

تلقى بدیع گادامر از فهم

اصغر واعظی^۱

استادیار فلسفه دانشگاه شهید بهشتی

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۱۱/۲۰؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۲/۱۷)

چکیده

گادامر به پیروی از هیدگر فهم را حالت بنیادین هستی دازاین می‌داند. او در حقیقت و روش سه معنای متفاوت برای فهم برمی‌شمارد. وی همچنین معتقد است که این سه معنا ریشه در یک معنای اصلی و کانونی دارند. این سه معنا عبارتند از: ۱- فهم به عنوان معرفت نظری؛ ۲- فهم به عنوان معرفت عملی؛ ۳- فهم به عنوان توافق. عامل پیونددهنده این سه، معنای دیگری از فهم است که گادامر از آن به فهم به مثابه کاربرد تعبیر می‌کند. دو معنای نخست را متفکرین پیش از گادامر بیان کرده‌اند؛ اما نظریه ابداعی او در باب فهم، معنای سوم است که پیوندی ناگسستنی با معنای چهارم یعنی فهم به مثابه کاربرد دارد. سویه کاربردی فهم بر موقعیت‌مندی مفسر و مسئله‌محور بودن فهم تأکید دارد. یکی از برجسته‌ترین نقاط افتراق گادامر از هرمنوتیک رمانتیک تفکیک‌ناپذیر دانستن سه عنصر فهم، تفسیر و کاربرد است.

واژه‌های کلیدی: فهم، تفسیر، کاربرد، توافق، معرفت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

گادامر موضوع محوری هرمنوتیک فلسفی را کاوش در ماهیت فهم و چگونگی حصول آن می‌داند. وی در این رویکرد کاملاً تحت تأثیر هیدگر بود. هیدگر در نگاه هرمنوتیکی خود فهم را از یک پدیدار اشتقاقی تا جنبه بنیادین هستی دازاین ارتقا بخشید. تحلیل‌های زمانی هیدگر از دازاین نمایانگر آن است که فهم صرفاً یکی از رفتارهای ممکن انسان نیست، بلکه شیوه بودن خود دازاین است و در نتیجه کل تجربه دازاین از جهان را در بر می‌گیرد (کوزنزهوی، ۱۳۸۷: ۳۴۰). بنابراین، فهم در نظر هیدگر، بعدی هستی‌شناختی دارد و با هستی دازاین گره خورده است؛ دازاین هستی فهم‌کننده است و فهم جنبه بنیادین هستی اوست (هیدگر، ۱۳۸۶: ۳۵۷). گادامر نیز در اندیشه‌های هرمنوتیکی خود همان نگاه بنیادین هیدگر به فهم را دنبال می‌کند و بر آن است تا اقتضائات چنین نگرشی را آشکار سازد.

نوع نگاه خاص هیدگر و گادامر به مقوله فهم، نمایانگر چرخش بنیادین این دو فیلسوف نسبت به فهم است. دکارت و کانت فهم را یکی از جنبه‌های ممکن انسان در عرض دیگر جنبه‌های وجودی او می‌پنداشتند. این نحوه نگرش به ویژه در کانت بسیار برجسته‌تر می‌شود؛ در نظر کانت، از میان چهار قوه حس، تخیل، فهم و عقل، قوه فهم نقش اصلی در ساماندهی و تقویم شناخت ایفا می‌کند و دیگر قوا تنها در چارچوب وظایفی که فهم برای آنها تعریف می‌کند به ایفای نقش می‌پردازند (دولوز، ۱۳۸۶: ۳۵). کانت این قوه را فهم^۲ می‌نامد که در فارسی به فهم یا فاهمه ترجمه شده است. پس کانت وقتی واژه فهم را به‌کار می‌برد اشاره به فهمی دارد که در علوم طبیعی و دانش تجربی از موضوعات زمانی - مکانی حاصل می‌شود. نتیجه چنین نگاهی به معرفت آن است که شناخت همواره از جنس فهم است، یعنی شناخت و فهم دو روی یک سکه‌اند.

کانت فهم را عنصر تقویمی شناخت معرفی کرد، ولی در فلسفه خود توجه چندانی به تفاوت معرفت در علوم طبیعی و علوم انسانی نشان نداد. اما این درست همان مسئله‌ای بود که ذهن ديلتای را به خود مشغول داشت و بر این اساس از ایده تمایز میان «فهم» و «تبیین» جانبداری کرد. ديلتای بر این باور بود که جنس شناخت در علوم طبیعی غیر از جنس شناخت در علوم انسانی است. در نظر او، شناخت در علوم طبیعی از جنس توضیح و تبیین است. ديلتای برای این قسم از معرفت واژه تبیین^۳ را به کار برد. پس پژوهشگر علوم طبیعی وقتی به مطالعه اشیاء طبیعی می‌پردازد هدفش آن است که اشیاء و رویدادهای طبیعی را تبیین کند و توضیح دهد که هر عنصری دارای چه ویژگی‌هایی است و میان عناصر چه روابطی برقرار است. اما معرفت در علوم انسانی به دلیل تفاوت خاص موضوع آن، از جنس «فهم» است نه تبیین. پژوهشگر علوم انسانی با توجه به سنخیتی که خود با موضوع پژوهش دارد تلاش می‌کند پدیده‌های عالم انسانی را بفهمد. ديلتای در این ارتباط می‌نویسد:

فهم در حوزه امور انسانی متناظر چیزی است که در حوزه شناخت طبیعت «تبیین» نامیده می‌شود. به بیان دقیق‌تر، تبیین امور انسانی فقط هنگامی می‌تواند مورد انتظار باشد که تبدیل آنها به امور واقع خارجی دقیقاً قابل تعریف (و ترجیحاً قابل تعیین کمی)، ممکن باشد. اما فهم، قلمروی تمام کسانی است که فعالانه به امور انسانی می‌پردازند، و فرق آن با تبیین این است که فهم در زندگی مشارکت دارد، مشارکتی که فقط بر اساس زندگی ممکن است (ديلتای، ۱۳۸۸: ۴-۶۵۳).

ديلتای با تأکید بر تمایز میان تبیین و فهم، چرخشی بنیادین در تاریخ اندیشه غرب رقم زد و معرفت را به دو بخش تقسیم کرد که یکی به حوزه جهان طبیعی و دیگری به حوزه جهان انسانی یا روحی مربوط می‌شود. به این ترتیب، فهم یکی از زیرشاخه‌های شناخت و معرفت به شمار آمد. گادامر اگر چه همسو با ديلتای بین معرفت در علوم طبیعی و معرفت در علوم انسانی تمایز قائل می‌شود، ولی به پیروی از هیدگر، فهم را دارای چنان معنای گسترده‌ای می‌داند که معرفت یکی از زیرشاخه‌های آن محسوب می‌شود. فهم، در نظر هیدگر و گادامر، گونه‌ای از معرفت نیست که در برابر تبیین قرار

گیرد، بلکه برعکس معرفت - اعم از معرفت فهمی و معرفت تبیینی - خود گونه‌ای از فهم است. فهم در این معنا هر نوع دانستن که به چگونگی مواجهه انسان با جهان مربوط می‌شود را در بر می‌گیرد.

کانت و دیلتای وقتی از معرفت سخن می‌گویند مرادشان دانش‌های گزاره‌ای و زبانی است که در شاخه‌های مختلف علوم طبیعی و علوم انسانی عرضه می‌شوند، اما برای هیدگر و گادامر، فهم به مراتب معنایی گسترده‌تر دارد و هر نوع دانستن - اعم از دانش گزاره‌ای و غیر گزاره‌ای - را شامل می‌شود:

بنابراین فهمی که ویژگی و تعیین عام هستی انسان است، امری مقدم بر دانش تئوریک و معرفت‌شناسی و فلسفیدنی است که در قالب قضایا و گزاره‌های زبانی مطرح می‌شود ... محدوده دانستنی‌ها و فهم‌های ما وسیع‌تر از آن چیزی است که دانش تجربی یا انسانی می‌نامیم. مثلاً ما می‌دانیم که چگونه با مردم همراهی کنیم و چگونه از اشیاء مراقبت کنیم یا چطور در مواقع لازم وقت‌کشی نماییم، بدون آن که دانش و علم خاصی آموختن این گونه امور را بر عهده داشته باشند ... فهم کمتر به معنای گونه‌ای علم و بیشتر به معنای دانستن مسیر پیرامون است. ما قبل از آن که فهم خویش از حوادث، امور و اشیاء را در قالب معرفت نظری و دانش منظم بریزیم، آن‌ها را فهمیده‌ایم (واعظی، ۱۳۸۵: ۱۵۹).

معنای فهم از منظر گادامر

همان‌طور که گذشت، تحلیل ماهیت فهم و تبیین شروط تحقق آن، مسئله کانونی هرمنوتیک فلسفی است. اما گادامر بر این باور است که فهم دارای معنای متفاوتی است که همگی در عین کثرت، بر شالوده یک پدیده اصیل و بنیادین استوار است و آن فهمی است که او آن را به پیروی از هیدگر «حالت بنیادین هستی دازاین» می‌خواند. هیدگر در هرمنوتیک واقع‌بودگی‌اش با تکیه بر ساختار زمانمند دازاین بیان می‌دارد که «تفسیر» فعل و عملی نیست که در جریان هستی و حیات دازاین رخ دهد، بلکه خود شکل و صورتی از حیات و هستی دازاین است. بنابراین ما به واسطه خود نیروی حیاطمان به تفسیر می‌پردازیم. گادامر در حقیقت و روش بر پایه چنین نگاه بنیادینی به مقوله فهم، برای آن سه معنای متفاوت و در عین حال بسیار مهم برمی‌شمارد. او همچنین معتقد است که این سه معنا ریشه در یک معنای اصیل و کانونی دارند. سه معنای متفاوت فهم

عبارتند از: ۱- فهم به عنوان معرفت نظری؛^۲ ۲- فهم به عنوان معرفت عملی؛^۳ ۳- فهم به عنوان توافق.^۴ عامل وحدت بخش این سه، معنای دیگری از فهم است که از آن به فهم به مثابه کاربرد^۵ تعبیر می‌کند (Grondin, 2002: 36).

فهم به عنوان معرفت نظری

نخستین معنای فهم که در عین حال متعارف‌ترین معنای آن نیز به شمار می‌آید فهم به عنوان معرفت نظری است که می‌توان از آن به فهم معرفت‌شناسانه یا فهم گزاره‌ای نیز تعبیر کرد. فهم در این معنا یک فرایند معرفتی یا دریافت عقلانی است. از این رو می‌توان آن را فرایندی روش‌شناختی نیز دانست. چنین فهمی در قالب معرفتی «دانستن آن که ...»^۶ بیان می‌شود. چنین فهمی می‌تواند صورت‌های متفاوتی داشته باشد؛ کانت در نقد اول، فهم معرفت‌شناسانه را به فهم گزاره‌های مربوط به علوم طبیعی محدود می‌کند. اما دیلتای آن را به گزاره‌های مربوط به علوم طبیعی و علوم انسانی تعمیم می‌دهد، ولی بر خلاف کانت دل‌مشغول فهم معرفت‌شناسانه در علوم انسانی است. پژوهشگر در علوم انسانی همواره با یک اظهار^۷ برخاسته از حیات درونی فرد دیگر مواجه است. پژوهشگر تلاش می‌کند از طریق اظهار، بر فردیت فرد دیگر غلبه کند و تجربه زنده حیات درونی او را فهم نماید. به این سبب، دیلتای به پیروی از شلایرماخر فهم را بازسازی و بازتولید تجربه‌ای می‌داند که نویسنده یا خالق اثر در صدد اظهار آن بوده است. از آنجا که علوم انسانی باید روشن و دقیق باشد، دیلتای نتیجه می‌گیرد که این علوم باید مبتنی بر یک روش‌شناسی یا یک هرمنوتیک فهم باشد. گادامر وقتی می‌کوشد معنای فهم در علوم انسانی را آشکار سازد و این سؤال را مطرح کند که آیا روش‌شناسی همه آن چیزی است که به فهم ما استحکام و انسجام می‌بخشد، نظر به این سنت هرمنوتیکی و این تلقی از فهم دارد.

4. understanding as theoretical knowledge

5. understanding as practical knowledge

6. understanding as agreement

7. understanding as application

8. knowing that ۴

9. Ausdruck

فهم به عنوان معرفت عملی

هیدگر فهم در معنای معرفت‌شناسانه آن را بسیار محدود یافت. در باور او، این معنا از فهم نمی‌تواند همه انحاء فهم را در بر بگیرد. بر این اساس، وی معنای معرفت‌شناسانه فهم را متحول ساخت و معنای دیگری از فهم ارائه داد که بتواند همه صورت‌های مختلف فهم را شامل شود. گادامر نیز در این طرز تلقی از او پیروی کرد. هیدگر در هستی و زمان تلقی عملی‌تری از فهم ارائه می‌دهد؛ این معنا از فهم به جای «دانستن آن که ...»، «دانستن این که چگونه ...»^{۱۰} است.

فهم در این معنا بیشتر توانایی^{۱۱}، ظرفیت^{۱۲} و امکان وجود ما را بیان می‌کند تا یک فرایند معرفتی (و لذا روش‌شناختی) را. هیدگر در اینجا از راهنمایی زبان پیروی می‌کند. عبارت آلمانی (sich auf etwas verstehen) به معنای مستعد چیزی بودن است. در این خصوص کسی که چیزی را «می‌فهمد» صرفاً فردی نیست که معرفت خاصی را کسب کرده است، بلکه فردی است که می‌تواند یک مهارت عملی^{۱۳} را به کار ببرد. یک آشپز خوب، یک معلم خوب و یک فوتبالیست خوب ضرورتاً یک نظریه‌پرداز تیزهوش در حرفه‌اش نیست. بلکه وی حرفه‌اش را «می‌داند». البته این «دانستن» بیشتر عملی است تا نظری، همان‌گونه که یک فرد می‌داند چگونه باید شنا بکند (Grondin, 2002: 37).

پس فهم در این معنا مهارت‌داشتن در انجام کاری یا بلد بودن چیزی است. هیدگر چنین فهمی از اشیا را فهم پیش‌گزاره‌ای می‌خواند و در مورد این نوع فهم واژه «تعبیر»^{۱۴} را به کار می‌برد و آن هنگامی است که اشیا به نحو تودستی وارد دنیای دازاین می‌شوند. در نظر هیدگر، این معنا از فهم، هم متضمن فهم و تفسیر اشیائی است که وارد دنیای دازاین می‌شوند و هم متضمن فهم و تفسیر خود دازاین از خود است؛ به عبارت دیگر، فهم همواره در بر گیرنده یک عنصر خود-فهمی و خود-درگیری است؛ فهم همواره امکان خود من است. انسان به عنوان موجودی که همواره با هستی خود

10. knowing how †

11. ability

12. capacity

13. practical skill

14. Auslegung

پیوند خورده است، همواره دل‌وایس و نگران است و در صدد جهت‌یابی و تعیین موقعیت خویش است.

در نظر هیدگر، هر فهمی مستلزم از پیش فرض گرفتن تفسیری از وجود یا تفسیری از آنچه «در آن جا بودن» است می‌باشد، که باید به وسیله یک موجود انسانی (یعنی دازاین) روشن و ساماندهی شود، موجودی که به عنوان یک موجود دارای فهم می‌تواند خود خویش و امکانات فهم خویش را بفهمد... هیدگر این ساماندهی فهم را تعبیر می‌نامد، به گونه‌ای که «هرمنوتیک» وی (که از این واژه مشتق شده) به مثابه ساماندهی امکانات فهم انسانی است (Ibid: 38).

هدف هیدگر از پرداختن به هرمنوتیک واقع‌بودگی این است که پیش‌داشته‌ها و پیش‌فرض‌های حاکم بر فهم ما را روشن سازد.

اگرچه گادامر به این تلقی عملی از فهم توجه ویژه نشان می‌دهد و آن را یکی از عناصر بنیادین هرگونه فهم می‌داند، ولی هدف عمده او متزلزل ساختن نگرش معرفت‌شناسانه دیلتای و روش‌شناسی علوم انسانی است. بی تردید، گادامر در تلقی عملی خود از فهم متأثر از هیدگر است، اما بیش از هیدگر این ارسطو است که در شکل‌گیری نظریه فهم عملی در گادامر مؤثر بوده است (در ادامه در ذیل مبحث کاربرد به این موضوع خواهیم پرداخت).

فهم به عنوان توافق

گادامر علاوه بر معنای نخست فهم یعنی فهم معرفت‌شناختی و معنای دوم آن یعنی فهم عملی مورد نظر هیدگر، معنای سومی برای فهم قائل می‌شود که عبارت است از «تفاهم با دیگری»^{۱۵} یا «توافق»^{۱۶} (Gadamer, 1989: 180). در زبان آلمانی برای دو معنای اول فهم، فعل «فهمیدن»^{۱۷} به کار می‌رود ولی برای معنای سوم فعل «به تفاهم رسیدن»^{۱۸} مورد استفاده قرار می‌گیرد. این به آن معناست که در دو معنای اول، فهم در چارچوب رابطه سوژه - ابژه تحقق می‌یابد اما در معنای سوم، فهم مبتنی بر رابطه سوژه - سوژه

15. Sich miteinander verstehen/understanding each other

16. Einverständnis/agreement

17. verstehen

18. sich verstehen

است. در فهم معرفت‌شناختی، من (به مثابه سوژه) تلاش می‌کنم چیزی (به مثابه ابژه) را به لحاظ نظری بفهمم؛ مثلاً تلاش می‌کنم که بدانم این ماده از چه عناصری تشکیل شده است. در مهارت عملی، من (به مثابه سوژه) می‌کوشم تا در انجام کاری (به مثابه ابژه) مهارت یابم؛ مثلاً یاد بگیرم که چگونه فلان غذای خاص را بپزم. اما فهم به معنای توافق هنگامی حاصل می‌شود که دو سوژه بر سر موضوعی معین با هم به توافق برسند. پس وقتی «من» و «تو» با هم بر سر موضوعی مشترک که هر دو دل‌مشغول آن هستیم به گفت‌وگو نشستیم و حاصل این گفت‌وگو توافق با یکدیگر بر سر یک معنای مشخص شد، آنگاه می‌گوییم در اینجا فهم به معنای توافق و تفاهم محقق شد. به این ترتیب، فهم در معنای اول از جنس کشف و انکشاف یک ابژه بر سوژه است اما در معنای سوم از جنس تولید و آفرینش است. به همین دلیل گادامر فهم را واقعه یا رخداد می‌خواند. برطبق این معنا از فهم، حقیقت چیزی نیست که از قبل وجود داشته باشد و سوژه صرفاً آن را کشف کند (معنای اول فهم)؛ حقیقت در گفت‌وگو و با گفت‌وگو تولید و آشکار می‌شود. «در نظر گادامر، فهم در وهله نخست عبارت است از فهم حقیقت و مبتنی است بر کوشش برای یافتن حقیقت در آنچه دیگری می‌گوید» (Warnke, 1987: 112).

معنای سوم فهم برای گادامر از حیث هرمنوتیکی بسیار حائز اهمیت است. مدعای گادامر این است که ما در مواجهه با متون به دنبال دستیابی به معنای سوم فهم هستیم. این در حالی است که سنت هرمنوتیکی پیش از او - یعنی سنت هرمنوتیکی رمانتیک در قرن نوزدهم - بر این اعتقاد بود که هدف از خوانش متن دستیابی به فهم معرفت‌شناختی (فهم به معنای نخست آن) است. تفاوت این دو نگاه در آن است که هدف فهم در هرمنوتیک پیشافلسفی، فهم مراد و مقصود مؤلف است ولی گادامر مدعی است که ما در مواجهه با متن و خوانش آن به دنبال فهم خود متن هستیم. اصولاً یکی از وجوه اختلاف مهم گادامر با شلایرماخر در همین نحوه تلقی از فهم متن است. گادامر، شلایرماخر را متهم می‌کند که معنای فهم را به درستی درک نکرده و همین بدفهمی انحرافی را در تاریخ هرمنوتیک رقم زده است (Gadamer, 1989: 180). در نظر گادامر، فهم به معنای واقعی کلمه عبارت است از توافق یا تفاهم با دیگری و از

آنجا که توافق همواره بر سر یک موضوع مشترک صورت می‌گیرد، در نتیجه فهم همواره مستلزم وجود یک موضوع مشترک است. بدیهی است که این موضوع مشترک صرفاً یک موضوع دلخواهی (چیزی مستقل از فرایند فهم متقابل) نیست؛ بلکه موضوع به واسطه پیوندش با فرایند فهم موضوع می‌شود و عمل فهم را به پیش می‌برد. به بیان دیگر، خود فرایند فهم متقابل به موضوع فهم عینیت می‌بخشد.

به این ترتیب، نقطه کانونی و رشته راهنمای فهم، موضوع مشترکی است که طرفین گفت‌وگو سعی در توافق بر سر آن دارند، نه قصد و نیت مؤلف. این دیدگاه گادامر همان طور که اشاره شد در برابر دیدگاه غالب قرن نوزدهمی قرار می‌گیرد که بر طبق آن وظیفه اولیه تفسیر، بازسازی و بازتولید مراد و مقصود مؤلف است؛ ما به سراغ متن می‌رویم تا نیت مؤلف را کشف کنیم و معنای مورد نظر او را بیابیم (Schleiermacher, 1998: 8). به همین منظور شلایرماخر و به پیروی از او ديلتای به هرمنوتیک به مثابه روش متوسل شدند تا بر فاصله‌های زمانی و موانع فهم غلبه کنند و به دنیای درونی مؤلف و فردیت او راه یابند. بر طبق این نگرش، فهم در نظر اندیشمندان قرن نوزدهمی اروپا، نه تولید بلکه بازتولید مقصود و نیت مؤلف در ذهن مفسر است و هرمنوتیک، روش رسیدن به این هدف است. این اندیشمندان در واقع به فهم، جنبه‌ای تاریخی داده‌اند و آن را به معنای فهم انگیزه‌ها و سرچشمه‌های عقیده و باورهای شخص دیگر در نظر گرفته‌اند (Gadamer, 1989: 180-1). گادامر، برخلاف شلایرماخر و ديلتای، هدف خوانش متن را فهم محتوا و حقیقت از طریق گفت‌وگو با متن می‌داند، نه فهم مراد و مقصود مؤلف. مفسر، متن را به واسطه ایجاد ارتباط با «موضوع»^{۱۹} و به وسیله علاقمند شدن به آنچه گفته شده است می‌خواند، نه به واسطه ایجاد ارتباط با شخصی که آن را گفته است و به واسطه علاقمند شدن به او.

بر این اساس است که گادامر فهم را واقعه‌ای می‌داند که از امتزاج افق مفسر با افق متن پدید می‌آید. در نظر او، فهم عملی دیالکتیکی و در نتیجه غیر روشمند و غیراکتسابی است که از طریق دیالوگ بین مفسر و متن حاصل می‌شود. درست همانطور

که در یک گفت‌وگو سخن مخاطب از قبل قابل پیش‌بینی نیست، فهم دیالکتیکی نیز غیرروشمند و غیر قابل پیش‌بینی است. «الگوی گادامر در اینجا الگوی دیالوگ سقراطی است که در آن موقعیت پایانی سقراط و طرف گفت و گوی او در قیاس با موقعیت آغازین آنها در گفت و گو پیشرفت قابل توجهی را نشان می‌دهد» (Warnke, 1987: 101).

ساختار این گفت‌وگو مبتنی بر پرسش و پاسخ است. نخست مفسر با پرسش‌های امروزی خود به سراغ متن می‌رود و از آن می‌پرسد. متن نیز ضمن پاسخگویی به مفسر، پیش‌داوری‌ها و موقعیت هرمنوتیکی او را به پرسش می‌گیرد. این گفت و گوی دیالکتیکی به متن اجازه می‌دهد تا به سخن درآید. مفسر نیز با گشودگی، پیام متن را می‌شنود. پس مفسر در فهم متن به گونه‌ای آن را با خود مرتبط می‌سازد که با به سخن در آوردن آن، پاسخ پرسش‌های خود را بیابد.

از سوی دیگر، عمل فهم، رخدادی تولیدی است که حاصل امتزاج دو افق است: افق مفسر که مشحون از پیش‌داوری‌ها است و افق متن که امری تاریخی است. پس تلقی فهم به مثابه صرف بازسازی قصد مولف ریشه در نادیده گرفتن تاریخ‌مندی انسان دارد. گادامر نمی‌پذیرد که بتوان از افق معنایی خود خارج شد و به درک تام و تمام افق مؤلف دست یافت. در حقیقت، افق مفسر و افق متن هر دو امری تاریخی هستند که در امتزاج افق‌ها درهم می‌آمیزند و فهم حاصل از این فرایند نیز خود امری تاریخی است.

در اینجا اشاره به یک نکته ضروری می‌نماید و آن این که گادامر با تولیدی خواندن فهم و پیوند زدن آن با محتوا و حقیقت، بر آن نیست تا فهم بازتولیدی را که با مراد و مقصود مؤلف مرتبط است انکار نماید. سخن گادامر این است که ما در خوانش متن اولاً و بالذات به دنبال فهم حقیقت و محتوایی هستیم که متن درصدد بیان آن است؛ یعنی کوشش اولیه و اصیل ما این است که با متن بر سر موضوع مشترک به توافق و تفاهم برسیم. اما اگر با وجود همه کوشش‌هایمان چنین توافقی ممکن نشد، یعنی نتوانستیم متن را به مثابه حقیقت و در چارچوب ظرف دلایل منطقی خودمان فهم کنیم، آنگاه مسیر تحقیق و پژوهش را تغییر می‌دهیم و این بار کوشش می‌کنیم متن را نه به مثابه حقیقت، بلکه به عنوان نظر و عقیده شخص دیگر بفهمیم.

پس خوانش متن برای دستیابی به مراد و مقصود مؤلف و پدیدآورنده اثر، تنها هنگامی صورت می‌گیرد که ما از وظیفه اولیه خود (توافق بر سر موضوع مشترک) ناامید شویم. از این رو گادامر معتقد است که فهم یک متن با هدف بازتولید نیت مؤلف آن، رهیافتی فرعی و ثانوی است که در آن با تعلیق ارتباط بنیادی متن با محتوا و حقیقت آنچه می‌گوید، به بازسازی و بازتولید نیت مؤلف بسنده می‌شود. گادامر در این ارتباط می‌نویسد:

فقط اگر همه این حرکاتی که هنر گفت‌وگو را شامل می‌شود ° {یعنی} استدلال، پرسش و پاسخ، اعتراض و ردیه که در ارتباط با متن عهده‌دار گفت‌وگوی درونی روحی است که در جست و جوی فهم است ° بیهوده و بی‌فایده باشد مسیر پژوهش تغییر می‌کند. فقط در این صورت است که کوشش فهم از فردیت تو آگاه می‌شود و فردانیت تو را به حساب می‌آورد. اگر ما با یک زبان بیگانه سر و کار داشته باشیم، متن پیشاپیش موضوع تفسیر گرامری و زبانی خواهد بود. اما این فقط یک شرط اولیه است. مشکل واقعی فهم آشکارا زمانی پدید می‌آید که در کوشش برای فهم محتوای آنچه گفته شد، پرسش متأملانه مطرح می‌شود: چطور او به چنین عقیده‌ای دست یافته است؟ زیرا این نوع پرسش یک بیگانگی را آشکار می‌سازد که به وضوح از نوع کاملاً متفاوتی است و سرانجام بر اعراض از معنای مشترک دلالت دارد (Gadamer, 1989: 180-1).

معنای سوم فهم (فهم به معنای توافق) یک تفاوت عمده دیگر با دو معنای نخست فهم دارد و آن این است که چنین معنایی از فهم با زبان و دیالوگ پیوندخورده است. توافق و تفاهم از رهگذر زبان و دیالوگ حاصل می‌شود.

زبان‌شناختی بودن فهم، نه برای فهم عملی هیدگر در هستی و زمان، مهم و حیاتی است و نه برای این برداشت معرفت‌شناختی {شلاپرماخر و دیلتای} که فهم عبارت است از بازسازی فرایند آفرینش. فهم به این معنا عبارت است از عرضه داشتن چیزی با واژه‌ها، یا - به گونه‌ای محتاطانه‌تر - عبارت است از بیان و اظهار فهم در یک عنصر زبان‌شناختی بالقوه ... فهم در تلقی گادامر عبارت است از بیان (یک معنا، یک چیز، یا یک رویداد) با واژه‌ها، واژه‌هایی که همواره از آن من هستند، اما در عین حال می‌کوشم آنها را بفهمم (Grondin, 2002: 41).

در واقع فهم در نظر گادامر سرشتی زبانی دارد. «هیچ زمینه‌ای از فهم انسانی نیست که بر حسب برخی چارچوب‌های زبان‌شناختی ساخته نشده باشد و آنگاه که ما جهان

خودمان یا دیگران را می‌فهمیم این فهم را بر حسب آن چارچوب انجام می‌دهیم»
(Wachterhauser, 2002: 66).

در نظر گادامر، زبان واسطه‌ای است که جهان از رهگذر آن بر ما آشکار می‌شود. اما باید توجه داشت که برای گادامر زبان صرفاً یک ابژه یا وسیله در دستان ما نیست، بلکه منبع و ذخیره سنت و واسطه‌ای است که ما در آن و از رهگذر آن وجود داریم و جهان را ادراک می‌کنیم (Ibid).

فهم به مثابه کاربرد

هرمنوتیک سنتی در چگونگی خوانش متن، اصل را بر صحت و درستی فهم می‌گذاشت و نیاز به تفسیر را تنها در مواردی تجویز می‌کرد که خواننده به دلیل ابهامات و عارضه‌های زبانی در فهم متن با مشکل مواجه می‌شد؛ از این رو فهم و تفسیر را دو مقوله جدا از هم می‌پنداشت و فهم را صرفاً هنگامی تفسیری می‌دانست که خواننده دچار سوء فهم شود. اما هرمنوتیک رمانتیک با فراگیر دانستن سوء فهم، نیاز به تفسیر را نه امری موقعی، بلکه ضرورتی دائمی تشخیص داد و بر این اساس به وحدت درونی فهم و تفسیر اذعان نمود و تفسیر را صورت آشکار فهم اعلام کرد.

گادامر ضمن پذیرش و تأیید موضع هرمنوتیک رمانتیک مبنی بر تفکیک‌ناپذیر بودن فهم و تفسیر، عنصر سومی را نیز به فرایند فهم می‌افزاید که عبارت است از «کاربرد»^{۲۰}. وی وقتی از کاربرد به مثابه جزء ذاتی و تقویمی فهم سخن می‌گوید بر آن نیست تا بیان دارد که فهم را چگونه می‌توان به نحو درست و صحیح به کار برد، بلکه به دنبال آن است که بگوید فهم اصولاً چگونه تحقق می‌یابد و کاربرد، یکی از عناصر بنیادین آن است. مقصود گادامر از کاربرد این است که خواننده یک متن با رویکردی مسئله محور به سراغ متن می‌رود، نه با رویکردی صرفاً تاریخی، خواننده وقتی به خوانش و تفسیر یک متن روی می‌آورد به دنبال آن است که متن را در چارچوب مسئله‌ای که برخاسته از افق ذهنی و موقعیت هرمنوتیکی اوست فهم کند. پس تفسیر و خوانش متن پیوندی ناگسستنی با

موقعیت هرمنوتیکی مفسر، علائق، پیش‌داوری‌ها و انتظارات او دارد. گادامر در این باره می‌نویسد:

فهم در علوم انسانی اساساً تاریخی است، یعنی در علوم انسانی متن فهمیده نمی‌شود مگر هنگامی که به حسب آنچه موقعیت اقتضا می‌کند فهمیده شود. این دقیقاً وظیفه هرمنوتیک تاریخی را نشان می‌دهد: توجه کردن به تنش میان موضوع مشترک و موقعیت متغیری که موضوع در آن موقعیت باید فهمیده شود (Gadamer, 1989: 307).

سویه کاربردی فهم را می‌توان به شکلی کاملاً ملموس در فرایند ترجمه ملاحظه کرد. مترجم حلقه واسط میان نویسنده و مخاطب است. وی در ترجمه متن بیگانه از یک سو به محتوای متن نویسنده نظر دارد و از سوی دیگر به فهم‌پذیر کردن آن برای مخاطب. از این رو وظیفه او تکرار صرف و بی‌کم و کاست متن نویسنده نیست، بلکه علاوه بر آن، باید برگردان و انتقال محتوای متن را به گونه‌ای انجام دهد که برای مخاطب فهم‌پذیر باشد. پس بر مترجم است که در ترجمه متن علاوه بر محتوای متن، به موقعیت انضمامی مخاطب و شرایط واقعی گفت‌وگوی او با نویسنده توجه داشته باشد. گادامر با اشاره به سه جریان هرمنوتیکی که در تاریخ هرمنوتیک تکون یافته است (هرمنوتیک فقه‌اللغوی، هرمنوتیک کلامی و هرمنوتیک حقوقی) اظهار می‌کند که عامل مشترک و پیوند دهنده این سه جریان به یکدیگر این بود که در همه آنها «کاربرد» عنصر ذاتی فهم به شمار می‌رفت. وی در مورد نقش ذاتی کاربرد در فرایند فهم به خصوص در هرمنوتیک کلامی و حقوقی می‌نویسد:

در هرمنوتیک حقوقی و کلامی، میان متن ثابت ° کتاب قانون یا انجیل ° از یک سو و معنایی که در لحظه انضمامی تفسیر، چه در قضاوت و چه در موعظت، از طریق کاربرد به دست می‌آید یک تنش ذاتی وجود دارد. قانون برای آن وجود ندارد که به لحاظ تاریخی فهمیده شود بلکه هدفش آن است که از طریق تفسیر، اعتبار قانونی‌اش کاربردی شود. به همین نحو، غایت وجود انجیل این نیست که به عنوان یک سند صرفاً تاریخی فهمیده شود بلکه این است که به گونه‌ای به آن تمسک شود که بتواند رستگاری را به بار آورد. این مستلزم آن است که متن، خواه قانونی و خواه دینی، اگر قرار است درست ° یعنی مطابق با مفاد خود ° فهمیده شود باید در هر لحظه و موقعیت انضمامی به طریقی جدید و متفاوت فهمیده شود. فهم در اینجا همواره کاربردی است (Gadamer, 1989: 307).

اما با ظهور آگاهی تاریخی در قرن‌های هجدهم و نوزدهم، ابتدا هرمنوتیک فقه‌اللغوی از دو شاخه هرمنوتیکی دیگر جدا شد. در طی این دو قرن به تدریج هرمنوتیک فقه‌اللغوی و مطالعات تاریخی به یکدیگر نزدیک شدند و با پیوند این دو، هرمنوتیک عام شلایرماخر و سپس هرمنوتیک به مثابه روش علوم انسانی توسط دیلتای پدید آمد. هرمنوتیک عام که با شلایرماخر پایه‌ریزی شد، کارکرد هنجاری و کاربردی خود را از دست داد و سوبیه‌ای صرفاً معرفت‌شناختی به خود گرفت که به موجب آن هدف از خوانش متن، فهم فردیت دیگری است. شکاف میان کارکرد هنجاری و معرفتی فهم، اندکی بعد هرمنوتیک کلامی را نیز فرا گرفت.

به این ترتیب هرمنوتیک عام، حرکت تاریخی فهم را که متشکل از سه جزء فهم، تفسیر و کاربرد بود به حاشیه راند. از این رو است که گادامر می‌نویسد: «وظیفه ما بازتعریف هرمنوتیک علوم انسانی بر حسب هرمنوتیک حقوقی و کلامی است» (Gadamer, 1989: 309).

به اعتقاد او، هرمنوتیک عام شلایرماخر بر شالوده یک اصل نادرست بنا شده است و آن تناقض میان کارکرد معرفتی و کارکرد هنجاری است. این در حالی است که گادامر در یک موضع‌گیری کاملاً متفاوت بیان می‌دارد که:

تمایز گذاشتن میان کارکرد هنجاری و کارکرد معرفتی، جداسازی آن چیزهایی است که آشکارا به یکدیگر تعلق دارند. معنای یک قانون که در کارکرد هنجاری آن پدیدار می‌شود با معنایی که در فهم یک متن به آن می‌رسیم اساساً تفاوتی ندارد. کاملاً اشتباه است که امکان فهم یک متن را مبتنی بر اصل موضوعه «تجانس روحی» کنیم که فرض را بر اتحاد خالق اثر و مفسر می‌گذارد (Gadamer, 1989: 309).

گادامر مدعی است که شلایرماخر اگرچه با یکی دانستن فهم و تفسیر، به دو عنصر ذاتی فهم اذعان نموده است، اما با معطوف کردن فهم به کشف مراد و مقصود خالق اثر از طریق همدلی و تجانس روحی، عنصر ذاتی سوم فهم را نادیده گرفته است زیرا با غفلت از سوبیه هنجاری و کاربردی فهم، صرفاً به آن جنبه‌ای معرفت‌شناختی داده است. اما کاربرد از منظری دیگر با رابطه «کلی و جزئی»، یعنی اطلاق و تطبیق کلی بر جزئی پیوند خورده است. مفسر همواره از افق و منظر خاص هرمنوتیکی خود به

مسائل می‌نگرد و بر آن است تا پاسخ پرسش‌های خود را از متونی که در بستر سنت آفریده شده است، بیابد. در نتیجه فهم همواره مصداقی از تطبیق یک امر کلی بر یک موقعیت جزئی است، به تعبیر گادامر: «اگر قلب مسئله هرمنوتیکی این است که یک سنت واحد باید بارها و بارها به طرق متفاوتی فهمیده شود، اگر بخواهیم این مسئله را با واژگان منطقی بیان کنیم، به ارتباط میان کلی و جزئی مربوط می‌شود» (Gadamer, 1989: 310).

البته مقصود گادامر از کاربرد و تطبیق کلی بر جزئی این نیست که ما ابتدا جدا و مستقل از جزئی، کلی را می‌فهمیم و سپس آن را بر جزئی تطبیق می‌کنیم. بلکه، کاربرد خود فهم کلی در موقعیت جزئی و انضمامی است. به تعبیر واینزهایمر:

حکم ضروری است زیرا همواره میان قاعده کلی و مصداق جزئی تنش وجود دارد؛ بنابراین، قاعده کلی اگرچه همواره ضروری است اما صرف دانستن قاعده کلی کافی نیست، زیرا در عمل حکم کردن نه تنها کلی در مورد جزئی به کار می‌رود بلکه جزئی نیز در مورد کلی به کار می‌رود. این دو متقابلاً متمم و مکمل یکدیگرند (Weinsheimer, 1985: 191).

یکی از منابع اصلی توجه گادامر به مسئله کاربرد، ارسطو است. آنچه فلسفه اخلاق ارسطو را از فلسفه اخلاق افلاطون متمایز می‌کند احتمال آن بر عنصر کاربرد است. ارسطو با بیان این نقد که مثال خیر افلاطون یک کلیت توخالی و کاملاً انتزاعی است، هم‌سنگ قرار دادن معرفت و فضیلت را اغراق‌آمیز می‌داند.

ارسطو در برابر افلاطون استدلال می‌کند که فهم اخلاقی شکلی از معرفت است که متمایز از معرفت متافیزیکی است. ارسطو، در برابر معرفت نظری افلاطون از مثال خیر، ایده فهم «خیر برای انسان» را که باید در موقعیت‌های عملی عینیت یابد، مطرح می‌کند (Warnke, 1987: 92). در نظر ارسطو، شالوده معرفت اخلاقی بر پایه فعل اخلاقی بنا شده است، نه صرف دانستن این که چه چیز خوب و چه چیز بد است. «در تحلیل گادامر از ارسطو، معرفت اخلاقی بیشتر یک شناخت عملی است تا یک شناخت نظری، یعنی با «دانستن این که چگونه» سروکار دارد نه با «دانستن این که»» (Ibid).

گادامر در این باره می‌نویسد:

انسان همواره در موقعیت عملی جزئی و انضمامی خود با خیر مواجه می‌شود؛ در نتیجه، وظیفه معرفت اخلاقی تعیین آن عملی است که موقعیت انضمامی از او طلب می‌کند - یا به عبارت دیگر - فرد باید موقعیت انضمامی را در پرتو آنچه از او طلب می‌شود در نظر بگیرد (Gadamer, 1989: 311).

از این رو، معرفتی که قابل تطبیق بر موقعیت انضمامی نباشد بیهوده و بی‌معناست. در عمل اخلاقی، صرف دانستن این که مثلاً باید به عدالت رفتار کرد کافی نیست. مهم آن است که فرد در موقعیت‌های انضمامی متفاوت تشخیص دهد که چه رفتاری رفتار عادلانه است. پس ضرورت عمل به عدالت قاعده کلی است و وظیفه اخلاقی ما آن است که این قاعده کلی را بر موقعیت‌های جزئی و انضمامی تطبیق دهیم و رفتار عادلانه را در موقعیت‌های خاص تعیین نماییم. از این رو در نظر ارسطو، «معرفت اخلاقی چیزی بین نظریه محض و تجربه محض است» (Weinsheimer, 1985: 189). ارسطو اگر چه کاربرد را صرفاً در حوزه معرفت اخلاقی مطرح می‌کند و پیوندی با مسئله هرمنوتیک ندارد، اما الگوی مناسبی را در اختیار گادامر قرار می‌دهد. از این رو، عنصر مشترک در رویکرد اخلاقی ارسطو از یک سو و فهم هرمنوتیکی گادامر از سوی دیگر، این است که در نظریه این دو فیلسوف، کاربرد از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. گادامر می‌نویسد:

این نقطه‌ای است که ما می‌توانیم تحلیل ارسطو از معرفت اخلاقی را به مسئله هرمنوتیکی علوم انسانی جدید پیوند بزنیم. مسلماً آگاهی هرمنوتیکی نه درگیر معرفت فنی است و نه درگیر معرفت اخلاقی، با وجود این اما این دو نوع معرفت، همان وظیفه و عمل کاربرد را شامل می‌شوند که ما آن را مسئله کانونی هرمنوتیک دانستیم (Gadamer, 1989: 313).

به این ترتیب، گادامر ضمن طرح سه معنای نخست فهم، یک عنصر معرفتی، یک عنصر عملی و یک عنصر زبان‌شناختی را برمی‌شمارد و این سه عنصر را در مفهوم کاربرد، که یکی از اصلی‌ترین مفاهیم حقیقت و روش است، به یکدیگر پیوند می‌زند.

نتیجه

مسئله اصلی گادامر در کتاب حقیقت و روش، فهم و چگونگی حصول آن است. او در نظریه هرمنوتیکی خود کوشش می‌کند ضمن ارائه تفسیری متفاوت از فرایند فهم و شروط امکان آن، بر معنایی بدیع از فهم تأکید کند که کاملاً با نگاه معرفت‌شناسانه اندیشمندان پیش از خود متفاوت است. در نگاه معرفت‌شناسانه، فهم به مثابه یکی از امکانات سوژه در نظر گرفته می‌شود. در این برداشت، رابطه بین فهم‌کننده و فهم‌شونده در چارچوب رابطه سوژه-ابژه تعریف می‌شود. این رابطه خود بر دوگونه است: ۱- رابطه معرفتی یا نظری ۲- رابطه ایجادی یا عملی (تکنیک). گادامر اما، به پیروی از هیدگر، نگاهی هستی‌شناسانه به مقوله فهم دارد. فهم در نظر او یک رویداد است که در چارچوب رابطه سوژه - سوژه رخ می‌دهد. از این منظر، فهم محصول دیالوگی است که میان دو سوژه بر سر یک موضوع مشترک پدید می‌آید. از این رو می‌توان گفت دیالوگ و در نتیجه فهم، بر مثلث من، تو و موضوع پایه‌ریزی شده است. گادامر با تأکید بر خصلت دیالوگی فهم، راه خود را کاملاً از عالمان هرمنوتیکی رمانتیک جدا می‌کند. در نظر ایشان، فهم در چارچوب رابطه سوژه - ابژه و به منظور کشف مراد و مقصود مؤلف تعریف می‌شد. آنها بر این باور بودند که خوانش متن به منظور دستیابی به قصد مؤلف صورت می‌گیرد. از این رو نگاهشان به مقوله فهم هرمنوتیکی، نگاهی تاریخ‌محور و روانشناسانه بود. چنین نگرشی به مقوله فهم، به طرز معناداری در پیوند با روش است، چرا که این نگرش فهم را بازتولید، تولید دیگری تعریف می‌کند و بنابراین برای راهیابی به فردیت دیگری و جهان روحی او، پای روش را به میان می‌کشد. روش در این نگاه پلی است برای غلبه من بر بیگانگی تو و بازتولید تو در ذهن من. گادامر اما چنین نگرشی به مقوله فهم را برنمی‌تابد و آن را کاملاً انتزاعی و ثانوی قلمداد می‌کند. در نظر او، فهم همواره در پیوند با موقعیت هرمنوتیکی من رقم می‌خورد. فهم پیوسته در ارتباط با موقعیت اینجا و اکنون من است. ما هرگز نمی‌توانیم در یک موقعیت فراتاریخی بایستیم و از آنجا پدیده‌ها را فهم کنیم. پس، فهم از یک سو

دیالوگ محور است و از سوی دیگر در پیوند با موقعیت من. دیالوگ اما در چارچوب فرایند پرسش و پاسخ به وقوع می پیوندد. دیالوگ میان دو سوژه پدید می آید: میان من و تو. آنچه من و تو را وارد گفت و گو می کند پرسش داشتن در باره موضوع مشترک است. پس در نظر گادامر، پرسش شرط بنیادین دیالوگ است، با پرسش است که من خود را از جزمیت عقیده رها می کند و رو به موضوع گشوده نگاه می دارد. من در خوانش متن برای یافتن پاسخ پرسشی که از موقعیت اینجا و اکنون من برخاسته است با متن وارد گفتگومی شوم و تا وقتی با متن به توافق نرسیده باشم نمی توانم مدعی فهم باشم. پس فهم عبارت است از توافق من با تو بر سر موضوع مشترک.

گادامر با تأکید بر خصلت توافقی فهم، از یک سو بر تولیدی بودن فهم تأکید می کند و از سوی دیگر بر کاربردی بودن آن. فرایند فهم دیگر بازتولید تولید تو نیست بلکه تولید حقیقت است بر پایه دیالوگ میان من و تو. به این ترتیب، فهم به جای آنکه صرفاً تاریخ محور باشد مسئله محور است. فهم با موقعیت جزئی و انضمامی من مرتبط است و در پاسخ به پرسش من پدید می آید. گادامر این ویژگی فهم را کاربرد می نامد. وی با مفهوم کاربرد، فهم به مثابه توافق را تقوم می بخشد. کاربرد، عامل پیونددهنده فهم به موقعیت مندی من است. تأکید بر خصلت کاربردی فهم، تأکید بر این نکته است که هر فهمی، فهمی مرتبط با من، مرتبط با امکانات من و مرتبط با پرسش های امروز من است. من در فرایند توافقی فهم، به دنبال یافتن پاسخ پرسش های امروز خود از متن دیروز است. پس کاربرد، عامل پیونددهنده گذشته به حال است.

گادامر با تأکید بر یگانگی سه عنصر فهم، تفسیر و کاربرد، شکاف عظیمی را میان هرمنوتیک فلسفی خود و هرمنوتیک رمانتیک ایجاد می کند. وی با تکیه بر مفهوم کاربرد، فهم را یک واقعه می پندارد. سر مخالفت گادامر با روش، ریشه در واقعه دانستن فهم دارد. فهم توافق است و توافق، چیزی از قبل تعیین یافته نیست بلکه در دیالوگ و در فرایند پرسش و پاسخ تولید می شود. فهم به دلیل رخدادبودنش، غیره منتظره و غیرروشمند است. در واقع، گادامر با توافقی دانستن فهم، دیالوگ را به جای روش می نشاند.

با چنین تفسیری از فهم و پیوند زدن آن به دیالوگ، حقیقت نیز معنای دیگری به خود می‌گیرد. حقیقت، بر طبق این نگرش، آشکارگی موضوع بر من از طریق دیالوگ است. گادامر بر این باور است که محدودیت‌های من مانعی جدی بر سر راه دستیابی من به حقیقت فی‌نفسه است. پس حقیقت همواره چهره‌ای از خود را بر من آشکار می‌کند. پیش شرط این آشکارگی، گشودگی من بر حقیقت است. گشودگی از یک سو به معنای محدود دانستن خود است و از سوی دیگر به معنای تملک‌ناپذیر دانستن حقیقت.

گفتگوی اصیل، مبتنی بر خطاپذیر دانستن خودمان است، یعنی مبتنی بر این آگاهی است که ما موجودی متناهی و تاریخی هستیم و بنابراین نمی‌توانیم معرفت مطلق به معنای هگلی داشته باشیم. معرفت ما همسان با معرفت سقراطی است: یعنی می‌دانیم که نمی‌دانیم و از این رو نسبت به حقیقت ممکن در نظرگاه دیگران گشوده هستیم (Warnke, 1987: 100).

با این گشودگی است که من اکنون می‌توانم برای دیدن چهره‌ای از حقیقت با تو وارد دیالوگ شوم. فهم حقیقت زمانی رخ می‌دهد که من با تو به توافق می‌رسم. پس دیالوگ پل میان من و حقیقت است. همین ارتباط تنگاتنگ بین فهم، دیالوگ و حقیقت است که جایگاه زبان در نظریهٔ هرمنوتیکی گادامر را برجسته کرده است.

منابع

- دولوز، ژیل (۱۳۸۶)، *فلسفه نقادی کانت*، ترجمه اصغر واعظی، تهران: نشر نی.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۸)، *مقدمه بر علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات ققنوس.
- کوزنزهوی، دیوید (۱۳۸۷)، *هایدگر و چرخش هرمنوتیکی در هرمنوتیک مدرن*، ترجمه بابک احمدی و ...، تهران: نشر مرکز.
- واعظی، احمد (۱۳۸۵)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۶)، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: انتشارات ققنوس.

References

- Gadamer, Hans George (1989), *Truth and Method*, Trans. J.Weinsheimer and D.G.Marshal. 2nd Revised Edition, New York: Seabury Press.
- Grondin, Jean (2002), Gadamer's Basic Understanding of Understanding in *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press (PP: 36-51).
- Schleiermacher, Freidrich.D.E (1998), *Hermeneutics and Criticism and other Writing*, Translated and Edited by Andrew Bowie, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Wachterhauser, Brice (2002), Getting it Right: Relativism, realism and Truth in *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge University Press (PP: 52-78).
- Warnke, Georgia (1987), *GADAMER: Hermeneutics, Tradition and Reason*, Stanford University Press.
- Weinsheimer, Joel C. (1985), *Truth and Method: A Reading of Truth and Method*, Yale University Press.

