

نظریه‌ی تفسیری نوپراگماتیسم

دکتر احمد واعظی*

چکیده

تلقی سنتی و کلاسیک از فهم و تفسیر متن بر آن است که معنای متن مستقل از قرائت و مقدم بر تفسیر خوانندگان، موجود است و به قصد و نیت مؤلف وابسته است. نوپراگماتیسم یک مکتب فکری پست‌مدرن از زمره روی‌کردهای تفسیری «خواننده‌محور» و ذهنی‌گرا محسوب می‌شود که در تحلیل خود از فرایند قرائت متن، نقش محوری را به مفسر داده و سهم بسیار ناچیزی برای متن قائل است. مقاله‌ی حاضر ضمن تشریح مبانی نظری و فلسفی روی‌کرد نوپراگماتیسمی به تفسیر متن (که در آثار ریچارد رورتی و استانی فیش متبلور است) و نقد و ارزیابی آن، وجوه ضعف و نارسایی آن را خاطر نشان می‌کند.

واژه‌های کلیدی: ۱- نوپراگماتیسم، ۲- نظریه‌ی تفسیری، ۳- ریچارد رورتی، ۴- استانی فیش، ۵- عینی‌گرایی تفسیری، ۶- ذهنی‌گرایی تفسیری.

۱. پیش‌درآمد

اگر در گذشته، مقوله‌ی تفسیر و مواجهه با متن تلاش هرمنوتیسین‌ها و مشتغلان به فهم متن را در دو ناحیه‌ی «تنقیح قواعد و اصول حاکم بر تفسیر» (هرمنوتیک روش‌شناختی) و «استخراج معنای متن» (عملیات تفسیر و اظهار هنر و مهارت تفسیر کردن) در پی داشت، امروزه باب جدیدی تحت عنوان «تأمل در چگونگی فهم و تفسیر و بررسی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن‌ها» گشوده شده است. در این روی‌کرد جدید، به جای بحث از این‌که متن چه می‌گوید و معنای آن چیست، از اموری نظیر این بحث می‌شود که عوامل دخیل در فهم متن و سازکار حصول آن چیست. خود پدیده‌ی فهم و تفسیر متن موضوع تأمل نظری و فلسفی قرار می‌گیرد و تلقی‌های سنتی و رایج در باب معنا و تفسیر به چالش کشیده می‌شود.

در سایه‌ی این روی‌کرد جدید به حوزه‌ی تفسیر و قرائت متن (که البته ریشه در ظهور جریان‌های جدید و رادیکال در قلمرو فلسفه و معرفت‌شناسی نیز دارد)، نظریه‌های تفسیری نوپدیدى ارائه شده است که بعضاً توصیه‌ها و راهبردهای کاملاً رادیکال و متفاوتی را در قلمرو قرائت متن در بر دارند. وجه مشترک بسیاری از آن‌ها تأکید بر آزادی عمل مفسر در فرایند قرائت متن و رهایی وی از قیود و الزامات متعارف تفسیری است و در عمل با فاصله‌گیری از واقع‌گرایی^۱ و عینی‌گرایی^۲ تفسیری، از قرائت «خواننده‌محور»^۳ متن و ذهنی‌گرایی^۴ تفسیری دفاع می‌کنند.

نوپراگماتیسم^۵ ریچارد رورتی^۶ و استانیلی فیش یکی از این روی‌کردهای نوین تفسیری است که در مقاله‌ی حاضر به ایضاح و بررسی انتقادی آن می‌پردازیم.

۲. نوپراگماتیسم رورتی و فیش

پراگماتیسم^۷ که در اصل، گرایشی فلسفی در سنت تفکر آمریکایی است، در اوایل قرن بیستم با چهره‌هایی نظیر جان دیویی، ویلیام جیمز، چارلز پرس^۸ پاگرفت و ارتباطی وثیق و مستقیم با حوزه‌ی تفسیر متن ندارد. این روی‌کرد فلسفی با تلقی سنتی از حقیقت^۹، که ریشه در تاریخ طولانی فلسفه و میراث افلاطونی دارد، سر‌ناسازگاری داشته، حقیقت را شناخت و معرفت مطابق با واقع تعریف نمی‌کند، بلکه به جای دعوت به جست‌وجوی حقیقت افلاطونی، به «ارزش نقد»^{۱۰} و آثار و نتایج مثبت و عملی باورها و ایده‌ها و نظریه‌ها دعوت می‌کند و حقانیت و درستی را نه در اثبات فلسفی و احراز مطابقت باورها و نظریه‌ها با واقع، بلکه در تصدیق آثار عملی، نقد و قابل وصول آن‌ها می‌داند.

نوپراگماتیسم (که فیلسوف معاصر آمریکایی ریچارد رورتی متولد ۱۹۳۱ سردمدار آن است) نگاه افراطی‌تری به بحث حقیقت ارائه می‌کند (که به زودی شرح آن خواهد آمد). رورتی اصالتاً فیلسوف است، گرچه در باب معنا و تفسیر نیز نظراتی دارد. استانیلی فیش (که در این مقاله به آرای او نیز خواهیم پرداخت) برعکس رورتی، اصالتاً یک نظریه‌پرداز ادبی است که محتوای نظریه‌ی تفسیری خویش را بر همان پایه‌های نظری و نوپراگماتیستی استوار می‌کند و به آن رنگ و لعاب فلسفی می‌بخشد.

نوپراگماتیسم رورتی و فیش تحلیلی رادیکال و افراطی از ذهنی‌گرایی تفسیری ارائه می‌دهند که بعد سابرکیتویستی آن غلیظ‌تر از هرمنوتیک فلسفی است. برای تمام نحله‌های تفسیری و همه‌ی نظریه‌پردازانی که سهم جدی برای مفسر و خواننده در فرایند فهم متن در نظر می‌گیرند - به اصطلاح «خواننده‌محور» یا «مخاطب‌محور»^{۱۱} هستند - پرسش مهم آن است که چه میزان خواننده و چه میزان متن در مقوله‌ی تنظیم و اداره‌ی فرایند دریافت

معنا یا فرایند پیدایش معنا نقش دارند؟ به هر اندازه که نظریه‌های سابژکتیو بر سهم مفسر و خواننده می‌افزایند و از سهم متن در این فرایند می‌کاهند، نظریه‌ی تفسیری ذهنی‌گراتر و خواننده‌محورتری عرضه می‌کنند. نظریه‌ی تفسیری نوپراگماتیست‌ها از آن دسته تحلیل‌ها و روی‌کردهایی است که سهم خواننده را عمده و اساسی می‌کند و نقش هدایتی و کنترل‌کننده‌ی متن را به شدت تضعیف می‌کند.

نوپراگماتیسم بر آن است که «معنا» چیزی موجود در متن نیست که توسط خواننده کشف شود، هم‌چون حقیقتی که از آن پرده‌برداری می‌شود، بلکه معنا محصول فعالیت خواننده است و چیزی است که در جریان تجربه‌ی قرائت متن موجود می‌شود. بنابراین عمل تفسیر سرمشق خود را از متن نمی‌گیرد، بلکه این هویت و تعلقات خواننده است که هادی جریان تفسیر است و سرنخ اصلی فرایند فهم متن را در دست دارد. به همین سبب، مشاهده می‌شود که جنبه‌ی سابژکتیو در نوپراگماتیسم، قوی‌تر و آشکارتر از هرمنوتیک فلسفی است، زیرا هرمنوتیک فلسفی فرایند تفسیر را حاصل گفت‌وگوی مفسر و متن و توافق این دو عامل و درآمیختگی افق معنایی مفسر و متن می‌داند. پس معنا را یک‌سره محصول ذهنیت مفسر ندانسته، برای متن، سهم مهمی در شکل‌دهی معنای اثر معتقد است.

ویژگی نظریه‌ی تفسیری نوپراگماتیسم آن است که آن‌چه درباره‌ی فرایند فهم متن و وجوه معرفت‌شناختی آن می‌گوید، محصول مستقیم مبانی فلسفی و معرفت‌شناختی خاص این نظریه درباره‌ی مطلق فهم و تفسیری بودن آن و نگرش خاص این فلسفه به مبحث «حقیقت» و «معنا» است. این بنیان فلسفی و معرفت‌شناختی در اندیشه‌ی رورتی به تفصیل و وضوح بیشتری بیان شده و استانی فیش نه به‌عنوان فیلسوف، بلکه به‌عنوان نظریه‌پرداز و منتقد ادبی، از این فلسفه بهره برده است. ابعاد فلسفی نوپراگماتیسم را به اختصار، از کتب ریچارد رورتی نقل می‌کنیم و سپس مروری اجمالی بر اهم آرای تفسیری این مکتب خواهیم داشت.

۳. حقیقت و فلسفه در نگاه نوپراگماتیسم

ریچارد رورتی، که زمانی رییس انجمن فیلسوفان آمریکایی بود، در دوران نخست تفکر فلسفی خویش، به فلسفه‌ی تحلیلی گرایش داشت، اما از دهه‌ی هفتاد قرن بیستم میلادی، با نوشتن کتاب *فلسفه و آینه‌ی طبیعت*^{۱۲} از سنت فلسفه‌ی تحلیلی فاصله گرفت و به فیلسوفانی نظیر هیدگر و به‌ویژه نیچه نزدیک شد و بدین ترتیب، در شمار فیلسوفان پست‌مدرن قرار گرفت.^{۱۳}

در کتاب *فلسفه و آینه‌ی طبیعت*، رورتی تأکید می‌کند که سنت فلسفی غرب به‌ویژه از قرن هفدهم (عصر روشن‌گری) با این استعاره که «ذهن نمایان‌گر جهان است» اغوا و فریفته شده است. از نظر وی، این استعاره ملهم این نگاه بوده است که فیلسوفان مشغول به تحقیق درباره‌ی ساختار ذهن یا شرایط تحقق معرفت^{۱۴} در موضعی مقدم بر بررسی فلسفی دقت و درستی بازنمودهای ذهنی ما قرار می‌گیرند؛ بنابراین معرفت‌شناسی مقدم بر فلسفه‌ی متعارف قرار می‌گیرد. از نظر رورتی، معرفت‌شناسی مرسوم از کانت تاکنون نیز، تحت تأثیر این استعاره‌ی اغواگر بوده است و تاریخ معرفت‌شناسی تلاشی خلط‌آمیز بوده است درباره‌ی درک چیزهایی که در آینه (ذهن) نمایان شده‌اند و یا درباره‌ی خود آینه (ساختار ذهن و شرایط حصول معرفت).

رورتی بر آن است که نشان دهد تلاش‌های فلسفی در صور گوناگون معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی، که به غرض جست‌وجوی حقیقت صورت می‌پذیرد، افزون بر این که نمی‌توانند دعاوی خویش را به سرانجام رسانند و حکایت‌گر دقیق و صحیح واقعیت و طبیعت باشند، در حقیقت، انجام موفقیت‌آمیز یک عمل^{۱۵} هستند. استدلال آوردن و توجیه^{۱۶} باورها و معتقدات به مدد تلاش عقلی و فلسفی فقط یک عمل اجتماعی است، گرچه فیلسوفان می‌کوشند آن را چیزی بیش از عمل اجتماعی نشان دهند. رورتی ضمن انکار این تلقی از فلسفه، که ذهن را آینه‌دار واقعیت می‌داند و در جست‌وجوی قوانین و قواعد فرافرهنگی و غیرتاریخی^{۱۷} برای تسهیل حصول اجماع عقلی است، مدل جان‌شینی پیشنهاد می‌کند و آن را پراگماتیسم و یا هرمنوتیک و گاه «گفتمان پیرایش‌گر»^{۱۸} می‌نامد (ص: ۳۱۹، ۳۷۲، ۳۸۶ و ۳۹۰).

پراگماتیسم مدنظر رورتی به دنبال بیان این نکته است که اموری نظیر حقیقت، خوبی، خیر^{۱۹} و زیبایی^{۲۰}، که محور تلاش‌های تاریخی شاخه‌های مختلف فلسفه (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، فلسفه‌ی اخلاق و زیبایی‌شناسی و مانند آن) بوده است، اموری نیستند که بتوان درباره‌ی آن‌ها نظریه‌پردازی کرد و به عنوان امری دست‌یافتنی و تحقیق‌پذیر و کشف‌شدنی به آن‌ها نگریست. هیچ امر مفید و کلی راجع به چیزهایی که موجب صدق و خوبی و زیبایی می‌شوند نمی‌توان عرضه کرد. تلاش تاریخی در بحث از حقیقت و خیر و زیبایی، چیزی جز یک ژانر ادبی نیست که ما آن را فلسفه می‌نامیم و البته این ژانر ادبی و سخن‌وری درباره‌ی این امور از افلاطون آغاز می‌شود (ص: ۷، xii-xiii).

از نظر نوپراگماتیسم (که در این قضیه با شالوده‌شکنان هم‌داستان هستند)، خطای بزرگ افلاطون و فلسفه‌ی سنتی اعتقاد به وجود حقایقی است که دسترسی به آن‌ها برای عقل، بی‌مدد زبان، ممکن است. برای افلاطون زبان در حکم گزارش‌گر و حکایت‌کننده از

موجودات عالم بود، بنابراین، در کار فلسفی و تکاپوی حکیمانه، جایگاه اصلی و درجه‌ی اول را نداشت. حکیم مدنظر افلاطون قادر بود که حقایق اصلی عالم (که همان مثل افلاطون است) را بی‌مدد زبان شهود کند. زبان گزارش‌گر جهانی است که افلاطون آن را عالم طبیعت و جهان محسوس می‌خواند که به نوبه‌ی خود، این جهان مظهر و نمود عالم مثل است.

پس زبان دو درجه از حقایق دور است، زیرا حاکی و گزارش‌گر جهانی است که خود سایه‌ی عالم حقایق است. پس از نگاه افلاطون، زبان و نشانه‌های آن هرگز نمی‌توانند راهبر ما به سوی حقایق باشند. نتیجه‌ی طبیعی دیدگاه افلاطون در باب حقیقت، فلسفه و زبان، این نکته است که فلسفه (که مربوط به حقیقت و وجودات ثابت و تغییرناپذیر است) ربطی به ادبیات و کاربران زبان ندارد. فیلسوفان سنتی به تبع افلاطون، با تأکید بر این‌که سر و کار ما با حقایق عالم است و ما دسترسی عقلی و شهودی به حقایق داریم، خود را از ساحت ادبیات و اشتغال به زبان و کاربری آن برکنار می‌دانستند.

پراگماتیسم رورتنی هم‌سو با شالوده‌شکنی ژاک دریدا، بر این نکته اصرار می‌ورزد که از قضا تمام کار فیلسوفان چیزی جز ادبیات و لفاظی نیست، بنابراین رویکرد رئالیستی فیلسوفان و دعوی دسترسی آنان به حقیقت و تلاش در جهت نظریه‌پردازی راجع به حقیقت و خیر و زیبایی را انکار کرده و فلسفیدن را گونه‌های مختلف گفت‌وگو درباره‌ی واقعیت می‌داند، یعنی فلسفیدن تبدیل به هنر و ادبیات می‌شود و منزلت نقد ادبی یا نقد فرهنگی به خود می‌گیرد. فلسفه عمل یا عادت‌ی در کنار نحوه‌ی کنار آمدن با واقعیت است (۱۰، ص: ۱).

از نظر رورتنی، ما در نحوه‌ی مواجهه و گفت‌وگو با جهان آزاد، از انواع و اقسام «دایره‌ی لغات»^{۲۱} یا طرق سخن گفتن و فکر کردن استفاده کنیم.^{۲۲} از نظر وی، ما از زبان خلاصی نداریم و هیچ‌گاه در افقی بالاتر از زبان نمی‌ایستیم تا توان قضاوت در باب مطابقت زبان با واقع را داشته باشیم (۹، ص: ۵۷).

حال که حقیقت دست‌نیافتنی است و تلاش فلسفی در کشف حقیقت یا معرفت، چیزی جز ادبیات و لفاظی و سخن گفتن از واقعیت به مدد واژگان و دایره‌ی لغات خاص هر شخص نیست و فرهنگ و زبان فهم و معرفت را احاطه کرده‌اند، پس چه رسالت و کاری برای فیلسوف باقی می‌ماند؟ رورتنی پیشنهاد می‌کند که تمام آن‌چه فیلسوف باید انجام دهد آن است که به جای جست‌وجوی حقیقت و معرفت و معنا و تلاش برای یافتن نقطه‌ی شروع^{۲۳} معرفتی طبیعی و فارغ از دخالت فرهنگ و زبان، باید در شناخت و مقایسه‌ی سنت‌های فرهنگی متفاوت و متقابل تلاش کند (۹، ص: ۵۴).^{۲۴} به تعبیر دیگر، توصیه‌ی

نوپراگماتیستی رورتی آن است که ما باید استراتژی خود را تغییر دهیم و به جای آن که در پی حل مشکلات نظری و نگران کاربری زبان درست و دستیابی به معرفت عینی و واقعی و دسترسی به حقیقت باشیم، باید در صدد حل مسائل عینی و عملی برآییم و تفاوت دایره‌ی واژگان در تفسیر و شناخت واقعیت را ارج نهمیم و بپذیریم که علایق مختلف و تفاوت واژگان^{۲۵} موجب کنار آمدن‌های متفاوت با واقعیت می‌شود.

۴. نوپراگماتیسم و جست‌وجوی معنای متن

آنچه رورتی در باب حقیقت و نبود امکان دسترسی فیلسوفانه به معرفت و حقیقت بیان کرد دقیقاً به حوزه‌ی تفسیر متن و جست‌وجوی معنا نیز سرایت می‌کند. بر اساس مبانی رورتی و نگاهی که به فلسفه و معرفت‌شناسی دارد، تلاش برای کشف معنا و درک عینی آن امری ناممکن است. معنا نیز، هم‌چون هر حقیقت دیگری، در دسترس عینی نیست، بلکه معرفت به آن تحت تأثیر سنت فرهنگی و دایره‌ی واژگانی مفسر صورت می‌پذیرد؛ یعنی معنا نیز به‌سان هر واقعیت دیگری، زبانی تفسیر می‌شود و متأثر از دنیای ذهنی، علایق و فرهنگ واژگان هر مفسر، به طور متفاوت و متکثر فهمیده می‌شود. وان‌هوزر تطبیق مبانی نوپراگماتیسم رورتی بر مقوله‌ی تفسیر متن را چنین تخلص می‌کند:

«ما به استفاده از متون برای اهداف خود باور داریم، نه جست‌وجو برای کشف سرشت حقیقی یک متن (که چنین حقیقتی را ندارد). معنا هر چه باشد دربردارنده‌ی منافع^{۲۵} ما درباره‌ی متن است. روش‌های (نظریه‌های) تفسیری صرفاً طرق تکریم و بسط علایق ما هستند. با تشخیص این که معنایی در «آن‌جا» [متن] وجود ندارد که نگران درک صحیح و درست آن باشیم، می‌توانیم از نگرانی دست بشوییم و به نفس تفسیر کردن عشق بورزیم» (۱۱).

منتقد و نظریه‌پرداز ادبی آمریکایی، استانلی فیش (متولد ۱۹۳۸)، اگرچه مانند رورتی اصالتاً فیلسوف نیست، تمایل دارد که برای نظریه‌پردازی تفسیری خود، مبنای فلسفی دست‌وپا کند و دقیقاً همان مبنای نوپراگماتیسم رورتی را که هم‌سو با شالوده‌شکنی ژاک دریدا نیز می‌باشد، مبنا قرار می‌دهد. وی نیز مانند رورتی، دستیابی به حقیقت و امکان معرفت عینی و فارغ از دخالت عنصر ساینکتیو را ردّ و انکار می‌کند و هرگونه بیان معرفتی و فلسفی از حقیقت (واقعیت عینی یا معنا یا زیبایی و یا هر چیز دیگر) را به ادبیات و داستان‌سرایی در باب واقعیت فرومی‌کاهد.

وی می‌نویسد: «آن‌چه که ما می‌دانیم «جهان» نیست، بلکه داستان‌هایی درباره‌ی جهان است. هیچ کاربری از زبان با واقعیت منطبق و سازگار نمی‌شود، بلکه تمامی استعمالات زبانی تنها تفاسیری از واقعیت هستند» (۳، ص: ۲۴۳).

همان‌طور که جان الیس به درستی خاطر نشان می‌کند، تمامی گرایش‌های «خواننده محور» که مدافع سابژکتیویسم تفسیری هستند (نظیر استانی فیش، جانانان کالر، خانم تامپکینز و ژاک دریدا و ریچارد رورتی)، نداشتن امکان دانش عینی مطلق^{۲۶} را سکوی پرش و وجه استدلال خود به نفع خواننده‌محوری و اعتنا به ذهنیت خواننده در امر تفسیر قرار می‌دهند. آنان از این نکته که عینی‌گرایی دعوی وصول به حقیقت و امکان دسترسی به فهم عینی امور (واقعیت یا معنا) را دارد و چنین دسترسی‌ای به حقیقت و دانش عینی، ناممکن و نامیستر است، به دفاع از سابژکتیویسم محض و خواننده‌محوری می‌رسند، گویی خواننده‌محوری تنها جانشین و آلترناتیو برای عینی‌گرایی مطلق است. استانی فیش نیز با این پیش‌فرض که در شرایط وجود اختلاف در تفسیر و قرائت متن، مرجعی برای داوری قطعی وجود ندارد و حتی خود متن نمی‌تواند هیچ نقشی در رفع اختلاف و داوری قاطعانه^{۲۷} ایفا نماید، به سابژکتیویسم خواننده‌محور به منزله‌ی تنها آلترناتیو ممکن، بار می‌یابد. مراد فیش از داوری قطعی، اثبات حقیقت در میان تفاسیر مختلف از یک متن است (۴، ص: ۱۲۳).

از نظر فیش، متن را به هدف‌های مختلفی می‌توان قرائت کرد و الزامی وجود ندارد که به دنبال قصد مؤلف یا معنای مد نظر وی باشیم. فیش به هیچ وجه نمی‌پذیرد که معنایی در متن، به عنوان دارایی و صفت ذاتی و درونی آن وجود داشته باشد. از نظر وی، متن را باید محصول فرایند خواندن و تفسیر ما دانست. بنابراین معنا نهفته در متن نیست، بلکه در تجربه‌ی پویای خواندن و تفسیر پدید می‌آید (۳، ص: ۱۳).

نکته‌ی فیش یک نظرگاه کانتی است، به این معنا که معنای مستقل از خواننده و تفسیر، چیز مانند «شیء فی نفسه»^{۲۸} کانت است که در دسترس ما نیست. ما تنها به فنومن و شیء - آن‌گونه که بر ما پدیدار می‌شود دسترسی داریم. بنابراین آن‌چه در خلال فرایند خواندن، توسط مفسر پدید می‌آید معنای متن است.

تأکید فیش بر آن است که استراتژی و راه‌بردهای قرائت متن متأثر و منبعث از خود متن نیست، بلکه خواننده است که راه‌برد خواندن را مشخص می‌کند و در نتیجه، هم تفسیر و هم خود متن بر اساس راه‌بردی شکل می‌گیرد که مفسر معین می‌کند. پس رابطه‌ی متن و تفسیر دچار یک انقلاب می‌شود، زیرا معمولاً چنین تصور می‌شود که این متن است که هادی و راه‌بر جریان تفسیر و قرائت است، حال آن‌که در تحلیل معرفت‌شناختی استانی

فیش از معنا و تفسیر، رابطه برعکس می‌شود و این تفسیر و راه‌بردهای تعیین‌شده‌ی مفسر است که اصل و محور قرار می‌گیرد و خواندن و متن و معنا را تحت تأثیر و کنترل خود قرار می‌دهد (۳، ص: ۱۳).

فیش نمی‌خواهد به کلی هویت متن را نادیده بگیرد، بلکه همت او معطوف به آن است که نشان دهد هیئات و اشکال راه‌بردی متن و خواندن هر دو متأثر، تابع و محصول «جامعه‌ی تفسیری»^{۲۹} است که متن و تفسیر به آن جامعه تعلق دارد؛ یعنی هریک از متن و قرائت مستقل از دیگری نبوده و هر دو تحت تأثیر نُرْم‌ها و قراردادهای مندرج در جامعه‌ی تفسیری خود هستند. نوشتن و خواندن متن هر دو در فضای جامعه‌ی تفسیری خاص خود انجام می‌پذیرد. فیش تصریح می‌کند که: «این جوامع تفسیری هستند که معناها را تولید می‌کنند، نه متن یا خواننده» (۳، ص: ۱۴).

از نظر فیش، زمانی که راجع به نظریه‌ی حاکم بر جهت‌گیری مفسران و خوانندگان به بحث می‌نشینیم، مسأله‌ی اصلی درستی یا نادرستی این جهت‌گیری‌ها و قرائت‌ها نیست، بلکه مسأله‌ی اصلی شناخت و فهم چشم‌اندازهای ممکن است که هر قرائت و تفسیری مبتنی بر آن است. پس نقش محوری بر عهده‌ی تفسیر و چشم‌اندازها و افق‌های حاکم بر آن است و متن و خواندن آن، هر دو، ذیل آن قرار می‌گیرند، زیرا هر دو محصول جامعه‌ی تفسیری‌اند که چشم‌اندازها و افق‌های خواندن را تعیین می‌کند (۳، ص: ۱۶).

بنابراین خواننده و مفسر بر اساس تعلق که به جامعه‌ی تفسیری خاص دارد، حقیقتاً متون را شکل می‌دهد و در نتیجه، معنا فرع و تابع «زمینه‌ی عملی»^{۳۰} خواندن و تولید معنا قرار می‌گیرد. نکته‌ی مهم آن است که بر اساس تحلیل فیش، تعیین و تشخیص معنا همیشه از طریق موقعیت تاریخی حاکم بر خواندن متن صورت می‌پذیرد که شامل انگیزه‌ها، پیش‌زمینه‌های فرهنگی، نظام باورها و تعلقات مفسر و تصمیمات وی می‌باشد. پس معنا امری ذاتی و درونی متن نیست، بلکه محصول تصمیمات تفسیری ناخودآگاه خواننده است. این تصمیمات به نوبه‌ی خود توسط «معیارها و باورهای جمعی»^{۳۱} تنظیم می‌شود، یعنی همان جامعه‌ی تفسیری که مفسر به آن تعلق دارد. این تصمیمات در نهایت، آنچه را متن می‌تواند معنا دهد تنظیم می‌کند. بنابراین معنای متن در گذر زمان، تغییر می‌کند، گرچه برخی معانی متون ممکن است همیشه ظاهرتر از احتمالات معنایی دیگر جلوه کنند (۵، ص: ۳۱۵).

تأکید فیش بر این که متن و معنای آن در فرایند قرائت و متأثر از جامعه‌ی تفسیری‌ای شکل می‌گیرد که مفسر به آن تعلق دارد عملاً نقطه‌ی پایانی بر تفاسیر عینی‌گرایانه از متن می‌گذارد و امکان آن را منتفی می‌سازد. فیش به هرگونه تلاش برای یافتن معیارهای دائمی

اعتبار در تفاسیر اعتراض می‌کند. طبیعی است که این روی‌کرد و مبنا دست‌همه‌ی انواع جامعه‌های تفسیری را برای قرائت‌های جدید از متن باز می‌گذارد و در این میان، متن نمی‌تواند کوچک‌ترین تأثیری در تغییر جهت‌گیری خواننده یا جامعه‌ی تفسیری‌ای که خواننده به آن تعلق دارد داشته باشد و عملاً متن قربانی بی‌اراده‌ی خوانش‌ها و تفاسیر برخاسته از اقتضائات جوامع تفسیری است.

بنابراین در نظریه‌ی تفسیری استانیلی فیش، مسأله‌ی استقلال و غیریت متن^{۳۲}، که میراث سنت مرسوم و متداول تفسیری است، انکار می‌شود، زیرا هر جامعه‌ی تفسیری با توجه به درون‌مایه و چشم‌اندازهای موجود در خود به متن دست‌رسی یافته، آن را متناسب با خود می‌سازد و معنادار می‌کند. نگاه مثبت و ستایش‌آمیز فیش به جامعه‌ی تفسیری و کارکرد آن در فرایند، او را به این نتیجه می‌رساند که تفسیر واقعیت را محدود و مقید می‌کند، هم‌چنان که انحاء معانی‌ای که فرد می‌تواند به واقعیت متن نسبت دهد دستخوش تقید و محدودیت می‌شود، زیرا هرگونه انتساب معنا به متن باید در چارچوب اقتضائات جامعه‌ی تفسیری خاصی اتفاق افتد (۳، ص: ۳۹۳).

با این توضیحات، تفاوت نگرش نوپراگماتیستی به مقوله‌ی تفسیر متن با نگرش هرمنوتیک فلسفی و متفکرینی نظیر گادامر و پل ریکور^{۳۳} آشکار می‌شود. هرمنوتیک‌سین‌های فلسفی گرچه سهمی برای افق معنایی مفسر در فرایند فهم در نظر می‌گیرند، هرگز متن را به نفع خواننده قربانی نمی‌کنند و هویت استقلالی متن را انکار نمی‌نمایند. در هرمنوتیک فلسفی، مفسر و خواندن او سازنده‌ی متن و معنا نیست، بلکه مفسر طرف‌گفت‌وگویی متن در فرایند قرائت است. بنابراین متن در فرایند تفسیر، امکان به سخن درآمدن پیدا می‌کند و البته این به سخن درآمدن در افق معنایی مفسر و متناسب با موقعیت هرمنوتیکی وی اتفاق می‌افتد و محدود و مضیق به افق معنایی خواننده می‌شود و رنگ او را به خود می‌گیرد. اما در نوپراگماتیسم، متن و معنا محصول تفسیر و در نتیجه، هضم‌شده در مفسر و جامعه‌ی تفسیری اوست و چیزی به نام متن و معنا مستقل از تفسیر و قرائت، هویت و تعیین ندارد. هرمنوتیک فلسفی درباره‌ی معنا چنین دیدگاهی دارد و به استقلال هویتی معنا از تفسیر و قرائت معتقد نیست، بنابراین در زمره‌ی ذهنی‌گرایی تفسیری طبقه‌بندی می‌شود، اما به استقلال و هویت متن، فارغ از تفسیر و قرائت، معتقد است.

در برابر دیدگاه گروهی از فیلسوفان هرمنوتیکی نظیر پل ریکور، که به وجهی تفسیر خواننده را تابع متن و مقاصد معنایی آن می‌دانند، نوپراگماتیسم کاملاً این نسبت را وارونه می‌کند و مقاصد معنایی متن را تابع و منطبق با تفسیر مفسر قلمداد می‌کند. بنابراین در نوپراگماتیسم، تفسیر تابع متن نیست، بلکه متن است که تابع و پیرو تفسیر است. من فقط

آنچه را که اصول تفسیری من اجازه می‌دهد یا هدایت می‌کند در متن می‌بینیم. من فقط اطراف آنچه دیده‌ام سیر می‌کنم و منطبق بر آن به متن نسبت می‌دهم (۳، ص: ۱۶۳). در پی حرکت انقلابی نوپراگماتیسم، کلیه‌ی عواملی که انتظار می‌رود در فرایند تفسیر مؤثر باشند، نظیر متن، مؤلف و حتی خواننده، همگی به محصولات جامعه‌ی تفسیری تبدیل می‌شوند که به وجهی تابع و پیرو اصول و اقتضانات حاکم بر جامعه‌ی تفسیری مفسر هستند (۳، ص: ۱۶-۱۷) و بدین ترتیب، واضح است که هیچ‌گونه استقلال سمانتیک و معناشناختی‌ای برای متن (چه بر محور مؤلف و چه بر اساس خود متن) باقی نمی‌ماند تا بتواند جریان تفسیر متن را تحت تأثیر خود قرار دهد، چه رسد که بخواهد آن را هدایت و کنترل نماید.

۵. نقد و ارزیابی نوپراگماتیسم

همان‌طور که ملاحظه شد، دعاوی نوپراگماتیسم دو بخش اصلی داشت؛ بخش نخست آن، که به تحلیل ماهیت فلسفه، نفی امکان دسترسی به حقیقت، انکار معرفت عینی و مخالفت با مبنای گرای^{۳۴} بازمی‌گشت، نوعی دفاع مدرن از شکاکیت معرفت‌شناختی و ضدیت با رئالیسم و واقع‌گرایی در حوزه‌ی معرفت و دانش است و بخش دوم مربوط است به مقوله‌ی تفسیر متن و دفاع از سابژکتیویسم و دخالت آشکار و افراطی خواننده در فرایند فهم متن. آشنایان با تاریخ فلسفه نیک می‌دانند که نزاع واقع‌گرایی و شکاکیت و نزاع فیلسوف و سوفسطایی نزاعی پر دامنه و طولانی است. شکاکیت معرفتی در اشکال حاد و ملایم آن، همواره بحث‌ها و نقدهای جدی را از ناحیه‌ی مدافعین عینی‌گرایی معرفت‌شناختی در پی داشته است. از آن‌جا که ورود تفصیلی در این‌گونه مباحث با وضع و چارچوب یک مقاله تناسب ندارد، در این‌جا به اختصار، به پاره‌ای خطاها و پیامدهای ناپذیرفتنی نوپراگماتیسم اشاره می‌کنم:

۱. روش و مسیری که رورتی و فیش از نفی عینی‌گرایی مطلق و دسترسی مطمئن و قاطع به حقیقت به سوی ذهنی‌گرایی و سابژکتیویسم محض طی می‌کنند به لحاظ منطقی معیوب است. آن‌ها با این پیش‌فرض که در برابر عینی‌گرایی مطلق، فقط یک جانشین و فرض دیگر وجود دارد، به سابژکتیویسم محض و مطلق می‌رسند، حال آن‌که چنین جهشی از آن افراط (عینی‌گرایی مطلق و دسترسی قاطع و مطمئن به حقیقت) به سوی این تفریط (ذهن‌گرایی محض و ناممکن بودن دسترسی به حقیقت) مشکل منطقی دارد، زیرا فرض میانه و سومی نیز در این‌جا متصور است؛ این‌که مثلاً در مورد تفسیر یک متن، با تفاسیر مختلف و متنوع روبه‌رو هستیم و هر یک ادعای دسترسی به حقیقت (معنا) را دارند

و در این میان، متن یا عامل دیگری نمی‌تواند قاطعانه و بدون هیچ تردیدی حقیقت را معین کند و تفسیر کاملاً صحیح را از ناصحیح بازشناساند، منطقی‌موجب آن نیست که همه‌ی تفاسیر موجود از آن متن را به‌طور یکسان در یک رتبه نشانده و با پذیرش ذهن‌گرایی محض، به این همه فهم و تفسیر متفاوت و گاه متضاد رسمیت ببخشیم.

راه سوم آن است که در میان دو سر طیف افراط و تفریط، راه میانه‌ای در نظر بگیریم و آن اعتنا به احتمال برخورداری از حقیقت در برخی از فهم‌هاست. این که امکان دسترسی قاطع و بی‌شائبه به حقیقت در مواردی از تفسیر متن یا هر معرفت و دانش دیگری میسر نباشد موجب نمی‌شود که ما از احتمال برخورداری از حقیقت فهم و معرفت چشم پوشیده، فتوا به ذهنی‌گرایی محض و دوری همه‌ی فهم‌ها از حقیقت بدهیم. چه اشکال دارد که در فضای دانش و معرفت، مادام که بطلان و عدم اصابه‌ی واقع و حقیقت در فهم و معرفتی به اثبات نرسیده است، آن را معتبر و اعتناکردنی بدانیم؟

درباره‌ی تفاسیر مختلف از متن، حتی اگر بپذیریم در موارد بسیاری نمی‌توان قاطعانه قضاوت کرد که کدام‌یک از آن‌ها دسترسی به حقیقت دارند و معنای واقعی متن را آشکار کرده‌اند، منطقی‌موجب آن نیست که برخی از تفاسیر در مقایسه با بعضی دیگر، از احتمال بیشتری در مطابقت با معنای واقعی متن برخوردار نباشند. اعتبار موقت (مادام که بطلان آن اثبات نشده است) برای نظریه‌ها و تفسیرها و فهم‌ها، به سبب احتمال انطباق با واقع، مانع منطقی جدی‌ای در راه جهش از عدم امکان عینی‌گرایی مطلق به سمت ذهنی‌گرایی محض است.

۲. در تحلیل نوپراگماتیستی از معرفت‌شناسی معنا و سازکار حصول فهم و ظهور معنا، متن هیچ نقش مؤثری در وصول به معنا بر عهده نمی‌گیرد و در حقیقت، متن حکم آینه‌ای را دارد که در آن، خواننده علایق و انتظارات و باورهای خود را می‌بیند، البته خودی که تحت تأثیر مرجع بالاتر، که همان جامعه‌ی تفسیری باشد، شکل گرفته است.

نکته آن است که این تحلیل به‌هیچ‌رو با واقعیات مربوط به متن و اقتضات زبانی و کارکرد اصول و قراردادهای زبانی، که در متن و گفتار منعکس می‌شود، انطباق ندارد و چهره‌ای که نوپراگماتیسم از نقش متن در فرایند فهم به تصویر می‌کشد کاملاً غیرواقعی و افراطی است. نگارنده معتقد است که حتی در شرایط و وضعیت تفسیر به رأی، که خواننده به عمد می‌خواهد معناهای خاصی را به یک متن تحمیل نماید، چنین نیست که متن کشش و ظرفیت تحمیل هر معنایی را داشته باشد، بلکه در برابر برخی احتمالات معنایی که از ناحیه‌ی خواننده پیشنهاد می‌شود مقاومت می‌ورزد. این امر جز به سبب آن نیست که متن به موجب قراردادهای زبانی و پیوند الفاظ و معانی، دارای ظرفیت سمانتیک و

معناشناختی محدود و متعینی است و معنای سمانتیک و لفظی متن اجازه‌ی هر احتمالی را نمی‌دهد و بدین وسیله، دایره‌ی فعالیت تفسیری خواننده را محدود و مقید می‌کند.

پذیرش نکته‌ی فوق و تسلیم در برابر نقش معنایی متن در فرایند تفسیر، حتی در سطح حداقلی آن، راه را بر ساینزکتیویسم محض نوپراگماتیسم مسدود می‌کند. اگر بپذیریم که تفسیر ارائه‌شده بایستی متناسب و سازگار با اقتضائات معنایی متن باشد، هر معنایی را نمی‌توان به متن نسبت داد. این به معنای پذیرش استقلال معنایی متن از خواننده است که با روح حاکم بر نوپراگماتیسم سر ناسازگاری دارد، زیرا تأکید رورتنی و فیش بر آن است که متن دارای معنای درونی و ذاتی^{۳۵} نیست و متن فارغ از فرایند خواندن باید کنار زده شود و این متن در فرایند خواندن است که محل ظهور معنا قرار می‌گیرد و در واقع، معنا و متن، هر دو، محصول خواندن و تأثیرپذیری از جامعه‌ی تفسیری‌اند.

۳. تأکید نوپراگماتیسم بر این که هر فهمی تفسیری و در نتیجه، امری زبانی است ناصواب است. نوپراگماتیسم با تکیه بر این نکته که هرگونه فهم و معرفت و از جمله فهم متن امری تفسیری است به این نتیجه رسید که عنصر ساینزکتیو، یعنی ذهنیت مفسر و فهم‌کننده مجرا و عامل اصلی تحقق فهم است و با تأکید بر این که هر تفسیر و فهمی زبانی^{۳۶} است، به این نتیجه واصل می‌شود که اختلاف افراد در دایره‌ی واژگان، مایه‌ی تفاوت فهم و تفاوت گفت‌وگوی افراد درباره‌ی واقعیت است. به تعبیر دیگر، فهم را در جمع اشکال آن، نه تنها جست‌وجوی حقیقت نمی‌داند، بلکه آن را به ادبیات و گفت‌وگوی زبانی درباره‌ی واقعیت فرومی‌کاهد.

سر ناصواب بودن این تحلیل آن است که اساساً بسیاری از فهم‌های ما زبانی نیست. ما پیش از آن که آگاهی‌ها و درک‌هایمان را در قالب زبانی و قضیه‌ای بیان نماییم، واجد درک و فهم هستیم. به تعبیر دیگر، فهم و درک به لحاظ رتبه، مقدم بر بیان قضیه‌وار آن درک و فهم است؛ مثلاً زمانی که من درد می‌کشم، به نحو شهودی و وجوانی (علم حضوری)، به دردمندی خویش واقفم و زمانی که در قالب قضیه، از این دردمندی خویش گزارش می‌دهم: «من درد می‌کشم»، زبان به صحنه می‌آید.

پرسش آن است که به چه دلیل رورتنی و فیش مطلق درک‌ها و معرفت‌های ماقبل زبانی را به یک چوب رانده و همگی را فاقد دست‌رسی به حقیقت می‌دانند. زمانی که من به طور حضوری و شهودی درک می‌کنم که کسی را دوست دارم و از کسی دیگر متنفرم یا احساس گرسنگی و تشنگی دارم، به چه دلیل خود را تخطئه کنم و این درک‌ها را حقیقی نپنداشته، آن‌ها را به ادبیات و لفاظی در برابر واقع بازگردانم. اساساً در این قبیل فهم‌ها، پای زبان به میان نیامده است تا فهم به لفاظی و ادبیات فرو کاسته شود.

۴. نوپراگماتیسم آشکارا متهم به نسبی‌گرایی است. اگر معرفت‌ها و فهم‌های ما از واقعیت و متن، محروم از دست‌رسی به حقیقت باشد و نتواند پرده از ساختار واقعیت و درون‌مایه‌ی معنایی متن بردارد و همه‌ی فهم‌ها در واقع، تفاسیر ذهن‌مدارانه و گفت‌وگوهای ما درباره‌ی واقعیت، براساس دایره‌ی واژگانی اختصاصی هر فرد باشد، این چیزی جز به دام نسبی‌گرایی افتادن نیست. رورتی در مقام دفاع، مدعی می‌شود که نسبی‌گرایی حاصل از نوپراگماتیسم، از نوع «نسبی‌گرایی احمقانه»^{۳۷} به معنای نسبی‌گرایی‌ای که به هر احتمال و فهمی مجال دهد نیست (۸، ص: ۱۲). نوپراگماتیست‌ها اصرار دارند که خوانندگان و فهم‌کنندگان رها و آزاد نیستند که هر چیزی را بگویند و به متن یا واقعیت نسبت دهند، زیرا آن‌ها هر یک عضو جامعه‌ی تفسیری خاصی هستند و آگاهانه و ناآگاهانه در چارچوب اقتضائات و اصول و معیارها (نرم‌های) آن جامعه‌ی تفسیری فهم می‌کنند و گفت‌وگوی خود درباره‌ی واقعیت را سامان می‌دهند، پس محتوای معتقدات نوپراگماتیسم به نسبی‌گرایی احمقانه منتهی نمی‌شود.

مشکل ما با نوپراگماتیسم ترتیب نسبی‌گرایی احمقانه نیست، بلکه نفس نسبی‌گرایی که قطعاً بر این روی‌کرد مترتب می‌شود در حوزه‌ی معرفت و دانش، پذیرفتنی نیست. مبانی معرفت‌شناختی و درون‌مایه‌ی نوپراگماتیسم چنان است که تمامی فهم‌های ارائه‌شده از یک موضوع (مثلاً متن) به یکسان منزلت و حرمت دارند و هیچ فهمی مقدم بر فهم دیگر نیست، زیرا هر خواننده و مفسری صرفاً بیان‌گر تفسیر خود از متن و موضوع است و گفت‌وگوی خاص خود از واقعیت را نمایان می‌سازد و به سبب آن که هیچ شاخص و معیار عینی و بیرونی (بیرون از فرایند فهم و گفت‌وگوی از واقع) وجود ندارد، مقوله‌ی اعتبار در فهم و درستی و نادرستی معرفت‌ها یک‌سره به کنار می‌رود و مردود شمرده می‌شود و آنچه تحسین و ترغیب می‌شود صرف مجال دادن به تفاوت‌ها و امکان دادن به تفسیرهای متنوع و متخالف است.

این نسبی‌گرایی، هرچند از سنخ نسبی‌گرایی احمقانه نباشد، عملاً هیچ مجالی برای دانش و معرفت باقی نمی‌گذارد و هرکس مجاز است که قرائت خود را از هر موضوع معرفتی (تفسیر متن یا تفسیر واقعیت عینی) داشته باشد، بی‌آن‌که شاخصی برای داوری درباره‌ی درستی و نادرستی این قرائت‌های ادعایی وجود داشته باشد.

۵. رورتی و فیش در عین تأکید بر مبانی نوپراگماتیسم، مبنی بر نبود امکان دست‌رسی به حقیقت و فروکاستن تمامی دعاوی معرفتی و فلسفی به ادبیات و لفاظی در برابر واقع، عملاً در درون‌مایه‌ی فکری خود، به قضایایی جزئی متوسل می‌شوند و دیدگاه معرفت‌شناختی و ضد‌مبناگرایانه‌ی خود را بر اصولی کلی و به زعم خویش همیشه صادق

استوار می‌کنند. آنان در عین تأکید بر این که تمامی دعاوی معرفتی و فلسفی گفت‌وگوی از واقع و هم‌چون ادبیات است و فاقد ارزش معرفتی و حقیقت‌گایی است، از ما می‌خواهند که به محتوا و درون‌مایه‌ی نوپراگماتیسم، هم‌چون حقایقی معرفتی، بها و ارج نهیم. برخی از قضایای کلی، معرفتی و همیشه صادق از نظر نوپراگماتیسم به قرار ذیل است:

«هیچ کس دسترسی به حقیقت ندارد»، «همه‌ی معرفت‌ها و دانش‌ها سابژکتیو و تفسیری است»، «فلسفه در تمام اشکال آن گفت‌وگویی از واقعیت است»، «تمام قضایای فلسفی و معرفتی ادبیات و لفاظی برای واقعیت است»، «متن مستقل از قرائت فاقد معنای ذاتی است»، «تفسیر خواننده از متن تحت تأثیر و هدایت جامعه‌ی تفسیری‌ای صورت می‌پذیرد که خواننده بدان تعلق دارد».

اگر این قضایا حقیقت نداشته و صادق نباشند، دیگر مکتبی به نام نوپراگماتیسم باقی نمی‌ماند، زیرا ستون فقرات و محور کلیدی نوپراگماتیسم در قضایای فوق خلاصه شده است و از کذب و عدم حقانیت این قضایا، بطلان و پوچ و مهمل بودن نوپراگماتیسم لازم می‌آید و اگر این قضایا صادق و حق باشند، پس دسترسی به حقیقت ممکن است و امکان ارائه‌ی قضایای همیشه صادق و واقع‌نما وجود دارد که این به معنای رد کامل نوپراگماتیسم است.

۶. استانی فیش با تأکید افراطی بر این نکته که جامعه‌ی تفسیری و نرم‌های موجود در آن، امر قرائت و تفسیر را راه‌بری می‌کند و خواننده و متن و معنا همگی تحت تأثیر جامعه‌ی تفسیری شکل می‌گیرند، از شرح و تبیین این واقعیت ملموس عاجز می‌ماند که متون در موارد بسیاری، معتقدات و باورها و جهت‌گیری‌های خوانندگان خود را به چالش می‌کشند و گاه حتی باعث تغییر جهت‌گیری کلان و انقلاب روحی و فکری در مخاطب خود می‌شوند. این امر به ویژه درباره‌ی متون اصیل مذهبی و وحیانی و آثار فخیم و سترگ فلسفی و ادبی به وفور تجربه و گزارش شده است. اگر هر خواندن و قرائتی در چارچوب نرم‌ها و اصول حاکم بر جامعه‌ی تفسیری اتفاق می‌افتد و متن فارغ از دخالت جامعه‌ی تفسیری و ذهنیت خواننده، معنای مستقلی ندارد، این تأثیرگذاری و چالش و نقد چگونه حاصل می‌شود؟ همه‌ی ما به وجهی تجربه کرده‌ایم که مواجهه‌ی ما با برخی متون و قرائت عمیق آن‌ها به یافتن نکته‌های نو و بدیع منتهی شده است و افق‌های جدیدی به روی ما گشوده شده است. اگر متن آینه‌ای باشد که در آن اقتضانات جامعه‌ی تفسیری و ذهنیت خواننده منعکس می‌شود، یافتن نکته‌های بدیع و تازه توجیهی نخواهد داشت.

یادداشت‌ها

- | | | |
|------------------|----------------|-----------------|
| 1. Realism | 2. Objectivism | 3. Subejctivism |
| 4. Neopragmatism | 5. Rorty | 6. Pragmatism |

وی خود را از دعاوی معرفتی در برابر واقع می‌پیراید و مدعی دیدن واقع و گزارش حقیقت نیست. به منبع ذیل مراجعه کنید: (۶، ص: ۳۷۲).

- | | | |
|--------------------------------------|---------------|-----------------------|
| 23. Vocabulary | 24. Interests | 25. Reader Response |
| 26. Absolute Objectivism | 27. Deciding | 28. Noumena |
| 29. Interpretation Community | | 30. Practical Context |
| 31. Collective Standards and Beliefs | | 32. Otherness of Text |

۳۳. تفصیل نظریه‌ی تفسیری پل ریکو را در فصل پنجم کتاب *درآمدی بر هرمنوتیک*، صفحات ۳۷۲ تا ۳۹۵ آورده‌ام. هرمنوتیک پدیدارشناختی پل ریکو در عین وجوه اشتراکی که با هرمنوتیک فلسفی هیدگر گادامر دارد، دارای وجوه افتراق و تمایزی نیز می‌باشد که در صفحات ۴۰۶ تا ۴۱۲ اثر فوق به آن اشاره کرده‌ام.

- | | | |
|----------------------|---------------|----------------|
| 34. Foundationalism | 35. Intrinsic | 36. Linguistic |
| 37. Silly Relativism | | |

منابع

۱. واعظی، احمد، (۱۳۸۶)، *جان رالز از نظریه‌ی عدالت تا لیبرالیسم سیاسی*، تهران: بوستان کتاب.
۲. _____، (۱۳۸۷)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
3. Fish Stanley, (1980), *Is There a Text in This Class?*, Harvard University Press.
4. Eliss, John, (1989), *Against Deconstruction*, Princeton University Press.
5. *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*, (1993), Edited by Irena Makaryk University of Toronto Press.
6. Rorty, Richard, (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press.
7. Rorty, Richard, (1982), *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press.
8. Rorty, Richard, (1985), "Text and Lumps", *New Literary History*, 17, p. 12.
9. Rorty, Richard, (1989), "Pragmatism and Philosophy", Published in: *After Philosophy*, Edited by Kenneth baynes, MIT Press, p. 57.
10. Rorty, Richard, (1991), "Objectivity, Relativism and Truth", *Philosophical Papers*, Vol. 1, Cambridge University Press.
11. Vanhoozer, Kevin, (1998), *Is There a Meaning in This Text Apollos*, Michigan: Zondervan.