

**اشاره:** در تاریخ چهارم خرداد ماه سال جاری جناب آقای دکتر محمد ضیمران سخنرانی با عنوان «فلسفه یونان از نگاه گادامر» در مؤسسه شهر کتاب ایراد کردند که اینک متن ویراسته آن تقدیم می‌گردد.

کتاب ماه فلسفه

به نام خدا و با عرض سلام، قبل از ورود به بحث در خصوص ارتباط گادامر با فلسفه یونان، سعی می‌کنم منابعی را که در تدوین این یادداشت‌ها استفاده کردم، خدمت شما عرض کنم. بدو در این زمینه اثر گرانسنگ ژان گروندین یکی از شاگردان بسیار نزدیک گادامر بهره برده‌ام. این کتاب بسیار جالب و خواندنی در خصوص حسب حال فلسفی گادامر است که به زبان انگلیسی هم ترجمه شده، اما متأسفانه هنوز به زبان فارسی برگردانده نشده و جا دارد که واقعاً مورد توجه قرار بگیرد، به خصوص برای کسانی که به فلسفه گادامر علاقه دارند. چند منبع مهم دیگری که در خصوص رویکرد گادامر به فلسفه یونان است و در این یادداشت‌ها از آن‌ها استفاده کرده‌ام، عبارت‌اند از: سر آغاز فلسفه که به زبان فارسی دو بار ترجمه شده و دیگری اخلاق دیالکتیکی افلاطون و سومی مفهوم خیر در فلسفه افلاطون و ارسطو. در حقیقت این سه منبع با عنوان سه خواستگاه اصلی اندیشه گادامر در مورد تفسیر وی از فلسفه یونان مد نظر قرار گرفته، هر چند گادامر در جای جای مقالات دیگر هم به فلسفه یونان اشاره کرده و تبیین خود را در ارتباط با هرمنوتیک و ربط فلسفه یونان به این نگاه فلسفی بیان کرده است. از دیگر منابعی که بعضاً در تفسیرهای خودم از آن بهره برده‌ام، مقاله معروف خانم کاترین زوکرت است که در مجموعه کمبریج در مورد فلسفه گادامر به چاپ رسیده است.

یکی از کسانی که مورد استفاده این نگارنده در خصوص بحث ارتباط فلسفه یونان و گادامر است، نویسنده‌ای است به نام رابرت دوستال که احتمالاً در آثار فارسی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. اثر دیگری که در این جا به آن اشاره خواهم کرد یادداشت‌هایی است که در مقاله کریستفر اسمیت در کتاب گادامر و هرمنوتیک به چاپ رسیده است. این مجموعه به ویراستاری آقای هیوجی سیلورما از سوی انتشارات راتلج منتشر شده است. در حقیقت من سعی کردم تجربه زندگی گادامر را اشاره‌وار مورد توجه قرار دهم. زیرا برخوردهای او با تعدادی از اساتید دانشگاه در آلمان در رویکردش به فلسفه یونان بسیار پر اهمیت است. گادامر در ۱۱ فوریه سال ۱۹۰۰ متولد شد و یک قرن زندگی کرد و بنابراین ما می‌توانیم او را یکی از مفسرین به‌نام و گرانسنگ اندیشه فلسفی در قرن بیستم تلقی کرده و برداشت‌های او را به عنوان نگاهی فلسفی به رویدادهای قرن بیستم قلمداد کنیم. گادامر تحصیلات متوسطه خود را در برِسلو که هم اکنون در لهستان قرار گرفته به پایان می‌رساند و برای ادامه تحصیلات تکمیلی به ماربورگ در آلمان مهاجرت می‌کند. سه استاد وی در شکل‌گیری اندیشه‌اش به خصوص در ربط وی با فلسفه یونان، بسیار در خور توجه هستند. یکی پل ناتورپ و دیگری نیکلای

## فلسفه یونان از نگاه گادامر

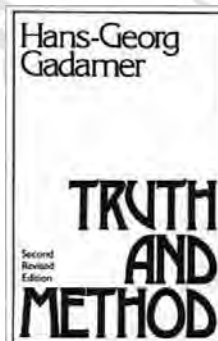
محمد ضیمران

هارتمن و سومی پل فریدلندر است که در واقع او نزد این سه نفر فیلولوژی یا دودمان‌شناسی زبان را مطالعه می‌کند. سه استاد، در فلسفه یونان متخصص بودند و گادامر رساله خود در باب اخلاق دیالکتیکی افلاطون را تحت نظر پل فریدلندر تدوین می‌کند و در



ضیمران

سال ۱۹۲۸ از این رساله دفاع کرده و با موفقیت این دوره را به پایان می‌رساند. وی پس از آن با استاد معروف خود هایدگر آشنا می‌شود و بعد از مدتی به‌عنوان دستیار هایدگر به تدریس مشغول می‌گردد. در این دوره هایدگر، در ضمن سمیناری در ماربورگ صریحاً اعلام می‌کند که فلسفه توماس آکوئیناس و صورت رسمی این فلسفه در غالب الهیات کاتولیک، چهره فلسفه اصیل یونان را در غرب مخدوش کرده است. به زعم هایدگر فلسفه مدرن صورت مکتوم الهیات اسکولاستیک محسوب می‌شود و از این جهت باید گفت که به منظور رسیدن به سرچشمه‌های اصیل تفکر، باید به فلسفه یونان بازگشت و بنابراین، این شعار هایدگر در ذهن گادامر تأثیر عمیقی به جای می‌گذارد و او را به مطالعه مجدد فلسفه یونان علاقه‌مندتر می‌کند. حتی هایدگر در جایی می‌گوید: ارسطویی را که الهیات کاتولیک ساخته و پرداخته است، ارسطوی یونانی نیست، بلکه قدیسی است مسیحی، باید به آغاز اندیشه او به زبان اصلی - یعنی زبان یونانی - بازگشت و به آثار خود ارسطو مراجعه کرد. باید اندیشه‌های کلامی کاتولیک و به ویژه فلسفه آکوئیناس و بعد کانت و نوکانتی‌های مدرن را بنیان فکنی کنیم و بنابراین به ارسطوی حقیقی - یعنی آن ارسطویی که در قرن سوم و چهارم پیش از میلاد زندگی می‌کرد - مراجعه کنیم. ارسطو دارو فروشی نیست که برای هر دردی، دوايي را تجویز کند. ارسطو پرسش‌گری است بنیادین، و ما به اصطلاح باید به عنوان پیروان ارسطو، به جای تأمین پاسخ‌ها راجع به مسائل



گونگون دانش‌آموزان معضل‌های فلسفی - آپوریا - باشیم. بنابراین گادامر تحت تعلیم خاصی در حوزه فلسفه آلمانی و به ویژه استادان سه گانه‌ای که خدمتتان عرض کردم - پل ناتورپ و هارتمن و همین طور فریدلندر - در اوج مسائلی که آنها در مورد بازخوانی فلسفه یونان مطرح کرده بودند قرار گرفت و خودش یکی از پایه‌گذاران نگاه مجدد و رویکرد تازه به اندیشه یونانیان به خصوص افلاطون و ارسطو بود. در این دوره بود که هایدگر کتاب معروف ارسطو یعنی طبیعیات را در کلاس‌های خودش تدریس می‌کرد و گادامر هم در کلاس‌هایی از این قبیل شرکت کرده بود. هایدگر مدعی است که هستی در اندیشه ارسطو مورد غفلت قرار گرفته و طبیعیات ارسطو تبیین‌کننده تجربه بنیادین هستی محسوب می‌شود. حال آن‌که در طبیعیات توماسی که تحت عنوان سماع طبیعی به زبان لاتین تدوین شده بود، قواعد خشک حاکم بر موجودات مد نظر قرار گرفت و در این زمان است که گادامر به عنوان دستیار هایدگر به منطقه رور دعوت می‌شود و قرار بوده است که هایدگر اخلاق نیکوماخوس ارسطو را در رور تدریس کند، اما به علت بروز بحران ناشی از شرایط اروپا، گادامر از رفتن به منطقه رور خودداری می‌کند. در این دوره است که گادامر به فلسفه یونان سخت دلبسته می‌شود و در کنار پل فریدلندر - استاد فلسفه افلاطون - همکاری علمی خودش را دنبال می‌کند و در سمیناری که پل فریدلندر اداره می‌کرد، به عنوان یکی از سه شرکت‌کننده مهم، عرضه متون افلاطونی را به عهده می‌گیرد. در این زمان خواندن گفتگوهای افلاطونی به خصوص هنر هم پرسه و گفتگو، مورد توجه گادامر بود و بنابراین در این جریان او نظریه‌های ورنر ییگر را در رساله معروفش ارسطو به چالش می‌کشد و از این طریق است که گادامر برای نخستین بار در محافل فلسفی شهرت به سزایی پیدا می‌کند. ورنر ییگر همان‌طور که فارسی‌زبانان هم با او آشنا هستند، در سه جلد کتاب معروف خودش، پایدیا، در حقیقت روش نوکانتی اندیشه تطوری را در مطالعه اساطیر و سپس در فلسفه یونان به کار می‌گیرد. گادامر با تهوری خاص ساخته‌های پژوهشی ییگر در کتاب پایدیا را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید که روش نوکانتی برای مطالعه آثار یونانی، روش مناسبی نیست. در عین حال چندین بار هم ییگر را در برلن ملاقات می‌کند و نکاتی را درباره کتاب سه جلدی پایدیا به او خاطر نشان می‌کند و در سال ۱۹۳۶ ییگر به دعوت دانشگاه شیکاگو عازم آمریکا می‌شود و برای مدت باقی مانده زندگی خودش تصمیم به مهاجرت در سرزمین آمریکا را می‌گیرد و بنابراین از دسترس گادامر به دور بوده و او ضمن مکاتباتی دریافت‌های خودش را با ییگر در میان می‌گذارد.

جالب توجه این‌که گادامر به زبان‌های یونانی و لاتین مسلط می‌شود و به همین جهت در آزمون زبان‌های کهن شرکت می‌کند و با درجه ممتاز موفق به دریافت دانشنامه خودش می‌شود. هایدگر پس از مدتی که گادامر با وی همکاری می‌کند، اذعان می‌دارد که احاطه گادامر به فلسفه یونان و به ویژه اندیشه‌های افلاطون، از تبعات هایدگر عمق بیشتری پیدا کرده و بنابراین

و کنش محسوب نمی‌شود بلکه امتداد و تعمیم آن است. گادامر بر خلاف استادش صریحاً اعلام می‌کند که نظریه و عمل در فلسفه، آن‌گونه که افلاطون آن را طرح کرده دارای منش و ماهیتی اخلاقی و ارزشی است و لذا باید گفت افلاطون در هر



افلاطون

یک از رساله‌ها و گفتگوهای خودش ضمن پیگیری حکمت و فرزانتگی به دنبال پیامدهای تربیتی آن هم تلاش کرده است. بر خلاف هایدگر که در هستی و زمان اعلام می‌کند که دیالکتیک افلاطون مایهٔ شرمساری و سرافکندگی است و ارسطو هم آن را در نوشته‌های خودش بی‌درنگ مردود اعلام کرده، گادامر می‌گوید دیالوگ‌ها نه تنها صورت تأمل فلسفی است که بخش اساسی زندگی آدمی را تشکیل می‌دهد. هگل این نکته را در اعماق وجود تاریخی انسان مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد. گادامر می‌گوید: هایدگر بدان جهت که آثار افلاطون را با تکیه بر انتقادات ارسطو مطالعه کرده بود، از اهمیت ایدهٔ خیر غافل بود. ارسطو در اخلاق نیکو ماخوس ایدهٔ خیر افلاطون را بدان سبب که راهنمای عملی در اتخاذ تصمیم ارائه ننموده، مورد انتقاد قرار می‌دهد. به زعم وی باید نظر را از عمل جدا نمود. در متافیزیک نیز ارسطو نظریهٔ مثل افلاطون را به دلیل ایجاد وجهی ثنویت و دوگانگی میان ایده و واقعیت به چالش گرفت. اما گادامر می‌گوید: هایدگر هر دو انتقاد اخیر را از ارسطو اتخاذ کرد و به همین دلیل آن را به کل فلسفهٔ غرب غرب تسری داد. شاید به همین دلیل بود که هایدگر شاگردان خود را به سمت فیلسوفان پیشاسقراطی هدایت می‌کرد. زیرا که آنها بر این‌گونه ثنویت تأکید ننهادند. به نظر او این افلاطون بود که ثنویت میان نظر و عمل را صورتی فلسفی داد. به گفتهٔ گادامر، هایدگر فلسفه را از دید افلاطون دیالکتیک شمرد.

نوشته‌های گادامر به خصوص در مورد افلاطون، قابل توجه است و از این رو استاد معروف فلسفه یعنی هایدگر، شاگرد خود را مورد تحسین و ستایش قرار می‌دهد. هر چند که بدو هایدگر مدعی بود که گادامر استعداد لازم برای مطالعهٔ عمیق فلسفی را ندارد ولیکن بعدها با تجربیاتی که از وی به دست می‌آورد، استعداد او را مورد ستایش قرار می‌دهد. او ضمن ایراد سخنرانی‌هایی که بعداً تحت عنوان سرآغاز فلسفه به چاپ می‌رسد، یادآور می‌شود که آن چه ما راجع به پیشاسقراطیان می‌دانیم، همگی از قطعاتی که از نوشته‌های افلاطون و ارسطو بر جای مانده، ناشی شده‌اند و بنابراین به منظور کشف و شناسایی سرآغاز فلسفه باید به آثار افلاطون و سپس ارسطو مراجعه کرد و آشنایی کامل با این دو اندیشمند، راه را حتی بر فهم اندیشه‌های پیشاسقراطیان هموار می‌کند. چرا که ارسطو به عنوان شاگرد افلاطون علی‌رغم ایرادات و انتقاداتش بر استاد خویش، روش وی را در بررسی و پژوهش از طریق لوگوس تلاطم می‌بخشد و بنابراین هر کس به فلسفه علاقه دارد، باید فعالیت و جست‌وجوی خودش را با افلاطون آغاز کند. این همان کاری است که خود گادامر آن را در آثارش به انجام می‌رساند. گفتنی است که رسالهٔ دکتری و نیز رسالهٔ هیئت علمی - یعنی استادیاری - گادامر، هر دو به اندیشه‌های افلاطون و ارسطو تخصیص یافته‌اند؛ و بدیهی است که گادامر رسالهٔ اخلاق دیالکتیکی افلاطون را به تأثیر از استادش هایدگر، تدوین می‌کند و در آن یادآور می‌شود که سقراط شخصیتی است که افلاطون در چارچوب تجربهٔ او در پی اثبات این نکته است که فلسفه صورتی از زندگی بشر است و نه نوعی نگاه لژ عاج نشینی برای عده‌ای نخچه‌گر. گادامر هم مثل هایدگر مدعی است که تفاوت آشکاری میان افلاطون و سقراط وجود ندارد و بنابراین افلاطون همواره در نوشته‌های خود سعی دارد آن چه را که سقراط انجام می‌داد، بر زبان بیاورد و آن را مکتوب سازد. اما گادامر بر خلاف استادش در تحلیل رسالهٔ فیدوس یادآور می‌شود که میان زندگی تجربی و عملی از یک سو، و تأملات نظری از سوی دیگر شکافی قابل فرض نیست و این دو عین یکدیگر هستند. یعنی عمل صورتی است از نظر و نظر نیز جنبه‌ای است از عمل. گادامر تأکید می‌کند که هدف اصلی دیالوگ‌های سقراطی اثبات این نکته است که انسان‌ها باید آن چه را که واقعاً و حقیقتاً خیر محسوب می‌شود، دریابند تا بتوانند با دغدغه‌های روزمره خودشان برخوردی معنی‌دار داشته باشند. همان‌گونه که سقراط در جمهوری اشاره می‌کند، آدمیان ممکن است که خود را با ظاهر شرافت و عدالت، خرسند احساس کنند اما هیچ‌کس نمی‌خواهد آن چه را که ظاهراً خیر است در مورد خود بپذیرد.

گادامر بر خلاف هایدگر - استادش - که تأکید می‌کرد هیچ چیز اخلاقی در مفهوم خیر افلاطونی قابل جستجو نیست، یادآور می‌شود که خیر به عنوان مقوله‌ای متافیزیکی مستقیماً از دغدغه‌های عملی که در گفتگوهای سقراطی به گونه‌ای نمایشی تجسم یافته است، سرچشمه می‌گیرد. بر خلاف نظر هایدگر، گادامر می‌گوید که نظریه به هیچ‌روی متضمن گسست از عمل

●  
او ضمن ایراد سخنرانی‌هایی که بعداً تحت عنوان سرآغاز فلسفه به چاپ می‌رسد، یادآور می‌شود که آن چه ما راجع به پیشاسقراطیان می‌دانیم، همگی از قطعاتی که از نوشته‌های افلاطون و ارسطو بر جای مانده، ناشی شده‌اند و بنابراین به منظور کشف و شناسایی سرآغاز فلسفه باید به آثار افلاطون و سپس ارسطو مراجعه کرد و آشنایی کامل با این دو اندیشمند، راه را حتی بر فهم اندیشه‌های پیشاسقراطیان هموار می‌کند.

دیالکتیک هم عبارت بود از تلاش در جهت فهم واژه هستی و یا منطق وجود. در این جا مراد، فهم و دریافت معنائشناختی از مفهوم هستی است. همان گونه که سقراط در فایدون به مخاطبان خود اظهار کرده بود، هستی و وجود مستقیماً و بلاواسطه قابل شناخت



ارسطو

نیست. بلکه شناخت پذیری عالم تنها به صورت معالواسطه و از طریق لوگوس یا زبان قابل فهم و دریافت می شود. از این رو می توان گفت سقراط سرآغاز فلسفه را بررسی لوگوس قلمداد کرده است. ارسطو هم در ابتدای کتاب متافیزیک خود یادآور شد که آدمی زادگان همواره در پی کسب معرفت و شناخت در تلاش هستند، و به همین دلیل هم گادامر یادآور می شود که ما به دنبال شناخت نور و پدیده ها در جست و جو هستیم؛ نه به خاطر بهره برداری و تصرف آنها. لذا می کوشیم با این پدیده ها انس پیدا کنیم تا در این عالم احساس غربت و بیگانگی ما را رها کند.

توانایی گفتار، خود نشانه ای است از این که ما تا حدودی به این عالم پی برده ایم و در صدق شناخت خود را در این زمینه توسعه دهیم. همان گونه که سقراط در حسب حال خودش در فایدون به اشاره، و در جمهوری به طور صریح و بی پرده اعلام می کند که دانستن هر چیز به معنای آن است که آن چیز به چه کار ما می آید. به تعبیر ارسطو شناخت ما در اغلب موارد به علت غایی و یا توجیه کارکرد آن مغلوب می شود. ما نیاز داریم بدانیم که چگونه ایده ها با هم ربط پیدا می کنند. سقراط در جمهوری صریحاً اظهار می کند که ایده ای که در برگیرنده تمام ایده ها است و یا ایده ای که همه چیزهای دیگر را توجیه می کند و نیازمند چیز دیگری نیست، همانا ایده خیر محسوب می شود و از این رو می توان گفت پویه دیالکتیکی مستلزم فرایازی و صعود به

کلی ترین و جهان رواترین علل و سپس هبوط به اشیا و پدیده های جزئی و فردی است.

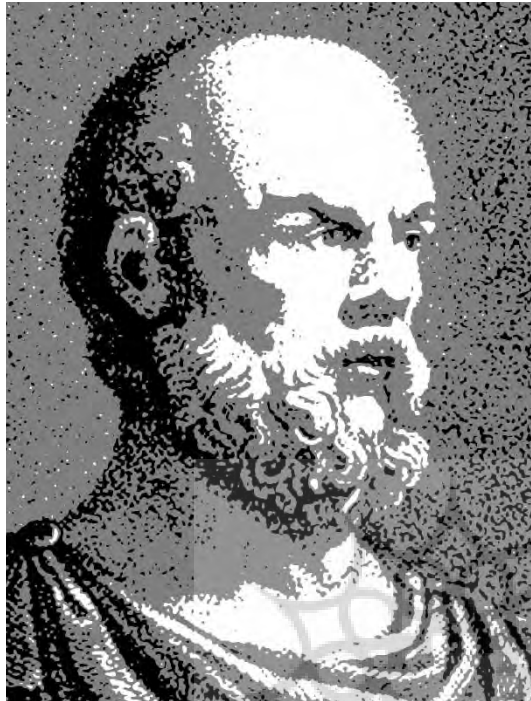
افلاطون در گفتگوی سوفیست به ویژه متذکر می شود که ما نمی توانیم ایده را به صورت فردی و مستقل بشناسیم، بلکه باید دریابیم که ایده ها چگونه با هم ارتباط پیدا می کنند. دیالکتیک به ما می آموزد که چگونه پدیده ها را بر پایه اشتراک های میان آنها جمع بندی کنیم. در عین حال شیوه درک تفاوت ها و تمایزات را هم به ما می آموزد. همان گونه که در فیلبوس آمده است، حتی ایده خیر هم خود متضمن ترکیبی از معرفت و لذت است. هر چند افلاطون مفهوم خیر را مقوله اساساً هستی شناختی تلقی می کند، اما گادامر می گوید: خیر تنها از طریق پژوهش در عرصه امکانات واقعی است که وجود آدمی در سایه آن می تواند زندگی خود را صورتی منطقی و معقول ببخشد. گادامر در رساله معروف خود دولت تربیتی افلاطون، سعی می کند تا گفتگوی افلاطون را در چارچوبی تاریخی قرار بدهد و بنابراین در این رساله صریحاً اذعان می کند که هدف از محوری تلقی کردن ریاضیات در آموزش عبارت است از عبور از عالم محسوس و استقرار در ساحت معقول. و این خود، هنری است والا. هم برای شهریاران و هم برای فرمانروایان و فرمانبران. این بدان جهت است که ذهن فرمانروایان از تملق و سیاست قدرت برگشته و به سوی امور معقول معطوف بشود.

یکی دیگر از بحث های اساسی گادامر که ریشه در فلسفه ارسطو داشته است، مفهوم فرونیسیس یونانی است که بعضی ها به حکمت عملی و عده ای به درایت و بعضی نیز به فرزاندگی آن را ترجمه کرده اند. در دفتر چهارم اخلاق نیکو ماخوس بحث فرونیسیس مطرح می شود و هایدگر می گفت که مفهوم فرونیسیس نه تنها راه را برای هستی در جهان هموار می کند و آدمی را از در افتادن در ورطه تک ساحتی رها می کند، بلکه این امکان را برای ما فراهم می کند که در مورد وضعیت عینی و انضمامی زیست روزمره خودمان بصیرت پیدا کنیم. گادامر فرونیسیس را سنگ بنای هرمنوتیک قلمداد می کند، و در حقیقت گادامر اذعان می کند که فهم و تفسیر به طور کلی ریشه در سه محور اساسی دارد و این مسئله را در کتاب حقیقت و روش خود بسط و توسعه می دهد و می گوید: نخست آن که ما آدمیان از تأثیر تاریخ برکنار نیستیم و وجهی شعور تاریخی در وجود ما، در فرهنگ ما مکتوم است. ما در مقابل پیامدهای تاریخ دارای سعه صدر می شویم، به دلیل این که وجهی آگاهی نسبت به گذشته در وجود ما از سوی میراث های فرهنگی منتقل شده و از این رو فهم و دریافت ما مستلزم چنین تأثیری است. این اولین محوری است که گادامر در تفسیر مفهوم هرمنوتیک، مطرح می کند و دومین محور را فهم و دریافت ما قلمداد نماید و می گوید: به طور کلی دانایی ما و دریافت ما، همواره امری است با واسطه. بدین معنا که ذهن ما در فهم هر پدیده ای بدو تحت تأثیر پیش داوری ها و تصورات پیشین بنیاد قرار می گیرد، و بنابراین هیچ کس از نقطه صفر به معرفت نمی رسد. سومین عاملی که در شکل گیری



ارسطو در اخلاق نیکو ماخوس ایده خیر افلاطون را بدان سبب که راهنمای عملی در اتخاذ تصمیم ارائه ننموده، مورد انتقاد قرار می دهد.

ارسطو به ما آموخته‌اند و در این‌جا به محدودیت‌های تاریخ‌نگاری، و به خصوص شعور تاریخی ناشی از وجهی تاریخی انگاری اشاره می‌کند و می‌گوید که این یکی از آفت‌های بزرگ زمانه ما است. چنین برداشتی از گذشته، فهمی از گذشته را مطرح می‌کند



سقراط

هرمنوتیک مورد توجه گادامر بوده، عامل زبان است که معمولاً در گفتگو به کار می‌رود و ما را در برابر دیگری قرار می‌دهد و در هر وضعیت، وقتی با وجود، اندیشه، درک و واکنش دیگران دچار تأمل می‌شویم و در یک مرحله خویشتن را ناگزیر از برخورد و قبول افق اندیشه دیگری می‌بینیم، در این‌جا است که به عنوان تفسیرگر در می‌یابیم که اندیشه‌های دیگری جز مدار فکری ما در این عالم وجود دارد، و تنها ما نیستیم که می‌اندیشیم، و لذا در جریان گفتگو و همه‌پرسه، رفته رفته درمی‌یابیم که افق فکر و حقیقت مطروحه از ناحیه دیگری با افق اندیشه ما همواره باید به هم بیامیزد و از این روست که گادامر فهم و تفسیر را امری انضمامی و تجربی قلمداد می‌کند و مدعی است که نمی‌توان در فهم و تفسیر خود، قواعد و هنجارهای خاص را به عنوان وحی منزل، مبنای اندیشه قرار داد.

آن‌چه را که ارسطو فرونیسیس می‌نامید، متضمن همین فرآیند سه‌گانه‌ای است که گادامر به صورت دقیقی در کتاب حقیقت و روش بسط و توسعه داده است. حکمت و درایت و فرزانیگی را نمی‌توان مستقیماً به کسی آموخت، بلکه باید آن را پویه‌ای تجربی شمرد. گادامر می‌گوید دیالوگ و فرونیسیس، دو فرآیند اصلی فلسفه است که شالوده فهم و تفسیر ما را شکل می‌دهد و به هر تقدیر بحث فرونیسیس را باید اساس فلسفه زندگی تلقی کرد. در جریان فرونیسیس آدمی گذشته را با زمان حال و داده‌های آن مرتبط می‌کند، و بنابراین می‌توان گفت هرمنوتیک هم چیزی فراسوی فرونیسیس نیست.

گادامر با تبیین آن‌چه که هایدگر آن را فرو افتادگی انسان نامیده است، یادآور می‌شود که همه ما در خانواده‌ای خاص، مکانی خاص، زمانی مشخص که خودمان در انتخاب آن هیچ سهمی نداشتیم متولد شده‌ایم و شرایطی که ما خود را در آن می‌یابیم، قبل از تولد ما شکل گرفته است و بنابراین خصلت‌های مردم و شرایطی را که ما در آن قرار گرفته‌ایم، در پرتو رویدادهای گذشته و تفسیرهای انباشته شده و معناها در فرهنگ، به خصوص آن چیزی که تحت عنوان فراداده سنت مطرح می‌شود، متبلور شده است. بنابراین به منظور فهم و دریافت وضعیت خود و جهان پیرامون، باید از این سنت‌ها مدد گرفت. اگر فقط به عوامل و عناصر این سنت از منظر شرایط کنونی نگاه کنیم، قادر نخواهیم بود در فراسوی افق‌های کنونی سیر کنیم و لذا محدودیت‌ها و افق فهم کنونی خود را هم نخواهیم شناخت. به همین جهت ما با فهم و درک این حقیقت که انسان‌های دیگر در زمان‌های متفاوتی ایشیا و امور را به صورت دیگری درک می‌کردند، مواجه می‌شویم و باید بدانیم که چرا و به چه علت آن‌ها این‌گونه اندیشیده‌اند و آیا آنها بر حق بوده‌اند؟ در چنین وضعیتی است که ما به محدودیت‌های ناشی از گرایش‌های موجود و تمایلات خود پی می‌بریم و احتمالاً به فراسوی کرانمندی و محدودیت‌های موجود سیر خواهیم کرد. این فرآیندی است که فرونیسیس برای ما امکان‌پذیر می‌کند. بنابراین گادامر سعی می‌کند این نکته را ثابت کند که بصیرت ناشی از فرونیسیس را افلاطون و به خصوص

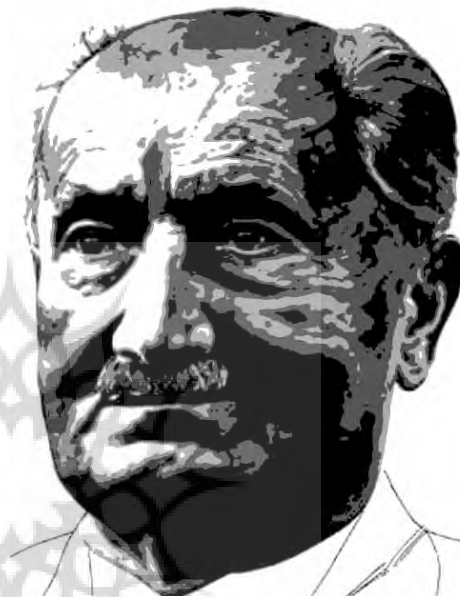
و گذشته را مجموعه‌ای از شرایط متعلق به دیروز تلقی می‌کند که تکرار آن در زمان حال اصلاً امکان‌پذیر نیست. فرونیسیس در مقابل این نگاه، ما را حرکت می‌دهد به سمت قرائت تاریخی دیگری. در حقیقت نگاه تاریخ‌انگاران به گذشته نگاهی نادرست است و بنابراین گادامر می‌گوید فرونیسیس ارتباط تجربه پیشین را با تجربه کنونی امکان‌پذیر می‌کند. در واقع آمیزش افق‌های گذشته با زمان حال را باید تفسیری بر فرونیسیس یونانی قلمداد کرد. ما در موقع برخورد با وضعیت جدید باید سعی کنیم آن‌چه را که از گذشته آمیخته‌ایم به کار بگیریم و آن را بر حسب تجربه‌های جدید توسعه دهیم و مورد نقادی قرار بدهیم. وقتی به گونه‌ای متداوم تجارب کنونی خود را با یادها و تجربه‌های گذشته در هم آمیختیم، درک و دریافت ما از عالم و آدم دستخوش تحول خواهد شد. در این‌جا است که تأثیر شعور تاریخی بر ما مشهود می‌شود. در واقع محور اصلی کتاب حقیقت و روش در تشریح این سه محور شکل گرفته و گادامر بخش مهمی از این اثر را به فرونیسیس اختصاص می‌دهد. او در بحث از فرونیسیس به عامل زبان اشاره کرده و یادآور می‌شود که فرایند فهم پدیده‌های تاریخی بر حسب شرایط کنونی ما را به تحول در زبان راهبر می‌شود و در جریان مفاهمه، ما از طریق انباشتن تجربه‌ها و نیز حذف‌گزینشی بعضی از تجربه‌های نادرست، شاهد تحول در زبان خواهیم بود.

**گادامر**  
هم مثل هایدگر  
مدعی است که  
تفاوت آشکاری  
میان افلاطون و  
سقراط وجود  
ندارد و بنابراین  
افلاطون همواره  
در نوشته‌های  
خود سعی دارد  
آن‌چه را که  
سقراط انجام  
می‌داد، بر زبان  
بیاورد و آن را  
مکتوب سازد.



●  
**هایدگر**  
 پس از مدتی  
 که گادامر با وی  
 همکاری می‌کند،  
 ادعان می‌دارد که  
 احاطهٔ گادامر  
 به فلسفه یونان و  
 به ویژه اندیشه‌های  
 افلاطون، از  
 نتایج هایدگر  
 عمیق‌بیشتری  
 پیدا کرده و  
 بنابراین نوشته‌های  
 گادامر به خصوص  
 در مورد افلاطون،  
 قابل توجه است و  
 از این رو استاد  
 معروف فلسفه  
 یعنی هایدگر،  
 شاگرد خود را  
 مورد تحسین  
 و ستایش  
 قرار می‌دهد.

در این جاست که گاهی واژه‌های تازه ابداع و واژه‌های دیگر به دست فراموشی سپرده می‌شود. در این جاست که گادامر به اهمیت ترجمه و مفاهیم ناشی از برخورد افق‌ها از طریق ترجمه اشاره می‌کند و نظریهٔ استاد خودش - هایدگر - را که می‌گفت زبان یونانی و زبان فلسفی آلمان، قابل ترجمه نیست را به چالش می‌کشد. پیش فرض او این است که هیچ زبانی جامع و کامل نیست، همان‌گونه که هیچ ایده و برداشتی فراگیر و جامع نیست. داد و ستد فرهنگی و زبانی همواره بر غنای تجربه‌های ما می‌افزاید. گادامر در بحث از زبان از واژهٔ اشپراخ به معنای گفتار بهره گرفته



هایدگر

است و مرادش ابزار و وسیله‌ای برای کسب تجربه هرمنوتیکی است. به گفتهٔ او اشپراخ واسطی است میان دو یا چند نفر که در پرتو آن فهم و تفاهم را امکان پذیر می‌کند. او در تحقیق خودش در خصوص گفتار، بحث دیالوگ افلاطون را مطرح می‌کند و می‌گوید: دیالوگ در یونان دارای مفهومی هستی‌شناختی است و بر پایهٔ واقعیت زبان شکل گرفته است، اما زبان در محاوره و مکالمه است که تحقق عینی پیدا می‌کند و در واقع مفاهمه میان دو یا چند نفر به مدد زبان امکان‌پذیر می‌شود. بعضی از محققین بر این ادعا هستند که در این جا گادامر تحت تأثیر اندیشه‌های افلاطون و به خصوص رسالهٔ فایدروس بوده است.

در این گفتگو افلاطون گفتار را بر نوشتار برتری می‌دهد. گادامر هم به همین اعتبار در بحث از زبان از واژهٔ اشپراخ یعنی گفتار بهره می‌گیرد و در عین حال به تجربهٔ سوفیست‌ها در یونان اشاره می‌کند و یادآور می‌شود که آن‌ها موفقیت سیاسی خودشان را مدیون گسستن واژگان از چیزها، یعنی واقعیت بوده‌اند. سوفیست‌ها، واژه و به‌طور کلی زبان را به عنوان ابزاری در تحریف و قلب واقعیت به کار می‌گرفتند. آنها از طریق زبان واقعیت را غیر از آن چه بود جلوه می‌دادند و در این ترفند مهارتی بس شگرف داشتند. در این جا بود که افلاطون رسالهٔ کراتولس

را تدوین می‌کند. جالب است که در این گفتگو نام شرکت کننده در بحث، هرموگنس است. در معنای ساده، هرموگنس عبارت است از فرزند هرمس. در واقع به کارگیری این واژه به عنوان نام، از اهمیت خاصی برخوردار است و افلاطون به عمد چنین واژه‌ای را به عنوان اسم مخاطب سقراط به کار برده است. لازم به ذکر است که هرموگنس در معنای ساده نه ثروتمند بود، نه آفریننده و خلاق، و به کارگیری زبان را هم آن قدرها نمی‌دانست. زیرا که هر چند او فرزند هرمس قلمداد می‌شد و هرمس از ناحیه زئوس به عنوان پیام‌آور و زبان‌آور ایزدان برگزیده شده بود، اما هرموگنس واجد چنین اوصافی نیست و در حقیقت گادامر تحت تأثیر این گفتگو، یعنی گفتگوی معروف افلاطون - یعنی کراتولس بخشی از بحث زبان را در کتاب حقیقت و روش خود به شکلی امروزی ارائه داد و سعی کرد نظر افلاطون را بازتاب بدهد و به همین دلیل گفت افلاطون با قرار گرفتن هرموگنس در گفتگوی کراتولس، به بحث زبان صورتی فلسفی دامن زد و در این گفتگو مناسب میان اسم و مسمّا مورد بحث قرار گرفت. افلاطون دو نظریه را در این خصوص مطرح کرد: یکی این که اسم بر حسب قرارداد به کسی و یا چیزی داده می‌شود، و یا اسم نمود و نشانه‌ای است از ماهیت مسمّا. گادامر این بحث را در صفحهٔ ۳۸۴ حقیقت و روش مطرح می‌کند و در مقابل ترفندهای سوفیسم، هشدار خودش را بیان می‌دارد.

افلاطون در این گفتگو یادآور می‌شود که اگر اسمی بر حسب قرارداد به کسی داده شد، در آن حقیقتی وجود ندارد و لذا باید همان‌گونه که نام غلامان و خدمتکاران را خود تعیین می‌کنیم، نام آن شیء را هم نیز تغییر دهیم. گادامر می‌گوید: فرآیند نام گذاری به‌عنوان بخشی از گفتار با فرآیند انکشاف واقعیت در گفتگو ارتباطی تنگاتنگ دارد. در حقیقت او در حقیقت و روش به تأسی از هایدگر که می‌گفت: «زبان سراچهٔ وجود است»، اضافه می‌کند که هستی وقتی که موضوع فهم و دریافت قرار گرفت، زبان نام می‌گیرد. بی‌تردید گفتگوهای افلاطون تأثیری انکارناپذیر بر اندیشه‌های هرمنوتیکی گادامر داشته است. به ویژه اگر مقالات جالب کتاب دیالوگ و دیالکتیک را ملاحظه کنیم، تأثیر استاد را در این نوشته‌ها به وضوح ملاحظه خواهیم کرد.

اما در این جا می‌خواهم به روایت گادامر در مورد فلسفه و همین طور شکل‌گیری جامعه از دید سقراط و افلاطون، اشاره کنم. اگر هدف اصلی دیالکتیک سقراطی را زمینه‌ساز اجماع و وفاق فکری جامعه تلقی کنیم، باید قبول کنیم که دیالوگ‌های سقراطی، خود وجهی اجتماع‌اندیش گونه خاصی را در ذهن تداعی می‌کند. گادامر می‌گوید: جمهوری افلاطون را نباید بیان طرح عملی اصلاح سیاسی جامعه تلقی کرد. این ادعایی بود که کارل پوپر در کتاب جامعهٔ باز و دشمنانش مطرح کرده بود. در نامهٔ هفتم و همچنین در جمهوری تأکید شده است که یک جامعهٔ عدالت گستر تنها وقتی امکان‌پذیر است که فلاسفه بر مسند فرمانروایی تکیه بزنند. زیرا آموزش فلسفی شرط لازم اصلاح سیاسی است. در نامهٔ هفتم هم آمده است که کنش سیاسی به‌طور کلی



متضمن داشتن متحدین وفادار است. اما شوربختانه افلاطون، مردان و جوامع موجود را منحط قلمداد کرد. لذا به منظور ایجاد جامعهٔ سیاسی پیش‌رو مدعی شد که باید گروهی را گردآورد که دارای اندیشه‌های مترقی باشند. به همین جهت بود که افلاطون از مشارکت در امور سیاسی آتن چشم پوشید و گوشه‌گیری و انزوا را برای خویش برگزید، و تنها به نوشتن گفتگوهای معروف خود ادامه داد. باید گفت هدف اصلی او از نگارش گفتگوهای یاد شده، جنبهٔ تربیتی آن بود و همان چیزی بود که بیگر تحت عنوان پایدیا در کتاب سه جلدی خود مطرح کرده است. در جمهوری افلاطون، سقراط ارتباط سیاسی را تنها در لوگوس مد نظر داد، و نه در واقعیت. در حقیقت او دولت را در ذهن تصویر کرد و به هیچ وجه دولت واقعی را مد نظر نداشت. هدف، چیزی جز تشریح شرایط تحقق دولت عدالت‌گستر نبود. همهٔ نهادهای سیاسی مورد بحث در رسالهٔ جمهوری، بیشتر به وجود فرد معطوف می‌شد و این آرمان شهر به هیچ روی نباید طرح سیاسی عملی برای جامعه تلقی شود. این برداشتی است که گادامر در نوشته‌های خودش به خصوص در کتاب معروف دیالوگ و دیالکتیک بارها مورد تأکید قرار داده است. تکوین دولت در گفتار به نیروی تفکر انسان‌ها معطوف می‌شود و آنها هستند که با آشنایی با توجیهات فلسفی در این زمینه قادر خواهند بود به ظهور وجود سیاسی خاصی مدد برسانند.

افلاطون در این‌جا شهر خوک‌ها را به عنوان مثال مطرح می‌کند و می‌گوید: در این شهر صلح و آرامش به‌طور طبیعی حاکم است. زیرا که هر کس در این شهر به وظیفهٔ خودش عمل می‌کند. اما این شهر نمی‌تواند آرمان حقیقی انسان‌ها باشد. زیرا که شهر خوک‌ها فاقد تاریخ است. افلاطون می‌گوید: انسان‌ها با سایر موجودات زنده تفاوت اساسی دارند. چرا که آنها همواره می‌کوشند تا از مرزهای وجود طبیعی فراتر رفته و شرایط موجود را تغییر بدهند و آنها را پشت سر بگذارند. برخلاف شهروندان شهر خوک‌ها یعنی جمعیتی حیوانی، شهروندان جامعهٔ آرمانی می‌کوشند زندگی تنانی را رها کنند و به دنبال حقیقت در تلاش هستند. امیال، آنها را در تعارض و ستیز قرار می‌دهد و لذا نیاز چالش‌گران زمینه را برای ظهور و گسترش پدیده‌ای انسانی یعنی وجود سیاسی مهیا می‌کند. برخلاف شهروندان سرزمین خوکان، چالش‌گران خود را به یک کار محدود نمی‌کنند و مهارت‌های آنها محدود به یک هنر نیست، بلکه انسان‌های آرمانی و به‌طور کلی پاسداران جامعهٔ آرمانی افلاطون، دارای دو توانایی مجزا هستند. نه تنها آمادهٔ نبرد هستند و قادرند در جنگ پیروز شوند، بلکه می‌دانند با چه کسی و چه چیزی به چالش برخیزند. آنها قادرند دوست را از دشمن و حق را از باطل تمیز دهند. به دیگر سخن، آنها هم روحی والا دارند و هم گرایش فلسفی در وجودشان موج می‌زند. هنر و ورزش وجهی توازن در روان آنها ایجاد می‌کند. بنابراین هدف تربیت یا پایدیا از دیدگاه افلاطون، آدمیان را از در افتادن در ورطهٔ انفعال و خصلت‌رَمگان از یک سو، و از گرگِ دیگران شدن و جباریت از سوی دیگر، باز می‌دارد. افلاطون

می‌گوید: آموزش پایدیا آدمیان را به موجوداتی سیاسی تبدیل می‌کند. بدین معنا که هم روح دلاوری و هم گرایش فلسفی و هم دوستی و دانایی را در آنها تحکیم می‌بخشد، و در حقیقت دوستی دانایی سرلوحهٔ زندگی آنها قرار می‌گیرد. به‌طور کلی در رسالهٔ جمهوری فلسفه به‌عنوان پیش‌زمینه و شرط لازم در راه ایجاد نظام سیاسی عدالت‌گستر مد نظر قرار گرفته است. هدف اصلی سقراط، طرح آرمان‌شهری است در گفتار و نه در فعل. او می‌کوشد نشان دهد که چگونگی اجرای عدالت و دلیل توجیه‌پی‌گیری عدالت، امری است ضروری و اجتناب‌ناپذیر. گفتنی است که



هارتمن

گادامر در تدوین رسالهٔ معروف خود، دولت تربیتی افلاطون، سعی کرد نقدی هرچند غیر مستقیم به نظام جبار ناسیونال‌سوسیالیسم آلمان مطرح کند. گادامر می‌گوید: در جمهوری افلاطون، شیوهٔ پاسخ سقراط به تراسیماخوس خود نقدی است عمیق بر سیاست قدرت. طرح آموزش مندرج در جمهوری به نظر گادامر، راه را بر مداخلهٔ فلسفه در جلوگیری از جباریت هموار می‌کند. گادامر بر خلاف کارل پوپر که جمهوری افلاطون را بیانیهٔ دولت توتالیتر قلمداد کرده بود، مدعی است که افلاطون در جمهوری سعی کرد تا ضرورت طرح جامعهٔ سیاسی را برپایهٔ پژوهشی پایدار و آزاد به اثبات برساند. در واقع جامعه‌ای که بر پایهٔ فلسفه شکل گرفته، همواره پرسش‌های بنیادین را برای همهٔ اعضای جامعه مجاز اعلام می‌کند، بلکه چنین پرسش‌هایی را پارسیایی تفکر قلمداد می‌کند. گادامر در رسالهٔ دیگری موسوم به افلاطون و شاعران که در همین دورهٔ استیلای ناسیونال‌سوسیالیسم نوشته شده، صریحاً اعلام می‌کند که پژوهش آزاد و بی‌قید و شرط و گفتگوی فلسفی را باید شالوده یک جامعه مترقی و انسان‌دوست شناخت. گادامر بر عکس استادش بر خلاف حاکمیت ناسیونال‌سوسیالیسم، از سیاست روز دوری جست و تمام هم و غم خود را وقف تدریس و تعلیم فلسفه کرد. گادامر بر خلاف استاد خود، فلسفه را پادزهر و سوسه‌های ناشی از سیاست قدرت تلقی کرد.

سه استاد گادامر در شکل‌گیری اندیشه‌اش به خصوص در ربط وی با فلسفهٔ یونان، بسیار در خور توجه هستند. یکی پل ناتورپ و دیگری نیکلای هارتمن و سومی پل فریدلندر است که در واقع او نزد این سه نفر فیلولوژی یا دودمان‌شناسی زبان را مطالعه می‌کند.