا از

این واژه استفاده می‌شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۷۳، ج ۱؛ جان لاک، ۱۳۸۰، ص ۳۶۷). در معرفت‌شناسی، منطق و فلسفه منطق، اگر قضیه‌ای صادق باشد، حقیقی خوانده می‌شود و اگر صادق نباشد باطل و خطا نامیده می‌شود؛ اما حقیقت نزد گادامر در همان معنای هایدگری به کار می‌رود. هایدگر می‌گوید نزد یونانیان، حقیقت به معنای آشکارشدگی و ناپنهانی بوده است، و آنچه آشکار می‌شود و از پنهانی بیرون می‌آید خود اشیا و موضوعات‌اند. از این رو حقیقت، نه وصف اندیشه‌ها و قضایا، بلکه وصف خود اشیاست زمانی که آشکار می‌شوند (Heidegger, 1988, p. 253)؛ وقتی آشکار شوند، حقیقت یافته‌اند.

این حقیقت، خود را با افکندن به پیش می‌برد، و در «واقعیه» به آشکارشدگی می‌رسد؛ زیرا در «واقعیه» فهم اتفاق می‌افتد و هر فهمی موجب آشکارشدگی می‌گردد، «و ایقان و اطمینان به اینکه حقیقت را دانسته‌ام انکار حقیقت است. حقیقت همواره در گردش و در دنیای مکالمه یافتنی است» (احمدی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۷۱) و از طریق مفاهیم دیالکتیکی و دیالو میان پیش‌داوری‌های مفسر و متن تاریخمند نمایان می‌شود.

گادامر روش‌شناسی علوم انسانی را رد می‌کند، ولی نه به این معنا که طریق نیل به حقیقت را مسدود بداند. نفی روش‌شناسی علوم انسانی از شاخص‌های اصلی و از زیرساخت‌های بنیادین اندیشه اوست که با نقد دیلتای به تئوریزه کردن آن می‌پردازد:

او در آنجا می‌خواهد نشان دهد که در تفسیر آثار هنری و متون تاریخی نمی‌توان براساس روش علوم طبیعی پیش رفت، و حقایقی که در این آثار و متون هست به سنخ‌ی متفاوت از حقایق کشف‌شده در علم تعلق دارد (گادامر، ۱۳۸۲، ص ۱۴).

روشن است که هرمنوتیک به منزله روش فهم متولد شد و از همان آغاز در راه روش‌شناسی گام نهاد و با دغدغه روش‌شناختی، دوران کلاسیک و حتی رمانتیک را سپری کرد؛ ولی با ظهور دوران هرمنوتیک فلسفی، هویت روش‌شناسانه آن ذبح شد. اکنون پرسش اصلی به زبان ساده این است که چرا هرمنوتیکی که از چگونگی تفسیر متون و از بایسته‌های کشف معنا سخن می‌گفت، خود مکانیزم فهم را مورد توجه قرار داد و به «بررسی نحوه وجود آن موجودی که

هستی او فقط در فهم است پرداخت؟ (Recoer, 1981, p. 53-54).

باورها و گزاره‌های معرفتی انسان یا با علم حضوری درک می‌شوند یا با علم حصولی (ر.ک: مصباح، ۱۳۷۳، ج ۱). هرگاه با علم حضوری حقیقتی را می‌یابیم، چون موضوع مورد شناسایی را در درون خود یافته‌ایم و هیچ واسطه‌ای از آنچه ما وجدان کرده‌ایم پرده‌برداری نکرده تا در صدق کشف و انکشاف آن سخن بگوییم، می‌توانیم از داشتن یک معرفت خبر دهیم و آنچه را یافته‌ایم یک اندوخته علمی تلقی کنیم؛ اما در علوم حصولی این یگانگی و اتحاد وجود ندارد و از واسطه و حکایت و دوگانگی ذهن و عین، فاعل شناسا و موضوع مورد شناسایی، ابژه و سوژه و سرانجام من و شیء سخن گفته می‌شود و احتمال خطای حکایتگری و عدم تطابق حاکی و محکی هست. همین امر اندیشمندان را به معیارشناسی گزاره‌های صادق و بررسی راه‌های حصول دانش و شیوه‌های وصول به معرفت یعنی همان روش‌شناسی علوم واداشت. در مغرب‌زمین نیز بعد از ظهور منطق ریاضی، هندسه نوافلیدسی، فیزیک و مکانیک نسبیتی و گسترش افق مشاهده بشر به جهان‌های زیراتمی و فوق کیهانی با اختراع میکروسکوپ‌ها و تلسکوپ‌ها و به چالش کشیده شدن هیمنه سیانتیسم قرن ۱۷ و ۱۸ و مسخوریت علمی انسان غربی، سخن از فلسفه علم و روش‌شناسی امری ضروری قلمداد شد (نبوی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۱ تا ۱۹۵).

بنابراین روش‌شناسی راه رسیدن به واقعیت اشیا و در پی اطمینان‌بخشی کامل از حکایت تمام‌عیار از موضوع مورد شناسایی است. روش‌شناسی شرایط حصول دانش را منکشف می‌کند و به ما یاد می‌دهد چگونه به یک گزاره نگاه علمی کنیم و آن را یک دانش بینگاریم؛ اما گادامر به جای سخن گفتن در باب روش‌شناسی و چگونگی رسیدن به دانش و شرایط نیل به معرفت، پرسید چگونه فهم ممکن می‌شود؟ (Gadamer, 1994, p. 460-465). به عبارتی دیگر گادامر به جای پرداختن به این پرسش که «چگونه علم ممکن می‌شود؟» (پرسشی که اساس روش‌شناسی را پایه‌ریزی می‌کند)، این پرسش را مطرح کرد: «چگونه فهم ممکن می‌شود؟». بدین ترتیب وی بنای نفی روش را بر مبنای فهم وجودی اشیا پدیداری استوار ساخت (جمادی، ۱۳۸۵، ص ۸۹). در فلسفه اسلامی در ارزیابی داده‌های علم حضوری نیازی به روش‌شناسی و معرفت‌شناسی

نیست؛ زیرا خود معلوم نزد عالم و فاعل شناسا حاضر است؛ ولی در معلومات علم حصولی روش‌شناسی مطرح می‌شود و فعل شناسایی منتسب به سوپژه و فاعل شناساست؛ اما در فلسفه مدرن مغرب زمین که با کوجیتوی (می‌اندیشم پس هستم) دکارت آغاز شد، گرچه سخن از علم حضوری و حصولی نیست، روش‌شناسی مطرح می‌شود و سرّ آن، همان بیگانگی و دوگانگی فاعل شناسا و موضوع مورد شناسایی است. اوج این جداانگاری در پدیدارشناسی کانت نمایان شد، وی با تبیین نومن و فنومن فاعلیت تمام عیار فاعل شناسا را در عمل شناسایی تثبیت کرد و با انفجار بمب سوپژکتیویسم فلسفی - به معنای اصالت بخشیدن کامل به فاعل شناسا - با هسته مقولات فاهمه، انقلاب کوپرنیکی را در فلسفه به راه انداخت.

با این همه در فلسفه هرمنوتیکی و پدیدارشناسی هایدگری، فاعل شناسا نیست که در شناخت اشیای مورد شناسایی فعالیت می‌کند؛ بلکه خود اشیای هستند که خود را نمایان می‌کنند، و خود معناست که در روند دیالکتیک خود را نمایش می‌دهد و دازاین فقط اجازه ظهور به اشیای می‌دهد (Gadamer, 1994, p. 464). بنابراین خود اشیای و متون‌اند که فاعل‌اند و ذهن من به منزله فاعل شناسا یا ساکت است و یا منفعل. وقتی شیء فعالیت کند، ذهن من نیز فعالیت می‌کند. پس هم شیء فعالیت می‌کند و هم ذهن من؛ یعنی نوعی مفاعله صورت می‌گیرد و این مفاعله همان مکالمه دیالکتیکی و همان دیالو طرفینی است. در این دیالو معنا آشکار و حقیقت هویدا می‌شود. در اینجا دیگر فاعل شناسا نقشی ندارد و این فاعل، وجهه فعلی خود را از دست می‌دهد و سیمای انفعالی به خود می‌گیرد. گویی این تفریط هایدگری در تنزیل ایفای نقش فاعل شناسا، نتیجه افراط کانت در اصالت بخشیدن تمام عیار به فاعل شناسا باشد.

وقتی گفته می‌شود شناخت کار فاعل شناسا نیست، بلکه نتیجه فعالیت خود اشیاست، باز آن دوگانگی بین ذهن و عین و سوپژه و ابژه از بین می‌رود؛ زیرا فاعل شناسا در اینجا نه فاعل بلکه منفعل است. از این رو با از بین رفتن این دوگانگی، دیگر نیازی به روش برای نیل به حقیقت نیست؛ چراکه اساساً روش‌شناسی در صدد تبیین نحوه فاعلیت فاعل شناسا برای درک علمی موضوع مورد شناسایی است که در اینجا موضوعاً منتفی است. به خاطر همین ویژگی خودآشکارگی اشیاست که

حقیقت در هرمنوتیک گادامر به تبع فلسفه های دیگر و فیلسوفان یونان، به معنای آشکارشدگی است (Brice, 1994, p. 41&44) و با توجه به همین نکته است که روش نفی می شود.

۳. واقعه مندی فهم

نفی روش براساس استناد عمل فهمیدن به خود اشیا و نه به فاعل شناسا ارتباط تنگاتنگی با واقعه (event) دانستن فهم دارد. به نظر گادامر، فهم واقعه ای است که روی می دهد و این اتفاق نتیجه فعالیت خود اشیاست که با ما به گفت و گو می نشینند، نه آنکه نتیجه اعمال روشی باشد که فاعل شناسایی به کار می بندد (Gadamer, 1994, p. 465).

این مفهوم یکی از مفاهیم مهم فلسفه های دیگر است که براساس آن شیوه های گوناگون فهم آدمی یا دزاین از خود و جهان، کاملاً وابسته و محدود به وضعیت تاریخی واقعی و میراث سنتی اوست. دزاین به درون این وضعیت پرتاب شده است و آن را به منزله بنیان وجودی یا پیش فرض «بودن در جهان» تجربه می کند (کوزنزهوی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۶).

واقعه مندی فهم به این معناست که فهم یک رویداد یا حادثه است؛ بدین معنا که فهم مهارشدنی و پیش بینی پذیر نیست. فاعل شناسا به فهم تسلط ندارد تا آن را هدایت کند و فراچنگ آورد. اکنون پرسش این است که چرا فهم یک واقعه است؟ و به لحاظ تاریخی این واقعه مندی فهم را کجا باید جست و جو کرد؟

پاسخ این پرسش را باید در استناد عمل فهمیدن به خود اشیا پیدا کرد و عقبه تاریخی آن را نیز باید در همین موضوع یافت. به اعتقاد گادامر واقعه مندی فهم، متناسب با دیالکتیک یونان است. یونان باستان فهم را عملی روشمند که از فاعل شناسا سر می زند نمی پنداشتند؛ بلکه آن را مربوط به خود اشیا می دانستند (Gadamer, 1994, p. 474). این تلقی از فهم، بامعناترین توجیه فلسفی خود را در اندیشه هگل یافته (Ibid, p. 463&464) و پس از هگل نیز در اندیشه های دیگر و گادامر متجلی شده است.

وقتی عمل فهمیدن به خود اشیا استناد داده می شود و نه به فاعل شناسا، روش شناسی نفی و

مفاهمه دیالکتیکی عهده‌دار ایصال معنا می‌شود. در فرایند مفاهمه دیالکتیکی معنا پیش‌بینی‌پذیر نیست و اساساً ویژگی دیالکتیک، واقع‌مندی معناست؛ زیرا فرض این است که فاعل شناسا فاعل نیست و هیچ‌گونه معرفت و شناختی ندارد و به زبان درآوردن شیء کار فاعل شناسا نیست. شیء تا زبان نگشاید مجهول است. وقتی شیء خود را نمایان کند، تازه باید منتظر بازخورد این ارائه معنا از ناحیه فاعل - منفعل شناسا باشد، تا با امتزاج افق معنایی سوپژه و ایزه، فاعل و لافظ، و با ماتن و مفسر، معنا تثبیت شود و به فهم برسد. بنابراین اشیا پیش از دیالکتیک مفاهمه به نامه‌ای در بسته می‌مانند که کسی را از محتوایش خبری نیست، و معلوم نیست با گشودن آن چه خبری فاش می‌شود و چه اتفاقی خواهد افتاد. از این رو گفته می‌شود: «در روند دیالکتیک فهم اتفاق می‌افتد و این اتفاق ورای خواست و فعل ماست و ما فقط تحقق آن را انتظار می‌کشیم» (Joel, 1985, p. 8-11). بنابراین واقع‌مندی فهم یعنی اتفاق افتادن فهم، و تولید شدن معنا در فرایند دیالکتیک؛ بدین معنا که فهم، دقیقاً مانند اتفاقی همچون تصادف یک خودرو، پیش‌بینی‌ناپذیر است. فاعل شناسا نمی‌داند چه چیزی در انتظار اوست و به چه فهمی دست خواهد یافت. البته منظور گادامر این نیست که اشیا و متون پشت یک کوه پرحادثه‌اند و نمی‌توان به آنها رسید و رسیدن به آنها حادثه‌ساز است؛ بلکه او اصل امکان فهم را می‌پذیرد اما معتقد است شما برای فهمیدن همان متنی که جلوی چشمتان است باید از مسیر پریپیچ و تاب دیالکتیک بگذرید. در این مسیر، پیش‌داوری‌ها و سنت تاریخی، همراهان و ملازمان شما هستند و تا پایان راه از شما جدا نخواهند شد و پایان راه، همان جایی است که حادثه فهم روی می‌دهد.

اکنون پرسش این است که چرا فهم یک واقعه است و به تعبیری چرا فهم، حادثه‌وار روی می‌دهد؟ برای یافتن پاسخ این پرسش، گادامر مکانیسم فهم را در قالب دیالکتیک تبیین می‌کند.

۴. دیالکتیک مفاهمه

دیالکتیک (dialectic) در لغت، چند معنای گوناگون دارد که یکی از آنها «گفت‌وگو» و «گوش» است (حق‌شناس و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۳۹۹)، و همین معنای لغوی در اصطلاح علمی این واژه

به کار گرفته شده است. در اصطلاح گادامر دیالکتیک عبارت است از «طریق پاسخ‌گویی پرسشگرانه به موضوع مورد مواجهه» (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۱۸۲)؛ بدین معنا که متن یا شیء مورد مواجهه پرسشی را طرح می‌کند و شما به آن پاسخ می‌دهید و این گفت‌وگوی پرسش و پاسخ‌گونه، حقیقت را نمایان می‌کند.

از این تعریف سه نکته به صورت ضمنی استفاده می‌شود:

۱. این گفت‌وگو تنها از راه پرسش و پاسخ صورت می‌گیرد؛

۲. متن یا موضوع مورد مواجهه دارای حیات است (همان، ص ۱۸۳) و به منزله یک موجود

زنده فعال در گفت‌وگو شرکت می‌کند؛

۳. وقتی حقیقت تنها از طریق گفت‌وگو فراچنگ می‌آید، این بدین معناست که بخشی از حقیقت در طرف مقابل (موضوع مورد شناسایی) و بخش دیگر آن نزد فاعل شناسا (منفعل شناسا) است (احمدی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۷۱). کار انکشاف حقیقت ابتدا توسط موضوع مورد مواجهه (ابژه) آغاز می‌شود و با پاسخ‌گویی طرف شناسایی ادامه پیدا می‌کند.

بنابراین موضوع مورد شناسایی به منزله موجودی فعال، فاعل بودن خود را با پرسش آغاز می‌کند و طرف دیگر شناسایی - که از آن به منفعل شناسا تعبیر شد - از این حالت انفعالی به درمی‌آید و نقش منفعلی - فاعلی خود را با پاسخ‌گویی و طرح پرسش متقابل آغاز می‌کند؛ چراکه در اینجا «فاعل شناسایی به موضوع شناسایی بدل می‌شود» (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۱۸۳). اگر این طرف، منفعل صرف باشد مفاعله و مکالمه‌ای صورت نمی‌گیرد و اساس گفت‌وگو که امری ظرفینی است برچیده می‌شود. اگر بخواهیم از پیشینه دیالکتیک سخن بگوییم به ناچار باید سراغ مکالمه‌های افلاطون برویم. گادامر همواره از تأثیر افلاطون بر فلسفه خود یاد کرده است: «هرچند همراهان همیشگی من ایدئالیست‌های آلمانی هستند، اما بیشتر تحت تأثیر مکالمه‌های افلاطون هستم» (Gadamer, 1986, p. 19). نخستین نوشته‌های منتشر شده گادامر چند مقاله در سال ۱۹۲۸ و رساله اخلاق دیالکتیکی افلاطون (۱۹۳۳) نمایاننده رویکردی تازه به اندیشه‌ها و روش کار سقراط و افلاطون بودند (احمدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۷۵). هگل نیز در درس‌هایی در تاریخ

فلسفه به کاستی بیان فلسفی افلاطون اشاره می‌کند (همان). بنابراین اندیشه دیالکتیکی گادامر تحت تأثیر دیالکتیک یونان و نماینده امروز آن یعنی هگل به بار می‌نشیند ولی تفاوت‌هایی با هر دو اندیشه دیالکتیکی دارد که این نوشته را مجال بررسی آنها نیست.

دیالکتیک راهی است که گادامر برای رسیدن به حقیقت و یافتن معنای متن ارائه می‌دهد و اساساً بحث دیالکتیک کاملاً مبتنی بر این است که در روند شناسایی اشیا و یا معنای متن دارای چه مبنایی هستیم. از یک دیدگاه می‌توان گفت در فرایند شناسایی اشیا، دو مبنا وجود دارد:

۱. بین سوژه و ابژه یا من و شیء، دوگانگی و غرابت برقرار است و تنها راه رسیدن به شیء این است که روشی مطمئن در پیش بگیریم. باید راهی روشن و متناسب با موضوع انتخاب کنیم، تا ما را به سرمنزل مقصود برساند. باید برای رسیدن به معرفت، معیار صدق قضایا را تبیین کرد؛ یعنی باید به مباحث معرفت‌شناسی و روش‌شناسی پرداخت. در این میدان، اندیشمندان معیارهای پرشمار و راه‌هایی گوناگون مطرح کرده‌اند؛

۲. در نگاه اول، سوژه و ابژه‌ای وجود ندارد؛ من و شیئی در کار نیست، و اصلاً صحبت از فاعل شناسا و شیء مورد شناسایی نیست، بلکه باید «به شیء مورد مواجهه رخصت داد تا خودش را آشکار کند» (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۱۸۳). در اینجا اشیا خودشان، خودشان را نمایان می‌کنند، و این همان اساس فنومنولوژی هرمنوتیکی و پدیدارشناسی هایدگری و گادامری است که بنای دیالکتیک معرفتی و عقلانیت دیالکتیکی را بنیان می‌نهد و روش‌شناسی نیل به حقیقت گادامری را بر پایه طرح غریب «حقیقت آری، اما روش نه» تبیین می‌کند؛ و چرایی نفی روش نزد گادامر را از کتم لفاف و لغز هویدا می‌سازد و روشن می‌کند که چگونه «شناسایی صرفاً جریان سیال ادراکات نیست، بلکه رویداد، واقعه و مواجهه است» (همان، ص ۲۱۵).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود این دو مبنا مقابل هم‌اند. یکی از معرفت‌شناسی و روش‌شناسی سخن می‌گوید و دیگری که نمایانگر رویکرد گادامر است روش‌شناسی را نفی می‌کند و یک رویکرد ضد معرفت‌شناسی به خود می‌گیرد مسئله‌محوری در معرفت‌شناسی رسیدن به حقیقت است. هنگامی که این حقیقت مساوی با «آشکارشدگی» شد و هر شیء و یا هر

شخصی صرفاً با آشکار شدن به آن دست یافت، وجهه حقیقت تکثرگرایانه می‌شود. در چنین بستری ارزش‌گذاری و ارزش‌داوری معرفت و معرفت‌شناسی رخت برمی‌بندد و نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی معرفتی رخ می‌نمایاند.

اکنون بهتر می‌توان پیوند پدیدارشناسی هایدگر - گادامری را با هرمنوتیک فلسفی مشاهده کرد، و نظاره‌گر پدیدارشناسی هرمنوتیکی بود. اشیا با نمایان کردن خود، زمینه دیالکتیک و مکالمه طرفینی را فراهم می‌کنند و از طریق همین دیالکتیک، حقیقت اشیا و حقیقت معانی آشکار می‌شود، و موضوع محوری هرمنوتیک یعنی فهم اتفاق می‌افتد. بنابراین در فرایند دیالکتیک، موضوع مورد شناسایی و فاعل شناسا به گفت‌وگو می‌نشینند و این گفت‌وگو چیزی جز پاسخ‌گویی پرسش‌گرانه به موضوع مورد مواجهه نیست، تا از این رهگذر، اشیا با ارائه کردن خود به آشکارشدگی برسند.

۴-۱. منطق پرسش و پاسخ

گفت‌وگوی متن و مفسر یا ابژه و سوبژه نزد گادامر از طریق پرسش و پاسخ انجام می‌شود، ولی این به تنهایی ماهیت این گفت‌وگو را نمی‌نمایاند. گادامر باید به این پرسش پاسخ گوید که منشأ طرح پرسش چیست؟ پرسشگر کدام یک از آنهاست؟ و چگونه پرسش و پاسخ به انکشاف معنا و حقیقت می‌انجامد؟

به نظر گادامر برای اینکه بدانیم چه سخنی گفته شده، بایسته است تشخیص دهیم که این سخن در پاسخ به چه چیزی بر زبان آمده است و در بیشتر موارد، این قسمت را متون مکتوب آشکارا بیان نمی‌کنند. از این روی کسی که می‌خواهد این متون را بفهمد بایستی آنها را به بسترشان بازگرداند. به دیگر سخن باید اولویت را به پرسشی دهد که پاسخ به آن در ضمن متن آمده است. دقیقاً آنچه بر زبان نمی‌آید و پیش فرض ضمنی متن است بایستی بر صحنه آورده شود. بدین‌گونه است که گادامر به جای اینکه گزاره‌ها را از طریق منطق قضیه‌ای بیازماید از «منطق پرسش و پاسخ» استفاده می‌کند (گادامر، ۱۳۸۲، ص ۱۹-۲۰).

بنابراین جست‌وجوی پرسشی که متن یا اثر، پاسخ آن است یگانه راه فهم آنهاست. در باب حوادث تاریخی نیز وضعیت از این قرار است؛ یعنی زمانی به فهم حوادث تاریخی می‌رسیم که پرسشی را که افعال تاریخی اشخاص گذشته با آن درگیر بوده است، بازسازی کنیم (Gadamer, 1994, p. 371). پرسش تاریخی‌ای که اثر، پاسخ آن بوده به خودی خود ظهور نمی‌کند؛ بلکه مفسر است که می‌پرسد. معنای این سخن، گشودن راه برای تفسیر دل‌خواهی از اثر نیست؛ بلکه تأکید بر این نکته است که تجربه و فهم هرمنوتیکی، ضرورتاً ایجاب می‌کند که به ورا بازسازی پرسش تاریخی و اصلی‌اثر بیندیشیم (Ibid, p. 374).

به اعتقاد گادامر نه تنها ما از متن و اثر پرسش می‌کنیم و در پی پاسخ آن به پرسش درونی اثر هستیم، اثر نیز از ما پرسش می‌کند. بنابراین منطق پرسشگری دوسویه است و براساس آن، پرسش مفسر که برخاسته از پیش‌داوری اوست خود با پرسش مواجه می‌شود و از سوی اثر تاریخی محک می‌خورد، و واقعاً فهم از طریق دیالکتیک پرسش و پاسخ روی می‌دهد (Ibid, p. 461&462). گادامر درباره این نکته نیز هشدار می‌دهد که پرسش درست همان پرسشی است که متن پاسخ به آن است و نباید پرسش خطا را مقابل متن قرار داد؛ چراکه:

پرسش خطا هیچ پاسخی نمی‌تواند داشته باشد و این پاسخ نه باطل است و نه حق، بلکه فقط خطاست؛ زیرا پاسخ در آن جهت قرار نمی‌گیرد که پرسش در آن جهت پرسیده می‌شود و طبق نظر گادامر فقط یک راه برای یافتن پرسش درست وجود دارد و آن از طریق غور در خود موضوع است (پالمر، ۱۳۸۷، ص ۲۲۰).

البته معنای این سخن آن نیست که با یافتن پرسش درست معنای واقعی متن براساس نیت مؤلف آشکار می‌شود؛ بلکه به نظر گادامر «پرسش اصلی در هرمنوتیک فلسفی این نیست که ما چه می‌کنیم، یا چه می‌خواهیم بکنیم؛ بلکه پرسش این است: چه چیزی فراسوی اراده و کنش ما رخ می‌دهد؟» (احمدی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۷۰). این بدین معناست که فهم، برابندی پیش‌بینی‌ناپذیر دارد، که در پی مکالمه پرسش و پاسخی نمایان می‌شود. باید به انتظار اتمام مکالمه نشست. مفسر باید پرسش متن را بشنود و پرسش خود را نیز به گوش متن برساند تا واقعه کاربرد مندفهم به آشکارشدگی

برسد و «افق معنایی متن و مفسر با هم درآمیزند تا فهم اتفاق بیفتد» (Gadamer, 1994, p. 374&375). بنابراین پرسش و پاسخ مجرای دیالکتیک مفاهمه است و این دیالکتیک، تنها از طریق پرسش و پاسخ انجام می‌شود. هر دو طرف (ابژه و سوژه یا متن و مفسر) وارد گفت‌وگو می‌شوند. مفسر پرسشی را مطرح می‌کند که متن پاسخ آن است و متن با طرح پرسش متقابل، پیش‌داوری‌های مفسر را محک می‌زند. این گفت‌وگوی پرسش و پاسخی در دو قلمرو فکری روی می‌دهد: یکی مربوط به متن است و دیگری مربوط به مفسر. گادامر از هریک از این دو قلمرو به «افق» تعبیر می‌کند. با امتزاج این دو افق، فهم روی می‌دهد، و با ازدواج و «امتزاج افق‌ها» معنا متولد می‌شود.

۵. نقد و بررسی

۵-۱. روش‌شناسی

همان‌گونه که گذشت به نظر گادامر روش، راه رسیدن به حقیقت نیست، بلکه حقیقت از چنگ انسان روش طلب‌گریزان است (Gadamer, p. 510&512). وی تأکید می‌کند که درصدد توصیف واقعه فهم است و وارد روش‌شناسی نمی‌شود. با این توصیف این پرسش پیش می‌آید که آیا شما می‌خواهید به چیزی انتقاد کنید که خود وی هم قبولش ندارد؟ برای پاسخ به این پرسش باید گفت: ۱. او در برخی موارد کار توصیفی انجام نمی‌دهد، بلکه به توصیه کردن نظر مقبول خود و ارزش‌داوری بین نظرات می‌پردازد؛ مانند همه مواردی که به رویکرد روشی هرمنوتیک رمانتیک انتقاد می‌کند؛

۲. آیا وی دنیای مجازی و خیالی و آرمانی فهم را توصیف می‌کند یا به دنبال توصیف واقعیت است؟ در صورت اول که نزاعی نیست. می‌توان مرغ خیال را در فضای مجازی طیران داد و در یک پرواز، هزار و یک فرضیه آفرید؛ ولی در صورت دوم، توصیف واقعیت نمی‌تواند خالی از توصیه و ارزش‌گذاری عقلی باشد. بنابراین خواه‌ناخواه وارد روش‌شناسی می‌شود. وقتی شما خبر از واقعیت فهم دادید و هستی فهم خود را به نمایش گذاردید و یک توصیف

واقعی از واقعه فهم بیان کردید، عقل حکم می‌کند که در تفهم، آن توصیف و گزارش مبنای حرکت فکری قرار گیرد؛

۳. شاید بتوان به گادامر حق داد و هرمنوتیک وی را روش‌شناسی به معنای اصطلاحی ندانست؛ ولی گادامر نمی‌تواند این را انکار کند که هرمنوتیک وی روش تحقق فهم را در قالب دیالکتیک پرسش و پاسخی ارائه می‌دهد و این فرایند گرچه روش‌شناسی به معنای اصطلاحی نیست، به کارگیری نوعی روش در فرایند شناسایی است. به هر حال نزاع بر سر معنای آن نه عنوان. نقطه مورد هدف نقد، همان توضیحی است که گادامر از واقعه فهم ارائه می‌دهد؛ یعنی همان چیزی که وی آن را پدیدارشناسی فهم و مفاهمه دیالکتیکی و تجلی حقیقت در بستر آمیزش افق‌ها می‌نامد. اکنون همان‌ها را بررسی می‌کنیم.

۵-۲. دیالکتیک پرسش و پاسخ

۵-۲-۱. عدم ملازمه بین فهم و پرسش: برای تبیین فهم متن باید به دو عنصر توجه، و آنها را از هم تفکیک کرد: ۱. رابطه لفظ و معنا؛ ۲. رابطه معنا و فهم. بین لفظ و معنا هیچ‌گونه ملازمه‌ای نیست؛ یعنی ما می‌توانیم لفظ بدون معنا و نیز معنای بدون لفظ داشته باشیم. بین معنا و فهم آن نیز از سویی ملازمه‌ای نیست؛ یعنی ممکن است لفظی دارای معنا باشد ولی آن معنا را خواننده متن نتواند درک کند و بفهمد؛ از سوی دیگر رسیدن به فهم، تنها از طریق معانی و با واسطه نمادها و نشانه‌ها و کدهای معانی صورت می‌گیرد. گادامر در باب رابطه بین فهم و معنا سخن گفته است و به نظر وی، فهم معانی تنها از طریق پرسش و پاسخ صورت می‌گیرد.

سخن گفتن در این باب نیازمند بحثی گسترده درباره «دلالت تصویری و تصدیقیه»، «اراده استعمالیه و اراده جدیه»، «تبعیت دلالت از اراده»، «قصدگرایی»، «متن محوری» و... است که تفصیلش از حوصله نوشتار بیرون است. این نوشتار به دنبال تبیین مکانیسم استدلالی و برهانی واقعه فهم نیست، بلکه فقط در صدد آن است که با تبیین یک الگوی فهم بدون پرسش و پاسخ، در الگوی مفاهمه گادامر ایجاد تردید کند.

در دلالت تصویری، فهم معنا معلول علم به وضع است؛ یعنی اگر شما از رابطه بین لفظ و معنا خبر داشته باشید و بدانید بین لفظ و معنا با وضع تعیینی یا تعینی و یا نوعی اقتران و مؤانست و یا... رابطه ایجاد شده، در همان برخورد اولیه، معنا به ذهن خطور می‌کند و فهمیده می‌شود؛ همچنان‌که در دلالت تصدیقیه در گزاره‌های بدیهی و روشن مانند «خورشید طلوع کرده است» داستان از همین قرار است و در همان برخورد اولیه، بدون هیچ‌گونه پرسش و پاسخ و دور هرمنوتیکی و صدور رخصت برای حضور اشیا و لزوم عبور از گذرگاه پیش‌فرض‌ها و سنت تأثیرگذار معنا به ذهن خطور می‌کند و فهمیده می‌شود.

اما دلالت تصدیقیه در گزاره‌هایی که قدری ابهام و پیچیدگی دارند فاعل شناسا را به تکاپو می‌اندازد. فاعل شناسا برای رسیدن به مجهول، بین معلومات و دانسته‌های پیشین خود جست‌وجو می‌کند. در این روند هنوز پرسش طرح نمی‌شود. پس از انجام جست‌وجو سه حالت پیش می‌آید:

۱. معنا اصلاً فهمیده نشده است. تصدیق رابطه در این گزاره‌ها نیازمند پیش‌نیازهای علمی، ادبی، صرفی، نحوی، لغوی، اجتماعی و فرهنگی است و در هر گزاره‌ای باید به فراخور همان مورد، به تحصیل پیش‌نیازها پرداخت. بسیار روشن است که از یک فرد بی‌سواد نمی‌توان فهم یک گزاره عمیق فلسفی را انتظار داشت؛

۲. معنا فهمیده می‌شود و با دیگر معلومات ذهنی هم سازگاری دارد. فاعل شناسا پس از برخورد با گزاره، به جست‌وجو بین دانسته‌های پیشین می‌پردازد و با اندکی تأمل و دقت معنای گزاره را می‌یابد. با ضمیمه شدن و تقویت دیگر معلومات، افق جدیدی برای فاعل شناسا گشوده می‌شود که منشأ آن لزوماً طرح پرسش نبوده بلکه تقویت معلومات پیشین است؛

۳. معنا فهمیده می‌شود و با دیگر معلومات سازگاری ندارد. در این مورد نیز گرچه زمینه پرسش وجود دارد، ولی لزوماً پرسش مطرح نمی‌شود؛ می‌توان گفت طرح پرسش وابسته به میزان حس کنجکاوی فاعل شناساست که تقویت این حس در تعامل با ابعاد گرایشی و تا حدی ادراکی و شناختی فاعل شناسا انجام می‌گیرد.

۵-۲-۲. ابهام در پرسش و پاسخ: کدام یک از متن و مفسر (موضوع شناخت و فاعل شناسا) گفت‌وگو را آغاز می‌کند و چه می‌پرسد؟ اگر مفسر آغازگر است، چگونه می‌تواند پرسشی را طرح کند، که پاسخ آن در ضمن متن آمده، درحالی‌که محاط پیش‌داوری‌ها و ذهنیت خود است، و هیچ‌گونه مفری برای رهایی از آنها ندارد؟ از کجا چنین اطمینانی به این مفسر یافتید و بر چه اساسی وی را در طرح پرسشی که پاسخ آن ضمن متن آمده صادق می‌دانید؟ چگونه پیش‌داوری‌های مفسر با متن محک می‌خورد، درحالی‌که خود متن با پرسش‌ها و پیش‌داوری‌های مفسر استنتاج می‌شود و به فهم درمی‌آید؟ مفسری که هنوز به فهم نرسیده، چگونه از پاسخ متن آگاه است تا پرسش خود را براساس آن طرح کند.

وقتی نوبت به طرح پرسش (پرسش اولیه یا پرسش‌های بعدی) از جانب متن می‌رسد، متن تبدیل به فاعل شناسا می‌شود؛ زیرا فراموش نکرده‌ایم که مفسر به تصریح خود گادامر ابژه است. اگر متن نیز در همان حال ابژه باشد، بین دو ابژه دیالکتیکی برقرار نمی‌شود؛ زیرا موضوع دیالکتیک گادامر «شناخت» است و هنگامی که هر دو ابژه باشند هیچ‌کدام فاعل «شناخت» یا همان فاعل شناسا نیست. بنابراین باید گفت وقتی فاعل شناسا ابژه می‌شود، متن سوژه می‌شود. اکنون پرسش ما از گادامر این است که این ابژه شناسا (مفسر) حامل چه پاسخی است تا سوژه شناسا (متن)، پرسش خود را براساس آن طرح کند؟ در پایان، از ایشان انتظار می‌رفت تنها یک نمونه از این گفت‌وگوهایی را که بین ایشان و متون کهن برگزار شده ذکر کند، تا شاید قدری از این ابهامات کاسته شود.

۵-۲-۲. دور و تسلسل: همه این توضیحات و اشکالات تودرتو ما را به دور و تسلسل (اساسی‌ترین مشکل این نظریه) رهنمون می‌شود؛ زیرا فهم متن متوقف است بر طرح پرسشی که پاسخش ضمن متن آمده است، و خود طرح پرسش متوقف بر فهم همین متن است؛ یعنی متنی که پاسخ این پرسش است؛ زیرا پرسش باید متناسب با پاسخ متن پرسیده شود. این همان «دور» باطل است. برای رهایی از این «دور» گادامر یا باید به تسلسل محال پناه برد و یا باید از مبنای نادرست خود دست بردارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به نکات یادشده می‌توان چند نتیجه گرفت:

۱. گادامر علی‌رغم رویکرد ضدروشی خود، نتوانست خود را از به‌کارگیری روش مصون بدارد و بالاخره یک روش برای رسیدن به فهم معرفی کرد.
۲. مفاهیم دیالکتیکی مبتنی بر پرسش و پاسخ، شیوه بدیل گادامر در نفی روش است.
۳. گرچه نفس مفاهیم دیالکتیکی بر مبنای پدیدارشناسی نافی روش است، مشاهده شد که توصیه و حتی توصیف این راهکار دیالکتیکی در فرایند شناسایی مثبت روش دلخواه گادامر در این عرصه است.
۴. دیالکتیک گادامر نه تنها اثبات‌پذیر نیست و گادامر نیز در این زمینه تلاشی نکرده، که به خاطر وجود مشکلات پرشمار دفاع‌پذیر هم نیست.
۵. این دیالکتیک مبتنی بر پدیدارشناسی هایدگری - گادامری است که خود کانون تردید و اشکال است.
۶. در فرایند فهم در بسیاری از موارد پرسش طرح نمی‌شود. برای نمونه، فهم مدلول مطابقی متن بدون هرگونه پرسشی برای فهم‌کننده تحقق‌پذیر است؛ زیرا لفظ و معنا با یکدیگر اقتران دارند و فهم‌کننده با علم به این اقتران می‌تواند مدلول مطابقی را بیابد. از این رو این ادعای کلی گادامر که هر فهمی با پرسش صورت می‌گیرد صحیح نیست؛ بلکه چه‌بسا بتوان ادعا کرد هر پرسشی پس از فهم اولیه صورت می‌گیرد.
۷. ارائه یک نمونه فهم بدون پرسش و پاسخ، مانند فهم مدلول مطابقی، کمتر کاری که می‌تواند انجام دهد این است که به‌منزله یک الگوی شناسایی در کنار الگوی گادامر قرار گیرد و با ایجاد «احتمال»، مدعای وی را مخدوش کند؛ چراکه «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».
۸. در همه موارد سازوکار فهم و شناخت، فاعلِ فعالِ این میدان خود فاعل شناساست و فاعلیت پرسش و پاسخی ابژه در فرایند شناسایی، امری مبهم، بلکه موهوم و حتی ناممکن است.

منابع

- احمدی، بابک، ۱۳۷۲، *ساختار و تأویل متن*، ج دوم، تهران، مرکز.
- پالمر، ریچارد ا.، ۱۳۷۸، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، ج چهارم، تهران، هرمس.
- جان لاک، ۱۳۸۰، *جستاری در فهم بشری*، ترجمه صادق رضازاده شفق، تهران، شفیعی.
- حق‌شناس، علی محمد و دیگران، ۱۳۸۱، *فرهنگ معاصر هزاره*، تهران، واحد تدوین فرهنگ معاصر.
- دکارت، رنه، ۱۳۴۲، *گفتار در روش به کارگیری عقل*، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران، بی‌نا.
- فایراپند، پاول، ۱۳۷۵، *علیه روش*، ترجمه مهدی قوام‌صفری، تهران، فکر روز.
- کوزنزهوی، دیوید، ۱۳۷۱، *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، گیل.
- گادامر، هانس جورج، ۱۳۸۲، *مثال خیر در فلسفه افلاطونی - ارسطویی*، ترجمه حسن فتحی، تهران، حکمت.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۳، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- نبوی، لطف‌الله، ۱۳۸۴، *مبانی منطق و روش‌شناسی*، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- نوالی، محمود، ۱۳۸۸، *فلسفه علم و متدولوژی*، تبریز، دانشگاه تبریز.
- نوری کوتنایی، نظام‌الدین، ۱۳۷۵، *روش‌شناسی علوم متدولوژی*، ساری، زهره.
- هایدگر، مارتین، ۱۳۸۶، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.
- Brice R. Wachterhouser (ed.), 1994, *Hermeneutics and Truth*, U.S.A. Northwestern University Press.
- Gadamer, Hans Georg, 1985, "The Historicity of Understanding", in *The Hermeneutics Reader*, ed. by Kurt Muller-Vollmer, New York, Continuum Publishing Company.
- Gadamer, Hans Georg, 1986, *the Idea of Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*, tr. by P. Christopher Smith, Yale University Press.
- Gadamer, Hans Georg, 1994, *Truth and Method*, tr. by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, New York.
- Heidegger, Martin, 1988, *Being and Time*, John Macquarrie & Edward Robinson (tr.), U.K, Harper & Row, Publication.

Joel, Weinsheimer, 1985, *Gadamer's Hermeneutics*, Yale University Press.

Palmer, Richard E., 1969, *Hermeneutics*, North Western University Press.

Reese, William. L., 1996, *Dictionary of Religion and Philosophy*, Humanities Press.

Ricoer Paul, 1981, *Hermeneutics and the Human Science*, ed. by John B. Thompson, Cambridge University Press.

Simon Blackburn, 1994, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press.

The Oxford Companion of Philosophy, 1995, Ted Honderich (ed), Oxford University Press.

