

دادخواهی سر می‌دهد. با موافقان از یمین و یسار (خراسان و رشت) تبتانی می‌کند و سیصد هزار سرباز فراهم می‌آورد، همه با یال و کوپال و یراق.

لشکر موشها ز راه کویر	لشگر گریه از کهستانا
در بیابان فارس هر دو سپاه	رزم دادند چون دلیرانا
جنگ مغلوبه شد در آن وادی	هر طرف رستمانه جنگانا

گریه‌ی قهرمان به همراه یاران خود از اصفهان، کرمان و یزد در بیابان فارس (حد فاصل شیراز و کرمان) با شاه موشها و لشگریان وی رویارو می‌شوند. گریه‌ی قهرمان در این جنگ نابرابر (سیصد هزار در مقابل تعداد نامعلوم گریه‌ها) به حیلتی دست می‌زند. خود را از اسب به زیر می‌آورد و تن به اسارت می‌دهد با این امید که از این طریق خود را به شاه موشان (شاه محمود) برساند تا دفع فاسد به افسد میسر گردد.

همچو شیبری نشست بر زانو	کند آن ریسمان بدندانا
موشانرا گرفت و زد به زمین	که شدندی به خاک یکسانا
لشگر از یک طرف فراری شد	شاه از یک جهت گریزانا
از میان رفت فیل و فیل سوار	مخزن و تاج و تخت و ایوانا

بدین ترتیب شاه شجاع پوزه‌ی برادر را به خاک می‌مالد و حکومت شیراز را مجدداً به چنگ می‌آورد. داستان موش و گریه برای بیان تبعیض‌ها و نابرابری‌ها در جامعه‌ی آن زمان - و اگر قبول کنیم که تاریخ تکرار می‌شود - بیان حال همه‌ی زمانها، بکار گرفته شده است.

(۱) فیل‌ها و فیل سواران زمان، در راستای برآورده ساختن امیال شیطانی و حرص و آز خود، به جان هم می‌افتند حتی اگر دو چشم یک بدن باشند. نهایتاً هزاران هزار از مردم خرده‌پا از پا در می‌آیند تا یکی از زورمندان به دست زورمدار دیگری از پا درآید.

(۲) افراد ضعیف و مردم عامه همواره باید همچون گله‌ای گوسفند زیر چتر حمایت یک شبان قرار گیرند تا با ترس و لرز لقمه نانی به دست آورند و به زحمت بخورند. غافل از آنکه شبان‌ها خود گرگ هستند در لباس میش و آنچه برای آنها مهم است زر و زور و رسیدن به شهوات قدرت است.

۳) داستان "موش و گربه" از فرومایگی و پستی حکام زمان حکایت‌ها دارد و وصف حال برادرکشی‌ها و هجمه‌ی مستکبران بر مستضعفان است.

۴) عبید می‌کوشد نشان دهد که اهل ادب و کلام تا چه حد سرگردان هستند و ناچار بوده‌اند برای لقمه‌ای نان به این درگاه و آن درگاه پناه ببرند. زندگی و سرگردانی‌ها و آوارگی‌های خود او مؤید این نظر است.

۵) داستان مؤید این اندیشه است که اگر منافع مادی حاکمان ایجاب کند چگونه اتحاد و وصلت جباران زمان به سهولت حاصل می‌شود. حرکت موشها (البته به فرمان فرمانده‌ها) از گیلان و خراسان و عزیمت گربه‌ها از اصفهان و تبریز و ملحق شدن به گربه‌ی قهرمان داستان "وحدت" به هنگام جنگ را به اثبات می‌رساند و نشان می‌دهد که بقای حکومت‌ها در گرو جنگ‌افروزی‌هاست.

۶) "موش" سمبل ترس و وحشت است و داستان نشان می‌دهد که جمع بزدلان و ترسوها ولو به ۱۰۰۰/۳۰۰ بالغ گردد بازهم شکست پذیر است. نیز بیانگر این واقعیت است که "یک شیر مرده ارزشی به مراتب بالاتر از هزاران موش زنده دارد".

۷) اگر پنداریم که عبید داستان "موش و گربه" را در واپسین روزهای زندگی خود و پس از دست کشیدن از حمد و ثنای حاکمان و شاهان زمان سروده است، می‌توان قبول کرد که تجربه‌ی چندین ساله‌ی صدرات و هم نشینی وی با به اصطلاح بزرگان و دولتمردان اینجا و آنجایی عبید را به این نتیجه رسانده است که صاحبان قدرت نمی‌توانند درنده خو و پلنگ چنگال نباشند. به عبارت دیگر تا اثبات‌های از ثروت و از قبل آن قدرت حاصل گردد هزاران هزار مردمان به تهیدستی و فقر می‌گرایند.

۸) داستان مؤید این نظر است که حکومت‌های متکی بر زور که به قوه‌ی قهریه توسل می‌جویند مردمی نیستند و چاره‌ای جز آن ندارند که با ایجاد ترس و رعب و وحشت زیردستان را به برآورده ساختن نیازهایشان ترغیب نمایند.

۹) داستان نشان می‌دهد که اعمال فشارهای سنگین از سوی حاکمان بر جامعه‌ی زیردست نهایتاً به تولد نهضت‌های زیرزمینی منتهی می‌شوند. در ظاهر همه چیز آرام و بر وفق مراد است اما حرکت‌های زیرزمینی و زیر میزی رواج کامل دارد.

روزی اندر شـرابخانه شدی از بـرای شکار موشانـا

.....

مست شد همچو شیـر غرانا (موش) سر به خم برنهاد و می نوشید

(۱۰) و بالاخره وقتی از صاحبان رز و زور سؤال کنی آبشخور این همه مکت و مال از کجاست ، از پاسخ

صریح طفره می روند و ضمن گرداندن تسبیح بیانی این چنین دارند:

هر که کار خدا کند به یقین روزیش می شود فراوانا

مراجع

- عبید زاکانی، موش و گربه، با تصحیح و مقدمه‌ی عباس اقبال آشتیانی ، انتشارات طلوع، ۱۳۷۱.
- مجتهدی، کریم . ۱۳۷۷، نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در غرب. انتشارات امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱. نقد ادبی. مرکز چاپ و انتشار پیام نور، چ اول .
- Barthes, Roland. (۱۹۷۳) . The Pleasure of the Text. New York: The Noontday Press.
- Edwards, Paul (ed) (۱۹۷۲) . The Encyclopedia of Philosophy. ۱-۸ Macmillan Publishing co. Hong Kong.
- Gadamar, H.G.(۱۹۹۷). Truth and Method. London: Sheed & Ward.
- Gerrish, B.A. (۱۹۶۲) . Grace and Reason: a study in the theology of Luther, Oxford.
- Hodges, H.A. (۱۹۴۴). Withelem Dilthey: an Introduction .
- Hodges, H.A.(۱۹۵۲). The Philosophy of Wilhelm Delthey. London.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. (۱۹۴۹). New Essays Concerning Human Understanding, translated by A.G. Langley, Chicago.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. (۱۹۷۵). Philosophical Papers and Letters, translated by L.E.Loem.

- Peirce, Charles Sanders.(۱۹۳۱-۵۸).Collected papers of Charles Sanders Peirce. By Charles Hartshorne.
- Rickman, H.P. (۱۹۶۲) . Meaning in History: Dilthey's Thought on History and Society, London.
- Wittgenstein, Ludwig Josef Johann. (۱۹۵۳) .
- Philosophical Investigations. Translated by G.E.M.Anscome. London.
- Wittgenstein, Ludwig. (۱۹۶۱). Tractatus Logico- Philosophicus Translated by D.F.Pears.



نگاهی به هرمنوتیک گادامر

عبدالله نصری*

چکیده:

هرمنوتیک با ظهور اندیشه‌های هانس گتورگ گادامر (۱۹۰۰-۲۰۰۱) وارد عرصه جدیدی شده است. از اینرو لازم است تا نگاهی به چشم‌اندازها اندیشه هرمنوتیکی گادامر داشته باشیم. این نوشتار در دو بخش تنظیم شده است. نخست به ریشه‌یابی واژه هرمنوتیک، تاریخچه و خاستگاه و آنگاه قلمرو و گرایشهای کلی آن پرداخته و سپس اندیشه‌های محوری گادامر از قبیل پرسش هرمنوتیکی، مساله متن و مساله فهم آن مورد بررسی قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: هرمنوتیک گادامر، متن، فهم

واژه هرمنوتیک

کلمه هرمنوتیک (Hermeneutic) از فعل یونانی هرمنیوین (Hermeneuein) مشتق شده است که به معنای بیان تبیین، ترجمه یا تفسیر است. صورت اسمی این واژه هرمنیا (Hermeneia) به معنای تفسیر و اغلب تفسیر پیام مقدس است. ریشه این کلمات را در واژه هرمس (Hermes) جستجو کرده‌اند. هرمس یکی از خدایان یونان باستان است که الهه رمزها و واسطه میان خدایان و انسانها به شمار می‌آمده است. وی خالق سخن و مفسر مطالب خدایان برای مردم بوده است. از همین جاست که واژه هرمنوتیک را وابسته به تفسیر و تاویل دانسته‌اند. به عبارت دیگر هرمنوتیک را علم یا نظریه تفسیر دانسته‌اند (Newton, ۱۹۹۰, p۴۰). برخی از محققان برای این واژه سه معنا ذکر کرده‌اند.

۱. سخن گفتن.

* عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

۲. توضیح دادن .

۳. ترجمه کردن.

گویی همواره دو جهان وجود دارد. یکی جهان گوینده است و دیگری جهان خواننده و نیاز به هرمس برای ترجمه و تفسیر یک اثر از یک جهان به جهان دیگر است. (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۲۱-۱۹) در زبان انگلیسی گاه برای هر سه اصطلاح فوق، فعل (To Interpret) به کار می‌رود. گروهی نیز ارتباط اصطلاح هرمنوتیک با هرمس را انعکاس ساختار سه گانه فعل تفسیر دانسته‌اند: (الف= یک نشانه و پیام یا متن، نیاز دارد.) به (ب= یک واسطه یا مفسر (هرمس) تا (ج= آن را به مخاطب ابلاغ کند).

در هرمنوتیک با مسئله فهم و تفسیر متن سروکار داریم. در دائره‌المعارف فلسفی راتلج این تعریف ارائه شده است: «هرمنوتیک، هنر تفسیر نظریه و روش تفسیر کتاب مقدس و سایر متون دشوار است. ویلهلم دیلتای تفسیر همه اعمال انسانی را نیز از مصادیق آن می‌داند. از جمله تاریخ و تفسیر زندگی انسان». (Routledge Encyclopedia of Philosophy, ۱۹۹۲, Hermeneutics)

پالمر شش معنا در مورد هرمنوتیک ارائه کرده است:

- ۱- نظریه تفسیر کتاب مقدس = جنبه تفسیری
- ۲- روش شناسی عام لغوی = جنبه لغوی
- ۳- علم هر گونه فهم زبانی = جنبه علمی
- ۴- مبنای روش شناختی علوم انسانی = جنبه مربوط به علوم انسانی.
- ۵- پدیدار شناسی وجود و پدیدار شناسی فهم وجودی = جنبه وجودی.
- ۶- نظام‌های تأویل، که برای رسیدن به معنای نهفته در اسطوره‌ها و نمادها مورد استفاده انسان قرار می‌گیرند. (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۵۴-۴۲)

برخی از محققان نیز معتقدند که هرمنوتیک یک گرایش و جریان فلسفی است، نه یک روش و

مکتب فلسفی مانند پدیدارشناسی و فلسفه تحلیل زبانی. (Shapiro, ۱۹۸۸, p۳)

تاریخچه و خاستگاه

دو واژه هرمنیوین و هرمنیا در برخی آثار متفکران و نویسندگان دنیای باستان دیده می‌شود. این کلمات در تراژدی ادیپوس، آثار افلاطون و نویسندگانی چون گزنفون، پلوتارک، اورپیدس، ایکور، لوکرسیوس و لونگینوس دیده می‌شود. ارسطو واژه هرمنیا را در مورد فعالیت ذهن برای ساختن قضایا به کار می‌برد. افلاطون شاعران را مفسران خدایان می‌داند. صرف‌نظر از کاربرد و مشتقات این واژه در متون باستانی، هرمنوتیک را به عنوان دانش تفسیر و تأویل در تفاسیر تمثیلی هومر در قرن ششم پیش از میلاد و تفاسیر خام‌های یهودی از تلمود (Talmud) و میدراشیسم (Midrashism) جستجو کرده‌اند. «هرمنوتیک مسیحی با تأثیرپذیری از این تفاسیر، عموماً با فیلون اسکندرانی (Philojudaeus) در قرن یکم میلادی پایه گذاری شد. تفسیر روشمند فیلو از کتاب مقدس نه تنها اریگن (Origen)، اگوستین (Augustin) و بسیاری دیگر را پیش از نهضت اصطلاح دینی تحت تأثیر قرار داد، بلکه پس از آن نیز بر دیلتای و بتی تأثیر گذاشت. سه‌لسه مراتب چهار لایه‌ای (Four Tiered Hierarchy) معنا که در قرن پنجم ظاهر شد و تفاسیر کتاب مقدس بویژه عهد عتیق و تفاسیر باطنی که امروزه در کلیساها مورد استفاده قرار می‌گیرد و امدارفیلون است» (Weinsheimer, ۱۹۹۱ P۱)

قبل از تدوین هرمنوتیک به عنوان دانش تفسیر و تأویل که در قرن هفدهم شکل گرفت، توجه به تفسیر بویژه در مورد کتاب مقدس در میان متفکران مسیحی رواج بسیار داشت. حتی فیلسوفانی، مانند اگوستین به برخی از قواعد تفسیر اشاره کردند که زمینه پیدایش هرمنوتیک را فراهم آوردند.

هرمنوتیک به عنوان یک شاخه علمی در قرن شانزدهم میلادی یعنی دوره رنسانس و اصلاح دینی تحقق پیدا کرد. در سال ۱۶۴۵ شخصی به نام دان هاور (Dann Haver) به تألیف کتابی با عنوان هرمنوتیک قدسی همت گماشت و در آن از روش تفسیر متون سخن به میان آورد. از نظر وی نه تنها الهیات برای تفسیر کتاب مقدس که همه علوم بشری نیازمند تفسیرند.

اصلاح‌طلبان پروتستان مانند ماتیاس فلاسیوس (Mathias Flacius) نیز به تفسیر کتاب مقدس توجه بسیار نشان دادند و در جهت ارائه قواعد تفسیر کتاب مقدس گام‌های اساسی برداشتند و آثاری را در این زمینه تألیف کردند.

قلمرو و گرایشهای هرمنوتیک

هرمنوتیک را عموماً به معنای علم تفسیر یا تأویل متن دانسته‌اند. به بیان دیگر هرمنوتیک با فهم متن سروکار دارد که شامل نوشتار و گفتار می‌شود. هر چند نوشتار و گفتار در محدوده علم هرمنوتیک قرار دارد، اما گسترهٔ این علم وسیع است و شامل تفسیر و تأویل اعمال، رویدادها، نشانه‌ها و حتی خواب و رویا هم می‌شود. دیلتای قلمرو هرمنوتیک را مربوط به متن، سخن، جوامع و حوادث گذشته می‌داند. (Routledge, ۱۹۹۲, Vol۴, P۳۸۴-۵)

اگر در ابتدا هرمنوتیک در حوزه الهیات و تفسیر کتاب مقدس قرار داشت و سپس وارد حوزه ادبیات شد، امروزه رشته‌های مختلف علوم انسانی را دربر گرفته است. به بیان دیگر فهم و تفسیر و تبیین مسایل مختلف علوم انسانی در حیطه این دانش قرار می‌گیرد. (Smith, ۱۹۸۵, P۱۰)

گسترده‌گی دامنهٔ هرمنوتیک موجب شده تا نتوان نظریه‌ای واحد در مورد آن ارائه داد. از آن جا که در هرمنوتیک تفسیر و تبیین امور مختلف مطرح است، لذا نمی‌توان یک روش خاص تفسیری را هرمنوتیک دانست. همین قلمرو وسیع موجب شده تا آن را به تفسیر، تأویل، علم و روش تفسیر و تأویل ترجمه کنند. در سیر تاریخی هرمنوتیک برخی از محققان آن را به سه گرایش عمده تقسیم کرده‌اند:

۱- **هرمنوتیک خاص:** در این قسم هرمنوتیک به تفسیر متون مختلف توجه می‌شود. هر یک از شاخه‌های مختلف علوم، مانند ادبیات، فلسفه، حقوق و کتب مقدس، متنی تلقی شده که نیاز به تفسیر دارند و برای تفسیر هر یک از متون این رشته نیز باید قواعدی را مطرح کرد. نخستین نویسندگان هرمنوتیک طرفدار هرمنوتیک خاص بودند، از نظر آنها هرچند برخی از اصول و قواعد تفسیر متون، عام اما هر علمی قواعد تفسیری خاص خود را دارد.

۲- **هرمنوتیک عام:** در این قسم از هرمنوتیک، متون مختلف از روش واحد تفسیری پیروی می‌کنند. به بیان دیگر قواعد فهم و تفسیر عام بوده و بر هر متنی حاکم‌اند. شلایرماخر، دیلتای و هرش از طرفداران این نوع هرمنوتیک هستند.

۳- **هرمنوتیک فلسفی:** این قسم هرمنوتیک به تفکر در ماهیت پدیده فهم توجه دارد تا اصول و قواعد تفسیر و فهم. از نظر هایدگر و گادامر باید به جای روش فهم به چستی فهم توجه کرد.

هرمنوتیک فلسفی به همه معارف بشری توجه دارد، زیرا از مبانی فهم و شرایط وجودی آن سخن می‌گوید. راه هرمنوتیک فلسفی از هرمنوتیک عام و خاص جداست، زیرا اهدافی را دنبال می‌کند که مورد توجه اصحاب گذشته هرمنوتیک نبوده است.

در واقع گرایشهای فوق را می‌توان به دو قسم کلی تقسیم کرد:

۱- گرایشی که از روش تفسیر متن (به معنای عام) سخن می‌گوید و طرفداران آن در این اندیشه‌اند تا به رمزگشایی از متن بپردازند. چنانکه پل ریکور در تعریف آن چنین می‌گوید: «هرمنوتیک فعالیتی فکری است مبتنی بر رمزگشایی در معنای ظاهری و آشکار ساختن سطح دلالت ضمنی در دلالت‌های تحت اللفظی.» (احمدی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۴)

۲- گرایشی که بیشتر به هستی‌شناسی فهم توجه دارد تا روش فهم متن.

از جهت دیگر گرایشهای موجود در هرمنوتیک را به دو قسم تقسیم کرده‌اند:

۱- عینی‌گراها

۲- تاریخ‌گراها

عینی‌گراها بر این اعتقادند که می‌توان به فهم دقیق و درست متون نایل شد. یعنی به فهم متون مستقل از ارزشهای خواننده دست یافت. به رغم اینان مفسر می‌تواند به حذف همه پیش‌داوری‌ها و تحریقاتی بپردازد که سنت و شرایط تاریخی و فرهنگی بر وی تحمیل می‌کند، درحالی که تاریخ‌گرایان، تاریخمندی را از اصول بنیادین فهم متون می‌دانند و آدمی را نیز اسیر شرایط ناشی از سنت و پیش فرض‌ها و انتظارات وی از متون به شمار می‌آورند.

تاریخ‌گرایان بر عینی‌گرایان این انتقاد را مطرح می‌سازند که براساس چه ملاکی می‌توان تفسیری را بر تفسیری دیگر ترجیح داد؟ ترجیح یک تفسیر بر تفسیر دیگر نیاز به بررسی شواهد و مدارکی دارد که دسترسی به آنها همواره میسر نیست. در مقابل عینی‌گرایان بر تاریخ‌گرایان این انتقاد را وارد می‌سازند که اگر فاصله میان گذشته و زمان حال بسیار باشد فهم هیچ متنی امکان‌پذیر نیست. نگاه تاریخ‌گرایان ما را به نسبیت می‌کشاند، چرا که براساس نگرش آنها مدرکی برای «صدق» وجود ندارد.

طرفداران هرمنوتیک تاریخ‌گرا، پیش فرض‌های ثابت و غیر قابل تفسیر را نمی‌پذیرند. از نظر آنها

ملاکهای شخصی برای تصحیح پیش فرض‌ها یا انتظارات مفسر یافت نمی‌شود.

مخالفان عینی‌گرایی، تفسیرهایی را که از پدیده‌های روانی ارائه می‌شود، از مصادیق تفاسیر غیر عینی دانسته‌اند. آنها در برخی از شاخه‌های علمی مانند روان‌کاوی نگرش عینی‌گرایی را قابل پذیرش نمی‌دانند.

در مقایسه میان عینی‌گرایی و تاریخ‌گرایی در هرمنوتیک باید نکات زیر را مطرح کرد:

عینی‌گراها برخلاف تاریخ‌گراها از فهم‌های ثابت دفاع می‌کنند.

تاریخ‌گراها برخلاف عینی‌گراها از تکثر‌گرایی فهم دفاع می‌کنند.

عینی‌گراها برخلاف تاریخ‌گراها طرفدار فهم‌های غیر تاریخی هستند.

عینی‌گراها برخلاف تاریخ‌گراها فهم معنای متن را با افق معنایی مفسر گره نمی‌زنند.

عینی‌گراها به وجود معیارهای عینی و مستقل از مفسر اعتقاد دارند، به طوری که بر مبنای آن معیارها می‌توان به قضاوت میان تفسیرها پرداخت.

پرسش و مساله بنیادین گادامر در هرمنوتیک

تفکر هرمنوتیکی گادامر بر محور تعیین روش یا روشهای تفسیر و بیان قواعد فهم متون نمی‌چرخد، بلکه وی دنبال شناسایی آن چیزی است که در همه فهم‌ها مشترک است و اوصاف مشترک تمام فهم‌ها را، آشکار می‌سازد. گادامر می‌نویسد: «هدف پژوهش من ارائه یک نظریه عام در مورد تفسیر و بیان متفاوتی از روش‌های آن (که امیلیوبتی بخوبی انجام داده) نیست، بلکه کشف حالات مشترک فهم و نشان دادن این واقعیت است که فهم هرگز رابطه ذهنی با یک موضوع معین نیست، بلکه رابطه آن با تاریخ تاثیرات آن است. به عبارت دیگر فهم متعلق به وجود آن چیزی است که فهمیده می‌شود» (Gadamer, ۱۹۹۴, Pxxxix)

تلاش هرمنوتیکی گادامر از جهتی شبیه تلاش معرفت‌شناختی کانت است. پرسش کانت معطوف به این مساله بود که شرایط امکان علم چیست و گادامر بدنبال این است که شرایط امکان فهم چیست؟ این همسنگی دیدگاه‌ها را گادامر چنین بیان می‌کند: «مسئله کانت بر آن نبود که چیزی را تجویز کند که علم جدید می‌بایست برای آبرومندانان ایستادن در برابر مسند قضاوت عقل آن را انجام دهد. او پرسش فلسفی را پیش کشید: شرایط معرفت ما که علم جدید به موجب آن امکان‌پذیر است چیست، و دامنه این

شرایط تا کجاست؟ پژوهش زیر نیز پرسش فلسفی را مطرح می‌کند... این پژوهش (به تعبیر کانتی) می‌پرسد: فهم چگونه امکان‌پذیر است؟ این پرسش است که بر هرگونه عمل فهم از جانب ذهنیت، از جمله فعالیت روشمند «علوم تاویلی» و هنجارها و قواعد آنها، مقدم است» (Ibid , xxx-xxix)

گادامر پژوهش خود را معطوف به آن چیزی می‌کند که مقدم است بر فعالیت فهم قاعده‌مند و حتی فعالیت فهمی که به قاعده درنیامده است، زیرا پرسش فلسفی این است که چه چیزی مقدم است بر هر گونه عمل فهم از جانب ما و آن را امکان‌پذیر می‌سازد؟ از نظر گادامر هر آنچه فهم را امکان‌پذیر می‌کند در جمیع تاویل‌ها حضور و عمومیت دارد و رسالت فلسفی شناسایی آن چیزی است که در جمیع اشکال فهم، مشترک است، در نهایت باید گفت که گادامر بدنبال فهمیدن فهم است.

مساله متن

گادامر میان متن‌های مختلف تمایز قائل می‌شود. و در این میان متن ادبی را دارای ویژگی خاصی می‌داند و از آن با عنوان متن برجسته یا متن چشمگیر (Eminent Text) یاد می‌کند. از نظر وی اثر ادبی نباید صرفاً با واقعیات ارتباط داشته باشد، بلکه واقعیات امر، مرجع (Refrence) آن تلقی شود. این گونه متن‌ها که به هیچ وجه با حقیقت ارتباط ندارند، شعر نامیده می‌شوند، به نظر وی همه ادبیات این گونه است. اثر ادبی - هنری خود مختاری خود را دارد. یعنی آزاد از پرسش از حقیقت است. این گونه متن‌ها را باید تبیین کرد. و بدون نفوذ در فهم نمی‌توان شعری را خواند و عمل خوانش در اینجا چیزی جز تبیین نیست. (Newton, ۱۹۹۰, P۴۴) متن برای گادامر چیزی صامت و جامد و منفعل نیست. متن می‌تواند پرسشهایی را فرا روی تاویل گزار قرار دهد و در همان حال تاویل گزار نیز می‌تواند پرسشهایی را فرا روی متن قرار دهد.

مساله فهم

نخستین گام در مساله فهم متن توجه به این نکته است که فهم چیزی نیست که ما آن را انجام می‌دهیم، بلکه چیزی است که برای ما رخ می‌دهد. تجلی فهم برای ما، اثر تاریخ است. بر این اساس

فهم نه به عنوان رفتاری سوژکتیوو انفسی، بلکه پاسخی به تاریخ اثرگذار (effective - history) قلمداد می‌شود. (همان، ص ۶۲)

نکته دوم این است که از نظر گادامر در تفسیر و فهم متن نه می‌توان به قصد مؤلف توجه کرد و نه صرف متن، چرا که مفسر نیز در فهم متن نقش اساسی دارد. وی معتقد است که همه حقایق نزد مؤلف نیست. مفسر با اطلاعاتی که دارد به حقایقی دست می‌یابد که مؤلف از آنها بی‌خبر بوده است. مفسر پاسخهایی را از متن به دست می‌آورد که در روزگار مؤلف از متن به دست نمی‌آمده است. در واقع مفسر حقایقی را از متن استخراج می‌کند که فراتر از قصد مؤلف است.

نکته سوم آنکه اساساً مفسر نمی‌تواند همان چیزی را بفهمد که قصد مؤلف بوده است، زیرا وی در موقعیت دیگری قرار دارد که از ذهنیت خاص خود برخوردار است. فهم مفسر عمومی و امروزی است و هیچ گاه مفسر نمی‌تواند برداشت خود از یک متن را نهایی فرض کند، بلکه همواره باید این مطلب را اظهار کند که فهم من از متن این چنین است. هر نوع فهمی در موقعیتی خاص صورت می‌گیرد. شرایط تاریخی و فرهنگی مفسر و ذهنیت او به فهم وی از متن شکل ویژه‌ای می‌بخشد. از همین جاست که به محوری‌ترین و مهمترین عنصری اندیشه هرمنوتیکی گادامر می‌رسیم و آن تاریخ‌مندی فهم است. تعلق داشتن به تاریخ و تاثیر تاریخ، در بطن فهم و تاویل نهفته است. با بهره‌مندی از آموزش تاریخ به میزان کافی، همواره می‌توانیم مشخص کنیم که فلان متن در چه زمانی به رشته تحریر در آمده است، حتی اگر ندانیم که چه کسی آن را نوشته است. گادامر در پاسخ به بتی توضیح می‌دهد که: «برای مثال وقتی شما مقاله‌ای کلاسیک به قلم مومزن (مورخ آلمانی ۱۸۱۷ - ۱۹۰۳) را می‌خوانید بی‌درنگ دوران آن را تشخیص می‌دهید، یگانه دوره‌ای که این اثر در آن نوشته شده است. حتی استاد روش تاریخی نیز توان آن را ندارد که خویشتن را از پیش‌داوری‌های روزگارش، محیط اجتماعی‌اش، موقعیت طبیعی‌اش و امثال آن به تمام و کمال خلاص کند. آیا این عیب است؟ و حتی اگر این طور باشد، بررسی این که چرا این عیب همواره در جایی که چیزی به دست می‌آید واقع می‌شود از نظر من، رسالت فلسفی واجبی است.» (واینسهایمر، ۸۱، ص ۶۴-۶۵)

در واقع عمل فهم یک مواجهه است. یعنی مواجهه و گفتگوی میان مفسر و متن. البته نتیجه این گفتگو غیرقابل پیش‌بینی است. هر یک از متن و مفسر دارای افق معنایی خاصی هستند که بر اثر

آمیختگی آن دو، فهم امکان‌پذیر می‌شود. اینکه مفسر دارای شرایط فرهنگی خاص و حامل سنتهای ویژه‌ای است، افق معنایی او را می‌سازد.

گادامر اندیشه تاریخ‌مندی را مانند هایدگر مطرح می‌سازد و از آن پایان ناپذیری فهم و کثرت معنای متن را نتیجه می‌گیرد، چرا که فهم از تاریخ و سنت اثر می‌پذیرد و هر گونه فهمی در چارچوب تاریخ‌مندی انسان قابل تحقق است.

همین تاریخ‌مندی و مواجهه افق فکری مفسر با معنای متن موجب می‌شود تا فهم نهایی ثابت از متن غیر قابل دسترسی باشد. در این مقام است که مساله روش مطرح می‌شود و نسبت آن با فهم و حقیقت. از نظر گادامر برای فهم متن نمی‌توان هیچ روشی را ارائه داد. چرا که فهم با روش قابل جمع نیست. و این هم که خود گادامر نام کتاب خود را «حقیقت و روش» نهاده است، جنبه طنزآمیز دارد و خود بارها به این طنز اشاره کرده است. او با این طنز می‌خواهد بگوید که با روش نمی‌توان فهم درست را به دست آورد و به حقیقت نایل شد.

از دیدگاه گادامر همیشه باید در جستجوی معانی واقعی یک سخن بود. وی بر مساله زمینه و بافت (Context) کلام هم توجه دارد و متن را به وسیله زمینه آن قابل تفسیر می‌داند. البته از نظر وی زمینه در اینجا فقط کلمات نیست، بلکه کل زمینه زنده (Life Context) مطرح است.

از نظر وی تفسیر، هم فعالیت فلسفی است و هم فعالیت مربوطه به لغت‌شناسی است تفسیر کلام با گفتگو امکان‌پذیر است. هنگام گفتگوی با متن ما در حال تفسیر کردن متن هستیم. در گفتگو فقط به نظام رموزها یا قواعد دستور زبان و نحو عبارات توجه نمی‌شود. (Gadamer, ۱۹۹۳, P۶۳)

پیش‌داوری‌ها و انتظارات

گادامر بر این اعتقاد است که هیچ‌گاه مفسر با ذهن تهی به سراغ متن نمی‌رود. آدمی با مجموعه‌ای از پیش‌داوری (Prejudice) و پرسشها و انتظارات خاص با متن مواجه می‌شود. پیش‌داوریه‌ها نیز نه تنها مانع فهم که ابزار ضروری برای فهم به شمار می‌روند. به گفته وی شروع هر گونه فهمی با پیش‌داوری است و هیچ‌راه و روشی هم برای حذف آن وجود ندارد. (Ibid, P۴۹۰)

از نظر گادامر، مفسر دارای افق معنایی خاصی است که با افق معنایی متن متفاوت است و عمل فهم نیز با درهم آمیختگی این دو افق (Fusion of Horizon) صورت می‌پذیرد. از نظر گادامر نه تنها راه شناخت فهم متن قصد مؤلف نیست، بلکه اساساً این امر غیر ممکن است و مفسر در مواجهه با متن، هم مفاهیمی را از آن می‌گیرد و هم مفاهیمی را به آن می‌بخشد.

اساساً بدون پیش داوری نمی‌توان به تفسیر متن پرداخت. تفسیر صحیح هم آن نیست که بدون هیچ‌گونه پیش‌داوری تحقق پیدا کند، بلکه باید پیش فرض‌ها و پیش‌داوری‌های غلط را از درست متمایز ساخت. و خود متن هم در تصحیح این پیش‌داوری به مفسر کمک می‌کند. از همین جاست که گادامر از پیش‌داوری حقیقی (True Prejudice) و پیش‌داوری غلط (False Prejudice) سخن به میان آورده و وجود پیش‌داوری‌های غلط را موجب سوء فهم می‌داند. (Ibid, P۲۹۸-۹). با این همه هیچ‌گاه نمی‌توان از یگانه تفسیر صحیح دفاع کرد، چرا که تفسیر همواره بر اثر درآمیختگی دو افق متن و مفسر روی می‌دهد و با تغییر افق معنای مفسر، فهم و تفسیر هم دگرگون می‌شود. به زعم وی هر گونه فهمی از متن همراه با تفسیر آن است. (Ibid, P۳۶۶, ۳۷۳) از نظر گادامر در مواجهه با متن، خواننده و یا مفسر پرسش‌هایی دارند که در انتظار پاسخگویی متن به آنها هستند. گادامر به این عبارت کالینگوود استناد می‌کند که «فقط هنگامی می‌توان یک متن را شناخت که انتظار داشته باشیم آن متن به پرسش‌های ما پاسخ می‌دهد.» (Ibid, P۲۱۷)

مفسران در هر عصر و زمانی پرسش‌های خاصی را بر متن مطرح می‌کنند. همه افراد نیز از پرسش‌های واحد و ثابتی برخوردار نیستند تا متن پاسخ یکسان به همه آنها بدهد. درست است که متن درمانی خاص نگاشته شده، اما فهم آن بدون توجه به تاریخ و سنت امکان‌پذیر نمی‌باشد. هیچگاه قصد مؤلف نصیب مفسر نخواهد شد. پیش‌داوری‌ها و سنت، پرسش‌ها و انتظارات، گفتگوی با متن و درآمیختگی افق‌ها، همگی در فهم و تفسیر یک اثر مؤثر می‌باشند. با توجه به ویژگی تاریخمندی فهم، متن در هر زمانی معنایی جدید را افاده می‌کند.

خلاصه آنکه گادامر نه تنها وجود پیش‌داوری‌ها را برای فهم انکار نمی‌کند که وجود آنها را ضروری می‌داند و در عین حال ریشه آنها را در سنت، دیدگاه‌ها، پرسش‌ها و انتظارات آنها از متن می‌داند و در عین حال آدمی را اسیر این پیش‌داوری‌ها نمی‌داند و همواره امکان نقد آنها را برای مفسر می‌پذیرد.

گادامر برخی از پیش‌داوری‌ها را جایز و برخی را غیر جایز می‌داند. از نظر وی عصر روشنگری به نقد پیش‌داوری‌ها پرداخت و آن را امر منفی تلقی کرده، درحالی که پیش‌داوری‌ها ارزش مثبت دارند. در دوران روشنگری به کارگیری منظم و روشمند عقل ما را از خطا مصون می‌دارد و مراد دکارت هم از روش همین بود. در آن دوران میان عقل و مرجعیت (Authority) تعارض وجود داشت و مرجعیت متشا خطا دانسته می‌شد. گادامر در دفاع از مرجعیت بر بسیاری از فیلسوفان حتی شلایر ماکر ایراد می‌گیرد که چرا به پیش‌داوری‌های مبتنی بر مرجعیت توجه نکرده است. از نظر گادامر پیش‌داوری‌هایی که محصول معرفت هستند قابل تایید می‌باشند.

وی معتقد است که مرجعیت برخی از اشخاص، مبتنی بر اندیشه و معرفت می‌باشد. هر چند مرجعیت مستلزم دستور دادن و مورد اطاعت واقع شدن است، اما عقل مرجعیت کسی را که دارای جهان بینی وسیعتر و اطلاعات بیشتر است، می‌پذیرد. بنابراین مرجعیت مبتنی بر معرفت نامعقول و تحکمی نیست و این ماهیت مرجعیتی است که معلم، یک فرد ممتاز و یا متخصص دارند. (Gadamer, ۱۹۹۳, P۲۷۷-۸۰)

در خاتمه این مقاله اشاره‌ای به نمونه‌ای از انتقادهای وارده بر گادامر ضروری است. در میان معروفترین منتقدان وی می‌توان به هرش اشاره داشت. از نظر هرش، گادامر معنای متن را فراتر از قصد مؤلف دانسته، آن هم نه بعضی مواقع که همیشه فهم را باز آفرینی می‌داند. (Hirsch, ۱۹۶۷, P۲۴۹) از نظر هرش معنای متن در فرایند ذهنی مفسر قرار ندارد تا هیچ گاه قابل دسترسی نباشند. به نظر وی لازمه سخن گادامر این است که معنای متن نامعین باشد و در نتیجه تفسیر نیز امری بی‌فایده و غیر ضروری است. هرش معتقد است که امتزاج افقها و دور هرمنوتیکی با نقد تاریخی سنتی که کشف معنای اصلی متون را جستجو می‌کند، سازگار نیست. (Ibid, P۲۴۷)

نتیجه

در نهایت می‌توان حاصل و نتیجه تفکر هرمنوتیکی گادامر را به ترتیب ذیل بیان داشت.

۱- فهم بر اثر ترکیب افق معنایی مفسر با متن امکان‌پذیر است. به بیان دیگر تفسیر در افق معنایی صورت می‌گیرد.

- ۲- هر مفسری دارای پیش‌داوری و حامل سنت‌های خاصی است که ذهنیت یا افق معنایی او را می‌سازد.
- ۳- ذهنیت و پیش‌داوری‌های مفسر که افق معنایی او را می‌سازد، مانع فهم قطعی و نهایی می‌شود.
- ۴- افق معنایی مفسر موجب می‌شود تا فهم نهایی و ثابت از متن غیر قابل دسترسی باشد.
- ۵- در تفسیر متن نباید مؤلف محور بود. متن اثر مستقلاً است که مفسر به مکالمه و گفتگوی با آن می‌پردازد.
- ۶- از آنجا که تفسیر حاصل ترکیب و امتزاج افق‌های مفسر و متن است، لذا نمی‌توان به داوری میان تفسیرهای مختلف پرداخت.
- ۷- در تفسیر به جای دفاع از عینی‌گرایی و فهم مطلق، باید از تاریخ‌گرایی و نسبی‌گرایی در فهم دفاع کرد.
- ۸- با توجه به مقدمات فوق اختلاف فهم‌ها و تفسیرها از یک متن یا اختلاف قرائت‌ها امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است.

فهرست منابع و مآخذ

الف) انگلیسی

- ۱- Gadamer, Hans George, *The Hermeneutics of Suspicion in Hermeneutics Questions and Prospects*, ۱۹۹۰.
- ۲- Gadamer, Hans George, *Truth and Method*, Continuum New York ۱۹۹۴.
- ۳- Gadamer, Hans George, *Philosophical Hermeneutics*, California, ۱۹۷۶.
- ۴- *Hermeneutics Questions and Prospects*, Edited by Gary Shapiro and Aansica, The University of Massachusetts Press, ۱۹۸۸.