

هرمنوتیک فلسفی و بنیادهای معرفتی تاریخ

سید ابوالفضل رضوی^{*}، سیدعلاءالدین شاهرخی^۲

۱ و ۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان

(تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۸/۳۰)

چکیده

چنانچه فهم مؤثر و کارآمد درباره گذشته، فهمی که معطوف به زمان حال و برای شرایط موجود جامعه مفید باشد به دغدغه اصلی مورخین تبدیل شود، تاریخ را به علمی پویا تبدیل می‌کند که در بهتر شدن شرایط اجتماعی و معرفتی جامعه مؤثر است. علم تاریخ حاصل بینش و نگرش مورخین است و هرمنوتیک فلسفی با تأکید بر هستی‌شناسی فهم و مهم‌تر از آن مفسرمحوری در تحقق فهم، با برداشت‌های سوبجکتیویستی در تاریخ همخوانی زیادی دارد. در پرتو نظریه‌پردازی‌های خاص اندیشمندان این رهیافت هرمنوتیکی، می‌توان شئون معرفتی تاریخ را بالا برد و در تبیین هستی‌شناسی و روش‌شناسی تاریخی از آن بهره برد. ازاین‌روی، هرمنوتیک فلسفی می‌تواند به‌منزله دانش معین تاریخ، موجب غنی‌تر شدن جنبه‌های معرفتی تاریخ شود. مقاله حاضر با توجه به سیر تحول هرمنوتیک فلسفی می‌کوشد به بررسی تأثیر این رهیافت بر چگونگی تحقق معرفت تاریخی بپردازد.

واژگان کلیدی

هرمنوتیک، تاریخ، علم تاریخ، تاریخت، تاریخ‌گرایی.

مقدمه

علم تاریخ حاصل برداشت مورخ از واقعیت‌های تاریخی یا انضمام گزارش‌های مربوط به وقایع تاریخی است. مورخ در افق زمانی حال می‌زید و وقایع تاریخی مرتبط با موضوع پژوهشی وی، در افق زمانی دیگری محقق شده، و تنها گزارش‌هایی از آنها مانده است. این گزارش‌ها که در فضای گفتمانی زمان وقوع حوادث و یا اندک زمانی پس از آن حاصل شده‌اند، تنها طریق ممکن برای شناخت گذشته‌اند و محققان تاریخ که در افق زمانی حال به سر می‌برند از طریق آنها می‌توانند گذشته را مطالعه کنند. مورخان درحالی‌که سعی در شناخت گذشته به بهترین نحو ممکن داشته و رسیدن به داده‌های موثق و معتبر را بخش مهمی از وظیفه خویش می‌دانند، تفسیر داده‌های به‌دست‌آمده را نیز در پرتو پیوستگی حال و گذشته، تکلیف خویش دانسته، آن را بخش مهم‌تری از تحقیق به‌شمار می‌آورند. مورخین، دانش، بینش و نگرش خود را مرهون افق گفتمانی زمان حال (افق حاکم بر جامعه خودی و جامعه جهانی) هستند و با همین پیش‌زمینه‌ها به شناخت و تفسیر گذشته می‌پردازند. از این‌رو، بخش مهمی از عملکرد آنها تفسیری است و خواه ناخواه، به موضوعات پژوهشی خود رویکرد هرمنوتیکی داشته، خواسته یا ناخواسته از راه تأویل به دانش خویش می‌پردازند و کمتر به سیر تحول دانش هرمنوتیک به‌منزله دانش یا فن هرمنوتیک اهتمام می‌ورزند. درحالی‌که اشراف بر این سیر تحول می‌تواند رهیافت تأویلی آنها را نظام‌مند کرده، در نیل به مقصود مجهزتر نماید. در این میان، دستاوردهای اندیشمندان هرمنوتیک در قرن بیستم و خاصه آنچه با عنوان هرمنوتیک فلسفی مطرح است و مفسر‌محوری را بنیان فهم تلقی می‌کند، با نوعی برداشت گفتمانی و بین‌الذهانی مورخان درباره گذشته، همخوانی بیشتری دارد و به اصحاب تاریخ کمک می‌کند تا با توجه به فراز و فرودهای دانش هرمنوتیک، معرفتی ذومراتب پایه‌گذاری کنند و درکی ساختاری از سیر تحول حیات جمعی انسان داشته باشند. از این‌رو، این مقاله به هرمنوتیک فلسفی می‌پردازد و در پی آن است تا ضمن بررسی آرای هرمنوتیکی بزرگان این رهیافت و البته منتقدین آن، چگونگی بهره‌گیری محققان تاریخ از هرمنوتیک را در نیل به معرفتی پویا و کارآمد نشان دهد. در این جهت، پس از بررسی لفظ و معنای هرمنوتیک و جایگاه هرمنوتیک سنتی، به رویکرد فلسفی برخی از اندیشمندان هرمنوتیک و ارتباط آن با اندیشه و معرفت تاریخی می‌پردازیم.

معنا و مفهوم هرمنوتیک

هرمنوتیک^۱ مأخوذ از فعل یونانی «هرمنوین»^۲ به معنای تفسیر کردن، مفهومی مسبق به سابقه است که ریشه‌های لفظی و معنوی آن را تا یونان باستان به عقب می‌برند. بخشی از «ارغنون» ارسطو به هرمنوتیک اختصاص دارد و میان «هرمس»^۳، خدای پیام‌رسان یونانی و شارح پیام خدایان برای انسان رابطه برقرار می‌کنند (واعظی، ۱۳۸۶، ص ۲۴؛ گادر، ۱۳۷۵، ص ۷۶؛ پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۹). در بطن اندیشه‌های یهود نیز، رویکرد تفسیری به هستی و انسان جایگاه مهمی داشته و در قرون وسطی نیز بخشی از اندیشه‌های سنت آگوستین و به‌طور کلی در امور اعتقادی متون مقدس مسیحی، رهیافتی هرمنوتیکی به‌کار رفته است. افزون بر آن، بخش مهمی از دانش مسلمین در امور فقهی، کلامی، ادبی و اخلاقی تأویلی بوده، مسلمانان از فنون تفسیر استفاده می‌کرده‌اند (واعظی، ۱۳۸۶، ص ۴۷-۴۹، ۵۲ و ۶۹). باین‌حال، در پی تحولات قرون جدید، به‌ویژه نهضت اصلاح دینی در اروپا، هرمنوتیک به‌منزله شاخه‌ای از دانش، خود را مطرح کرد و به‌تدریج با عناوین خاص و عام رو به تعالی نهاد. از این حیث، با وجود اذعان همگان به سابقه پیشینی هرمنوتیک در شرق و غرب، تألیف کتاب «هرمنوتیک قدسی یا روش تفسیر متون مقدس» از سری «جی. بی. دان هاور» در قرن هفده میلادی را که خود، تداوم یا تکامل رهیافت تفسیری در متون مقدس قلمداد می‌شود، نقطه عطفی می‌دانند که در پی آن، دانش هرمنوتیک روند دیگری یافته است.

از هرمنوتیک تعریف‌های چندی ارائه شده که هر یک معرف دیدگاه خاصی درباره اهداف و کارکردهای این معرفت هستند. تعاریف مختلف حاکی از گستره مباحث هرمنوتیک و تلقی‌های متفاوت نسبت به آن است. از این جهت می‌توان گفت، امکان ارائه تعریفی جامع که همه نحله‌ها و گرایش‌های هرمنوتیکی را پوشش دهد وجود ندارد.^۴ اگر همانند «جرالد برانز» هرمنوتیک را تفکر و تأملی فلسفی بدانیم که می‌کوشد مفهوم فهمیدن را روشن کرده، به این پرسش که چه چیزی سازنده معنای هر چیز معنادار است پاسخ دهد، تعریف کنیم (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۱۳۰

1. Hermeneutic
2. Hermeneuin
3. Hermes

۴. در خصوص تعاریف هرمنوتیک ر.ک: پالمر، ۱۳۷۷، صص ۴۱-۵۴.

و (۱۳۱)، و واژه «هرچیزی» را مشتمل بر شعر، زبان، فرهنگ، متن حقوقی و عمل انسانی (در تمامی ادوار اعم از گذشته تا حال) قلمداد نماییم؛ هرمنوتیک از سه مؤلفه متن، مؤلف و مفسر قوام یافته است. آنچه این سه مؤلفه را به هم پیوند می‌دهد، تأویل (تفسیر)، و تأویل، فهم معنای متن است. به عبارت دیگر، هرمنوتیک، ساختاری سه ضلعی است که متن، قاعده آن و مؤلف و مفسر، اضلاع دیگر آن هستند. کانون این سه ضلعی، تأویل، و نقطه مرکزی تأویل نیز، فهم است. با در نظر داشتن این ساختار سه ضلعی می‌توان از سه شیوه تأویل متن محور، مؤلف محور و مفسر محور سخن گفت. در متن محوری، متن در مرکز قرار دارد و تأویل می‌کوشد با روش دستوری، یعنی شرح لغات، نکته‌های دستوری و ارجاعات فنی و تاریخی معنای متن را دریابد. در هرمنوتیک مؤلف محور، نقش بارز از آن مؤلف است و ضمن تفسیر دستوری از تفسیر فنی یا روان‌شناختی نیز استفاده می‌شود. در هرمنوتیک مفسر محور که در دوران معاصر به شیوه غالب تأویل بدل شده، تأویلگر نقش اصلی را دارد به گونه‌ای که متن با تأویل او زنده می‌شود. البته، از آنجاکه متن، دستاورد و اندوخته ذهن و عمل مؤلف است، می‌توان از دو نوع هرمنوتیک، مؤلف محور و مفسر محور یاد کرده، هرمنوتیک را کشاکش متن محوری و مفسر محوری قلمداد نمود.

درآمدی بر هرمنوتیک سنتی

اگر هرمنوتیک را به دو بخش خاص و عام تقسیم کرده، هرمنوتیک خاص را مجموعه قواعد و اصول تفسیری خاص هرشاخه معرفتی قلمداد کنیم، هرمنوتیک عام نگاه جامع‌تری داشته، اصول تفسیری‌ای ارائه می‌دهد که در رشته‌های مختلف کاربرد دارد (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۷۱-۷۳). هرمنوتیک عام به دو گرایش متمایز هرمنوتیک معرفت‌شناسانه و هرمنوتیک فلسفی قابل تقسیم است. هرمنوتیک معرفت‌شناسانه که از مقوله روش‌شناسی است، درصدد ارائه روشی برای فهم و تأویل است و شاخه‌های مختلف علوم تفسیری را دربر می‌گیرد. این گرایش در قرن هیجدهم با اندیشه‌پردازی‌های «شلایر ماخر» آغاز شد و با رهیافت هرمنوتیکی «دیلتای» به اوج خود رسید. امروزه نیز «املیو بتی» و «اریک هرش» در تلاش‌های خود این گرایش را دنبال می‌کنند. پیش‌فرض این گرایش هرمنوتیکی حاکمیت قواعد و اصولی عام بر فهم متن است و چون تأویل به متن منحصر نبوده، افزون بر مکتوبات، گفتار و حتی رفتار

آدمیان را نیز، دربر می‌گیرد، هرمنوتیک عام به‌منزله بنیان علوم انسانی است که روش آن به‌طور مضبوط در تمام گرایش‌های علوم انسانی به‌کار گرفته می‌شود. به‌طور کلی، هرمنوتیک سنتی در پی فهم مقصود مؤلف از رهگذر فهم معنای متن بود و فاصله زمانی میان مؤلف و مفسر متن مانعی در این جهت قلمداد نمی‌شد. از این حیث، مفسر می‌بایست از دخالت پیش‌داوری‌های ذهنی خویش عدول کرده، به شناخت معنای نهفته در ذهنیت مؤلف که در متن رسوخ کرده است بپردازد. با هر تعبیری، خواه تلاش برای ابهام زدایی، خواه رسیدن به فهم صحیح، هرمنوتیک دانشی است که فهم متن را عملی متن‌محور و مؤلف‌محور بشمار می‌آورد. چنان‌که آمد، این گرایش دیدگاهی کلی بود که سلسله تلاش‌های هرمنوتیکی را در قرن هفدهم تا قرن بیستم دربر می‌گرفت و با تفاوت‌هایی در اندیشه‌های شلایرماخر و دیلتای به اوج خود رسید. هدف کلی آنها برخلاف هرمنوتیک فلسفی، تأکید بر فردیت و ذهنیت مؤلف بود و با توجه به این محور به تفهیم متن پرداخته، می‌کوشید قواعد روش‌شناختی و معرفت‌شناسی برای فهم ارائه دهد (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۱۲۱-۱۲۵).

هرمنوتیک فلسفی

در قرن بیستم هرمنوتیک دچار تحولی اساسی شد و به هرمنوتیک فلسفی انجامید. هرمنوتیک فلسفی با گذر از اندیشه‌های دیلتای و اندیشه‌پردازی بزرگانی همچون هایدگر و شاگرد او، «گادامر» در آلمان و «پل ریکور» و «ژاک دریدا» در فرانسه، سمت‌وسوی دیگری را در هرمنوتیک دنبال کرد، ادعای هرمنوتیک عام مفهوم دیگری داشت و به گونه‌ای، پسامدرن شمرده می‌شود. این وجه از هرمنوتیک، تأمل فلسفی در پدیده فهم را وجهه همت قرار داده، رهیافتی هستی‌شناسانه به این مقوله دارد. این گرایش نه به اصول تفسیر متن علاقه دارد، نه به ارائه روشی در باب علوم انسانی، بلکه در جست‌وجوی روشن کردن شرایط بنیادینی است که زیربنای پدیده فهمیدن در همه اشکال آن بوده، موضوع آن مطلق فهم است (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۷-۴۴). این وجه از هرمنوتیک در دوره پست‌مدرن، ضمن ایجاد فاصله عمیق با هرمنوتیک قبل از خود، به نحله‌ها و گرایش‌های متفاوت و نامتجانس تقسیم شده، رهیافت‌های متفاوتی به مفهوم فهم دارد. از این حیث، با توجه به سیالیت معرفت تاریخی می‌توان از هرمنوتیک فلسفی هم در جهت هستی‌شناسی تاریخی و هم معرفت‌شناسی آن بهره برد. اگرچه مدافعان هرمنوتیک فلسفی و

متفکران برجسته این نحله را نمی‌توان در چارچوب مشخص و مشترکی جای داد و به شاخه‌ها و گرایش‌های گوناگون تقسیم کرد، به‌رغم اختلاف فراوان با یکدیگر در اصل پژوهش درباره فهم به‌جای ارائه اصول روش تحصیل آن، مشترک‌اند و هرمنوتیک را از سطح روش‌شناسی به بلندای هستی‌شناسی برکشیده‌اند. شاید بتوان وجه مشترک همه گونه‌ها و انواع هرمنوتیک فلسفی را در فاصله گرفتن از معرفت‌شناسی و نگاهی فلسفی به مقوله فهم دانست. این نوع هرمنوتیک بیش‌ازهمه مرهون تلاش دو فیلسوف آلمانی یعنی هایدگر و گادامر است (بلاشتر، ۱۹۸۰، صص ۲-۳).

هایدگر و هرمنوتیک فلسفی

رویکرد «مارتین هایدگر»^۱ (۱۸۸۹-۱۹۷۶م) نقطه عطفی در هرمنوتیک شمرده می‌شود. وی با پیوند هرمنوتیک و پدیدارشناسی، معنای جدیدی به هرمنوتیک بخشید و درعین حال، مسیر پیشین فلسفه را متحول کرد (واعظی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۴؛ گادامر^۲، ۱۹۹۴، صص ۲۶۶-۲۷۰). او هرمنوتیک را به مسئله اصلی فیلسوفان بدل کرد و وظیفه فیلسوف را تأویل دانست. قلمداد کردن تفسیر به‌منزله مسئله اصلی پژوهش‌های فلسفی به گونه‌ای در تقابل کامل با جریان‌های غالب سنت فلسفی در غرب قرار دارد. چراکه از دوران باستان تا اوایل قرن بیستم، شالوده فلسفه غرب بر متافیزیک و معرفت‌شناسی، منطق و اخلاق استوار بوده است (شرت، ۱۳۸۷، ص ۱۱۶؛ گادامر، ۱۹۷۷، صص ۱۹۸-۲۲۸).

پروژه هایدگر صورت‌بندی جدیدی از پرسش یونان باستان از هستی‌شناسی یعنی ماهیت و سرشت وجودی اشیا و پدیده‌ها بود. او می‌خواست به پرسش «بودن» پاسخ دهد و برای پاسخ به این پرسش، متوجه هستی‌ای شد که سعی دارد اشیا را با توجه به پیش‌فهمی که از ابتدا از آنان دارد، بفهمد. به تعبیر هایدگر، این هستی، وجود آدمی یا «دازاین»^۳ است (شرت، ۱۳۸۷، ص ۱۱۶).

توجه به جایگاه فهم در ساختار وجودی انسان و ارائه تبیین وجودی از حلقه هرمنوتیک، تأکید بر تاریخ انسان و تقدم فهم و تفسیر بر زبان گزراه‌ای که در زبان و قالب قضیه بیان می‌شود، از نتایج تأملات فلسفی هایدگر درباره فهم است (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۱۳۱ و ۱۹۳).

1. Heidegger, M.
2. H. G. Gadamer
3. Da-sein

هایدگر درصدد تحلیل ساختار وجودی انسان برای نزدیک شدن به درک معنای هستی است. درک معنای هستی از طریق شناخت هستی انسان و تحلیل ساختار آن امکان پذیر است که هایدگر آن را «دازاین»^۱ می نامد. مباحثی همچون تفسیری بودن فهم های دازاین، تأثیرپذیری آنها از پیش ساختار وجودی و دوری بودن فهم، درپی محوریت دازاین مطرح می شود. فهم واقعی از نظر هایدگر اهتمام به دازاین است (گری و سیکا، ۱۹۸۸، ص ۶۷). دازاین که به صورت «هستی- آنجا» ترجمه شده و منظور از «آنجا» در این مفهوم جهان و شرایط تاریخی خاصی است که دازاین در آن قرار گرفته است، یک وجه تاریخی می یابد. منتها در این مفهوم، «از آنجا»، جهان و شرایط تاریخی خاص آن، یک وجه تاریخی پیدا می کند. برخلاف دیلتای که در حیات و هستی انسان ها، در جست و جوی جهات مشترک انسانی بود، هایدگر هر دازاین و حیات او را خاص خودش تلقی می کند. از این حیث، هر دازاین موجودی طالب آمیزش و معاشرت اجتماعی بوده و در پی اجرای وظایف عملی و پی گیری علایق فردی در راستای نیازها، علایق و اهداف خاص خود است (زعفرانچی، ۱۳۸۷، صص ۱۴۵ و ۱۴۶).

انسان یا دازاین، در موقعیت ها و حالت های گوناگون، امور و پدیده ها را می شناسد. این موقعیت ها و حالت ها بسیار مهم اند و نباید آنها را از نظر دور داشت. هایدگر به انسان، مستقل از جهان نمی نگرد بلکه او را وجودی در جهان و دارای جهان می داند. برای انسان حقیقت هستی و فهم معنای آن معضل و مسئله است؛ از این رو، مدام به آن می اندیشد. در نگاه هایدگر انسان می بایست در پی فهم هستی باشد نه فهم هستنده ها. او چنین فهمی را هستی شناسی بنیادین می نامد (زعفرانچی، ۱۳۸۷، صص ۷۳ و ۷۴). اگر جهان و شرایط تاریخی خاصی را که دازاین در آن قرار گرفته در خصوص معرفت تاریخی به کار بریم، این شرایط یا به معنای فضایی است که مورخان عصر وقوع حوادث (مرتبط با موضوع پژوهشی) در آن به سر برده، تحت تأثیر آن، برداشت خود از وقایع را تحت عنوان تاریخ نگاری ارائه می دهند یا شرایطی است که مورخان جامعه کنونی در آن به سر می برند و به تبع این شرایط و نیازها و مسائل مربوط به آن با گذشته (مورد نظر) ارتباط برقرار کرده، پژوهش های تاریخی را به انجام می رسانند. در مطالعات تاریخی، مورخین سعی می کنند تاریخی بودن انسان را بشناسند و نظر بر گفتمانی بودن شرایط تاریخی و به طور کلی علم تاریخ، هم هستی تاریخی (گذشته مورد نظر) و هم علمی که با عنوان

تاریخ‌نگاری حاصل می‌شود، مبتنی بر تاریخ است. از سوی دیگر ساختار وجودی دازاین (خواه به معنای هستنده و یا هستی) بی‌تأثیر از ساختار تاریخی نیست. چراکه انسان موجودی اجتماعی و کنش‌مند است و ساختار وجودی وی در ارتباط با دیگران شکل می‌گیرد. چنان‌که خواهد آمد، معرفت تاریخی، شناخت، تبیین و تفسیر اجزای ساختاری حیات اجتماعی انسان در گذشته را در راستای پاسخ‌گویی به نیازها و مسائل ساختاری جامعه کنونی، در دستور کار دارد و به ترتیب، با رویکردی کاملاً اجتماعی و ساختاری به مطالعه موضوعات مورد نظر خود می‌پردازد. از این حیث، مورخ در پی فهم جامعه و جهانی است که وقایع مرتبط با موضوع مورد توجه او در آن رخ داده و بینش، روش، ارزش و دانش وی - امری که آنها را از جامعه و جهان پیرامونی خود گرفته - در دستاورد پژوهشی او تأثیرگذار است. با این وصف، معرفت تاریخی از تداخل افق‌های زمانی حال و گذشته حاصل می‌شود و عملکرد مورخ به منزله کسی که سعی در فهم هستی تاریخی و ارائه فهم کاربردی از آن دارد، بسیار مهم و تعیین‌کننده است. در نگاه هایدگر انسان هنگام رویارویی با شرایط جدید، با ارائه طرحی، سعی در شناخت آن دارد و پس از آن، شرایط جدیدتر و طرح‌اندازی‌های جدید مطرح می‌شود تا شرایط نوظهور را فهم کند. از این حیث، هیچ‌گاه فرایند فهم به آمال خود نزدیک نمی‌شود و امری پایان‌ناپذیر و درعین حال، سیال باقی می‌ماند. انسان از این حیث که مادام در راه شناسایی است، تأویل، چیزی جز کار و کوشش دازاین نیست و از آنجاکه دازاین مدام در پی فهم است، هیچ‌زمانی به پایان فهم نمی‌رسد (احمدی، ۱۳۸۳، صص ۸۷-۹۲).

این دیدگاه هایدگر نیز، با ماهیت سیال علم تاریخ و پیروی آن از شرایط گفتمانی جامعه همخوانی دارد. چراکه دانش، بینش و نگرش مورخین متناسب با شرایط زمانی و مکانی است؛ از این رو، تحت تأثیر شرایط، مدام طرح تازه‌ای در مطالعه موضوعات تاریخی درمی‌اندازند و موضوع را متناسب با شرایط موجود فهم می‌کنند. با تغییر شرایط، برداشت‌ها و فهم مورخین نیز تغییر می‌کند و فهم تاریخی سیال باقی می‌ماند. نکته دیگر در هرمنوتیک هایدگر این است که فهم حقیقی و صادق زمانی رخ می‌دهد که شخص به درون زبان نفوذ کند. در نگاه وی، انسان در افق زبان زندگی می‌کند و زبان «خانه هستی» اوست. در قالب زبان هر نوع فهمی حاصل می‌شود و هرمنوتیک، فهمی مبتکرانه و مسئولانه از زبان است (احمدی، ۱۳۸۳، ص ۹۲؛ واعظی، ۱۳۸۶، صص ۱۶۵، ۱۷۹ و ۱۸۱؛ گادامر، ۱۹۷۷، صص ۲۲۹-۲۴۰). در اینجا نظر به اهمیت و جایگاه انکار نشدنی متون تاریخی و ابتدای این دانش بر اسناد و مدارک، تنها می‌توان از طریق فهم زبان و اشراف بر ساختار زبانی هر عصر و

فهم زبان ملفوظی و مفهومی عصر مورد نظر، به تبیین و تفسیر تاریخی مبادرت کرد. در نظر هایدگر هرگونه فهمی مسبوق به پیش‌ساختارهای فهم است. در نظر او هر تفسیری از سه جزء «پیش‌داشت»، «پیش‌نگرش» (پیش‌دید) و «پیش‌داشت» (پیش‌دریافت) تشکیل شده است. پیش‌برداشت، زمینه‌ای کلی است که فهم در چارچوب آن شکل می‌گیرد، پیش‌نگرش، نوع نگاه و بینش خاصی است که با آن امر یا پدیده مورد نظر را تأویل می‌کنیم و پیش‌برداشت، انتظاراتی است که از تفسیر داریم و از قبل در ذهن مفسر شکل گرفته‌اند (احمدی، ۱۳۸۳، ص ۹۴؛ واعظی، ۱۳۸۶، صص ۱۶۵-۱۶۸). این دیدگاه‌ها نیز با ماهیت گفتمانی بودن علم تاریخ، سیال بودن و سهمی که اندیشه و دانش مورخین در پیدایش آن ایفا می‌کنند همخوانی تام دارد. در هرمنوتیک هایدگر فهم و زمان رابطه نزدیکی دارند و بخشی از تأویل‌ها براساس افق دانایی دوران تعیین می‌شوند و انتظار نمی‌رود کسی برخلاف آنها حرکت کند. از این رو، تأویل یا فهم انسانی در محدوده‌ای تاریخی شکل می‌گیرد و مفاهیم درست و نادرست در آن محدوده تاریخی ساخته می‌شوند. به عبارتی دیگر، از نظر هایدگر «دازاین» وجودی تاریخی^۱ دارد و در پرتو زمانمندی است که فهم تاریخی او شکل می‌گیرد. ظرف زمانی خاص دازاین، تاریخ خاص اوست. هرچه انسان می‌فهمد برگرفته و سازگار با دنیای تاریخی اوست. هر معنایی که مفسر فهم کند، از پیش با دنیای تاریخی او سازگاری دارد (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۱۷۶-۱۷۸؛ احمدی، ۱۳۸۳، صص ۹۴ و ۹۵؛ احمدی، ۱۳۸۶، صص ۶۵۲-۶۵۷؛ گری و سیکا، ۱۹۸۸، صص ۶۳-۶۴).

در نظر هایدگر فهم متن بازسازی ذهنیت مؤلف و نفوذ در دنیای فردی او نیست بلکه در سایه فهم متن، ما خود در امکان وجودی جدیدی جای می‌گیریم. ما با پیش‌فهم با متن مواجه می‌شویم و این امر ناشی از وجود ما در جهان است که خود امری تفهیمی است. هدف تفسیر متن، آشکار کردن پیش‌فهمی است که ما پیش‌تر درباره متن داریم. فهم متن در اصل، آشکار شدن بیشتر توان و امکان‌های وجودی مفسر است و در پرتو فهم متون، مفسر بر امکان و ساحت‌های وجودی خویش می‌افزاید. مفسر در مواجهه با متن، معنایی را به متن فرا می‌افکند و نخستین فهم بدین ترتیب حاصل می‌شود، متنها در تعامل مفسر با متن این معنا تعدیل می‌شود و معنای (فهم) نهایی حاصل فرافکنی‌ها و تعدیل‌های مفسر و متن است که در یک نگرش دوری موسوم به حلقه هرمنوتیک محقق می‌شود (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۱۷۴-۱۷۳؛ گری و سیکا، ۱۹۸۸، ص ۹۵).

1. Historical

براین اساس، همه اشکال فهم، متأثر از دنیای ذهنی و تاریخی مفسر است. پیش داشت، پیش دید و پیش دریافت ما در هر فهمی دخالت می‌کند و هر معنایی که درک می‌کنیم، باید از پیش با این دنیای ذهنی سازگار باشد. تاریخ‌مندی و زمانمندی دازاین موجب می‌شد که فهم نیز تاریخی شود. در عرصه دانش تاریخ نیز، همچون سایر علوم که تکوین و تحول هر علمی پدیداری فرهنگی است و از مبادی فکری و ارزش‌ها، هنجارها و مبادی متافیزیکی عالم تأثیر می‌پذیرد، مورخ با داشته‌ها و پیش‌فرض‌های کلی - فرضیه‌هایی که ناظر به شرایط موجود جامعه است - به مطالعه موضوعات می‌پردازد؛ و از یک منظر، تلاش اصلی او روشن کردن فرضیه‌ها و ارزیابی آنهاست. محقق تاریخ، هنگام مطالعه متون، معانی مدنظر خود را به متن می‌افزاید و با توجه به فضای فکری جدیدی که متن پیش روی او می‌گشاید و به اصطلاح، دیالکتیک اندیشه وی با متن، فهم لازم و قابل قبولی که به تبیین و تفسیر تاریخی بیانجامد، به دست می‌آورد. البته با توجه به اینکه هایدگر دنیای هر دازاین را ویژه او می‌داند و به تبع این امر برداشت و تفسیر دازاین نیز خاص او می‌شود، ممکن است این پرسش پیش آید که اگر چنین امری درباره علم تاریخ به کار گرفته شود، به برداشت‌های متکثر و نوعی نسبی‌گرایی در برداشت‌های تاریخی نمی‌انجامد؟ با توجه به پاسخ هایدگر مبنی بر اینکه مفسر باید از پیش‌ذهن‌های موهوم و عامیانه پرهیز کند و پیش‌فرض‌هایی را به کار گیرد که از «نفس اشیا» باشد، می‌توان گفت، مورخین نیز با عدول از ذهنیت‌های بدیهی و ناکارآمد و تلاش هرچه بیشتر در جهت بین‌الذهانی عمل کردن، خواهند توانست از نسبی‌گرایی دوری گزینند. البته با توجه به مباحث «ای. اچ. کار» در خصوص ارزش داوری در تاریخ نیز، می‌توان این نقیصه را جبران کرد. از نظر «کار» همواره واقعیت‌های تاریخی مستلزم مقداری تفسیر، و تفسیر تاریخی همواره متضمن داوری اخلاقی یا ارزش‌داوری بی‌طرفانه‌تر است. اما در این ارزش‌داوری، مورخ باید کیفیت تاریخی همه ارزش‌ها را دریابد نه آنکه تنها ارزش‌های مدنظر خود را برجسته کند. به عبارتی، فرد و ذهنیت خود را در بطن جامعه و از حیث اجتماعی مدنظر قرار دهد (کار، ۱۳۷۸، صص ۱۱۳-۱۲۳).

از دید هایدگر مفسر نمی‌تواند خود را به گذشته تاریخی برد و دنیای خویش را کنار زده، فارغ از تاریخت و فضای ذهنی خویش به جهان ذهنی شخص دیگری (مؤلف متن یا صاحب سخن) پا نهد. پس بازسازی معتبر گذشته، ممکن نخواهد بود و تلاش در جهت درک گذشته، آن گونه که هست، محکوم به شکست بوده، اجتناب از دخالت ذهنیت مفسر ممکن نیست

(گری و سیکا، ۱۹۸۸، صص ۶۳-۶۴).

در اینجا نیز ممکن است بحث شکاکیت تاریخی مطرح شود، بدین صورت که اگر درک گذشته امکان پذیر نیست و همه چیز به ذهنیت مفسر وابسته بوده، هیچ انطباقی بین این ذهنیت و ذهنیت مؤلف وجود ندارد، پس به هیچ نحو، نمی توان به عینیت در تاریخ رسید. این شبهه را نیز «اریک هرش» از متفکران هرمنوتیک (که خود منتقد هرمنوتیک فلسفی است) چنین پاسخ می دهد: مفسر با همه دنیای ذهنی خویش درگیر عمل فهم نمی شود بلکه تنها بخشی از دنیای ذهنی او - به منزله پیش ساختارها - در عمل فهم دخالت دارد. مؤلف متن نیز، هنگام نوشتن نه باتمام دنیای خویش بلکه با بخشی از آن به امر نوشتن پرداخته است. از این روی، اگر امکان همخوانی کامل تمام دنیای مؤلف و مفسر (در نتیجه تفاوت در افق های زمانی و تاریخی) وجود نداشته باشد، امکان همخوانی بخش های گزینشی و دخیلی هر کدام از آنها با یکدیگر وجود دارد (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۲۰۲-۲۰۴). تعبیر اریک هرش در این خصوص را می توان چنین به کار گرفت که در پژوهش های تاریخی با در نظر داشتن رویکرد مشترک اندیشمندان هرمنوتیک، همچون شلایرماخر و دیلتای (در راستای شناخت داده های موقوت تاریخی) و هایدگر و اخلاف او، (با تکیه بر نقش مؤثر مفسر در تحقق فهم) محقق می تواند فهمی ارائه دهد که ناظر بر تداخل افق های حال و گذشته یا ذهنیت مورخ با واقعیت های تاریخی باشد. با همه اهمیت هایدگر در هستی شناسی هرمنوتیکی کسی که این مسائل را به صورتی منظم بیان کرد و آنها را در مباحث زیباشناسی، تاریخ و زبان به کار گرفت، شاگرد برجسته و شارح افکار و همکار دورانش گادامر صاحب کتاب «حقیقت و روش» است (بلاشر، ۱۹۸۰، صص ۱۲۸-۱۴۰).

گادامر و دیالکتیک فهم

«هانس گئورگ گادامر»^۱ با انتشار کتاب «حقیقت و روش» در سال ۱۹۶۰م، نظریه هرمنوتیک را متحول کرد.^۲ او در پاسخ به این سؤال که شرایط امکان فهم کدام اند؟ دستگاه هرمنوتیکی خاص خود را بنیان نهاد که حول سه محور می چرخد؛ ۱. ماهیت متن؛ ۲. ماهیت

1. Gadamer, Hans- Georg.

۲. درباره این کتاب رجوع کنید به: Gadamer, 1994, pp.xi-xxv.

تأویل‌گر؛ ۳. فرآیند فهم. گادامر می‌پذیرد که متن، یک کل واحد است؛ تک تک کلمات، جملات، پاراگراف‌ها و فصول در کنار هم می‌آیند تا معنایی کلی از یک متن به دست دهند. در نگاه گادامر برای تأویل متن باید بین اجزاء، متن و کلیت آن رفت‌وآمد کرد. او به این رفت‌وآمد دور هرمنوتیکی می‌گوید. البته دور هرمنوتیکی اصطلاح تازه‌ای نیست. وی معتقد است، منطقی دیالکتیکی بر آن حاکم است. یعنی بین متن و خواننده، پرسش و پاسخی درمی‌گیرد که همواره فهم را روبه‌جلو می‌برد و بر وسعت آن می‌افزاید. رویکرد دیالکتیکی فهم در نگاه گادامر بدین معناست که مفسر با متن به گفت‌وگو می‌پردازد و اجازه می‌دهد تا افق معنایی متن ظهور کند. چراکه معنای متن و موضوع مطالعه در خلاء ظاهر نمی‌شود، بلکه در افق معنایی مفسر ظاهر می‌شود. نکته مهم در این فهم دیالکتیکی متن و مفسر این است که در تعامل مفسر و متن، منطق حاکم بر گفت‌وگو، منطق پرسش و پاسخ است. از این نظر، تحقق فهم یک واقعه است که از پرسش متقابل مفسر و متن حاصل می‌شود (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۲۲۷ و ۲۳۱).

نگرش هرمنوتیکی گادامر هنگامی که درباره تاریخ به کار گرفته شود، اهمیت طرح پرسش و دقت مورخین در این خصوص را در خود خواهد داشت. مورخین با توجه به شرایط موجود جامعه و ارتباط مؤثر و مستمر حال و گذشته، پرسش‌های خود را درباره موضوع طرح می‌کنند و با پاسخ یا پاسخ‌هایی که از متون برداشت می‌نمایند، فرایند فهم مؤثر در تبیین و تفسیر موضوع، تحقق می‌یابد. فهم مورخ هم منویات و خواسته‌های وی و جامعه‌ای که در آن به سر می‌برد را در خود دارد و هم مبتنی بر گذشته تاریخی و داشته‌های پیشین آن جامعه است. گادامر که به نقش پیش‌فرض‌ها، سنت و تاریخ‌گرایی در وقوع فهم اهمیت می‌دهد، فهم را صرفاً یک عمل سوبجکتیو و محصول فعالیت ذهنی فاعل شناسا نمی‌شناسد، بلکه با تأکید بر زبان، آن را یک بازی زبانی می‌داند که از تقابل تا تعامل سوژه و ابژه (مفسر و متن) تشکیل می‌شود (احمدی، ۱۳۸۳، صص ۹۹ و ۱۰۰؛ بلایشر، ۱۹۸۰، صص ۱۱۴-۱۱۵).

از دید گادامر فهم در بستر تاریخ و سنت شکل می‌گیرد و همچنان که موقعیت مفسر، علایق، شرایط و انتظارات او در آن تأثیرگذار است، سنت (بدین مفهوم که تفاسیر مفسرین قبلی نیز در فهم مفسر و پرسش‌هایی که برای «برگشودن» متن مطرح می‌کنند مؤثر است) نیز، به‌طور خاص، بر آن مؤثر است (عرب‌صالحی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۰؛ زعفرانچی، ۱۳۸۷، صص ۱۴۹ و ۱۵۰؛ گری و سیکا، ۱۹۸۸، ص ۶۷؛ گادامر، ۱۹۹۴، صص ۲۷۷-۲۸۴). وی عنوان می‌کند که ذهن تأویل‌گر

بر اثر یک سنت تاریخی شکل گرفته است (برونز، ۱۹۹۲، صص ۲۰۰-۲۰۶).

گادامر برای توضیح این شکل‌گیری، اصطلاح پیش‌ساختار فهم را از هایدگر وام می‌گیرد و آن را پیش‌داوری می‌نامد که عبارت از مجموعه آرا، باورها و تصوراتی است که از تاریخ و گذشته به ارث می‌رسند و برای آنکه مفهومی مثبت به آن ببخشند، آنها را پیش‌فرض‌هایی می‌داند که به تأویلگر اجازه می‌دهند معانی گوناگون را به موضوعی که قرار است فهم شود، فرا فکند. مفسر با دیالوگ دیالکتیکی و طرح سؤال از متن و تأثیر متن بر وی، در پی طرح پرسشی است که متن، پاسخ آن پرسش است (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۲۴۴ و ۲۴۵). از این‌رو، هرچه پرسش‌های او صحیح‌تر و جدی‌تر باشد، بهتر می‌تواند به مقصود خویش - که فهم بینابینی افق‌های حال و گذشته از متن است - دست یابد. صرف‌نظر از اینکه برخی از اندیشمندان هرمنوتیک به نقد بحث گادامر پرداختند، و افزون بر آن، خود نیز، به‌طور کلی منکر ضرورت روش‌شناسی در فهم علوم است، می‌تواند در روش‌شناسی تاریخی مؤثر بوده، به سازکار پیدایش معرفت تاریخی پویایی دوچندانی بخشد. چراکه محققان تاریخ به‌منزله کسانی که در افق گفتمانی زمان حال زندگی می‌کنند و بینش و نگرش خود را وامدار آن‌اند، وقتی به مطالعه متنی مربوط به موضوعی در گذشته می‌پردازند، در صورتی می‌توانند امر پژوهش را نظام‌مند پیش برند که بتوانند پرسش یا پرسش‌های دقیقی درباره آن موضوع طرح نمایند. لازمه چنین فرایندی، محقق، افزون بر شناخت نسبی از گذشته که گادامر با عنوان سنت از آن یاد می‌کند، باید در طرح پرسش و در پی آن طرح مسئله، نقشی فعال داشته باشد؛ از این‌رو، ماهیت مسئله‌دار بودن پژوهش‌های تاریخی و ضرورت اهتمام به آن در این وادی و با توجه به اینکه هر مسئله‌ای مسبوق به پرسش است، چگونگی طرح سؤال، در میزان وضوح مسئله مؤثر است. همچنین، اهمیت «امتزاج افق‌ها» در تحقق فرایند فهم که گادامر بر آن تأکید می‌کند و افق معنایی مفسر را تحت تأثیر سنت، و تاریخ را حاصل پیوند حال و گذشته می‌داند، نیز مؤید همین معناست (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۲۶۵-۲۶۷؛ احمدی، ۱۳۸۳، صص ۱۰۰ و ۱۰۱؛ فی، ۱۳۸۳، صص ۲۱۶ و ۲۱۷؛ عرب‌صالحی، ۱۳۸۷، صص ۵۷، ۵۶، ۱۴۳ و ۱۴۴؛ براونز، ۱۹۹۲، صص ۲۰۹-۲۱۰).

در نگاه گادامر هیچ‌زمانی فهم نهایی حاصل نمی‌شود و سخن گفتن از فهم برتر سخنی بیهوده است. تنها فهم و تفاسیر متفاوت وجود دارد و هر مفسری با توجه به افق زمانی که در آن سیر می‌کند و نحوه ارتباط او با متن و شکل‌گیری دور هرمنوتیکی در پرتو آن، می‌تواند فهم خاص خود را داشته باشد (زعفرانچی، ۱۳۸۷، صص ۵۰ و ۵۱؛ احمدی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۱؛ گادامر، ۱۹۷۷،

صص ۴۴-۵۸). نسبی و سیال بودن معرفت تاریخی را نیز، می‌توان براساس همین دیدگاه گادامر معنا کرد. چرا که هر محقق تاریخ با توجه به بینش، نگرش و روش خویش به گذشته و موضوعات تاریخی پرداخته، بسته به نوع ارتباط و تعامل با متن، برداشتی تاریخی ارائه می‌کند که خاص خود اوست. اگر این مفهوم از تاریخ را نسبی بودن علم تاریخ معنا کنیم، افق‌های زمانی نیز بر این برداشت‌های نسبی مورخان در هر عصری تأثیرگذار بوده، آنها را در خود جای می‌دهند. این تأثیرگذاری واجد سیال بودن ماهیت معرفت تاریخی است. از این حیث، مثلاً، در عین حال که برداشت و به اصطلاح، فهم هریک از مورخان عصر صفوی درباره موضوعی واحد متفاوت است، با مورخان تاریخ معاصر ایران تفاوت‌های بیشتری دارند. می‌توان تأثیر افق‌های زمانی را به سیال بودن، و تأثیر بینش و نگرش فردی را به نسبی بودن علم تاریخ تعبیر کرد. گادامر به این نسبی‌گرایی فهم توجه داشته است؛ چراکه هر فهمی با پرسش آغاز می‌شود و پرسش برخاسته از موقعیت مفسر و افق معنایی اوست. از این حیث، فهم هر چیزی جز پاسخ اثر به پرسش مفسر نیست و لحظه فهم، لحظه‌ای است که پرسش مفسر، پاسخ خود را از اثر بیابد. فهم تابعی از پرسش یا افق معنایی مفسر است و این چیزی جز نسبی‌گرایی در فهم نیست (واعظی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۳). از یاد نبریم که این نسبی‌گرایی معرفت تاریخی به معنای نسبی بودن تاریخ نیست. بلکه بدین معناست که هر مورخی بسته به دانش، بینش و تاریخ‌نگری خویش به مطالعه موضوع خاص خود می‌پردازد و طبیعی است، با توجه به نوع ارتباط او با متن، فهم خاصی که با فهم مورخ دیگر کاملاً یکسان نیست، حاصل می‌شود. این به معنای نسبی بودن گذشته و واقعیت‌های تاریخی نیست؛ بلکه از نسبی بودن برداشت مورخ و پیروی معرفت تاریخی از اندیشه، بینش و پیش‌ساختارهای فهم او ناشی می‌شود.

در مقوله فهم، گادامر نقش زبان را نیز مهم می‌پندارد. وی زبان را واسطه عام فهم، و هرگونه فهمی از جهان را زبانی می‌داند. زبان پس‌زمینه هرگونه کنش فهم و وجه بنیادین بودن و شدن ما در جهان است. ساختار واقع فهم، زبانی است. از این رو، هرمنوتیک و پدیدارشناسی زبان، اموری متناظراند. از این حیث، زبان ابزار تحقق تجربه هرمنوتیکی نیست بلکه تمامی فهم، سرشتی زبانی داشته، هرمنوتیک حادثه‌ای است که در زبان محقق می‌شود. امتزاج افق‌ها و گفت‌وگویی که از این رهیافت بین مفسر و متن صورت می‌گیرد، امتزاج زبان است و حاصل امتزاج زبان مفسر با زبان اثر، زبان مشترکی است که همان تجربه فهم است (زعفرانچی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۲؛ گادامر، ۱۹۷۷،

صص ۵۹-۸۲). به عبارتی، «امتزاج افق‌ها، امتزاج زبان‌ها و امتزاج زبان‌ها، امتزاج دنیاهاست» (واعظی، ۱۳۸۶، ص ۲۷۴). از این رو، گادامر در تفاوت حیوان با انسان، زبان و به تبع آن فهم انسان از جهان را دارای جهت‌گیری دانسته، معتقد است: «زبان جهان‌بینی است» (همان، ص ۲۷۵). بنابراین، در تحقق فهم تاریخی نیز اهمیت زبان تردیدناپذیر است. همچنان که آمد، در مطالعه تاریخ، مورخین نه با موضوع و واقعیت‌های مرتبط با آن، بلکه با گزارش‌هایی درباره موضوع منابع، ارتباط برقرار می‌کنند؛ و این گزارش‌ها چیزی جز زبان در معانی ملفوظی و مفهومی آن نیستند. به عبارت دیگر، مورخ نه با خود واقعیت‌های تاریخی، بلکه با یاد و خاطره آنها که در منابع به یادگار گذاشته شده‌اند ارتباط برقرار می‌کند و این یاد و خاطره‌ها قبل از هر چیز، واقعیت‌هایی زبانی‌اند.

گادامر تأثیرگذارترین چهره اصحاب هرمنوتیک در قرن بیستم است؛ زیرا تحولات بعدی در حوزه هرمنوتیک به شکل‌های مختلف از او تأثیر پذیرفته‌اند. هرمنوتیک‌های پس از گادامر را می‌توان در چهار دسته به شرح ذیل تقسیم‌بندی کرد: نخستین گروه کسانی هستند که پاسخی انتقادی به گادامر داده‌اند. مانند هابر ماس؛ دسته دوم، آنهایی هستند که تلاش کردند تا آرای گادامر را در دل رویکردهای نظری غالب دوران جای دهند. مانند «پل ریکور» در ساختارگرایی و «دریدا» در پساساختارگرایی. گروه سوم افرادی هستند که آراء گادامر را به صورت مستقیم یا غیرمستقیم اخذ کردند و در تأویل‌هایشان به کار گرفتند. همانند «گرتز»؛ و دسته چهارم که اندیشمندانی همچون «املیو بتی» و «اریک هرش» در جرگه آن قرار می‌گیرند به عینی‌گرایان یا طرفداران نوین هرمنوتیک کلاسیک معروف‌اند.

هابرماس و رویکرد انتقادی به هرمنوتیک

«یورگن هابرماس»^۱ هرمنوتیک فلسفی را عام ندانسته، تحلیل گادامر از فهم را تنها در فهم هنری و تاریخی پذیرفتنی می‌داند. از نظر وی هرمنوتیک فلسفی توان تفسیر عمل اجتماعی را نداشته، در نتیجه نمی‌تواند زیرشاخه‌های علوم اجتماعی، همچون جامعه‌شناسی، سیاست و اقتصاد را تفسیر کند. اندیشه‌های هابرماس معطوف به «تفکر انتقادی» است و نگرش هرمنوتیکی او نیز، از این منظر قابل پی‌گیری است (بلاشر، ۱۹۸۰، صص ۳-۴، و ۱۴۳-۱۴۵). هرچند هابرماس با اعتقاد به اهمیت «علاقه بشری» در تعیین افق فهم، به گونه‌ای به آنچه گادامر با عنوان سهم سنت و

1. Habermas, Jorgen

پیش‌داوری در تحقق فهم مطرح می‌کند، نزدیک می‌شود، عمل فهم را انتقادی می‌بیند و هرمنوتیک را مختص علوم تاریخی و فرهنگی برمی‌شمارد (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۲۳۶-۲۳۸). در نگاه او در علوم تاریخی و فرهنگی است که فهم، ساختاری هرمنوتیکی دارد و قصد آن تضمین امکان خویشتن‌فهمی در راستای جهت‌دهی به اعمال افراد و ایجاد فهم متقابل در آنهاست (بلاشیر، ۱۹۸۰، صص ۱۵۲-۱۵۸؛ بابر، ۱۹۸۸، صص ۱۶-۲۳). درحالی‌که هابرماس نیز، نگرش تحصلی در علوم انسانی را نفی کرده و منکر عینیت‌گرایی در این علوم است؛ و بی‌توجهی هرمنوتیک‌های فلسفی به روش را گرفتارشدن در دام نسبی‌گرایی می‌داند. از نظر هابرماس می‌بایست معیاری برای بازشناسی «فهم» و «بدفهمی» از یکدیگر وجود داشته باشد که هرمنوتیک فلسفی فاقد آن است (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۴۲ و ۳۴۳). هابرماس نیز مانند گادامر به تاریخمندی معنای اجتماعی توجه ویژه دارد و از منتقدان جدی رویکردهای پوزیتیویستی در علوم انسانی است. فلسفه هابرماس غرق حساسیت‌های تاریخی است و جایگاه معنا و فهم را در این جهت مهم می‌شمارد. از این‌رو، رهیافت پوزیتیویستی در مطالعات فرهنگی و اجتماعی را به نقد کشیده، با طرح «لزوم اجماع» در فهم، به مفهوم «تداخل افق‌ها»ی گادامر نزدیک می‌شود. از این‌حیث، هابرماس نیز فهم را به‌مثابه گفت‌وگویی می‌داند که می‌بایست در بستر تاریخی محقق شود. با این‌حال، تأثیر بسترهای ایدئولوژیک بر فهم و آنچه ممکن است به تحریف فهم بیانجامد را فراموش نکرده و به‌تأثیر عوامل درونی در حصول فهم توجه کرده است. گادامر در پاسخ به نقد هابرماس و رهیافت هرمنوتیکی او می‌گوید: تحریف‌ها حین فرایند تحقق فهم آشکار شده، از بین می‌روند؛ اما هابرماس متقاعد نشده و با رویکرد دیالکتیکی به علوم انسانی، به‌کارگیری فنون انتقادی در کنار تأویل تاریخمند را شیوه فائق آمدن بر تحریف‌های احتمالی دانسته است (شرت، ۱۳۸۷، صص ۱۳۸ و ۱۴۴). در نگاه هابرماس نیز، فهم و هرگونه تحریفی در آن خود را در زبان نشان داده، هرمنوتیک بر همان مقوله‌ها و دسته‌بندی‌های زبانی مبتنی است و فهم، ماهیت کاملاً تاریخمند به خود می‌گیرد. از این‌رو، می‌توان گفت: هرچند رویکرد هابرماس به هرمنوتیک گادامری انتقادی است، رهیافت‌های تأویلی آنها وجوه اشتراک زیادی دارند.

با در نظر داشتن تأکید هابرماس بر زبان، رهیافت‌های ضد پوزیتیویستی و نوعی بازگشت به هرمنوتیک سنتی، می‌توان گفت: رویکرد انتقادی او می‌تواند، ابزار مناسب‌تری در اختیار پژوهشگران عرصه تاریخ قرار دهد. چراکه با ابتنای عمیق به بسترهای تاریخی فهم، رویکرد انتقادی و رهیافت دیالکتیکی او می‌تواند سمت‌وسوی دیگری به روش‌شناسی تاریخی داده،

به مورخین در فهم بهتر جامعه‌ای که در آن به سر می‌برند (و از گذشته تا حال استمرار داشته است) یاری رساند.

پل ریکور، خویشتن‌فهمی و هرمنوتیک تأملی

دیدگاه «پل ریکور»^۱ را می‌توان جمع دیدگاه‌های اندیشمندان و فلاسفه بزرگ دو قرن نوزدهم و بیستم، مخصوصاً نیچه، هایدگر و گادامر دانست. ریکور توجه به پیش‌فهم در تأویل، اهتمام به گفت‌وگوی مفسران در مقوله فهم، توجه به امتزاج افق‌ها، ضرورت آغاز تأویل از زبان و نوعی نسبی‌گرایی و تاریخگرایی در تحقق فهم را و مدار اندیشمندان هرمنوتیک فلسفی است. وی اندیشه‌های بسیاری از اندیشمندان بزرگی، همچون «سارتر»، «فروید» و «لوی استروس» را نقد، و در برابر بسیاری، از هرمنوتیک دفاع کرده است (احمدی، ۱۳۸۳، صص ۱۰۸-۱۱۰). آنچه در هرمنوتیک ریکور درخور توجه است، تأکید بر «تأمل» در راستای رسیدن به «خویشتن‌فهمی» است. تأمل، با تفسیر دستاوردهای فرهنگی یک سنت آغاز می‌شود. برای درک این دستاوردها می‌بایست به تفسیر آثار به‌جای مانده از انسان‌ها که نشانی از هستی و بودن آنهاست، پرداخت. چراکه همه این آثار چیزی برای گفتن دارند و تفسیر آنها به خویشتن‌فهمی ما می‌انجامد. انسان‌ها امکان‌های وجودی خویش (بودن و هستی‌شان) را با اعمال، آثار، نماد و اظهارات تفسیرشدنی، تجسم بخشیده‌اند و ما با تجربه عملی این امور و تفسیر آنها، به بازشناسی این ظرفیت‌ها می‌پردازیم (ریکور، ۱۳۷۸، صص ۹۹ و ۱۰۰). این بازشناسی که همانا بازفهمی دنیای انسان‌های دیگر است به ما در شناخت دنیای خودمان و به اصطلاح، به خودفهمی کمک می‌کند (احمدی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۵). به باور ریکور، از این‌رو، تأمل را باید با نشانه‌های زبانی و نمادهای گفتاری آغاز کرد (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۵۲-۳۵۴). البته تفسیر نمادها و تلاش برای راهیابی به معنای نهفته در پس آنها، آغاز تأمل فلسفی است و هرمنوتیک نیز آغازی بر فلسفه تأمل قلمداد می‌شود (واعظی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۷). تأمل در راستای خویشتن‌فهمی، به تعبیری که ریکور از آن یاد می‌کند و بر نوعی رویکرد تاریخی در این جهت تأکید می‌نماید، در پژوهش‌های تاریخی به‌وضوح، صورت می‌گیرد. چراکه مورخین با استفاده از منابع تاریخ‌نگارانه و منابع تاریخی و با

1. Ricoeur

بهره‌گیری از دانش‌های معین تاریخ از تمامی آثار مربوط به گذشته استفاده می‌کنند تا فهم مؤثری از موضوع پژوهشی خویش ارائه دهند. ریکور برخلاف دیلتای که میان تبیین و فهم تمایز قائل می‌شد و تبیین را مربوط به علوم طبیعی و تفهم را مربوط به علوم انسانی می‌دانست، با ایجاد امتزاج بین آنها، کوشید نظریه تفسیری خویش در علوم انسانی را بر پایه ارتباط دیالکتیکی تبیین و فهم پایه‌گذاری کند (سیلورمن، ۱۹۹۱، صص ۶۸-۶۹). از این جهت، ریکور هم با هرمنوتیسین‌های رمانتیک همچون دیلتای و هم هرمنوتیسین‌های فلسفی، همچون گادامر (که منکر امکان به‌کارگیری روش علوم تجربی در علوم انسانی بود) در تقابل قرار می‌گیرد. در نظر وی، به‌کارگیری تبیین در علوم انسانی، این علوم را به علمی‌بودن متصف می‌کند و برای آنها عینیت و اعتبار به‌همراه می‌آورد (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۶۶-۳۶۹).

در تحقق معرفت تاریخی دیالکتیک، تبیین و تفهم امری طبیعی است. هر قدر مورخین در شناخت و گردآوری «فاکت‌ها»^۱ یا همان داده‌های موثق و قابل اعتنای تاریخی، رویکرد تبیینی موضوع داشته و با رهیافت اثبات‌گرایانه سعی در شناخت موضوع و اجزای آن داشته باشند، بهتر می‌توانند به شواهد اصیل و اشراف بر سیر ترتیب و تبدیل حوادث دست یابند. هنگام تجزیه و تحلیل و تفسیر فاکت‌ها نیز هر قدر تفهمی عمل کرده و اندیشه و بینش خود را وارد موضوع نمایند، می‌توانند معرفت کارآمدتری بنا نهند. با این اوصاف، عملکرد مورخین، خودبه‌خود، به تعبیری که ریکور به‌کار می‌برد، نزدیک می‌شود و تبیین (در مرحله شناخت شواهد موثق تاریخی و ایجاد ربط منطقی میان آنها در جهت ترسیم فضایی که موضوع در آن محقق شده) و تفهم (در مرحله پیوند شواهد و ایجاد ربط منطقی میان آنها با در نظر داشتن شرایط زمان حال) را در کنار هم به‌کار می‌گیرند. ریکور که با اتکا بر تفسیر متن درصدد ارائه الگویی برای دیگر گونه‌های هرمنوتیکی، از جمله تفسیرگفتاری است، به‌خصوص تحت تأثیر «ساختارگرایی» بوده، از این حیث، دیدگاه او آمیزش هرمنوتیک و ساختارگرایی قلمداد می‌شود. (هوی، ۱۳۸۵، صص ۲۱۰-۲۱۲؛ زعفرانچی، ۱۳۸۷، صص ۱۵۵ و ۱۵۶؛ سیلورمن، ۱۹۹۱، ص ۸۳).

نظر به اهمیت خاص زبان در ساختارگرایی، ریکور نیز اهتمام ویژه‌ای به زبان داشته، همچون ساختارگرایان معتقد است، هر چه هست در زبان، و زبان، خودبسنده است (ریکور، ۱۳۷۸،

1. Fact

صص ۷۱-۹۵؛ واعظی، ۱۳۸۶، صص ۲۷۰ و ۲۸۱). نظریه تفسیری ریکور که یک نظریه ترکیبی است و زبان‌شناسی، ساختارگرایی و هرمنوتیک را درهم آمیخته است، تفسیر را اقدامی دیالکتیکی می‌داند که از فهم خام و ساده متن آغاز می‌شود و با تبیین متن، به سوی درک عمیق‌تر آن گام می‌نهد (سیلورمن، ۱۹۹۱، صص ۶۸-۶۹).

همچنان که آمد ریکور، تفسیر را در خدمت خویشتن‌فهمی مفسر می‌داند و مفسر در نتیجه تفسیر متن، خود را بهتر درک کرده، یا می‌کوشد خود را به گونه‌ای متفاوت درک کند. میان زمان پیدایش متن تا زمان مفسر فاصله‌ای وجود دارد که تفسیر متن آن را پر می‌کند و مفسر با تفسیر خویش بر فاصله فرهنگی موجود فائق می‌آید. از این حیث، ریکور تحت تأثیر هرمنوتیک فلسفی، فهم را محصول توافق مفسر و متن، و پاسخی به پرسش او می‌داند. البته ریکور کاملاً مفسر‌محور نیست، بلکه معتقد است، تفسیر متن وسیله‌ای برای رسیدن به ذهنیت و فردیت مؤلف است؛ چراکه مؤلف فردیت خویش را در متن متبلور کرده و تفسیر متن، خودبه‌خود، تفسیر او نیز است. از این روی، همان‌طور که فهم از مؤلف آن مستقل است، از مفسر و خواننده آن نیز، مستقل خواهد بود (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۸۰-۳۸۴).

در تفسیر متن، ریکور هم به معنا و هم به مفاد متن توجه دارد. معنا به ساختار لفظی متن مربوط است و با روش تبیینی معین می‌شود و مفاد و مقصود متن به بعد معناشناختی آن برمی‌گردد. روش تبیینی ریکور با تبیین در علوم تجربی متفاوت بوده، عمل زبان‌شناسانه‌ای شمرده می‌شود که نظام واژگان و نظام زبانی حاکم بر متن را بررسی می‌کند. در برابر فرایند فهم در هرمنوتیک هایدگر و گادامر که صورتی حلقوی داشت، فهم در نظر ریکور، ماهیت قوسی داشته، از تبیین ساختار لفظی متن که ریکور آن را «فهم سطحی» می‌نامد، آغاز، و با تفسیر که همانا فرایندی عملی است و به فهم منتهی می‌شود دنبال شده، در پایان با «خویشتن‌فهمی» که هدف تفسیر متن است، پایان می‌پذیرد (هوی، ۱۳۸۵، صص ۲۱۰؛ واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۸۵-۳۸۸). اگرچه پل ریکور به تكثر قرائت‌های مختلف از متن اعتقاد دارد، تفاسیر مختلف را با هم برابر ندانسته، برخی از تفاسیر را بر دیگری ترجیح می‌دهد. در همین جهت از منطق احتمال تبعیت می‌کند و براساس آن، معتقد است، از قرائت‌های گوناگون یک متن باید قرائت محتمل‌تر را پذیرفت (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۹۳ و ۳۹۴). از این روی، ریکور قائل به

پایان‌ناپذیری عمل فهم متن است که این امر با فلسفه تأملی او و همیاری فهم در خویشتن‌فهمی مفسر نیز، همخوانی دارد (بلاشیر، ۱۹۸۰، صص ۲۳۳-۲۵۶).

در اینجا نیز قوس هرمنوتیکی ریکور درباره علم تاریخ صدق می‌کند. چراکه در معرفت تاریخی نیز، می‌توان از مجموع شواهد مرتبط با یک موضوع، برداشت‌های مختلفی داشت که هر مورخی به تبع پرسش و فرضیه‌های خویش، برداشتی را محتمل‌تر می‌بیند و آن را می‌پذیرد. در تاریخ نیز فرایند فهم پایان‌ناپذیر است و برخلاف برخی که به تاریخ غایی به‌مفهوم ارائه آخرین و کامل‌ترین فهم درخصوص موضوعات پژوهشی معتقداند، می‌توان از معرفت تاریخی سیالی سخن گفت که متناسب با افق‌های گفتمانی اعصار مختلف، از موضوعات مدنظر برداشتی پویاتر ارائه می‌دهد.

عینی‌گرایی، بازگشت به هرمنوتیک سنتی

این رویکرد هرمنوتیکی بر فهم عینی، ثابت و فراتاریخی تأکید می‌کند. از این‌روی، معنای متن، مستقل از مفسر است و ریشه در قصد مؤلف داشته، مفسر می‌تواند به این معنای عینی و واقعی دست‌یابد. از این‌هیئت، عینی‌گرایی مقابل شکاکیت و نسبی‌گرایی قرار می‌گیرد (هوی، ۱۳۸۵، صص ۷۶-۸۰؛ واعظی، ۱۳۸۶، صص ۳۱۳ و ۳۱۴؛ بلاشیر، ۱۹۸۰، صص ۲۳۳-۲۵۶؛ مارگولیس و روکموور، ۱۹۹۹، صص ۴۳-۴۵). از سوی دیگر، عینی‌گرایی مقابل تاریخ‌گرایی قرار می‌گیرد که همه اندیشه‌ها و اعتقادات را اموری تاریخی دانسته، فهم آنها را تابعی از شرایط تاریخی بشمار می‌آورد. در این راستا، درحالی‌که عینی‌گرایی از فهم صادق و معیارهای ثابت بحث می‌کند، تاریخ‌گرایان فهم و معیارهای تحقق آن را سیال و تابع شرایط تاریخی تلقی می‌کنند. عینیت‌گرایی تاریخی با تکیه‌ای که بر نقد روشمند دارد، تنها می‌تواند ادعا کند که از ارتباط گزارفی با گذشته و تسخیر آن در جهت منافع محقق جلوگیری کند اما از تشخیص پیش‌فرض‌هایی که بر فهم محقق اثرگذارند ناتوان بوده، تنها وجود آنها را انکار می‌کند یا از ضرورت انکار آن سخن می‌گوید (هوی، ۱۳۸۵، صص ۱۲۶-۱۲۸). به‌هر ترتیب، عینی‌گرایان با این پرسش جدی مواجه‌اند که آیا می‌توان به کمک روش، به فهم عینی پدیده‌های تاریخی نائل شده، خارج از سنت و زمینه‌های تاریخی، امور را فهم کرد؟ (هوی، ۱۳۸۵، صص ۲۹۲)

و ۲۹۳). «اریک هرش»^۱ که به گونه‌ای میان فهم و تفسیر تفاوت می‌گذارد و فهم را ساختن معنای متن، و تفسیر را توضیح آن قلمداد می‌کند، از کسانی است که با نقد هرمنوتیک تاریخ‌گرای هایدگر و گادامر به عینی‌گرایی قائل است. از این رو، به دفاع از هرمنوتیک دیلتای پرداخته، ضمن مقابله با هرمنوتیک فلسفی، هدف اصلی هرمنوتیک را فهم نیت مؤلف و متن‌محوری، و نتیجه هرمنوتیک فلسفی را نسبی‌گرایی می‌داند (هوی، ۱۳۸۵، صص ۷۴-۸۰). البته هرش نیز، در عینی‌گرایی خویش بنیان قابل شناختی ارائه نمی‌دهد و تنها با طرح این مبحث که تفاسیر مختلف می‌بایست به ساحتی مشترک برسند و از شکاکیت عدول نمایند، دیدگاه‌های خود را در معرض نقد باقی می‌گذارد (رک: هوی، ۱۳۸۵، صص ۷۶، ۷۷ و ۸۰).

در نظریه هرمنوتیکی «اریک دونالد هرش» قصد مؤلف نقش بنیادین دارد؛ چراکه وی معنای متن، ثبات، تعیین آن و امکان دستیابی به تفسیر عینی متن را با نیت و قصد مؤلف گره می‌زند. در نگاه هرش که به هرمنوتیک‌های سنتی و خاصه دیلتای نزدیک است، اگرچه نمی‌توان روش‌شناسی عامی برای فهم و تفسیر ارائه کرد، شناسایی و تنقیح اصول عام حاکم بر مقوله فهم متن، ممکن است. در نظر «امیلیو بتی»^۲ مسئله اصلی فهم، درک مقصود صاحب اثر است؛ بنابراین، علایق و پیش‌داوری‌های مفسر باید طرد شوند. او تفسیر عینی را تنها تفسیر معتبر دانسته، وظیفه مفسر در تفسیر عینی را «بازشناسی» یا «بازسازی» مقاصد، پیام‌ها و اندیشه‌هایی می‌داند که در متون نهفته‌اند (واعظی، ۱۳۸۶، صص ۴۴۰ و ۴۴۱؛ بلاشر، ۱۹۸۰، صص ۳۴-۴۰). البته بتی، مفسر را کاملاً منفعل نمی‌بیند و منظور او از بازسازی یا بازشناسی معنا، همان فعالیت مفسر در رسیدن به فهم، و به عبارتی درک تفسیر عینی است (گری و سیکا، ۱۹۸۸، ص ۵). اگرچه در فهم پدیده‌های تاریخی، مفسر (محقق تاریخ) مسئولانه با تاریخ پیوند برقرار می‌کند، این امر مانع فهم عینی نمی‌شود (بلاشر، ۱۹۸۰، صص ۴۲-۴۳). در این جهت، بتی بین «معنا» که به خود متن و ذهنیت پدیدآورندگان آن مربوط می‌شود و «معنا برای ما» که به ذهنیت و اندیشه مفسر برمی‌گردد، تفاوت قائل است. در نظر او، هر قدر مفسر قوی‌تر، و ذهنی فعال و جامع‌تر داشته باشد، به فهمی جامع و عینی‌تر از پدیده تاریخی دست می‌یابد

1. Hirsch, E. D.

2. Betti, Emilio.

(واعظی، ۱۳۸۶، صص ۴۵۲-۴۵۴). چنین تقسیم‌بندی‌هایی درخصوص معنا، در آرای «هرش» نیز وجود دارد (همان، صص ۴۶۷ و ۴۷۰).

اگر نگرش عینی‌گرایان در تحقق فهم در برداشت‌های تاریخی به‌کار گرفته شود به مورخین در شناخت دقیق‌تر و اصولی‌تر شواهد تاریخی یاری می‌کند. این شواهد گزارش‌هایی تاریخی‌اند که مورخین معاصر با وقوع رویدادها آن را ثبت نموده‌اند؛ از این‌رو، اندیشه و بینش آنان و گفتمان حاکم بر جامعه‌ای که در بستر آن، گزارش‌ها تنظیم شده‌اند را در خود داشته، به مورخین امروزی کمک می‌کند ضمن دستیابی به تبیین تاریخی، علم تاریخ را براساس شواهد اصیلی که با یکدیگر ربط منطقی دارند، بر بنیان‌های محکم‌تری بنا نهند. با این اوصاف، عینی‌گرایی، به‌مفهوم تلاش برای درک اندیشه و فهم مؤلف متون، در حکم تلاشی برای فهم عینیت در تاریخ است و می‌توان آن را در رسیدن به تبیین‌های تاریخی به‌کار گرفت.

هرمنوتیک فلسفی و بنیادهای معرفتی تاریخ

محققان تاریخ سعی در مطالعه آن بخش از رویدادهای گذشته دارند که در سیر تحول زندگی اجتماعی انسان تأثیرگذار بوده است. به‌عبارت‌دیگر، مورخین مطالعه کنش‌های جمعی انسان در ادوار گذشته، و وجوه مختلف هستی انسانی را آن‌گونه که بوده و هست، موضوع معرفتی خویش می‌شمارند. موضوع مطالعه مورخین و حوادث مرتبط با آن در زمان گذشته محقق شده و شرایط گفتمانی آن به سر آمده است، و مورخین در جامعه کنونی و در پرتو افق گفتمانی جامعه امروز به‌سر می‌برند؛ از این‌رو، نیل به فهم مستتر در گزارش‌های تاریخی مربوط به ایام گذشته و در هم نوردیدن فاصله زمانی و گفتمانی میان عصر تحقق وقایع با زمان حیات مورخین امروز، فهمی که بتواند معطوف به زمان حال بوده و بخشی از دغدغه‌های امروزی مورخین را در هر جامعه‌ای مرتفع سازد، امری است که از قیل هرمنوتیک فلسفی و رهیافت‌های خاص اندیشمندان این نحله قابل درک معرفتی و کاربردی است.

علم به‌منزله فرایند تبدیل مجهول به معلوم به مجموعه اطلاعات منظمی اطلاق می‌شود که باهم ربط منطقی داشته، به مطالعه موضوعی مشخص، با روش و هدفی مشخص می‌پردازد. از این‌حیث، مورخین نیز، پس از انتخاب موضوع و بیان مسئله آن، می‌کوشند با گردآوری اطلاعات موثق و داده‌ای انتقادی درباره موضوع، ضمن تبیین این اطلاعات، در راستای ربط

منطقی سلسله حوادث مربوط به موضوع، و فضایی که موضوع در آن محقق شده است، به تفسیر آنها در جهت پیوند فضای وقوع حوادث مربوط به موضوع و فضای زمانی که خود در آن زندگی می‌کنند، مبادرت ورزند. از این جهت، معرفت تاریخی بررسی و تحلیل اجزای ساختاری حیات جمعی انسان در گذشته در راستای پاسخ‌گویی به بخشی از نیازها و مسائل ساختاری جامعه فعلی است. معرفت تاریخی مثل سایر علوم، ماهیت انضمامی داشته، از ارتباط متقابل و دیالکتیکی مورخ (امروزی) با گزارش وقایع تاریخی‌ای که در منابع آمده است، حاصل می‌شود. انضمام مورخ با گزارش‌های مربوط به موضوع در حکم تداخل افق‌های گفتمانی حال و گذشته است. چراکه موضوعات تاریخی در فضای گفتمانی گذشته رخ داده و مورخینی که در آن فضا زندگی می‌کرده‌اند، براساس دانش، بینش و اندیشه خود که غیرمستقیم آن را از جامعه‌ای که در آن زندگی کرده‌اند اخذ نموده‌اند، گزارش کرده‌اند.

از سوی دیگر، مورخ امروزی با دانش، بینش و اندیشه‌ای که متناسب با شرایط جامعه زمان حال است، به مطالعه موضوعی در گذشته می‌پردازد. بنابراین، معرفتی که در نتیجه انضمام مورخ با موضوع حاصل می‌شود، تداخل گسترده افق‌های زمانی گذشته تا حال را در خود داشته، گذشته را در خدمت فهم بهتر زمان حال به مطالعه می‌نشیند. در این خصوص، مورخین عصر حاضر از طریق نقد مؤلف و فهم اندیشه او، هم به فهم اندیشه و بینش مورخین عصر وقوع حوادث (مربوط به موضوع) مبادرت می‌کنند و هم از راه فهم زبان و ساختار زبانی متن، در جهت درک معنای نهفته در آن اهتمام می‌ورزند. به اصطلاح، برای تبیین موضوع، هم متن محوری و مؤلف‌محوری را در راستای بازسازی و احیای شرایط تاریخی (مرتبط با موضوع)، در دستور کار قرار می‌دهند و هم به تفسیر و فهم شرایط تبیین شده با توجه به پیوند و اثرگذاری آن در شرایط زمان حال می‌پردازند. صرف‌نظر از ماهیت انضمامی علم تاریخ که مبانی و مبادی هرمنوتیک و رهیافت‌های متفاوت آن را به کار می‌گیرد، این معرفت ماهیت بین‌الذهانی داشته، اجماع نظر مورخین متخصص در موضوع و تأیید دستاوردهای پژوهشی مربوط به آن، تعیین‌کننده است. از این روی، معرفت تاریخی سازگاری همانند بسیاری از علوم دیگر داشته، می‌توان از دستاوردهای آن در راستای فهم سیر تحول جامعه بهره گرفت. اگر هرمنوتیک سنتی با تأکید بر متن و مؤلف‌محوری، کوشید از حوزه علوم فرهنگی و از جمله تاریخ دفاع کرده، تحدید موضوعی و مفهومی دانش تاریخ را از طریق اندیشه‌پردازی‌های امثال

دیلتای در خود داشته باشد، هرمنوتیک فلسفی درعین مهم شمردن دستاوردهای اندیشمندان هرمنوتیک سستی، با تأکید بر هستی‌شناسی فهم و وجوه مختلف آن و اعمال تأویل مفسر‌محوری، زمینه‌های تعالی دانش تاریخ را با بها دادن به عملکرد وسیع و پویاتر مورخین فراهم کرده و کارآمدی بیشتر این رشته را به اثبات رسانده است. هرمنوتیک فلسفی به مسئله هستی (فهم) می‌پردازد و به‌خصوص از آن سنخ که در اندیشه هایدگر و پیروان او دیده می‌شود، متوجه هستی‌ای است که سعی دارد بفهمد و از ابتدا پیش‌فهمی از اشیا و پدیده‌ها دارد.

این هستی در پی فهم که هایدگر با عنوان «دازاین» از آن یاد می‌کند، از آن رو حائز اهمیت است که اگر به‌منزله مورخ و محقق تاریخ در نظر گرفته شود، با اهتمام به تأکیدی که اندیشمندان هرمنوتیک بر مسئله تاریخی بودن انسان دارند، ماهیت سو‌بجکتیویستی معرفت تاریخی را پررنگ‌تر کرده، سهم او را به‌منزله پیونددهنده افق‌های زمانی و امتزاج‌دهنده آنها در راستای ارائه فهم معطوف به زمان حال برجسته می‌سازد. محقق تاریخ به‌منزله کسی که در افق گفتمانی خاصی قرار گرفته، و دانش، بینش و نگرش او تابع این شرایط گفتمانی است، حکم همان دازاین در نگاه هایدگر، و مفهوم جهان و تاریخی را دارد که در آن قرار گرفته است. با توجه به اینکه هر دازاین حیات خاص خودش را دارد، این تعبیر هایدگر با جنبه‌های نسبی و سیال بودن علم تاریخ نیز که هم با ویژگی‌های شخصی مورخ و هم با شرایط زمانی که در آن به‌سر می‌برد، مرتبط است، مطابقت دارد. هستی‌شناسی بنیادینی که هایدگر از آن یاد می‌کند و دازاین را در پی فهم آن و نه فهم هستنده‌ها می‌داند نیز، می‌تواند با دغدغه انسان درباره هستی و سرنوشت خویش که با عنوان کلی «تاریخ در معنای نظری» (آنتولوژیک) از آن یاد می‌شود، برابر دانست. سیال بودن علم تاریخ به‌معنای ارتباط برداشت و تحلیل‌های مورخین با شرایط گفتمانی که در آن به‌سر می‌برند، چیزی جز رابطه فهم و زبان در نگاه هایدگر نیست. در نگاه او بخشی از تأویل‌های دازاین براساس افق دانایی دوران تعیین می‌شود و فهم تاریخی او در پرتو زمانمندی وی شکل می‌گیرد.

تفسیر متن که با نقش غالب مفسر، و در عرصه تاریخ، با نقش پررنگ محقق تاریخ حاصل می‌شود، آنگاه که داده‌های موثق و انتقادی شده تاریخی با نگاهی علمی و دور از ذهنیت‌های موهوم و عامیانه تجزیه و تحلیل شوند، معرفت تاریخی را به دانشی مفید برای جامعه بدل کرده، زمینه‌های ارتقای شئون این معرفت را هموار می‌کند. ازسوی دیگر، رویکرد دیالکتیکی به فهم، در نگاه گادامر و قوس هرمنوتیکی او نیز، با آنچه از آن با عنوان ماهیت انضمامی بودن علم تاریخ یاد

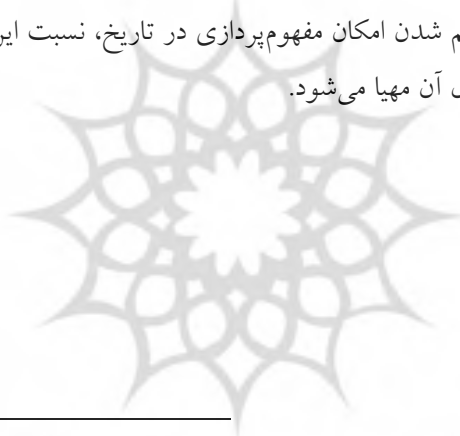
می‌شود، مطابقت دارد. افزون بر آن، تحقق فهم که گادامر آن را حاصل پرسش متقابل مفسر و متن می‌داند و با تأکید بر اینکه زبان، یک بازی‌زبانی است که از تقابل تا تعامل سوژه و ابژه (مفسر و متن) حاصل می‌شود و مهم‌تر اینکه امتزاج افقها که در تحقق فهم آن را مهم می‌شمارد، تماماً قابل انطباق با ماهیت گفتمانی علم تاریخ، به معنای تأثیر شرایط زمانی، سنن، پیش‌فرض‌ها و تاریخ‌گرایی مورخین در ارائه تفاسیر معطوف به زمان حال است. سهم مهم محققان تاریخ در ارائه فهم مؤثر و کارآمد از طریق طرح پرسش‌های جدی پژوهشی، هنگامی که دیالوگ دیالکتیکی مدنظر گادامر مطمح نظر اصحاب تاریخ قرار گیرد، جدی‌تر مطرح می‌شود و به آنها در دستیابی به پاسخ‌های مفیدتر به حال جامعه کمک خواهد کرد. مگر نه این است که مورخان پرسش‌ها را با توجه به بینش و نگرش خود مطرح می‌کنند و نوع سؤالاتی که طرح می‌کنند و در لابه‌لای متون تاریخ آن را جست‌وجو می‌کنند، نگرش متفاوت آنها و جامعه‌ای را که در آن به سر می‌برند نشان می‌دهد. این نقش مؤثر مورخان در طرح پرسش، جست‌وجوی پاسخ و درک متفاوت گذشته - به فرض که داده‌های مدنظر خوب جست‌وجو شده باشند - چیزی جز سوژه‌محوری و نقش غالب مورخ به‌منزله کسی که گذشته را با زبان زمان حال به سخن گفتن وا می‌دارد، نخواهد بود.

این نکته مهم در هرمنوتیک «ریکور» که سعی دارد بین تبیین و تفهیم امتزاج برقرار کرده، نظریه تفسیری خویش در علوم انسانی را بر پایه ارتباط دیالکتیکی تبیین (روش علوم طبیعی) و فهم (روش علوم انسانی) پایه‌گذاری کند نیز، با حصول معرفت تاریخی در ابعاد فاکتولوژی (رسیدن به داده‌های موثق تاریخی) که هرچه بیشتر تبیینی و تحصلی‌تر عمل شود بهتر است، و تجزیه و تحلیل فاکت‌ها که هرچه تفهیمی‌تر و مفسر‌محورتر باشد کارآمدتر است، همخوانی دارد. از این حیث، علم تاریخ نه کاملاً ماهیت پوزیتیویستی دارد و نه صرفاً محتوای هرمنوتیک. محققان تاریخ هر قدر در مرحله جمع‌آوری داده‌های تاریخی دقیق‌تر و عینی‌تر عمل کنند و با سازکار علوم طبیعی خود را وفق دهند، ماحصل دستاوردهایشان در مرحله فاکتولوژی مفیدتر است و هر قدر در تحلیل داده‌ها، تفهیمی‌تر و سیال‌تر عمل نمایند، حاصل کارشان پویاتر خواهد بود. از این حیث، نگرش ریکور و تأکید او بر زبان، ساختار و خویش‌فهمی و سنت، سازکار پیدایش و تحول علم تاریخ را پویاتر می‌کند. صرف‌نظر از وجوه ایجابی تأثیرگذاری هرمنوتیک مفسر‌محور، از وجه سلبی نیز با انتقاداتی که پیروان مکتب انتقادی یا عینی‌گرایان نسبت به هرمنوتیک فلسفی داشته‌اند، می‌توان شقوق معرفتی تاریخ را مفهوم‌پردازی کرد و بر کارآمدی بیشتر آن افزود.

نتیجه

پرداختن به تاریخ با رویکرد هرمنوتیک فلسفی ضمن ارتقای زمینه‌های تاریخ در وجوه هستی‌شناسی (آنتولوژی^۱) و معرفت‌شناسی^۲، بلوغ تاریخ‌نگاری به‌خصوص آنچه با عناوین تاریخ‌نگاری اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مطرح می‌شود را فراهم می‌کند. بسیاری، توصیف و تحلیل گذشته را در جهتی که بر زمان حال مؤثر باشد غیرممکن می‌دانند و حیطه معرفتی تاریخ را پرداختن به امور منفرد، جزئی، متغیر و ناتوان در ارائه طرحی نظام‌مند از گذشته می‌دانند. درحالی‌که با بهره‌گیری از نظریه حلقه هرمنوتیک، در اندیشه‌های هایدگر و گادامر و «قوس هرمنوتیکی» در اندیشه پل ریکور، می‌توان در این جهت گام برداشت و الگوی نظام‌مندی از تاریخ ارائه کرد. افزون بر این، با تأکید هرمنوتیک فلسفی بر وجه تاریخ‌مندی فهم و تأثیر سنت، پیش‌فرض‌ها و ساختارها در تحقق فهم، می‌توان به شناخت ساختاری تاریخ و تحلیل کنش آدمیان در راستای کارآمدی دانش تاریخ دست‌یافت. همین‌طور، پرداختن به هرمنوتیک فلسفی راه شناخت مفاهیم مطرح و مهم در عرصه تاریخ، اعم از «تاریخیت»^۳، «تاریخ‌گرایی»^۴، «عینیت»^۵ و «نسبی‌گرایی»^۶ و «درک بین رشته‌ای»^۷ در تاریخ را هموارتر کرده، ضمن فراهم شدن امکان مفهوم‌پردازی در تاریخ، نسبت این علم با سایر علوم تحدید و زمینه‌های استقلال آن مهیا می‌شود.

1. Ontology
2. Epistemology
3. Historicity
4. Historicism
5. Objectivism
6. Relativity
7. Interdisciplinary Perception



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. احمدی، بابک (۱۳۷۷). *آفرینش و آزادی*. تهران: نشر مرکز.
۲. _____ (۱۳۸۱). *ساختار و تأویل متن*. چ ۵، تهران: نشر مرکز.
۳. _____ (۱۳۸۳). *ساختار و هرمنوتیک*. چ ۳، تهران: گام نو.
۴. _____ (۱۳۸۶). *هایدگر و پرسش بنیادین*. چ ۴، تهران: نشر مرکز.
۵. ادواردز، پل (۱۳۷۵). *فلسفه تاریخ*. ترجمه بهزاد سالکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۶. استنفورد، مایکل (۱۳۸۴). *درآمدی بر تاریخ پژوهشی*. ترجمه مسعود صادقی، تهران: سمت و دانشگاه امام صادق ۷.
۷. بلاشر، جوزف (۱۳۸۰). *گزیده هرمنوتیک معاصر*. ترجمه سعید جهانگیری، آبادان: نشر پرسش.
۸. پالمر، ریچارد ا. (۱۳۸۷). *علم هرمنوتیک*. ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، چ ۴، تهران: هرمس.
۹. پین، مایکل (۱۳۸۶). *فرهنگ اندیشه انتقادی از روشنگری تا پسا مدرنیته*. ترجمه پیام یزدانجو، چ ۳، تهران: نشر مرکز.
۱۰. ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸). *منطق و مبحث علم هرمنوتیک*. تهران: نشر کنگره.
۱۱. ریکور، پل (۱۳۷۸). *زندگی در دنیای متن*. ترجمه بابک احمدی، چ ۲، تهران: نشر مرکز.
۱۲. _____ (۱۳۸۵). *رسالت هرمنوتیک: در حلقه انتقادی، هرمنوتیک تاریخ، ادبیات و فلسفه*. ترجمه مراد فرهادپور، چ ۳، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۱۳. زعفرانچی، ناصر (۱۳۸۷). *درباره هرمنوتیک معاصر: در رهیافت‌های فکری-فلسفی معاصر در غرب*. چ ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع (روش تفسیر در علوم اجتماعی)*. چ ۲، تهران: نشر نی.
۱۵. شرت، ایون (۱۳۸۷). *فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای*. ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
۱۶. صادقی، علی (۱۳۸۶). *آزادی و تاریخ، تأملاتی در دیالکتیک هگل*. چ ۲، آبادان: نشر پرسش.
۱۷. عرب‌صالحی، خداخواست (۱۳۸۷). *گادامر و تاریخ‌مندی فهم. قبسات، سال سیزدهم، پاییز*.

۱۸. فروند، ژولین (۱۳۷۲). *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*. ترجمه علی محمد کاردان، چ ۲، تهران: نشر دانشگاهی.
۱۹. فی، برایان (۱۳۸۳). *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*. ترجمه مرتضی مردی‌ها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۰. کار، ادوارد هالت (۱۳۷۸). *تاریخ چیست؟*. ترجمه حسن کامشاد، چ ۵، تهران: خوارزمی.
۲۱. کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲). *فلسفه روشنگری*. ترجمه یدالله موذن، چ ۲، تهران: نیلوفر.
۲۲. کالینگوود، آر. جی. (۱۳۸۵). *مفهوم کلی تاریخ*. ترجمه علی اکبر مهدیان، تهران: اختران.
۲۳. گادر، یوستین (۱۳۷۵). *دنیای سوفی: داستانی درباره تاریخ فلسفه*. ترجمه حسن کامشاد، تهران: نیلوفر.
۲۴. لتیل، دانیل (۱۳۷۳). *تیین در علوم اجتماعی*. ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: صراط.
۲۵. واعظی، احمد (۱۳۸۶). *درآمدی بر هرمنوتیک*. چ ۴، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۶. هوی، دیوید کورتر (۱۳۸۵). *حلقه انتقادی، هرمنوتیک تاریخ، ادبیات و فلسفه*. ترجمه مراد فرهادپور، چ ۳، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۲۷. یاسمی، رشید (۱۳۱۶). *آیین نگارش در تاریخ*. تهران: مؤسسه وعظ و خطابه.
28. Bleicher, J. (1980). *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics, as Method, philosophy and critique*. London & NewYork: Routledge & Kegan Paul.
29. Bubner, R. (1988). *Essays in Hermeneutics and critical Theory*. Translated by Eric Mathews, NewYork: Columbia university press.
30. Bruns, G. L. (1992). *Hermeneutics Ancient and Modern*. NewHaven & London: Yale university press.
31. Gadamer, H. G. (1994). *Truth and Method*. Translation by J. Weinsheimer, & D. G. Marshah, NewYork: Continuum Publshing Company.
32. _____ (1977) *Philosophical Hermeneutics*. Translated by D. E. ling, California: University of California press.
33. Margolis, J., & More, T. R. (1999). *The philosophy of Interpretation*. Oxford.
34. Sapiro, G., & Sica, A. (1988). *Hermeneutics, Questions and prospects*. USA: The university of Massachusetts press.
35. Silverman, H. J. (1991). *Gadamer and Hermeneutics*. NewYork & London: Routledge.