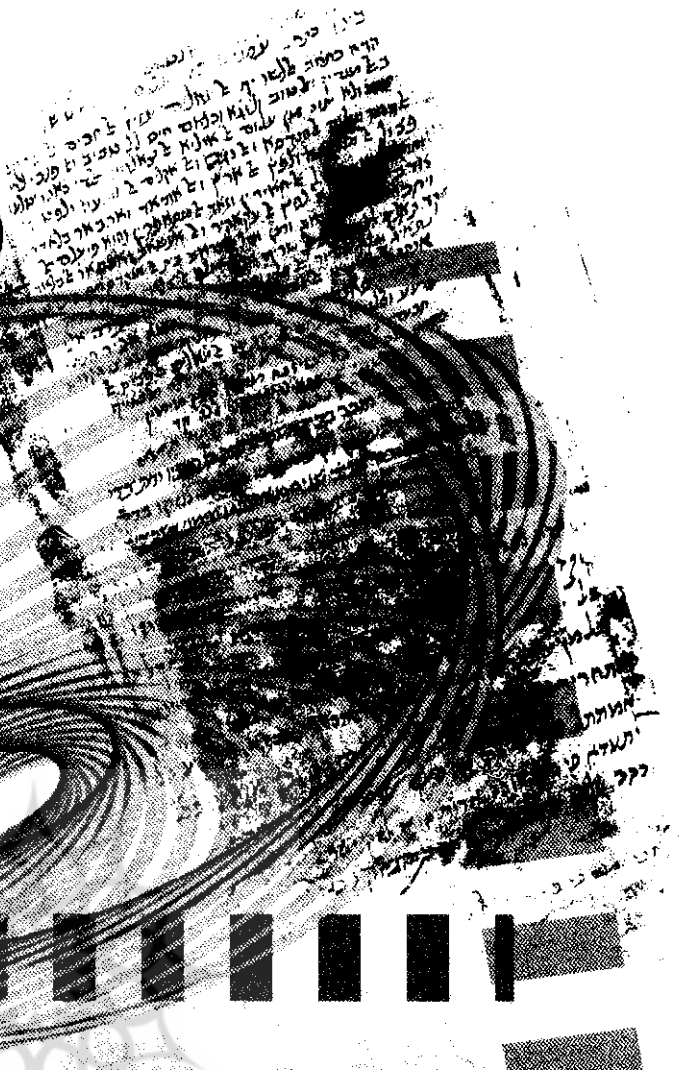


میزگرد

فرهنگ و تنوع

در این میزگرد حضرات حجت الاسلام والمسلمین احمد واعظی، دکتر علی اصغر مصباح، دکتر محمدرضا ریخته گران، دکتر احمدعلی حیدری، دکتر پرویز ضیاء شهابی حضور دارند.



در این میزگرد حضرات حجت الاسلام والمسلمین احمد واعظی، دکتر علی اصغر مصباح،
دکتر محمدرضا ریخته گران، دکتر احمدعلی حیدری، دکتر پرویز ضیاء شهابی حضور دارند.

دکتر رضا داوری: از تشریف‌فرمایی استادان گرامی متشکرم. می‌خواهیم در این مجلس بحث کنیم که هرمنوتیک چیست و چه اهمیت دارد و آیا به تفسیر و تأویل معادل درست و مناسبی برای هرمنوتیک است. بالاخره اینکه آیا هرمنوتیک روش است یا فلسفه؟

دکتر واعظی: به نظر می‌رسد که هرمنوتیک در روزگار نه چندان طولانی که بر این واژه گذشته، دچار تحولات جدی مفهومی شده. این تغییر و تحول صرفاً در جهات واژگانی و فرعی نیست، بلکه تلقی و تصور بنیادین از این شاخه دانش (جهت‌گیری‌اش) و آنچه که باید مد نظر داشته باشد و تکاپوی علمی تحت این عنوان را سمت و سو دهد، دچار تحولات بسیار جدی شده است.

در ابتدا هرمنوتیک صرفاً به عنوان یک علم دستوری که یک سری قواعدی برای رفع ابهام از تفسیر متون در اختیار می‌نهد تلقی می‌شد که این برمی‌گردد به قرن هفدهم. در قرن هفدهم، کتابچه‌هایی نوشته می‌شد برای راهنمایی کسانی که می‌خواستند به کتب کلاسیک هر علمی مراجعه کنند، آن کتابچه‌ها در علم پزشکی، ریاضی و علوم دینی و سایر شاخه‌ها، نوشته می‌شد که راهنمای مفسران باشد تا در آن مواردی که با ابهام مواجه می‌شوند به رفع ابهام بپردازند.

در خیلی از موارد کلمه هرمنوتیک مرادف یا تفسیر قلمداد می‌شود؛ به خاطر همین سابقه که این علمی دستوری بوده که قواعدی برای رفع ابهام از متون و تفسیر متون در اختیار می‌گذاشته است. اما به مرور که به جلو می‌آیم می‌بینیم که این مرادف انگاشتن هرمنوتیک با تفسیر دچار تردید می‌شود به‌ویژه به وسیله «ویلهم دیلتای» این اتفاق افتاد به دلیل این که دیلتای تلقی‌اش از هرمنوتیک به عنوان یک متدولوژی و روش‌شناسی است. یعنی دیلتای بر آن بود که علت این که علوم طبیعی یقین‌آور و موفق هستند این است که روش‌شناسی و متدولوژی خودشان را تنقیح کردند، اما علوم انسانی به دلیل فقدان این متدولوژی دچار مشکل است. بنابراین هرمنوتیک باید عهده‌دار تبیین اصول عامی باشد که این

اصول عام روش‌شناسی علوم انسانی را رقم می‌زند. پس دیگر هرمنوتیک به عنوان یک علم کمکی برای تفسیر متون نیست، بلکه به عنوان یک متدولوژی و روش‌شناسی است. اما تحول جدی و چرخش اساسی در هرمنوتیک به دست هایدگر اتفاق می‌افتد که در قرن بیستم در کتاب «هستی و زمان» هرمنوتیک را به هستی‌شناسی و پدیدارشناسی فهم برمی‌گرداند. از نظر ایشان هرمنوتیک در واقع فلسفیدن حقیقی است که همان پدیدارشناسی دازاین باشد.

بنابراین آن جهتی که وی می‌گشاید که سرآغاز هرمنوتیک فلسفی است و گادامر در کتاب «حقیقت و روش» آن را دنبال می‌کند، در واقع هستی‌شناسی فهم و تبیین شرایط وجودی حصول فهم است.

اگر ما بخواهیم به ادبیات دیگری سخن بگوییم باید بگوییم که هرمنوتیک که امروزه به ویژه در قرن بیستم مطرح است، علی‌رغم تنوع‌های جدی که دارد، همه به نوعی با تفسیر‌گره خورده، اما نه مسئله تفسیر متن بلکه تفسیر خویشتن و تفسیر انسان. به عنوان مثال پل ریکور این مطلب را مطرح می‌کند که خویشتن دانی در گرو این است که ما خود را به عنوان یک متن (TEXT) قرائت کنیم. این رویکردهای پدیدارشناسانه که از هایدگر آغاز می‌شود و در گادامر و پل ریکور، ادامه می‌یابد به نوعی بین هرمنوتیک و تفسیر‌گره می‌زنند؛ اما نه مقوله تفسیر متن به طور خاص.

من اگر بخواهم یک دسته‌بندی اجمالی عرضه کنم، باید این را متذکر شوم که در قرن بیستم پس از هایدگر، ما سه قسم اصلی از هرمنوتیک داریم اگر این چرخشی که هایدگر ایجاد کرد و میان آنتولوژی (هستی‌شناسی)، و هرمنوتیک پیوند برقرار کرد مبنای تقسیم‌بندی قرار دهیم. ایشان در کتاب Being and Time این نکته را ذکر می‌کند که فلسفیدن حقیقی و هرمنوتیک و پدیدارشناسی و تحلیل وجودی یک چیز هستند. یعنی ایشان نگاهش به هرمنوتیک نه یک متدولوژی برای فهم متون، نه حتی یک متدولوژی برای تکاپوی علمی در حوزه علوم اجتماعی و

انسانی، بلکه هستی‌شناسی است.

این ضابطه را اگر داشته باشیم به میزان درجه تعهدی که مشتغلیان به هرمنوتیک به هستی‌شناسی فهم دارند می‌توانیم هرمنوتیک قرن بیستم را سه دسته بکنیم. یکی را هرمنوتیک قوی بنامیم، یعنی هرمنوتیکی که تعهد عمیق به آنتولوژی و هستی‌شناسی دارد؛ که افراد شاخص در این نگاه هایدگر، هانس گادامر، پل ریکور و اخیراً چارلز تیلور می‌باشند. این گروه افرادی هستند که تعهد جدی به هستی‌شناسی نشان می‌دهند و هرمنوتیک را هستی‌شناسی فهم و بررسی شرایط وجودی حصولی فهم می‌دانند.

قسم دوم هرمنوتیک قرن بیستم، که آن را باید در کسانی مانند ریچارد رورتی ببینیم که از آن تعبیر می‌کنیم به هرمنوتیک ضعیف. اینها همه اشکال مختلف فهم و دانش را تفسیری می‌دانند. البته سلف این رویکرد نیچه است، یعنی ریچارد رورتی خیلی چارچوب فکری‌اش نزدیک است به نیچه. البته متأثر از ویتگنشتاین هم هست اما چرا ما رویکرد ریچارد رورتی را هرمنوتیکی می‌گوییم؛ به خاطر این که فهم را، انواع و اقسام دانش را ایشان تفسیر

است که به کار می‌رود والا دسترسی به حقیقت نیست. هرمنوتیک دیگر یعنی قسم سوم، که سردمدار آن را هابرماس قلمداد می‌کنیم، هم داستان است با دو قسم دیگر هرمنوتیک از این جهت که مدخلی را برای تفسیر در فهم می‌گشاید. از نظر ایشان هم عنصر تفسیر در فهم ما دخالت می‌کند و فهم ما جنبه تفسیری دارد. برای همین هم ما رویکرد هابرماس را به نوعی هرمنوتیک بدانیم یا می‌توانیم بگوییم با هرمنوتیک مخالف نیست. یعنی در کتابی که راجع به علائق سائق در علوم مختلف بحث می‌کند، علائقی که سائق علوم تجربی است را مشخص می‌کند و فرق می‌گذارد با علائقی که سائق است در علوم اجتماعی.

در علوم اجتماعی اراده معطوف به قدرت و ایدئولوژی را سائق علوم اجتماعی می‌دانند، بعد یک حوزه در علوم انسانی به عنوان حوزه هرمنوتیک باز می‌کند. هابرماس مخالفت ندارد با مسئله هرمنوتیک و اینکه علوم انسانی حوزه هرمنوتیک و تبیین هرمنوتیکی است. فرق هابرماس و گادامر در دایره هرمنوتیک است. آنهایی که مثل گادامر یا هایدگر گفتیم هرمنوتیک قوی،

ایشنا دایره هرمنوتیک و تبیین هرمنوتیکی را به همه شاخه‌های علوم سرایت می‌دهند، اما این تعمیم‌گرایی هابرماس را قبول ندارد. یعنی آنهایی که سنخ علوم می‌شود تجربه هرمنوتیکی، آنها را قبول می‌کند اما در حوزه علوم اجتماعی قبول نمی‌کند.

از نظر هابرماس، درست است که افق مفسر در فهم آن دخالت می‌کند اما عقیده‌اش بر این است که در حوزه‌هایی مثل علوم اجتماعی ما یک سری افق‌های محرف داریم. یعنی واقع قضیه این است که اراده معطوف به قدرت پشت قضیه

است. واقع مطلب این است که ایدئولوژی پشت قضیه است؛ اگر چه بروز و ظهور آن در قالب ایدئولوژی نیست، لهذا توصیه آن به نقد ایدئولوژی است. توصیه‌اش به تفکر نقدی است.

بنابراین ما چنین می‌توانیم بگوییم که کل جریان هرمنوتیکی قرن بیستم را به سه دسته تقسیم کردیم. همه اینها از این جهت هرمنوتیکی هستند که سهمی برای تفسیر در فهم قائلند؛ حالا با درجات مختلفی و تفاوت‌شان در میزان تعهد آنها به آنتولوژی (هستی‌شناسی فهم) است و وجه جامع همه آنها این است که همه در مقابل پروژه



دکتر واعظی:

ماهیت تفسیری داشتن فهم در هرمنوتیک قرن بیستم به معنای سهیم بودن افق ذهنی مفسر (افق ذهنی فهم‌کننده) در دستاورد علمی است

و تأویل می‌داند و از نظر ایشان همه اقسام تفسیر (دانش) ارزش پیچ است و چون ارزش پیچ است، ارزش جنبه شناختی ندارد، از این جهت ایشان عنصر حقیقت را از انحاء دانش مسلوب می‌دانند. به تعبیر دیگر، این هرمنوتیک که آن را ضعیف می‌نامیم، نقطه عزیمت‌ش بحث حقیقت است و این که حقیقت دست نیافتنی است و این که انحاء گونه‌های دانش در واقع تفسیر هستند. برای همین هم در ادبیاتی که توسط ریچارد رورتی اتخاذ می‌شود انحاء گوناگون دانش به عنوان زبان تلقی می‌شود و این که فقط تفاوت آنها در لغات و نوع زبان و بازی زبانی

روشنگری و تلقی دوران مدرن از علم و معرفت هستند. یعنی پروژه روشننگری (عصر روشننگری) را اگر ما تحت عنوان امکان جست و جوی حقیقت از طریق روش بدانیم و این را به عنوان مؤلفه دانش در عصر روشننگری بدانیم که روش راهبر ما به سوی حقیقت است و این را بپذیریم که عصر روشننگری به علم و انحاء و معرفت به عنوان یک پروژه نگاه می‌کرد، یعنی پروژه‌ای که هدایت آن پروژه به دست فاعل عمل شناسایی است.

فاعل عمل شناسایی یک پروژه‌ای اجرا می‌کند تا به حقیقت برسد. اما در این رویکرد هرمنوتیکی قرن بیستم و در انحاء مختلف آن فهم یک اتفاق است و یک حادثه است که اتفاق می‌افتد و یک پیشامد است. بنابراین زمام آن تماماً به دست فهم‌کننده نیست و صورت کمال یافته این نظر در اندیشه گادامر است.

این تحلیل کلی است که می‌توانیم به عنوان درآمد بر بحث هرمنوتیک عرضه کنیم. منتها مطلبی که به نظر من قابل برای بحث است این است که دستاورد هرمنوتیک، این جریان فکری در حوزه معرفت‌شناسی چیست؟ و دقیقاً در چه نقاطی با اندیشه اسلامی چالش برانگیز است؟ یا ما در حوزه تفکر دینی خودمان در چه زمینه‌هایی با هرمنوتیک درگیر می‌شویم و چه نقاط ابهامی برای ما وجود دارد؟ روی چه جنبه‌هایی باید کار بکنیم و دستاورد تفکر هرمنوتیکی برای اندیشه دینی ما چه می‌تواند باشد؟

دکتر داوری: خیلی متشکرم. چنانکه می‌دانید، هابرماس بیشتر از نسل اول اصحاب حوزه فرانکفورت، اهل هرمنوتیک است و کمتر از آنها با منورالفکری درافتاده. این را چگونه توجیه می‌فرمایید؟ اصلاً این مطلب را تصدیق می‌کنید که بیشتر از آنها به هرمنوتیک پرداخته و کمتر از آنها مقابله با قرن هیجدهم کرده است؟

دکتر واعظی: من تا حدی موافق هستم، البته من اشراف و مطالعه جدی در تمام اصحاب حلقه فرانکفورت ندارم، اما آن قدر که مطالعه کردم بله من تصدیق می‌کنم که بیشتر جنبه هرمنوتیک دارد چون فقط در عمومیت هرمنوتیک فلسفی خدشه می‌کند که این تحلیل هرمنوتیک فلسفی از ماهیت فهم و هستی‌شناسی فهم طرح جامعی نمی‌تواند باشد و فقط در حوزه علوم اجتماعی یعنی اقتصاد و سیاست و... ایشان استثناء را قائل می‌شود. بنابراین می‌توان گفت ایشان هم‌داستانی‌اش با هرمنوتیک فلسفی بیشتر است در مقایسه با دیگر اعضا.

دکتر ویخته‌گران: آقای دکتر واعظی اساس سخن خود را بر این استوار کردند که در سیر جریان فلسفی هرمنوتیک قرن بیستم، همواره مناسبت میان تفسیر و فهم در کار است. یعنی در تمام جریان‌ها سهمی برای تفسیر در فرایند فهم قائل می‌شوند. سؤال برابرم پیش آمد که اصلاً آیا

تفسیر غیر از فهم است.

دکتر واعظی: شاید بهتر بود این چنین مطرح می‌کردم بحث سر دانش است. فرق بین ریچارد رورتی که می‌آید و این چنین ماهیت فهم را زیانی می‌داند و انحاء بازی زیانی می‌داند با شکاکیت سنتی چیست. ببینید شکاکیت سنتی Knowledge را فاقد جنبه شناختی می‌دانست. ریچارد رورتی روی این مبحث تأکید نمی‌کند. یعنی مرکز نقل و تمرکز را روی این قرار نمی‌دهد که Knowledge جنبه غیرشناختی non cognitive دارد و بلکه نقطه عزیمت

دکتر داوری:

هابرماس بیشتر از نسل اول اصحاب حوزه فرانکفورت، اهل هرمنوتیک است و کمتر از آنها با منورالفکری درافتاده. این را چگونه توجیه می‌فرمایید؟

وی بحث حقیقت و تأکید بر ماهیت تفسیری داشتن فهم است. ماهیت تفسیری داشتن فهم در هرمنوتیک قرن بیستم به معنای سهم بودن افق ذهنی مفسر (افق ذهنی فهم‌کننده) در دستاورد علمی است. این را ما بهتر می‌فهمیم اگر پروژه تلقی دوران تجدد و دوران مدرن از علم را تحلیل کنیم. در تلقی دوران تجدد از علم سوژه یا فاعل عمل شناسه جدا و فاصله‌دار از اژه است. اژه بر آن تأثیر نمی‌گذارد و پیش‌دواری‌هایش دخالت نمی‌کند و یک پروژه‌ای اجرا می‌کند که گام به گام آن روش تعریف شده برای حصول حقیقت را در آن حوزه طی می‌کند تا به دانش راه پیدا کند.

آن اتفاقی که می‌افتد در هرمنوتیک فلسفی از هایدگر به بعد این است که سهم قائل می‌شوند برای فهم‌کننده، برای عالم و این سهم را از این جهت که افق ذهنی‌اش دخالت می‌کند و فهم ساختار دارد و ساختار برمی‌گردد به دنیای ذهنی مفسر. همانی که نیچه تحت عنوان پرسپکتیو می‌گوید، یا هایدگر تحت عنوان هستی در جهان یا پیش ساختار داشتن یا لایه‌های سه‌گانه فهم می‌گوید و «بولتمان» تحت عنوان پیش فهم می‌گوید. حالا عبارت‌ها فرق می‌کند. گادامر تحت ناافق horizon می‌گوید. همه اینها به یک چیز برمی‌گردد که علم در معنای وسیع خودش جنبه تفسیری دارد. مراد از جنبه تفسیری یعنی دخالت دادن افق معنایی فهم‌کننده و عالم در فرایند فهم. برای همین هم عرض کردم که هرمنوتیک علی‌رغم تنوع‌هایی که بنده دسته‌بندی سه‌گانه کردم، علی‌رغم همه

تنوع‌ها، همه در مقابل پروژه عصر روشنگری است. درست است که تفسیر و فهم یکی است به آن تلقی که ما داریم، منتها اینجا تفسیر یک اصطلاح خاص است.

دکتر داوری: مسئله‌ای که برای ما مهم است این است که ممکن است کسی که مطالعه نکرده علم هرمنوتیک را، هرمنوتیک را با تفسیر به معنی اصطلاحی یکی بدانند. ممکن است فکر کند هرمنوتیک درایت است. اگر کسی چنین چیزی بگوید که هرمنوتیک همان درایت است چه بگوییم؟ آیا می‌توان حتی هرمنوتیک شلایرماخر را با درایت یکی دانست؟

دکتر واعظی: عقیده شخصی من است که ما اساساً نمی‌توانیم با توجه به این چرخش‌های جدی که در حوزه هرمنوتیک از قرن هفدهم تا به حال اتفاق افتاده یک عنوان یا تعریف واحد برای کل این تکاپوی علمی تحت عنوان هرمنوتیک دست و پا کنیم. ما با تسامح می‌توانیم بگوییم همان طور که پل ریکور در یکی از عبارتهایش می‌گوید: «با تسامح می‌توانیم بگوییم که هرمنوتیک شاخه‌ای از دانش است که با تفسیر در ارتباط است.» اما این در ارتباط بودن خود نحوه در ارتباط بودن بسیار متنوع است. در عصر روشنگری با تفسیر درگیر بودند از حیث روش‌شناسی، از حیث این که قواعد رفع ابهام را می‌گویند.

دکتر داوری:

اگر کسی بگوید که هرمنوتیک همان درایت است چه بگوییم؟ آیا می‌توان حتی هرمنوتیک شلایرماخر را با درایت یکی دانست؟

دینتای هم با مسئله تفسیر در حوزه علوم انسانی درگیر است از حیث این که قواعد و اصول عام روش تلاش علمی در حوزه علوم انسانی را بگوید. هرمنوتیک فلسفه با تفسیر در ارتباط است از جهت این که هستی‌شناسی این تفسیر را بکند، و هستی‌شناسی فهم را بکند و شرایط وجودی وصول فهم را بگوید؛ که آن بحث‌هایی که پخته می‌شود در اندیشه گادامر پس با درایت و تفسیر در ارتباط است، منتها نحوه ارتباط به نظر من یکسان نیست.

دکتر داوری: اینجاست که هرمنوتیک فلسفه می‌شود و دیگر روش نیست.

دکتر ریخته‌گران: عنوان کتاب‌های گادامر یعنی «حقیقت و روش» و «هرمنوتیک فلسفی» نیز همین مطلب را تأیید می‌کند. اما شاید بد نباشد ابتدا این جمله معترضه را

بگوییم که در این بیست سال اخیر در برابر لفظ Interpretation در متون فارسی واژه تأویل را پیشنهاد کرده‌اند که مطلقاً غلط است و هرمنوتیک به جز هرمنوتیک هیدگری هیچ ربطی به تأویل ندارد. یعنی شلایرماخر، دیلتای، گادامر در صدد تفسیر کتاب هستند. آنها در مباحث خود تأکید را بر تفسیر می‌گذارند ولی باید به‌یاد آوریم که اصلاً کتاب چیست؟ Text چیست و Textuality به چه معناست؟ چه طور Text پدید می‌آید؟ اما هرمنوتیک هایدگر آشکارا Nontextual است و بر تفسیر کتاب استوار نیست، چون خودش هرمنوتیک را، هرمنوتیک فاکتی‌سیتی وجود آدمی می‌داند و از اینجا راهی می‌یابد به تأویل به معنایی که ما در معارف‌مان داریم. در معارف ما تأویل در مقابل تنزیل است. یعنی همان طور که آیات الهی از عالی‌ترین مقامات تنزل پیدا کرده تا در رتبه چشم و گوش ما قرار گرفته، تأویل بازگشت به همان مرتبتی است که داشته. هایدگر آشکارا در طریق تأویل قدم برمی‌دارد و حتی در مصاحبه‌ای گفته که من به تفسیر به معنای تفسیر متون و به دست دادن قواعد و نرّم‌هایی برای پیدا کردن تفسیر یک متن کاری ندارم. این اشتغال گادامر است و اشتغال بدی نیست اما موضوع مورد علاقه من نیست.

اما به کتاب برگردیم، در معارف ما تفکیکی کرده‌اند میان کتاب الهی و کلام الهی. گفته‌اند که کلام الهی در همه موارد کتاب الهی نیست. یعنی کلام الهی اگر به مرحله تحتم برسد، به مرتبه‌ای برسد که دیگر هیچ‌گونه تغییر و تحولی در او متصور نباشد کتاب می‌شود. در مقام تمثیل گفته‌اند مثل تبری است که از چله رها می‌شود تا در حرکت است کلام الهی است اما به هدف که نشست کتاب می‌شود و بداء فقط در مرتبه کلام الهی است نه در مرحله کتاب الهی.

معنای کتاب الهی که با تحتم و تحقق تام و نهایی چیزها ارتباط دارد، مناسبتی دارد با آنچه هندوها می‌گویند کالی یوگا «عصر ظلمت». یعنی عصر ظلمت مناسبت دارد با عصر کتاب‌شدگی. کتاب‌شدگی ما را به نوشتار و نوشته‌شدگی می‌برد؛ به کتابت می‌برد. حالا وقتی به متون هندوها توجه می‌کنیم، می‌بینیم آنها می‌گویند در عصر کمال، کتب آسمانی تفسیر لازم نداشت. این جمله بسیار با معنی است. در عصر کمال، در دوره کرتا، کتب آسمانی طوری بود که مبرهن و آشکار بود، به مفسر و تفسیر نیاز نبود. بعدها در دوره دوم که به دوره کمال نزدیک است قدری ابهام پیدا کرد و سرانجام به دوره ظلمت که رسید سراسر پوشیدگی و ابهام شد.

به همین جهت می‌بینیم هرمنوتیک در ذیل تاریخ غربی بشر و در قرون نسبتاً متأخر مطرح می‌شود، زیرا

مناسبتی دارد با کتاب‌شدگی.

است. اینکه قبلاً فرمودید که هرمنوتیک در پایان این عصر ظاهر می‌شود. آیا در اعصار قبل امکان جلوه‌گری نبوده است؟

دکتر ریخته‌گران: با این قبیل مطالب امثال بنده در ضمن مباحث خود شما آشنا شده‌ایم. شما در مواردی که مسئله شرق و غرب را مطرح فرموده‌اید به مطلبی رسیده‌اید که بسیار جالب است و آن این که شرقی که به کلی استقلال از غرب داشته باشد وجود ندارد. شرق و غرب با هم هستند؛ منتها در تمدن‌های شرقی غلبه با وجهه شرقی است. این معنایش این نیست که وجهه غربی در کار نیست. در تمدن‌های غربی غلبه با وجهه غربی است و البته معنایش این نیست که وجهه شرقیه در کار نیست. اینجا هم در ظهوری که در پایان دور حاصل می‌شود مربوط است به آنچه که من به بیان سمبلیک تعبیر می‌کنم به ظهور دست آدمی و پوشیده شدن دل آدمی. اگر چه که دست آدمی همیشه در کار بوده اما در تمدن‌های باستانی غلبه با دست نبوده است. در ذیل تاریخ جدید غلبه با دست می‌شود و دل پوشیده می‌شود. در همه ادوار این دو با هم بوده‌اند.

دکتر ضیاء شهابی: دو سه نکته

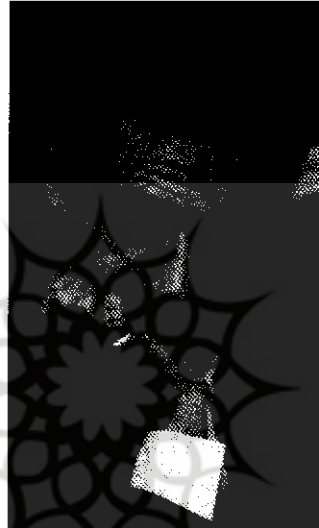
به نظرم رسید، که اگر اجازه بفرمایید، عرض می‌کنم. آقای دکتر داوری سؤالی طرح فرمودند بدین مضمون که چه شده است که از بزرگان حوزه فرانکفورت کسی که با هرمنوتیک نسبتی برقرار کرده است هابرماس بوده است. غلط نگویم دلیلش آن است که بنیادگذاران این حوزه؛ آدورنو و هورکهایمر و کسانی همچون مارکوزه نیز - که از نسل پیش از هابرماس بودند، پیشتر از آن که کتاب اصلی گادامر؛ حقیقت و روش منتشر شود آردشان را بیخته و الکشان را آویخته بودند. اما می‌دانیم که میان هابرماس و گادامر ماجراها رفته است. تمایل هابرماس را به هرمنوتیک من از اثر صحبت گادامر می‌دانم.

نکته دیگر آن که این پرسش نیز به پاسخی در خور نرسید که آیا هرمنوتیک از مقوله روش است یا از جنس علم. ظاهراً کسانی که در دوران جدید به اسم یا در باب هرمنوتیک کتاب نوشته‌اند بیشتر از آن یک روش خواسته‌اند. شیرپاک خورده‌ای به نام دان‌هاور (D. C. Dannhauer) در اواسط قرن هفدهم کتابی نوشت به رسم رایج در زمانه‌اش به زبان لاتینی و به نام "Hermeneutica"

اما اصلاً هرمنوتیک چیست؟ هرمنوتیک نوعی منطق و مبحث علم است. یعنی روش و روش‌شناسی نیست و فلسفه به معنای عام آن نیست بلکه منطق و مبحث علم است. در تعبیر Hermenutics، اگر S آخر را بخواهیم ترجمه کنیم می‌شود منطق و مبحث علم بیادای کنم از مرحوم استاد فردید که متمایل بودند که S آخر هرمنوتیک را به منطق و مبحث علم ترجمه کنند. بنابراین منطق و مبحث علم هرمنوتیک داریم، منطق و مبحث علم سیانتیفیک داریم و منطق و مبحث علم دیالکتیک داریم.

دکتر ریخته‌گران:

هرمنوتیک نوعی منطق و مبحث علم است. یعنی روش و روش‌شناسی نیست و فلسفه به معنای عام آن نیست بلکه منطق و مبحث علم است



این سه را باید در نظر بگیریم و تمام تفکر جدید در ذیل یکی از این سه منطق می‌گنجد. مثلاً متدولوژی رایج، و یا تفکر فیلسوفانی مثل هیوم و راسل در ذیل سیانتیفیک قرار می‌گیرد؛ همین‌طور فلسفه منطق به صورتی که عرضه می‌شود در ذیل سیانتیفیک قرار می‌گیرد. اما تفکر کسانی مثل هگل و بعضی اصحاب حوزه فرانکفورت، در ذیل منطق دیالکتیک قرار می‌گیرد. هایدگر به دنبال گذشت از این دو منطق و روی آوردن به منطق هرمنوتیک است. این که از منطق ترانساندانتال کانتی سخن به میان نیاوردم بدین جهت است که منطق دیالکتیک را شأن تکامل یافته و توسعه همان منطق ترانساندانتال گرفتیم.

بنابراین بحث در سه منطق است. به همین جهت زبان، نطق و همچنین مباحث مربوط به علم و فهم و معرفت از مباحث اصلی هرمنوتیک است.

دکتر داوری: من فکر می‌کنم سه ساحت سیانتیفیک، دیالکتیک و هرمنوتیک را باید از هم تفکیک کنیم. اگر برای بشر ساحت هرمنوتیک قائل شویم، هرمنوتیک با درک ما پیوسته می‌شود؛ یعنی وجهی از درک ما و فهم ما

Sacra Sive methodus exponendarum sacrarum

literarum" (که ترجمه‌اش می‌شود «هرمنوتیک قدسی با روش شرح متون مقدس»). چنان که خود از نام کتاب پیداست از هرمنوتیک یک روش (=methodus) خواسته است - روشی که در شرح یا تفسیر متون به کار بایدش بست. اگر متون مورد شرح و تفسیر متونی باشد مقدس هرمنوتیک می‌شود هرمنوتیک قدسی. پس می‌توان گفت که هرمنوتیک در عرف و اصطلاح دان هاور روش شرح متون است و این همان است که پیش از او بدان "ars interpretandi" (- فن تفسیر) می‌گفتند. البته هرمنوتیک را نه همان در معنای روشی در تفسیر متون که گاه در معنای یک علم نیز به کار برده‌اند - علمی که موضوع مورد بحث در آن «فهم کردن» است. تعبیر دیگری که آن نیز در میانهٔ اهل فن معهود و متداول شده است «هرمنوتیک فلسفی» است که از آن بیشتر کارهای امثال هیدگر، گادامر و پل ریکور را مراد می‌کنند.

ناگفته نگذارم که در تضاعیف کتاب‌های پولیتیا، نوامیس و تکملهٔ آن (اپی‌نوتیس) از افلاطون و مابعدالطبیعه و اخلاق نیکوماخوس از ارسطو هر سه تعبیر episteme, Tekhne, Methodos (که بدان‌ها به ترتیب روش، فن و علم می‌گوییم) در معنای مراتبی آمده است از دانا شدن انسان به احوال اشیاء و امور. این قدر

دکتر ضیاء شهابی:

داز این چنان موجودی است که با
خود و دیگران و چیزهایی که
پیرامون اوست طرف است به
وجهی که می‌فهمد که نمی‌فهمد
و هر چه فهم کند مسبوق است به
فهم معنای وجود. معنایی که
گرچه ابده بدیهیات است
اخفی الخفیات نیز هست

هست که در این میان بالاترین مرتبه را ایستمه (= علم) خوانده‌اند. در اپی‌نومیس که به افلاطون منسوب است، هرمنوتیکه در کنار مانتیکه (= پیش‌گویی) در ردیف فنونی آمده است که آن‌ها را علم راستین - علم راستینی که می‌بایدش جست - نمی‌توان خواند. کتاب دوم مجموعهٔ ارگانون ارسطو موسوم است به پری هرمنیاس (که معرب شده به بسازی ارمنیاس و نام لاتینی آن را "De"

"Interpretatione" نهاده‌اند. آقای دکتر ادیب سلطانی هرمنیا را ترجمه فرموده‌اند به «گزارش» که به ایشان باید گفت «احسن است». این کتاب ارسطو ظاهراً ربطی به آنچه در دوران جدید هرمنوتیک خوانده‌اند ندارد و در واقع نوعی نحو (گرامر) منطقی است که در آن سخن ارسطو - چنان که در نخستین جملهٔ کتاب آمده است - بر سر آن است که اسم چیست، کلمه چیست، ایجاب و سلب و قول و قضیه (یا گزاره، مرکب تام خبری) یعنی چه.

هرمنوتیکه از حیث ساخت کلمه به فوسیکه (= فیزیک، طبیعیات)، اتیکه (= اخلاق) و لوگیکه (= منطق) می‌ماند که در معنای هر سه نای آن‌ها مضایف محذوف ایستمه (= علم) را در تقدیر باید گرفت. اما هرمنوتیکه ایستمه (= علم هرمنوتیک) ظاهراً یونانیان قدیم نگفته‌اند. گفته‌اند که هرمنوتیکه و هرمنیا از مصدر هرمنوتیین ساخته شده است. این مصدر سه معنی دارد: ۱- رساندن پیام، ۲- تعبیر، تفسیر یا تأویل کردن و ۳- ترجمه کردن. جالب نظر آن که به دلیل معنای و شواهدی که در لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل «گزاردن» آمده است. لفظ فارسی «گزارش» - اگر از آن را پرت نخواهیم - گزارندهٔ همهٔ آن معانی تواند بود.

مرحوم استاد فرید - که در اختیار معادل‌های درست برای مصطلحات فنی فلسفی دقت و موی بینی حیرت‌آور و سستایش‌انگیزی داشت - هرمنوتیک را به «زندآگاهی» ترجمه می‌فرمود. ایشان این تعبیر را از کتاب «دینکرت» گرفته بود که در آن «زند آگاسیک» آمده است. زند - چنان که در حاشیهٔ مرحوم استاد دکتر معین بر برهان قاطع نیز آمده است - نام تفسیری کهن بوده است بر اوستا که در زمان ساسانیان به پهلوی ترجمه شده بود.

نکنهٔ دیگر ناظر است به سؤالی که در مورد فرق میان فهم و تفسیر مطرح فرمودید. به نظر من فهم غرض است از تفسیر و تفسیر تک و پوی فکری است که انسان می‌کند تا

چیزی را به فهم بیاورد که بی این تلاش و کوشش فهم کرده نمی‌شود. تفسیر آنچه معنایش بی تفسیر خود آشکار است مصداق بارزی است از تحصیل حاصل. اما بسیار پیش می‌آید که معنایی بر کسانی بی آن که به تفسیری حاجت باشد آشکارا باشد و همان معنا پس از تفسیرهای درست و به آیین نیز بر کسانی آشکارا نشود. چنان که در مورد محکمت و متشابهات قرآنی نیز بعضی از مفسران



فرموده‌اند که مصادیق آنها نسبت به اشخاص مختلف است. جمیع آیات محکم است نزد انسانی کامل و متشابه است نزد بعضی از مردم. لازمه تفسیر برگرداندن متشابهات است به محکومات. آقای دکتر ریخته‌گران فرمودند بعضی هرمنوتیک را به معنای تأویل می‌گیرند که درست نیست. حق با ایشان است. تأویل هرمنوتیک نیست، هرمنوتیین است که عرض کردم در فارسی به ازای آن گزاردن، گزارندگی و گزارش می‌توان گفت. اما هرمنوتیک علمی است که موضوع آن تأویل است. در ترجمه‌های کهن فارسی - چنان که در فرهنگ لغات قرآن خطی آستان قدس رضوی شماره ۴ با ترجمه فارسی کهن آمده است - به ازاء تأویل گزارش گفته‌اند. در آثار فارسی ناصر خسرو و شیخ اشراق نیز تأویل در همین معنا - ولی نه به معنای علم تأویل - به کار رفته است.

آخرین نکته‌ای که عجلتاً سر بسته عرض می‌کنم آن است که بر مبنای تحلیل‌های هیدگر از مسأله فهم کردن در کتاب «وجود و زمان» تفسیر از صرف تفسیر گفته‌ها و نوشته‌ها فراتر رفته است و شده است یکی از وجوه برخورد و مواجهه انسان با عالم و آدم. هیدگر خود گفته است که هرمنوتیک کار گادامر است. اما این که گادامر از پی هیدگر آمده است قولی است که جملگی بر آنند.

دکتر داوری: من خواستم بپرسم که اگر شما نگاه اُنتولوژیک به فهم و هرمنوتیک بکنید جای آن در دازاین کجاست؟ در وجود فی‌العالم چه جایی دارد؟ صفت سوژه که نیست؟ پس چه جایی دارد؟

دکتر ضیاء شهبایی: یکی از موضوعاتی که هیدگر را واداشته است تا به موجودی که هر یک از ما مردم خود آن موجودیم بگویید «دازاین» (Dasein) آن بوده است که نمی‌خواسته است بگوید «سوژه» و گرفتار شود به سوژکتیویته. به جهانی که وارد شدن به آن‌ها به راستی مجالی فراخ می‌طلبد، نمی‌خواسته است نیز که بگوید انسان، حیوان ناطق، آگاهی، خودآگاهی یا چیزهایی از این دست. تا این موجود چنان به دید آید که باید اصطلاحاً او را «دازاین» نامیده است. لفظ مرکب است از دو جزء Da و sein. جزء دوم را من به تبع مرحوم فرید بهتر می‌دانم به «وجود» گزارش کنم نه به «هستی». چرا که تعلق sein را به «زمان» (Zeit) که معتقد هیدگر بوده است «وجود» - که به گفته مرحوم فرید جامع دو معنای «هستن» و «بودن» است - افاده می‌کند، «هستی» نمی‌کند. اما برگردۀ لفظ کوتاه Da چندان معانی گوناگون هیدگر بار می‌کند که کار ترجمه آن به زبانی غیر از آلمانی نه دشوار بل شاید محال می‌شود. این است که در زبان‌های مختلف از خیر ترجمه این اصطلاح هیدگر گذشته‌اند و آن را به زبان‌های دیگر وارد آورده‌اند. از جمله معانی گوناگون و گاه متضاد

Da این‌هاست. این جا، آن جا، اکنون، آنگاه، در میان، بیناین، حاضر،... به جای انسان دازاین است می‌توانیم بگوییم انسان باشنده Da است، که از جمله معانی چنین سخنی آن نیز - که به بحث فعلی ما بی‌ارتباط نیست - آن است که انسانی آشناست با وجود، یا فهم معنای وجود می‌کند. بهتر بگوییم می‌کند و نمی‌کند. دازاین - چنان موجودی است که با خود و دیگران و چیزهایی که پیرامون اوست طرف است به وجهی که می‌فهمد که نمی‌فهمد و هر چه فهم کند مسبوق است به فهم معنای وجود. معنایی که گرچه ابده بدیهیات است اخفی الخفیات نیز هست. دازاین - اگزستانسیل (چنان که هست) - چنین موجودی است اما اگزستانسیل، اگزستانسیال نیز هست

دکتر داوری:

اگر شما نگاه اُنتولوژیک به فهم و هرمنوتیک بکنید جای آن در دازاین کجاست؟ در وجود فی‌العالم چه جایی دارد؟ صفت سوژه که نیست؟ پس چه جایی دارد؟

بدین معنا که می‌تواند نحوه وجود خود را مورد پرسش و پژوهش فلسفی قرار بدهد. از این معنا می‌توانیم چنین تعبیر کنیم که دازاین بالذات اهل هرمنوتیک است.

دکتر واعظی: بحث‌های مختلفی مطرح شد. اشاره‌ای دارم به مطالبی که دوستان فرمودند. آقای دکتر ریخته‌گران فرمودند فرق بین فهم تفسیر چیست، مخصوصاً از بُعد هرمنوتیکی که این برمی‌گردد که ما تاریخچه تفکرات هرمنوتیکی را بررسی کنیم. در هرمنوتیک ماقبل شلایرماخر تفسیر اخص از فهم می‌شود به خاطر اینکه آنها می‌گفتند برخی از متنها واضح و فاقد ابهام است. اما بعضی متنها ابهام دارد، آنهایی که ابهام دارد نیاز به تفسیر دارد پس ما نیاز به هرمنوتیک داریم. قواعدی که رافع ابهام است چون در آن زمان تلقی از هرمنوتیک به معنای علمی که قواعد رفع ابهام از متن را در اختیار می‌نهد. آن وقت تفسیر می‌شود اخص از فهم. آن جایی که ابهام هست نیاز به تفسیر است و در اینجاها نیاز به هرمنوتیک است.

پس از آن به شلایرماخر می‌رسیم. او با تأکید که بر مسئله سوء فهم می‌کند و این که همه فهم‌ها خطر سوء فهم را در وی دارد و این که ما دائماً در معرض سوء فهم هستیم به خاطر این است که فهم از نظر شلایرماخر بازسازی دنیای ذهنی مؤلف است و چون ممکن است ما دائماً خطا کنیم در این که آیا واقعاً دنیای ذهنی او را بازسازی

کرده‌ایم پس همه فهم‌ها همیشه در معرض سوء فهم است، پس ما همیشه به هرمنوتیک نیاز داریم نه در بعضی مواقع. در این تلقی، تفسیر و فهم دقیقاً یکی می‌شود؛ یعنی تفسیر اخص نمی‌شود و همیشه آن میدانی که برای دخالت هرمنوتیک باز می‌شود در مطلق فهم‌ها هست. در قرن بیستم هم، چون در تحلیل وجودی فهم همه به این می‌رسند که فهم تفسیری است به این معنا که افق ذهنی مفسر دخالت می‌کند در فرآیند معناسازی. یعنی معنایی که دستاورد و رهاورد تلاش و مواجهه عالم و مفسر با اثر دکتر واعظی:

«دازاین» به معنای وجود آنجا است

وجودی که در یک جهان به سر می‌برد. که این

در ادبیات گادامر تبدیل می‌شود به موقعیت

هرمنوتیکی. یعنی هرمنوتیکی که گادامر

مطرح می‌کند، دقیقاً همان وجود

آنجای هایدگر است

است. این فهم در واقع متأثر از دخالت ذهنی خود مفسر و دخالت افق معنایی اثر است. به این معنا، همه معناها تفسیری می‌شود. در واقع تفسیری بودن و هرمنوتیک بودن وصف می‌شود برای فهم یعنی در هرمنوتیک فلسفی فهم به عنوان تجربه هرمنوتیکی فیلمداد می‌شود که از موقعیت هرمنوتیکی مفسر رنگ پذیرفته است. این طبیعت و سرشت هرمنوتیک تفسیری است. تفسیری به معنای این که افق ذهنی شخص دخالت دارد. از همین جا من بپردازم به نکته‌ای که آقای دکتر بیان کردند که این «دازاین» به چه معناست؟

تفسیری که بنده از «دازاین» دارم، «دا» را به معنی آنجا می‌گیرم. از نظر هایدگر انسان یک هستی در جهان است. در جهان به معنای این که، انسان یک واقع بودگی دارد که این مخلوق خودش نیست؛ با او هست و او در شکل دادن آن دخالتی ندارد و وقتی هایدگر بحث پیش ساختار داشتن فهم را مطرح می‌کند که این پیش ساختار فهم سه لایه دارد. ما با هر چه که مواجه شویم در پیش داشت‌ها و پیش دید خودمان قرار می‌دهیم. «دازاین» به معنای وجود آنجا است. وجودی که در یک جهان به سر می‌برد. که این در ادبیات گادامر تبدیل می‌شود به موقعیت هرمنوتیکی. یعنی هرمنوتیکی که گادامر مطرح می‌کند، دقیقاً همان وجود آنجای هایدگر است. به این معنا که هر فهم‌کننده و هر انسانی در مواجهه با پدیده‌ای که می‌خواهد آن را بفهمد دارای یک موقعیت هرمنوتیکی و یک افق معنایی

است که این افق معنایی در شکل‌گیری فهم‌های او اثر می‌گذارد.

به نظر من بحث‌های گادامر در اموری نظیر تاریخ اثرگذار، امتزاج افق‌ها، دیالوگی بودن فهم و مانند آن اشاره به مسئله هستی در جهان بودن آدمی است و این که یک دنیای معنایی مربوط به هر فرد او را احاطه کرده و فهم او تحت تأثیر این دنیای معنایی قرار می‌گیرد و در شکل‌دهی آن مشارکت می‌کند. اما بحثی که آقای دکتر ضیاء شهابی مطرح فرمودند که هرمنوتیک روش است یا خیر؟ باز بر این نکته تأکید می‌کنم که باید دید از کدام هرمنوتیک سخن می‌گوییم. اگر از هرمنوتیک ماقبل شلایرماخر سخن می‌گوییم دقیقاً یک روش است. اگر از هرمنوتیک شلایرماخر سخن می‌گوییم، باز هم روش است؛ روش پرهیز از سوء فهم. اگر از هرمنوتیک دیلتای سخن می‌گوییم باز هم روش است؛ روش عام علوم انسانی و اجتماعی. اگر از هرمنوتیک هایدگر سخن می‌گوییم روش نیست؛ به خاطر این که هایدگر بارها تصریح کرده در کتاب *being and time* که من هرمنوتیک را از سطح متدولوژی ارتقاء دادم به سطح فلسفه و سطح پدیدارشناسی. از نظر هایدگر هرمنوتیک، پدیدارشناسی فهم و هستی‌شناسی فهم است.

به تعبیر دیگر، همان‌طور که آقای دکتر داوری فرمودند، این نگاه آنتولوژی که هایدگر دارد به هرمنوتیک کجا قرار می‌گیرد؟ من چنین می‌فهمم که وقتی هایدگر مطرح می‌کند که برای شناخت *being* نیاز به تحلیل وجودی یک هستی داریم که پرسش از هستی برای از مسئله است که به دازاین می‌رسد و تبدیل به دازاین می‌شود در تحلیل وجودی دازاین یک مرحله می‌رسد به بحث‌هایی مثل بحث سقوط، اگزیزستانسالیستی در اندیشه هایدگر، سپس می‌رسد به آنجا که دازاین یکی از بُعدهای وجودی‌اش فهم‌کنندگی است. این دازاین یک موجود فهم‌کننده است. بعد می‌گوید حالا این فهم را تحلیل کنیم.

در تحلیل ماهیت فهم و در تحلیل این بُعد از دازاین به عنوان یک موجود مفسر و فهم‌کننده می‌رسد به ساختارهای سه‌گانه فهم و می‌رسد به یک بصیرت‌هایی که همین بصیرت‌ها را گادامر می‌گیرد، پرورش می‌دهد و می‌شود کتاب «حقیقت و روش».

دکتر داوری: مشکل من این است که با این بیانی که هایدگر دارد بدون هرمنوتیک علم و دیالکتیک هم ممکن نیست یعنی هرمنوتیک باید باشد تا فهم و پژوهش دیالکتیک و سیانتیفیک هم صورت بگیرد.

دکتر واعظی: من این نکته را نمی‌فهمم که هایدگر به عنوان پیش‌نیاز مطرح کند. من چنین می‌فهمم که هایدگر از

بالا نگاه می‌کند به تکاپوی علمی در ساحت‌های مختلف. می‌گوید هرگونه فهمی این پیش‌ساخت‌های سه‌گانه فهم را دارد؛ یعنی تحلیل وجودی می‌کند ماهیت فهم را به طور عام.

وقتی که می‌رسیم به گادامر؛ به نظر من یک بحث مناقشه‌برانگیز راجع به گادامر وجود دارد. گادامر از یک جهت می‌گوید پروژه من، پروژه‌ای هایدگری است یعنی من به دنبال هستی‌شناسی فهم هستم. در نامه‌ای که به امیلیو بتی می‌نویسد چون او نقد می‌کند، می‌گوید من به دنبال ارائه روش نیستم. من به دنبال هستی‌شناسی فهم هستم و پروژه من پروژه‌ای هایدگری است. حتی در ویراست دوم چاپ انگلیسی «حقیقت و روش» باز در مقدمه‌ای می‌آورد، اما اگر شما دقت بفرمایید در مطاوی کتاب «حقیقت و روش» بارها ایشان از چیزی هب عنوان روش دیالکتیکی و گفت‌وگو و دیالوگ میان موقعیت هرمنوتیکی مفسر و افق معنایی متن سخن می‌گوید. این مطالب گویای این است که ایشان از یک روش خاصی دفاع می‌کنند؛ با روش خاصی را پیشنهاد می‌کنند.

دکتر داوری: آیا از روش دیالکتیک و روش علمی دفاع می‌کنند یا از هرمنوتیک.

دکتر واعظی: بله، یعنی به یک روش گفت‌وگویی، اما پرسش جدی‌ای من از گادامر دارم و آن این است که شما دارید توصیف می‌کنید با این تحلیل که آنچه می‌گذرد در شاخه‌های مختلف علوم انسانی و علوم اجتماعی شما دارید توصیف می‌کنید که در این صورت همه دارند ولو مسن غیر شعور. روش گفت‌وگویی و دیالوگی اعمال می‌کنند. آیا سخن این است؟ یا آنکه شما دارید روش پیشنهاد می‌کنید. این مطلبی که ایشان در نامه به امیلیو بتی می‌نویسد، که من دارم هستی‌شناسی فهم می‌کنم یعنی دارم

توصیف می‌کنم و همه دارند چنین کاری می‌کنند و از منطق پرسش و پاسخ و روش دیالکتیکی متابعت می‌نمایند. خوب واقع مطلب این است که چنین نیست. یعنی آنهایی که در تفسیر به دنبال مؤلف محوری هستند آنهایی که به جد ۷ در تفسیر آثار هنری دنبال روان‌شناسی و بیوگرافی صاحب اثر هستند، چه طور شما می‌گویید که اینها هم دارند دیالوگ می‌کنند با اثر و مغفول نهاده‌اند مؤلف را، دنیای ذهنی صاحب اثر را. واقع این مطلب مناقشه‌برانگیز دائماً در کار گادامر

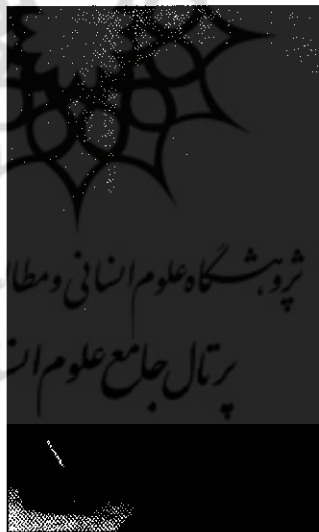
وجود دارد. اما در کار هایدگر ایشان آشکارا گذر می‌کند از روش‌شناسی. بنابراین اگر بخواهم خلاصه کنم، عرضم این است که ما نمی‌توانیم یک داوری عام راجع به هرمنوتیک داشته باشیم که هرمنوتیک آیا روش است یا هستی‌شناسی است؟ بستگی دارد که کدام هرمنوتیک را بگوییم و در بعضی از اقسام هرمنوتیک پاسخ روشن است که روش‌شناسی است و در بعضی پاسخ هستی‌شناسی است. به عنوان مثال ریچارد رورتی اصلاً پیشنهاد روش نمی‌کند اما در مورد گادامر به نظر مطلب با ابهام توأم است.

دکتر ضیاء شهابی: درست می‌فرمایید. هرمنوتیک علمی از آن دست که فیزیک است نیست. فیزیک اینشتین همان فیزیک نیوتن است که بر اثر پژوهش‌های فیزیکدانان شده است فیزیک اینشتین. پس می‌توان گفت اضافه فیزیک به این یا آن فیزیکدان بزرگ از روی مسامحت است. اما هرمنوتیک را، ظاهراً، در هر مورد باید به یکی از اهالی آن مضاف و منسوب گرفت.

نکته‌ای که خواستم مجدداً عرض کنم آن است که «Da»ی آلمانی تمام معانی‌اش نه در «These» انگلیسی می‌گنجد و نه در «la»ی فرانسوی. دازاین را هایدگر در - عالم - بودن معنا کرده است. اما این جا «در» را در معنای

دکتر داوری:

با این بیانی که هایدگر دارد بدون هرمنوتیک علم و دیالکتیک هم ممکن نیست یعنی هرمنوتیک باید باشد تا فهم و پژوهش دیالکتیک و سیانتیفیک هم صورت بگیرد



مکانی نباید گرفت. دازاین نه چنان در عالم است که آب در کوزه یا آب پرتقال در یخچال. اینجا از «در» معنای «فهم کردن» - آن هم فهم کردنی که همواره همراه است با احوال - باید فهمید.

دکتر حیدری: حال که به بحث دازاین رسیدیم، اجازه بدهید این توجهی را که جناب آقای دکتر شهابی دادند، قدری بیشتر بکاریم. «دا» در واژه دازاین، ناظر به جنبه‌ای است که هایدگر آن را Erschliessen گشودن نامیده است. اساساً معنای «دا» زاین چیست؟ شاید رجوع به برخی از

جملات آلمانی که به نحوی متضمن این واژه هستند مسأله را تا حدودی روشن کند. مثلاً در شرایطی که معلم دانش‌آموزان خودش را برای بازدید به موزه‌ای برده است، به آن‌ها می‌گوید که آیا همه هستند؟ *Seid ihr alle da* منظور از این پرسش این است که آیا همه به اصطلاح حواس‌شان جمع است؟ آیا حضور دارند و به تعبیر خودمانی‌تر آیا همه در باغ هستند؟ از آن‌ها می‌پرسد که آیا از گشودگی *Aufgeschlossenheit* لازم برخوردارند برای این که مسائلی را درباره این موضوع و یا این موزه به آن‌ها ارائه کند؟ و هنگامی که دانش‌آموزان پاسخ می‌دهند که «بله» مرادشان این نیست که در فضای و مکان فیزیکی موزه حضور دارند، بلکه می‌خواهند بگویند که خود را برای شنیدن سخنان معلم درباره این موزه آماده کرده‌اند. گوش‌استماع خود را باز کرده‌اند. و «دا» در همین معنا در این جمله آلمانی به کار می‌رود، *ich bin voll da* در پاسخ به این پرسش که آیا ملتفت هستید؟ و یا این جمله

می‌شویم خرسند و در پاره‌ای از موارد ناخشنودیم. این موارد نامطلوب است که مجالی برای طرح مفاهیم پرتاب‌شدگی دازاین در عالم و واقع‌بودگی را پدید می‌آورد و این بدان معنی است که ما در این جهان پرتاب‌شده‌ایم و نمی‌توانیم از آن و به این ترتیب از فاکتسیستیت خودمان صرف‌نظر کنیم.

این بهره‌مندی از حال و هوا هم به اعتبار فرد است و هم به اعتبار جامعه. به عبارت دیگر هر جامعه‌ای حال و وضعیت و موقعیتی دارد و از قرار معلوم ما هیچ یک سازنده این حال و هوا نیستیم. ما در واقع در آن هستیم و این «دا» ناظر است به این شرایطی که ما در آن زندگی می‌کنیم. شرایطی که گویی برای همه ما مهیا و مقدر شده است. با این ملاحظه است که ربطی بسیار محکم میان حال و هوا و فهم وجود دارد. به عبارت دیگر هر فهمی در بستری از حال و هوا صورت می‌گیرد و در پی آن است که مسأله «سخن» به معنای هیدگری لفظ پیش می‌آید. سخن

نه به معنای گزاره، بلکه به معنای هر واکنشی که دازاین در این عالم نشان می‌دهد و از همین جا است که نسبتی میان هیدگر و گادامر برقرار می‌گردد. فهم در تلقی هیدگر که با واژه *verstehen* آلمانی بیان می‌گردد، متضمن عمل است به این معنی که حضور در یک سنت و فرهنگ مجالی پدید می‌آورد تا دازاین متعلق به این «دا» بدانند که در موقعیت‌های مختلفی که زندگی برای او پیش می‌آورد چگونه واکنش کند و به تعبیر هیدگر چگونه طرح درآیند.

سوالی از جناب آقای دکتر ریخته‌گران دارم. ایشان تمایزی قائل شدند میان هیدگر و گادامر. از هیدگر به عنوان هرمنوتی نام بردند که توجه ویژه و خاصی به متن ندارد و از این حیث با گادامر که به متن روی آورده است متفاوت است. من میان این دو قرابت‌های بسیاری می‌بینم. این که هیدگر از شرایط پیشین فهم سخن می‌گوید، وی در بند ۳۲ کتاب «هستی و زمان» توجه داده است که فهم دازاین برآمده از پیش دانسته‌هایی است که حاصل اقامت پیشین دازاین در «دا»ئی است که این دانسته‌ها را از برای او فراهم کرده است. هیدگر سه دسته از این دانسته‌ها را یعنی پیش‌داشت *vorhabe* (آن مراد و مقصودی که دازاین در مواجهه اولیه با اشیاء دم دستی پیش روی دارد)، پیش‌نظر *Vorsicht* (یعنی بهره‌مندی از یک منظور زاویه دید) و پیش‌گرفت *vorgriff* (یک نظام مفهومی معین) نام می‌برد و معتقد است که



دکتر حیدری:

هر جامعه‌ای حال و وضعیت و موقعیتی دارد و از قرار معلوم ما هیچ یک سازنده این حال و هوا نیستیم. ما در واقع در آن هستیم و این «دا» ناظر است به این شرایطی که ما در آن زندگی می‌کنیم

«نمی‌دانم چه اتفاقی افتاده است که امروز پریشانم و نمی‌توانم حواسم را جمع آورم.» *Was ist mit mir los, ich bin überhaupt nicht richtig da!* در تمامی این مواردی که از آن سخن رفت «دا» ناظر به معنای آمادگی، حضور و جمع بودن خاطر و حواس است.

به این ترتیب، «دا» اشاره‌ای دارد به برون‌هستی انسان یعنی به عالم. به عبارت دیگر انسان پیوسته در عالم است و هر بار در حالی و حالتی. در زبان آلمانی از جمله امکانات پرسش از حال و هوای افراد استفاده از این تعبیر است: *wie befinden sie sich* نکته قابل ملاحظه این است که هر یک از این حالات شرایطی پدید می‌آورد که ما به سبب آن نوعی از ارتباط و گشودگی را بر جهان تجربه می‌کنیم. در پاره‌ای از موارد از آنچه با آن مواجه

هر فهمی مخوف به این سه لایه است که پیوسته بر فهم تأثیر گذارند. آیا این خود بیان نزدیکی و خویشاوندی میان آراء این دو نیست؟ گادامر هم چنین توجهی دارد و از افق‌های تاریخی و اجتماعی فهم سخن می‌گوید. آیا توجه ویژه‌ای که هر دو به شرایط ماتقدم فهم دارند موجب قرابت میان این دو نمی‌گردد؟

دکتر ریخته‌گران: بنده معتقدم که اصلی‌ترین سخن هایدگر که همان تعبیر دازاین و تعبیر اگزستانس باشد از طرف گادامر فهم نشده. می‌خواهم بگویم گادامر شاگرد مناسبی برای هایدگر نیست. برای هایدگر چیزی جز *sein* نیست. آنچه که هست «زاین» است و دیگر هیچ نیست. دازاین هم «دا» از نوع «زاین» است. یعنی «دا» را به معنای وصفی بگیریم یعنی آن زاینی که حیثیت «دا» را داراست. یعنی حضور دازاین در عالم عین حضور «زاین» است. منتها عرصه ظهور و گشودگی زاین را تعبیر به دازاین می‌کند. یعنی زاین است و دیگر هیچ منتها زاین با آدمی است که به عرصه ظهور و گشودگی خود می‌رسد.

در مرتبه «دا» که مرتبه آدمی است هر چیزی جایگاه خود را پیدا می‌کند و اسم و تفسیر خود را پیدا می‌کند. یعنی دازاین که آدمی باشد آن عرصه‌ای است که هر موجودی ظهور پیدا می‌کند. یعنی از کثم عدم خارج می‌شود؛ آدمی موجودی نیست که بگوییم در لحظاتی به تفسیر زو می‌آورد. وجود آدمی خود تفسیر است؛ و هر چیزی را به چیزی می‌گیرد و با این به چیزی گرفتن عالم برپا می‌شود.

گل چیست؟ ظهوری است که برای آدمی دارد، آسمان ظهوری است که برای آدمی دارد. گل و آسمان از حیث که بر آدمی ظهور کرده‌اند و به چیزی گرفته شده‌اند و مسمی به اسمی شده‌اند، گل و آسمان هستند. دازاین را اگر به این معنا بگیریم ارتباطی پیدا نمی‌کند با کتاب؛ یعنی هایدگر کاری ندارد که یک متن، یک دوره تاریخی دارد، اصلاً تاریخ را به معنی دوره تاریخی نمی‌گیرد.

تمام سخن هایدگر این است که این دازاین چه نسبتی با «زاین» دارد و همه چیز، زمان، زبان، تاریخ، تکنولوژی و هنر و هر چه هست را بازگشت می‌دهد به زاین و ظهورش در ادوار تاریخی.

چیزهای عالم از حیث پدیدارشناسی هایدگر ظهوری است که برای دازاین حاصل می‌شود. یعنی اگر آدمی نبود چیزها این چیزها نبودند. اگر آدمی نبود اشیاء بودند اما هیچ یک این ظهور مانوس و متعارفی که اکنون دارند نداشتند.

دکتر داوری: با هرمنوتیک ظهور پیدا می‌کنند.
دکتر ریخته‌گران: هرمنوتیک چیز خاصی نیست. آدمی است که عرصه ظهور است. اگر آدمی نبود هیچ موجودی

اسم نداشت، معنا نداشت و ظهور نداشت.

دکتر مصلح: اگر انسان نبود معنا نبود.

دکتر واعظی: شما بر این نکته بسیار تأکید کردید که اموری مثل تاریخی بودن فهم یا نسنت و فهم و اموری مثل ساختار داشتن فهم و این طور مسائل مقصود هایدگر نبوده. مقصود هایدگر نسبت بین دازاین و زاین بوده.

دکتر ریخته‌گران:

هرمنوتیک چیز خاصی نیست. آدمی است که عرصه ظهور است. اگر آدمی نبود هیچ موجودی اسم نداشت، معنا نداشت و ظهور نداشت

به نظر چنین می‌آید که مقصود نهایی در اندیشه هایدگر وجود دارد که اصل و شالوده کتاب *being and time* بوده. ایشان همان طور که مستحضرید، پروژه اصلی‌اش را در کتاب به چند بخش اصلی تقسیم می‌کند که یک بخش آن را اصلاً نمی‌نویسد و وارد آن نمی‌شود اما مقصود بالذات آن همان بوده. یعنی پرسش از معنای هستی *Being* با *B* بزرگ؛ این اساساً فلسفه هایدگر است و مقصود بالذات آن است. این که ما راهی نداریم به سوی *Being* به خاطر این که روش استنتاج قیاسی را ایشان قبول نمی‌کند. از این طریق ما نمی‌توانیم راجع به *Being* سخن بگوییم.

تنها راهی که برای ما باقی می‌ماند پدیدارشناسی و پدیدارشناسی دازاین است. بنابراین، این که بگوییم که هدف اصلی کاویدن معنای هستی است و بالمآل نسبت بین دازاین و زاین که آن یک هدف فرعی است سخن درستی است. اما باید این را در نظر داشته باشیم که بالاخره هدف متوسط (که مقصود نهایی البته پرسش از معنای هستی است) در واقع تحلیل وجودی دازاین است.

در این تحلیل وجودی با توجه به این که یکی از ابعاد وجودی دازاین فهم‌کنندگی‌اش است هایدگر به دستاوردهایی می‌رسد که این دستاوردها توسط گادامر پررنگ‌تر می‌شود.

حالا عرض می‌کنم که *historicality* تاریختی فهم چیزی است که در کلمات هایدگر است. بحث پیش ساختار داشتن فهم و لایه‌های سه‌گانه فهم، بحث حلقوی بودن فهم و همه اینها نکاتی است که در اندیشه هایدگر بوده است، منتها ببینید من این را قبول دارم اما این که

گادامر می‌فرماید شاگرد خوبی نبوده؛ به این معنا که پروژه کلان استاد را پی نگرفته که به دنبال being بود، اما باید گفت که هایدگر پس از نوشتن کتاب *being and time* خود نیز آن پروژه را پی نگرفت.

دکتر ریخته‌گران: سخن این نیست که گادامر همچون هایدگر از تاریخ‌مندی فهم گفته است. سخن این است که روح تفکر استاد درباره تاریخ را در نیافته. تاریخ‌مندی گادامری مبتنی است بر تاریخ‌مندی هگلی یعنی گادامر برمی‌گردد به جانب هگل و به جانب دیالکتیک هگلی. او نمی‌تواند خودش را از دیالکتیک هگلی نجات بدهد.

دکتر ضیاء شهابی:

هایدگر هم متن‌ها را جدی می‌گرفت ولی این که فهم را به عنوان فهم متون، موضوع را تمایز کند کارش اما کار گادامر بوده است.

از همین روست که هایدگر گفته است

هرمنوتیک کار گادامر است

دکتر داوری: گادامر در یکی از آخرین مصاحبه‌اش به این اختلاف اشاره می‌کند و می‌گوید که من هایدگری نیستم. **دکتر ضیاء شهابی:** درخصوص این که گادامر شاگرد خوبی برای هایدگر بوده یا نه، عرض می‌کنم بهترین و بزرگ‌ترین و معروف‌ترین شاگرد هایدگر، گادامر است.

دکتر ضیاء شهابی: هایدگر این بحث را داشت که شاگردان بزرگی داشت و شاگردانش همه نشان از هایدگر دارند. اما هیچ کدام نه به زبان و اصطلاحات هایدگری مطلب می‌نویسند و حرف می‌زنند و نه مسئله‌شان، مسئله هایدگر است. هایدگر خوش نمی‌داشت که شاگردانش حرف‌های او را تکرار کنند و گویا در کلاس‌هایش می‌گفته «ما نمی‌هایدگریم» هیچ‌کدام از شاگردان بزرگ هایدگر، نمی‌هایدگریدند.

ولی شاگردان بزرگی داشته خود هایدگر و او هم اصرار دارد و در بعضی کتاب‌هایش نوشته که احترام گذاشتن به یک متفکر یعنی با او درافتادن و از در مناقشه درآمدن. به این ترتیب بزرگ‌ترین شاگرد افلاطون هم ارسطو بوده، زیرا راه خودش را می‌رفته. ملاصدرا بزرگ‌ترین شاگرد میرداماد است زیرا فکر خاص خودش را دارد. هایدگر متن‌ها را بسیار جدی می‌گرفت. اتفاقاً این مغناطیس هایدگر که گادامر را جلب کرده بود یک مقدار به خاطر این است که مسحور می‌شد وقتی که هایدگر افلاطون یا ارسطو را البته افلاطون را کمتر تفسیر می‌کرد. در مورد ارسطو گادامر گفته است که وقتی که هایدگر

ارسطو را تفسیر می‌کرد ما احساس می‌کردیم ارسطو کنار ما نشسته است. به هر حال هایدگر هم متن‌ها را جدی می‌گرفت ولی این که فهم را به عنوان فهم متون، موضوع را تمایز کند کارش اما کار گادامر بوده است. از همین روست که هایدگر گفته است هرمنوتیک کار گادامر است.

دکتر واعظی: جمله‌ای دارد گادامر و آن جمله درستی است و حال این که هرمنوتیک مخصوصاً هرمنوتیک فلسفی که به هستی‌شناسی فهم می‌پردازد طبعاً منحصر نمی‌شود به فهم متون، چون انواع و اقسام فهم‌ها را می‌خواهد تحلیل وجودی بکند.

اما بحث این است که هر نظریه‌پردازی در باب فهم و تفسیر باید بتواند نظریه خودش را در مورد فهم متن تطبیق بدهد. یعنی به اصطلاح شاه بیت قضیه هرمنوتیک، فهم متن است اگر چه فهم آثار هنری، فهم رفتارهای اجتماعی، فهم فرهنگ‌ها و همه اینها در حوزه هرمنوتیک می‌گنجد اما متن یک خصوصیت خاص دارد. برای همین هم نوعاً به مقوله متن می‌پردازند.

دکتر مصلح: بنده تخصصی در بحث هرمنوتیک ندارم اما بنا به اقتضای تحقیق دیگری به منظر دیگری از بحث‌های هرمنوتیک نزدیک شدم که فکر می‌کنم قابل توجه باشد.

سال ۱۹۸۹ آقای گادامر در گفت‌وگویی می‌گوید این امکان که دیگری هم حق دارد روح هرمنوتیک است. به نظر می‌رسد که سیر هرمنوتیک و پیدایش بحث هرمنوتیک و نحوه بحث هرمنوتیک ربطی دارد با تاریخ مدرنیته و سرانجام تفکر فلسفی غرب که منجر و منتهی به مباحث هرمنوتیک شده، نسبتی با وضع فعلی مدرنیته دارد.

الآن در مباحثی که در مورد نسبت فرهنگ‌ها با هم وجود دارد مثل نسبت فرهنگ مدرن و فرهنگ چینی، فرهنگ هندی و فرهنگ اسلامی یک پرسش جدی مطرح است. پرسش این است که اساساً این فرهنگ‌ها می‌توانند همدیگر را بفهمند یا خیر؟ چگونه فهم دیگری ممکن است. اصلاً فهم دیگری با چه روشی ممکن است؟ اگر از این منظر به بحث هرمنوتیک نگاه کنیم شاید این بحث‌هایی که درخصوص شلابرماخر، دیلتای، هایدگر، نیچه و گادامر وجود دارد یک معانی دیگری هم برای ما پیدا بکند.

از این منظر بعضی از فیلسوفان معاصر مثل پروفیسور فرانس مارتین ویمر و یا متفکر هندی تیار مقیم آلمان به نام رام آدرمال وارد بحث شده‌اند و به نسبت فرهنگی آگاهند؛ اینها می‌کوشند که در تلاقی فرهنگ‌ها با هم نحوه فهم فرهنگ دیگری و یا نحوه فهماندن من به دیگری و فهمیدن دیگری را مورد بحث قرار بدهند و اصطلاح

هرمنوتیک فهم دیگری یکی از اصطلاحات رایج است. به نظر می‌رسد پیدایش بحث‌های هرمنوتیک که شروع آن از پیدایش جریان پروتستانتیسم و شلابرماخر است نسبتی با وضعیت مدرنیته و پیدایش سوپزکتیویسم دکارتی دارد؛ یعنی اگر در تفکر غربی فهم «من» به عنوان سوژه و کانون و مدار قرار گرفتن سوژه پیدا نمی‌شد و بحث‌های به تبع آن که بحث‌های شناخت‌شناسی و وجودشناسی قرن هفدهم الی نوزدهم نبود. مباحث هرمنوتیک به وجود نمی‌آمد. خود پیدایش بحث‌های شلابرماخر در مورد متون دینی به اقتضای پیدایش راسیونالیسم است یعنی فهم متن دینی بر اساس اصالت عقل انسانی است و این که، برای فهم متن دینی به واسطه‌ای نیاز نیست و این که متنی را که الهی و قدسی است من چگونه می‌توانم بفهمم.

اگر دیلتای را هم مورد توجه قرار دهیم وی در بحث علوم انسانی و تقسیم‌بندی که در مورد علوم می‌کند، باز خود دیلتای درگیر یک مسئله‌ای است که در تاریخ مدرنیته به طور جدی مطرح بوده و آن نحوه فهم و پیدایش فهم انسانی است. همین‌طور مثلاً تأثیر رمانتیک‌ها بر بحث‌های هرمنوتیک به اقتضای تاریخ مدرنیته است.

پیدایش حتی شرق‌شناسی‌ها یک نسبتی با هرمنوتیک دارد، چرا که آن اروپا محوری که در قرن هیجدهم و نوزدهم حاکم است اینها وقتی سعی می‌کنند که فرهنگ‌های دیگری را بشناسند، در واقع فرهنگ‌های دیگر ابژه‌های شناخت هستند. اما به مرور این انتقادات به وجود می‌آید که این نحوه فهم من از دیگری متناسب با فضای فرهنگی و Context من است و لذا نقدهای بعدی که از شرق‌شناسی صورت می‌گیرد مهم‌ترین نقد این است که من که فرهنگ دیگری را ابژه

کردم و فهمیدم آیا این شناخت من، شناخت واقعی است؟ یا این که در Context خود آن فرهنگ این عناصر به شکل دیگری فهمیده می‌شود.

بنابراین خود اروپا محوری به نظر می‌رسد که در قرن بیستم مورد نقد جدی است و از مهم‌ترین مباحث است. این نکته تأثیر اساسی در نحوه نگاه متفکران غربی از سایر فرهنگ‌ها داشته. آرام آرام این انتقادات به وجود می‌آید که لزوماً آن گونه که من دیگری را فهمیدم، فهم واقعی نیست بلکه ممکن است من فهم خودم را به سایر فرهنگ‌ها سرایت داده‌ام و در واقع تحمیل کرده‌ام. به نظر می‌رسد که

هرمنوتیکی که در قرن بیستم به وجود می‌آید و نقدی که از متافیزیک شروع می‌شود با چنین زمینه‌هایی فراهم شده است. این التفات بیش از همه به وسیله نیچه در فلسفه به وجود می‌آید. طرح پرسپکتیو در نیچه یکی از مهم‌ترین توجهات است. پرسپکتیو در نیچه در واقع مورد شک قرار دادن نحوه فهم ماست که آن را قطعی و جزئی و حقیقت تمام نیندازیم. هایدگر تفکر (Denken) را عام‌تر از فلسفه مطرح می‌کند. فلسفه غربی و متافیزیک صرفاً یک نحو تفکر است. تفکرهای دیگری هم هست. وی بدین وسیله افق‌ها را باز می‌کند.

به نظر می‌رسد که در این سیر گادامر آخرین کسی است که به صورت خیلی روشن مطلب را آشکار می‌کند یعنی در واقع طرح هرمنوتیک گادامری به بهترین صورت نشان می‌دهد که سیر تفکر غربی و مدرنیته به اینجا ختم شده و این خودآگاهی به وجود آمده که تاکنون فهم‌های مختلفی که ما داشتیم افق‌های مختلف بوده و هیچ کدام اصالت ندارد. لذا سیر هرمنوتیک غربی یکی از نتایجش، نسبی‌گرایی است. یعنی در نگاه نهایی، در نقدهای پس از هایدگری ما با یک وضعی روبه‌رو هستیم که دیگر هیچ

دکتر مصلح:

اگر ما در همین فضا، تلاقی فرهنگ‌ها را هم مورد توجه قرار دهیم این پرسش جدی وجود دارد که الان چه جایگاه و موضعی وجود دارد که وقتی فرهنگ‌های مختلف با هم تلاقی پیدا می‌کنند بشود سره را از ناسره تشخیص داد



چیز اصالت ندارد. اگر ما در همین فضا، تلاقی فرهنگ‌ها را هم مورد توجه قرار دهیم این پرسش جدی وجود دارد که الان چه جایگاه و موضعی وجود دارد که وقتی فرهنگ‌های مختلف با هم تلاقی پیدا می‌کنند بشود سره را از ناسره تشخیص داد و یا بگوییم پرسش حقیقت که در فرهنگ‌های ماقبل مدرن وجود داشته و در تفکر مدرن آرام آرام، پرسش حقیقت که مثلاً در پیش سقراطیان یک معنایی داشت و در افلاطون یک معنایی داشت. در تاریخ مدرنیته نهایتاً پرسش از حقیقت به یک نسبی‌گرایی تبدیل شده است. وقتی که خود حقیقت، حتی در دازاین

هایدگری مورد پرسش قرار می‌گیرد در طول زمان جواب‌های متعدد پیدا می‌کند. هایدگر پرسش از حقیقت را به گونه دیگری می‌بیند، ولی در تاریخ مدرنیته به نظر می‌رسد بسط پیدا کردن هرمنوتیک آشکار شدن نسبت‌گرایی و از بین رفتن تمام بنیان‌های جزمی تفکر است چیزی که امروز مورد سؤال است و باید بدان اهمیت بیشتری داد هرمنوتیک در عرصه تلاقی فرهنگ‌هاست. آقای دکتر واعظی مطلبی گفتند که برای بنده مورد پرسش جدی است ولی به نظر برای ایشان مسلم است. فرمودند سیر مباحث هرمنوتیک چه نتیجه‌ای برای فرهنگ ما دارد. ما چگونه می‌توانیم از این دستاورد استفاده کنیم. اصلاً استفاده کردن از این دستاورد یعنی چه؟ آیا مباحث و نتایج مطرح شده در هرمنوتیک شامل خود ما نمی‌شود؟

یعنی اگر هرمنوتیک به اینجا ختم شده که یک نحو رلایویسم از درون آن درآمده این چطور مورد استفاده قرار می‌گیرد؟ اصلاً پرسش از کارآمدی مباحث هرمنوتیک در فرهنگ ما استفاده ما از آن مورد پرسش جدی است. متفکرانی که عرض کردم با موضع میان فرهنگی مباحث هرمنوتیک را بسط دادند سه نحوه هرمنوتیک را پیشنهاد داده‌اند. یک مدل، مدل «هم هویتی» است که نهایتاً فرهنگ‌ها، یک هویت واحد دارند. بعضی از متفکران مثل ایزوتسو به این سمت رفتند که این تنوع و تکثر فرهنگ‌ها را به بنیان‌های واحد برگردانند. در جایی اسم آن را فراتاریخ می‌گذارند. یک مدل دیگری مدل «تمایز تام»

دکتر مصلح:

در تاریخ مدرنیته به نظر می‌رسد

بسط پیدا کردن هرمنوتیک آشکار شدن

نسبیت‌گرایی و از بین رفتن تمام

بنیان‌های جزمی تفکر است

است. اصلاً فهم دیگری مطلقاً ممکن نیست. یعنی فرهنگ هندویی را صرفاً یک هندو می‌تواند بفهمد. فرهنگ غربی را صرفاً یک غربی. تنها یک مسلمان به تمامه می‌تواند فرهنگ اسلام را بفهمد. این مدل دوم است. مدل سوم هم پیشنهاد دادند که مدل مشابهت و هم‌ترازی است و یک اصطلاح هم‌پوشانی به کار می‌برند که فرهنگ‌ها یک مقدار هم‌پوشانی دارند که از آن طریق فهم و فهم دیگری حاصل می‌شود.

بنابراین بسط مباحث هرمنوتیک به اینجاها هم

کشیده شده و به نظر می‌رسد این مباحث تاریخی که اساتید محترم مطرح کردند اگر بخواهیم مقداری انضمامی‌ترش کنیم باید ما وارد چنین مباحثی شویم.

دکتر واعظی: من چون در ابتدای سخن یک جمله‌ای عرض کردم که باید ببینیم دستاورد هرمنوتیک بر ما چه می‌تواند باشد چون این مطلب ممکن است سوء تفاهم برانگیز باشد نیاز می‌بینم که توضیح عرض کنم. منظور از استفاده یک وقت، یعنی رابط و نسبتی که هرمنوتیک برقرار کند با اندیشه ما، یک وقت مراد رابطه تولیدی است به این معنا که ما مصرف‌کننده شویم، دستاورد فکری که در حوزه هرمنوتیک پرورانه شده. به نظر من این به هیچ وجه نیست.

استفاده که می‌گوییم، البته این استفاده را می‌توانیم تفسیر کنیم به استفاده جدلی و استفاده غیرجدلی. من مثالی عرض کنم، مستحضر هستید که اخیراً در حوزه سیاست و نظریه‌پردازی سیاسی این رویکرد هرمنوتیک خیلی باب شده یعنی ریچارد رورتی با طرح موضع anti foundationalism معتقد شده که اساساً هیچ نظریه‌پردازی سیاسی احتیاج ندارد که بنیان‌های فلسفی تنقیح بکند و دفاع عقلانی بکند از دکترین سیاسی خودش. بلکه اگر بتواند بر اساس تفسیری که از فرهنگ سیاسی جامعه خود می‌کند آن نظریه سیاسی را مبتنی بر آن تحلیل و تفسیر بکند به گونه‌ای آن نظریه سیاسی را موجه کرده است. یعنی ایشان موضع می‌گیرد در مسئله توجیه این که لازم نیست حتماً توجیه، توجیه عقلانی باشد یا توجیه استدلالی به آن معنای فلسفی‌اش باشد، بلکه توجیه هرمنوتیکی کفایت می‌کند یعنی مبتنی بر یک تفسیری از واقعیت‌های جامعه.

خوب این استفاده جدلی می‌تواند داشته باشد برای یک جامعه‌ای که می‌خواهد از یک دکترین سیاسی دیگری حمایت بکند. این می‌شود استفاده جدلی یا مثلاً شما مستحضرید در بحث‌های مربوط به حقوق بشر که در سطح جهانی بسیار مطرح است و الان خیلی از کشورها و نظام‌ها و فرهنگ‌ها حتی رمی به این می‌شوند که اینها ضدحقوق بشر هستند. کلاً بحث بسیار جدی است که این حقوق بشر موجود مبتنی بر تفسیر خاص از انسان و تفسیر خاص از زندگی مطلوب اجتماعی است و یک موضع هرمنوتیکی خاص است. لهذا، فرهنگ‌ها و سرزمین‌های دیگر و نژادهای دیگر حق دارند که تفسیر خاص خودشان را داشته باشند و حقوق بشر متناسب با باورداشت‌های فرهنگی خودشان عرضه کنند، این هم می‌شود استفاده جدلی از حوزه هرمنوتیک.

من از این دفاع نمی‌کنم، در یک سمینار هم من عرض کردم، امروزه بحث از علم دینی به میان می‌آید. اصلاً چه

چیز باعث شد که بحث امکان طرح بحث هرمنوتیک بشود. به اعتقاد من پشت رویکردهای پست‌مدرن و رویکرد هرمنوتیکی عملاً بسترساز شد برای طرح علم دینی، زیرا تلقی دوران تجدد و دوران مدرن از علم هیچ افقی را باز نمی‌کرد برای علم دینی. به خاطر این که بر اساس تلقی دوران تجدد عالم باید ذهنش را از هرگونه پیش‌داوری و پیش‌فرضی فلسفی و ارزش تهی کند. تحلیل‌های دوران پست‌مدرن و تحلیل‌های هرمنوتیک فلسفی این شد که عملاً پیش‌فرض و پیش‌دانش‌های فلسفی و متافیزیکی و ارزش دخالت می‌کند در رهاورد علمی عالمان و این بحث پیش می‌آید که پس ما چرا دخالت ندهیم بعضی از باورداشت‌های دینی خودمان را در نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی انسانی.

من می‌خواهم بگویم اینها استفاده‌های جدلی است. یعنی می‌گویم ما از لزوم علم دینی هیچ وقت از این باب دفاع نمی‌کنیم. من خودم شخصاً دفاع نمی‌کنم از لزوم دخالت دادن باورداشت‌های دینی در نظریه‌پردازی مخصوصاً در حوزه علوم انسانی، که چون پیش‌دانش‌ها دخالت می‌کند، پس این هم یک نوع پیش‌دانش است و ما دخالت می‌دهیم ولی می‌خواهم بگویم فضایش گشوده شد آن هم استفاده جدلی.

اما استفاده غیرجدلی، ببینید من شخصاً معتقدم هر آنچه که به ما کمک کند که ما دیدگاه‌های خود را تسبیح کنیم و مبانی خود را بهتر و روشن‌تر ابضاح کنیم. این نوعی استفاده کردن است یعنی همان کارکردی که دکتر واعظی:

به اعتقاد من پشت رویکردهای پست‌مدرن

و رویکرد هرمنوتیکی عملاً بسترساز شد

برای طرح علم دینی، زیرا تلقی دوران

تجدد و دوران مدرن از علم هیچ افقی را باز

نمی‌کرد برای علم دینی

شکاکیت برای رشد فلسفه داشت. همان‌گونه استفاده‌ای که گونه‌های سستی نسبی‌گرایی در رشد کمال فلسفه داشت چون فیلسوفان تکاپو کردند برای پاسخ دادن به این گونه شبهات. من عرضم این است که هرمنوتیک به ویژه هرمنوتیک فلسفی و نحله‌های پراگماتیستی ریچارد رورتی و دیگران، اینها طرح‌گونه‌های جدیدی از نسبی‌گرایی است، منظور من این است که ما اشراف و آگاهی پیدا کنیم که این افق‌های جدید در حوزه دانش و معرفت گشوده شده، ما چگونه می‌توانیم دفاع کنیم. مثلاً

در نظریه تفسیری خودمان نسبت به تفسیر متن اگر ما این را به عنوان اصل موضوع و به عنوان محکمت بحثمان داریم و تفسیر به رأی مقبول نیست. از آن طرف نحله‌هایی مثل هرمنوتیک فلسفی همه تفسیرها را به گونه‌ای تفسیر به رأی می‌دانند چون افق ذهنی و موقعیت هرمنوتیکی را دخالت می‌دهند در معناسازی. خوب ما در مقابل این نحله‌ها چگونه می‌توانیم دفاع بکنیم و نظریه تفسیری خودمان را که مبتنی بر عینی‌گرایی است. منظور من از استفاده این است نه استفاده تولیدی و تغذیه شدن از آنها. **دکتر ریخته‌گران:** بنده می‌خواستم بپرسم که اگر همین بحث‌ها را یک بار دیگر تکرار کنیم، شبیه یک ضبط صوت، و این بار هرگز کلمه هرمنوتیک را به کار نبریم و به جای آن بگوییم فهم ما از دیگری و تفهم ما از دیگری چه مشکلی پیش می‌آید. می‌خواهم بگویم که هرمنوتیک فهم نیست. هرمنوتیک تفسیر نیست؛ حتی در بعضی روزنامه‌ها می‌خوانیم که این مطلبی است در هرمنوتیک حافظ؛ در واقع می‌خواهد بگوید تفسیر حافظ یا فهم اشعار حافظ. این چه تلقی است که آدم به جای تفسیر یا فهم اشعار حافظ بگوید هرمنوتیک حافظ یا کسی می‌گفت من متخصص هرمنوتیک قرآنی هستم.

بنده می‌پذیرم مباحثی که طرح کردیم به حق جزء مهم‌ترین مباحثی است که می‌توان طرح کرد و بسیار هم استفاده کردم. اما هرمنوتیک تأمل در فهم آدمی است، تأمل در کیفیت و حقیقت تفسیر است. سخن گفتن در باب مبانی و مبادی تفسیر است نه خود تفسیر و فهم.

ملاحظه دیگر این است که مطالب خوبی که فرمودید به اینجا منتهی شد که سیر هرمنوتیک غربی به جانب مذهب نسبت *relativism* منتهی شده و این مطلب روشنی است که از وجوه مختلف ما می‌بینیم.

این مذهب نسبت در واقع مقتضای همان می‌اندیشم پس هستم است یا به تعبیر نیچه مقتضای بشری و کاملاً بشری است. یعنی حد بشریت و اندیشه بشری مذهب نسبت است. اگر در تمدن ما و در تفکر سستی کسانی می‌توانستند به ورای نسبت بروند راهی ورای بشریت جلوی پایشان باز بود یعنی می‌توانستند از بشریت بمیرند و در ساحت دیگری زنده شوند. امروز این ساحت بر ما گشوده نیست و این خود حق و سزای ماست. این یادافراه ماست، مکافات ماست. نمی‌توانیم از بشریت خودمان خارج شویم.

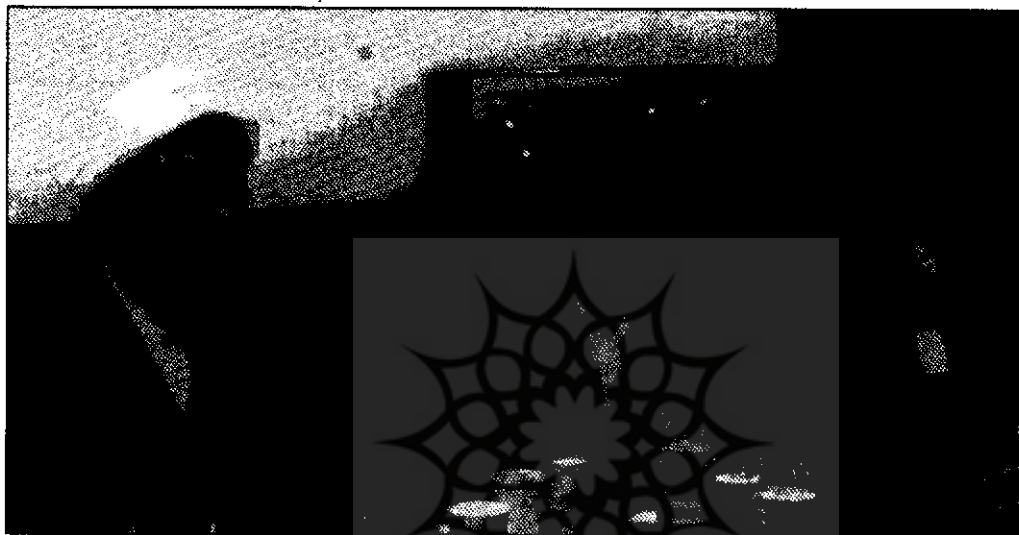
دکتر حیدری: آقای دکتر ریخته‌گران و همچنین آقای واعظی به این نکته توجه دادند که تلقی اهل هرمنوتیک به نوعی از نسبی‌انگاری پیوند می‌خورد. آقای واعظی از تفسیر به رأی در هرمنوتیک فلسفی سخن گفتند. فقراتی در کتاب «هستی و زمان» هیدگر و به طور خاص در بند

۳۸ از کتاب هستی و زمان شاید قدری این تلقی را تعدیل کند. هیدگر در آن جا از امکان انحطاط دازاین سخن گفته است. هنگامی که «دا»ی دازاین در شرایطی غیر اصیل است، در شرایطی که گرفتار روزمرگی است و به دامن فرد منتشر پناه می‌آورد و به زاین یعنی هستی تعرضی نمی‌کند. این شرایط با سه واژه بالفصولی، وراجسی و پریشانی بیان شده است. تمام کوشش‌هایی که برای فرو انداختن سایر فرهنگ‌ها در قواعد و قالب‌های فرهنگی خودی صورت می‌گیرد و متأسفانه غالباً توأم با خشونت و

«بفهمد» و به بنیاد هستی راهی بجوید.

دکتر داوری: بله، من هم عرض کردم. درست این است که بفرمائید سوژکتیویته منتفی می‌شود. سوژکتیویته که منتفی شود، رأی خود به خود منتفی می‌شود زیرا رأی مال سوژه است.

دکتر مصلح: مطلبی که آقای دکتر ریخته‌گران روی آن پافشاری می‌کنند و این گونه تعلق خاطرها فقط یک وجه امر است. اما آن سمت و سویی که من به آن اشاره کردم در واقع توجه دادن به واقعیت‌های دیگری است در عالم ما.



به هر حال عالم انسانی در درونش تکثر است و انسان هم در درون این تکثرها زندگی می‌کند. از جمله واقعیت‌های عالم امروز ما این است که این عوالم حالا با هم تلاقی پیدا کرده‌اند و این که من دیگری را بفهمم و خودم را به دیگری بفهمانم از ضرورت‌های اولیه عالم ماست. امروز سرنوشت همه فرهنگ‌ها به نحو عجیبی به هم گره خورده است. این که ما جست‌وجو کنیم همین فهمیدن دیگری و فهماندن خودم به دیگری، خوردش روش می‌خواهد و دقیقاً همان تأمل در نحوه فهم است. بنابراین معنای هرمنوتیک در اینجا صدق می‌کند و مسئله‌ای کاملاً واقعی و انضمامی در زمان ماست. به تعبیری که حالا از دلتای می‌شود استفاده کرد، می‌گوید «اگر در روش‌های زندگی اختلافی نبود دیگر تفسیر لازم نبود، اگر پدیده‌های زندگی کاملاً از هم بیگانه باشند تفسیر ناممکن است. پس تفاوت و تمایز هست و این پرسش به وجود می‌آید که چگونه فهم و تفاهم می‌تواند به وجود آید.

نکته‌ای که اشاره بدان در این بحث مفید به نظر می‌رسد، ارتباط مباحث نظری و ظریف فکری با عالم انضمامیات و واقعیات حیات ماست. اگر از تعبیر فایده و نتیجه بخواهیم استفاده کنیم، یکی از نتایج مباحث

جفا است و یا به عکس برخورداری از موضعی منفعل و گشوده بودن غیر فعال بر دیگر فرهنگ‌ها نیز نشانی از این انحطاط است. اگر اساساً ودایع فرهنگی و تمدنی برآمده از انحاء پیوندهای وجودی است، شاید لازم باشد واژه رلاتیویسم را در این جا با معنا و مراد ویژه‌ای که باطن آن نهفته است، ببینیم.

دکتر داوری: ببینید آقای دکتر، آنجا دیگر سوژه در کار نیست و وقتی سوژه نیست رأی منتفی می‌شود. مخالفت با سوژه در واقع رأی را منتفی می‌کند اما به هر حال تفسیری که آقای دکتر می‌کنند این است که وقتی که ما هستیم که می‌فهمیم تعبیر به رلاتیویسم می‌شود. حتی فهم تاریخی است به خصوص که تاریخی هم فهم آن مشکل و دشوار است و معمولاً فهم عادی این طور می‌فهمد که شرایط و مقتضیات و عوامل تاریخی که فهم مرا می‌سازد.

دکتر حیدری: جناب آقای دکتر داوری اگر تاریخت را در معنای هیدگری یعنی *geschichtlich* و برآمده از حوالت ببینیم، از نسبی‌انگاری مبتنی بر «اصالت سوژه» فاصله می‌گیریم. همان‌طوری که هیدگر متذکر این نکته شده است، فهم برآمده از سوژه نیست. «دا» در دازاین بیان این نکته است که دازاین نباید از حصر سوژه درآید تا

هرمنوتیک آن بوده که هیچ متفکری بر مطلق بودن اندیشه خود پای فشارد. مطلق‌انگاری یک اندیشه و دیدگاه و تسری آن به ساحت دیگر حیات از جمله منجر به خودکامگی و پیدایش نظام‌های توتالیتر می‌شود. تاریخ مباحث هرمنوتیک حداقل موجب التفات به امکان تنوع فهم‌ها و افق‌های مختلف اندیشه است و لذا به هر متفکری توجه می‌دهد که باید همواره به نحوی تفاهم، همفکری، همراهی بیندیشد و به رسمیت شناخت و احترام به فهم و مبانی دیگری از اصول زندگی در عالم معاصر است. شاید این را بتوان به رلاتیویسم ستودنی تعبیر کرد. از این حیث ستودنی است که این رلاتیویسم ضرورتاً به معنی اباحت و دست کشیدن از هر موضعی نیست.

عرض بنده این است که در این فضای فعلی که در عالم وجود دارد، این مباحث نتایجی در عالم انضمامی دارد و باید به این توجه کنیم. دیگرانی وجود دارند، الان فرهنگ آمریکای لاتین و هند و چین و غرب که نمونه‌اش در آمریکا و اروپای امروز است و دهها صورت دیگر فرهنگی. این که ما در این وضعیت چه پیشنهادی می‌دهیم و چه روشی برای فهم دیگری و فهماندن خودمان به دیگری ارائه می‌دهیم مورد پرسش جدی است. پاسخ ما هر چه باشد قطعاً مبتنی بر اصول نظری است.

نکته دیگر نحوه تطبیق دادن مباحث متفکران غربی با متفکرانی از فرهنگ‌های غیرغربی است. هر اندیشه که در یک متن تاریخی پدید آمده، در متن تاریخی دیگر می‌تواند القاء کننده معنایی متفاوت باشد. سیر مباحث هرمنوتیک در تاریخ اروپا متناسب با سیر تفکر در آن تاریخ است. برداشتن یک بخش از تاریخ هرمنوتیک و تطبیق و مقایسه آن با نحوه‌ای خاص از مباحث تفسیری در فرهنگ اسلامی شاید به لحاظ کاوش فکری و اقتناع جست‌وجوگری روح مفید و جالب به نظر رسد، اما می‌تواند موجب سوء تفاهم‌ها و نتیجه‌گیری‌های غیرمربوط هم بشود.

دکتر واعظی: نکته‌ای وجود دارد که به صورت پرسش می‌توانم مطرح کنم و آن این که آیا این که حالا یک رویکردی غلبه پیدا کرده، مثلاً رویکرد هرمنوتیک فلسفی که به هستی‌شناسی فهم می‌پردازد و مغفول نهاده است بحث‌های بنیادینی که از گذشته در حوزه هرمنوتیک بوده، راجع به روش‌شناسی فهم و روش‌شناسی اثر هنری و امثالهم، آیا این باعث می‌شود که واژه هرمنوتیک در طویل خودش قرار بدهد به معنایی که ما دیگر نتوانیم چیزی به عنوان هرمنوتیک طبری و هرمنوتیک حافظ سخن بگوییم. من این را به عنوان پرسش مطرح می‌کنم. من خودم نه تنها در ایران، در نوشته‌های غربی‌ها هم دیدم

تعبیراتی مثل عنوان مقالاتی مانند هرمنوتیک طبری، هرمنوتیک حافظ و... در واقع می‌پردازند به معرفی و تحلیل روش تفسیری طبری. خوب، بله این واژه هرمنوتیک طبری و هرمنوتیک حافظ بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر و هرمنوتیک فلسفی هایدگر بی‌معناست چون آن هرمنوتیک مربوط به هستی‌شناسی فهم است یعنی اگر این را انتساب بدهید به شخص خاصی، بی‌معناست.

اما بر اساس آن رویکرد سنتی هرمنوتیک، هرمنوتیک می‌شود روش‌شناسی، این مطلب کاملاً به جاست که بگویید هرمنوتیک طبری و هرمنوتیک حافظ و مرادتان این به اصطلاح روش تفسیری او باشد. این اشکالی ندارد. این را به عنوان طرح بحث عرض می‌کنم که غلبه یک رویکرد سبب نمی‌شود که ما بخواهیم به بحث انحصار بدهیم. به نظر بنده مقوله بحث و تفسیر ساحت‌های مختلف دارد و همان طور که پهل ریگور در یکی از نوشته‌هایش می‌گوید، این که افق جدیدی هایدگر باز می‌کند که افق هستی‌شناسی فهم است که قبل از او سابقه نداشته، این به معنای آن نیست که پرسش‌های قبلی حتی طرح بحث نشود و پرسش‌ها پاک بشود.

ما در رابطه با تفسیر آثار هنری و متون، پرسش‌های زیادی داریم که بخشی از این پرسش‌ها مربوط می‌شود به روش‌شناسی و بخش دیگر مربوط می‌شود به هستی‌شناسی و شرایط وجودی حصول فهم. همه را باید با هم دید و یک تحلیل جامع اقتضا می‌کند که ما هم به هستی‌شناسی فهم بپردازیم و هم به متدولوژی فهم بپردازیم.

دکتر داوری: از تشریف‌فرمایی آقایان خیلی تشکر می‌کنم. من به سهم خودم بسیار استفاده کردم. مطالب خوبی فرمودید و خوانندگان بی‌تردید از این بحث بهره‌مند خواهند شد.

