

پژوهش‌های فلسفی  
نشریه دانشکده ادبیات و  
علوم انسانی دانشگاه تبریز  
سال ۵۱، پاییز و زمستان ۸۷  
شماره مسلسل ۲۰۵

هرمنوتیک، فن عام فهم و تفسیر از نظرگاه اشلایرماخر\*

دکتر حسین کلباسی\*\*

غلامحسین احمدی\*\*\*

چکیده:

نوشته حاضر به معرفی آراء و اندیشه اشلایرماخر در علم هرمنوتیک می‌پردازد. علم هرمنوتیک تا پیش از قرن هیجدهم به سیاق تبار یونانی‌اش در خدمت تفسیر متن مقدس قرار داشت و با استفاده از شیوه معانی بیان و نقادی به همراه قواعد زبان‌شناختی و دستوری به فهم مدلول متن مقدس می‌پرداخت. اما اشلایرماخر در اوایل قرن نوزدهم هرمنوتیک را به عنوان فن عام تفسیر از محدوده متن مقدس خارج و آن را در فهم هر متنی به کار گرفت. او با تأثیرپذیری از رمانتیک‌ها و فقه‌اللغه ایها و روشنگران، تفسیر دستوری و روان‌شناختی را در فهم متن به کار گرفت. اما در نهایت با غلبه یافتن تفسیر روان‌شناختی بر جنبه دیگر تفسیر، به شیوه پیشگویانه و مقایسه‌ای در صدد برآمد تا تفرد و نبوغ مؤلف را در سایه همدلی دریابد و از این طریق ذهنیت مؤلف را جهت فهم مدلول نهایی متن باز تجربه کند.

\* تاریخ وصول: ۸۷/۷/۲۰ تأیید نهایی: ۸۸/۱/۳۰

\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

\*\*\* دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی

**واژه‌های کلیدی:** هرمنوتیک، تفسیر دستوری، تفسیر روان‌شناختی، پیشگویانه، مقایسه‌ای

## ۱- هرمنوتیک و کاربردهای اولیه آن

واژه Hermeneutics همانند بسیاری از واژگان فلسفی ریشه در تبار یونان دارد و کاربردهای اولیه آن نیز به فیلسوفان یونان منتهی می‌شود. این واژه از فعل یونانی Hermeneuein به معنای بیان، ترجمه و تفسیر و اغلب به معنای تفسیر یک پیام رمزی است (Inwood, 1997, 385) و صورت اسمی آن Hermenia در معنای «تأویل» و «تفسیر» اخذ شده است و افلاطون بر همین مبنا شعراء را Hermenes [مفسران] ایزدان نامیده است (Ibid).

واژه هرمنوتیک رابطه آشکاری با هرمس (Hermes) پیام‌آور ایزد یونانیان دارد. هرمس ضمن ابلاغ فرامین ایزدان به انسان‌ها اغراض و نیات آنها را به همراه پیام، تفسیر و تبیین می‌کرد تا ابهام موجود در پیام برای آدمیان آشکار گردد (Mueller, 2000, 20). در این رویکرد هرمس نخستین مفسری است که به عنوان میانجی و پیام‌رسان با استفاده از دو ابزار نوشتار و گفتار، پیام‌های متون الهی را تفسیر می‌کند. «از این عملکرد هرمنوتیکی هرمس ساختار ذاتاً سه‌گانه علامت یا متن واسطه یا مفسر و ابلاغ پیام به مخاطبان آشکار می‌شود. این ساختار ذاتاً سه‌گانه حاوی مهمترین مسایل تصویری ذیل است که هرمنوتیک از آن بحث می‌کند:

۱- ماهیت متن

۲- فهم متن

۳- اینکه فهم و تفسیر چگونه به واسطه پیش‌فرض‌ها و باورهای شنوندگان معین می‌شوند. با تأمل جدی در خصوص هر یک از این مسایل سه‌گانه آشکار می‌شود که چرا تفسیر خود یک مسأله فلسفی است» (Harvey 279).

رابطه هرمنوتیک با متون، مخصوصاً متون مقدس نخستین و مهمترین مسأله هرمنوتیکی است که با هرمس و تفسیر و تبیین و ترجمه او از پیام ایزدان و قابل فهم گردانیدن آن پیام آغاز می‌شود. «بنابراین تعجب‌آور نیست که هرمنوتیک به عنوان یک روش، از تأویل متون مقدس آغاز می‌شود» (کربای، ۱۳۸۱، ۹). و اساساً تئوری و روش

تفسیر کتاب مقدس بیان اصول عمومی هرمنوتیک را عهده‌دار است. هرمس در روش تفسیری خویش در بیان ماهیت و فهم متن از گفتار آغاز می‌کند و با استفاده از لحن و ضرب‌آهنگ صدا به تبیین پیام الاهی می‌پردازد. این شیوه تفسیر چه بسا صورت ابتدایی Herme به معنای گفتن که بیان شفاهی و ملفوظ باشد نزدیک است و مخاطب با استفاده از زبان شفاهی آسانتر از زبان مکتوب به فهم پیام نزدیک می‌شود. دلیلش این است که گفتار ملازم با نوعی حضور است و نسبت به گوینده، سرنوشت مستقلی ندارد و معنا با قصد و نیت گوینده به صورت مطابقی و مستقیم از زمینه خاص خود جدایی‌ناپذیر است. افلاطون برای نخستین بار در مکالمه فایدروس به مسأله ضعف نوشتار و قوت گفتار اشاره کرده و آورده است که «گفتار چون موجود زنده‌ای است که سر و تن و پا، و به عبارت دیگر آغاز و میان و پایانی دارد و از این رو اجزاء آن باید چنان به هم پیوسته باشند که با یکدیگر و با تمام خطابه سازگار باشند» (افلاطون، ۱۳۸۰، ۱۲۵۶). افلاطون در ادامه مکالمه به رابطه سخنور با گفتار اشاره می‌کند و یادآور می‌شود که سخنور باید از دو اصل «جمع و تقسیم» استفاده کند تا در سایه آنها بتواند «جزئیات کثیر و پراکنده را یک جا جمع و با هم ببیند» و «موضوع را به نحو درست به اجزاء طبیعی آن تقسیم کند» (همان، ۱۲۵۸) و از این طریق معنا را به صورت مستقیم به مخاطبانش منتقل کند.

واژه «هرمنوتیک» و صورت اسمی آن «هرمنیا» که مشتق از هرمس است به صورت‌های مختلف در کثیری از متون عهد باستان به کار رفته است. از جمله در آثار نویسندگانی همچون گزنفون (Xenophon) پلوتارک (Plutarch) و اورپید (Euripides)، که بارزترین آن عنوان رساله‌ای در ارغنون (Organon) با نام باری/ارمینیا (Peri Hermeneias) (= فی‌العبار یا در باب تفسیر) در ارسطو و طرح مباحث تفسیری در رساله کراتولوس (Kratylos) (= اشتقاق واژه‌ها) در افلاطون است. افلاطون در این رساله با این پرسش بحث خویش در خصوص علم زبان‌شناسی را می‌آغازد که آیا واژه‌ها معنای طبیعی دارند تا برای یونانیان و بیگانه‌ها یکسان درست باشند و یا آن که معنای واژه با توافق همدیگر شکل می‌گیرد (همان، ۶۸۹)؟

افلاطون در مطالعات مربوط به زبان دو طریق کاملاً متمایز در برابر ما می‌گشاید. در یک طریق همه هم محقق رسیدگی به هجاها، آواها، صورت‌ها، دالها، نشانه‌ها و

ساختارهای دستوری و ظاهری زبان است. اما در طریق دیگر، حقیقت کلام *logos* و اصل مثالی زبان و معنی مدلول کلمات و حقیقت تسمیه و صورت مثالی منظور نظر قرار می‌گیرد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸، ۲۳). افلاطون در ادامه در بحث اشتقاق واژه‌ها به نام‌های خدایان یونانی و از جمله به هرمس می‌پردازد و آن را نمودار سخن گفتن و ترجمه کردن و پیام‌بری و دزدی و مغالطه و سوداگری می‌داند که سخنوری و به زبان‌آوری هسته مرکزی همه آنها است (افلاطون، ۱۳۸۰، ۷۲۰).

ارسطو فیلسوف شهیر یونانی بیشتر و گسترده‌تر، از واژه‌های «هرمنوین» و «هرمنیا» در رساله *باری/ارمینیا* استفاده کرده است. ارسطو در این رساله، وجه عقلی عبارات را که ساختار نحوی باشد مورد بررسی قرار داده و از قضایا و احکام آن بحث می‌کند. او تفسیر را به «قول جازم» یا «اخبار» تعریف می‌کند (حنین بن اسحاق، ۱۹۸۰، ۱۰۳). در نظر ارسطو در گفتار انسانی موضوع و محمول در قالب ساختار نحوی با همدیگر متحد می‌شوند و از این طریق خصوصیت اشیا را آشکار می‌کنند (Mueller, 2000, 1). آشکارگی «گونه‌ای درک واقعیت به وسیله عبارتی معنادار *hermeneia* است و نه برداشتی از به اصطلاح تأثیرهایی که از خود چیزها ناشی شده‌اند» (ریکور، ۱۳۸۱، ۱۱۲). این نخستین و مهمترین رابطه میان مفهوم تفسیر و مفهوم فهم است که موجب برقراری رابطه‌ای میان مسایل فنی تفسیر متن و مسایل عام‌تر دلالت و زبان می‌شود (همان). تفسیر در این جا به معنای «بیان کردن» است که از معنای «توضیح دادن» و «آشکار ساختن» تفکیک‌ناپذیر است. این هر دو معنا، فعل ذهن است و برای آنکه ذهن حکمی به صدق یا کذب داشته باشد، عمل تفسیر تحقق می‌یابد.

## ۲- اصطلاح هرمنوتیک

هرمنوتیک به عنوان فن عام تفسیر محصول قرن نوزدهم است که اشلایرماخر پایه‌های اولیه آن را بنیاد نهاد؛ اما در قالب هرمنوتیک خاص همواره در طول تاریخ مورد استفاده واقع می‌شده است.

مسأله هرمنوتیک نخست [از عهد باستان] در محدوده تفسیر مطرح شده است؛ یعنی در چارچوب رشته‌ای که به دنبال آن بود تا بر مبنای آنچه متن می‌خواهد بگوید به فهم یک متن راه برد؛ یعنی بر پایه نیت نهفته در متن، آن را بفهمد. در جهان باستان این مسأله در قالب روش‌شناختی تفسیر هومر و تا اندازه‌ای برای هزیود مطرح بود و بیشتر بر این اساس بود که «آیا متن کلاسیک هومر می‌تواند به صورت تمثیلی تفسیر شود» (Inwood, 1997, 389). تفسیر تمثیلی هم در سنت یهود و هم در سنت مسیحی سبب شکل‌گیری هرمنوتیک کتاب مقدس شد و در این مسأله هرمنوتیک اساساً به آموزه و روش تفسیر کتاب مقدس اهتمام می‌ورزد.

هرمنوتیک در این معنا حاوی اصول و روش صحیح تفسیر متن مقدس در خدمت کتاب مقدس قرار گرفت و ابزاری برای فهم کتاب مقدس شد. این معنای هرمنوتیک شایع‌ترین و قدیمی‌ترین آن می‌باشد که از عصر عهد عتیق تا قرن هیجدهم متداول بود اما در عصر جدید دگرگونی‌هایی در معنای آن شکل گرفت که سبب فراخ‌تر شدن گستره آن گردید.

جان مارتین کلادنیوس (Johan Martin Chladenius) در کتاب *مقدمه‌ای بر تفسیر صحیح در خصوص گفت‌وگوها و کتاب‌های استدلالی* (Introduction to the Correct Interpretation of Reasonable Discourses and Books) هرمنوتیک را نام دیگری برای فن تفسیر دانسته که هدف و غرضش فهم کامل سخنان گفتاری و نوشتاری است» (Mueller, 2000, 5). در اینجا هرمنوتیک برای نخستین بار در مقام فن معرفی شده است. اصطلاح فن گستردگی عملی هرمنوتیکی او را نشان می‌دهد که ریشه در سنت علم معانی بیان ارسطویی دارد. کلادنیوس با یک روش سامان‌مند و عقلانی اقدام به گسترش اصول و قواعد و قوانین حاکم بر فن تفسیر کرد.

از قرن هیجدهم اصطلاح هرمنوتیک کاربرد جدیدی پیدا کرد و با ظهور دوباره علم لغت (philology) عصر کهن تأثیر عمیقی در علم هرمنوتیک کتاب مقدس گذاشته است. «در این قرن روش تاریخی - انتقادی در علم کلام سر برآورد و مکتب‌های «نحوی» و «تاریخی» تأویل کتاب مقدس، اثبات کرده‌اند که روش‌های تأویلی به کار رفته برای کتاب مقدس دقیقاً همان

روش‌هایی بودند که برای دیگر کتاب‌ها به کار می‌رفتند» (پالمر، ۱۳۸۲، ۴۷). طرح پرسش‌های بنیادین ذیل سبب شکل‌گیری تصورات گوناگون از علم هرمنوتیک شده است.

۱- فهم یک متن چیست و شرایط امکان‌ش چه چیزهایی هستند؟

۲- علوم فرهنگی چگونه در روش و شکل از علوم طبیعی متمایز می‌شود؟

۳- چه شرایطی هر نوع فهم انسانی را ممکن می‌سازد؟» (Harvey, 2005, 281)

پرسش نخست وجه ممیزه هرمنوتیک اشلایرماخر را نشان می‌دهد. در این رویکرد هرمنوتیک در قالب «فن» و یا «صناعت» تصور می‌شود که مستلزم نقد ریشه‌ای از موقف علم لغت است. زیرا این تلقی در صدد فراتر رفتن علم هرمنوتیک به منزله انبوهی از قواعد و تبدیل آن به علمی نظام‌مند و سازگار است. علمی که شرایط فهم در هر گفت و گویی را وصف می‌کند، نتیجه این رویکرد علم هرمنوتیک عام است (پالمر، ۱۳۸۲، ۵۰ - ۴۹).

اشلایرماخر هرمنوتیک را «فن فهم و مخصوصاً فهم گفتار نوشته شده شخص دیگری می‌داند» (Schleiermacher, 1998, 3). او معتقد است که آنچه تاکنون مطرح شده هرمنوتیک خاص بوده است. هرمنوتیک در قالب فن فهم به صورت عام وجود ندارد (Ibid, 5).

هرمنوتیک، سابق بر این به خصوص در کلادنیوس در متونی ضرورت می‌یافت که فهم آن با موانعی مواجه شده و عبارت مبهم یا نازا (unproductive and dark passage) باشد. به عبارت دیگر طریق عادی در مواجهه با یک متن آن است که سوء فهم (misunderstanding) یک امر غیر عادی است و لذا در گشودن تعقیدات آن نیاز به علم هرمنوتیک می‌شود. لیکن در نظریه اشلایرماخر عکس آن صادق است. به این معنا که طریقه عادی سوء فهم است که در همه جا رهن فهم متون است و لذا علم هرمنوتیک همواره در همه متون ضرورت می‌یابد (Ibid, 21). در اینجا اشلایرماخر فرق می‌گذارد بین رویه معمول و عمل آسان‌تر هرمنوتیک با عمل مستحکم‌تر آن. در روش معمول آنچه بی‌اختیار به دنبال می‌آید فهم است. فهم در اینجا مسأله و سوء فهم هدف است. اما در عمل مستحکم‌تر و در نظر شخص دقیق و سخت‌گیر آنچه که بی‌اختیار به دنبال می‌آید سوء فهم است. سوء فهم مسأله است و فهم هدف و خواستنی (Ibid, 21-2). بدین ترتیب بدفهمی (misunderstanding) عمومیت دارد و

هرجا گفتاری و متنی باشد احتمال بدفهمی نیز می‌رود. و لذا هرمنوتیک را بر این اساس به «فن اجتناب از بدفهمی» تعریف می‌کند (gadamer, 1988, 185). عمل هرمنوتیک فقط در جایی که مواجهه با فهم غیر یقینی شویم، تحقق ندارد بلکه هرجا اقدام به فهم شود حاضر است. «به محض آنکه اقدام به فهم گفتاری شود، هرمنوتیک نیز همراه با آن آغاز می‌شود.» (Schleiermacher, 1998, 228) قواعد و قضایای هرمنوتیکی در نظریه اشلایرماخر برای گشودن ابهام‌ها و نشان دادن راه حل به کار نمی‌آیند بلکه بیشتر روشی هستند که بر مشکلات پیشی می‌گیرند (pre-empting) (Ibid, 14).

### ۳. زمینه‌های ظهور هرمنوتیک عام

از زمانی که جی. سی. دان هاور (J.C. Dan Hauer) در سال ۱۶۵۴ برای نخستین بار هرمنوتیک را در عنوان کتاب *Hermeneutica Sacra sire Methods Exponendarum Sacrum Litterum* «هرمنوتیک قدسی یا روشی تفسیر متون قدسی» به عنوان اصول و مبانی تفسیر بکار برد، هرمنوتیک به منزله ابزاری در اختیار مفسر قرار گرفت تا به کمک آن بتواند به معنا و مدلول متن دست یابد. این ابزار در همان قرن هفدهم در نزد پروتستان‌ها در خدمت علم تفسیر کتاب مقدس قرار گرفت. اومانیسست‌ها (Humanists) پیش‌تر شعار بازگشت به منابع اصلی «ad fonts» و تجدید حیات مسیحیت را در قرن چهاردهم مطرح کرده بودند. در بعد ادبی این بازگشت به معنای توجه به آثار دوره کلاسیک یونان و روم است که آنها را «کتاب مقدس طبیعی» می‌نامیدند. اما در بعد الاهیاتی هدف آنها بازگشت به آثار آبابی و مقدم بر آن بازگشت به عهد قدیم عبرانی و آرامی و عهد جدید یونانی بود. اومانیسست‌ها با استفاده از متن‌شناسی و نسخه‌شناسی و با استفاده از کتاب‌های راهنمای دستور زبان یونانی و واژه‌شناسی به دنبال تجربه حضور مسیح و مسیحیان نخستین بودند. «بازگشت به متون اصلی برای اومانیسست‌ها فقط یک شعار نبود، بلکه راه و رسم زندگی بود.» (مک گراث، ۱۳۸۲، ۱۲۴).

شیوه‌ای که اومانیسست‌ها به خصوص اراسموس (Erasmus of Roterdum) و مقدم بر آن جان ویکلیف (Wyclif) در مواجهه با کتاب مقدس برگزیده بودند، در نهضت اصلاح

دینی توسط اصلاح‌گران دینی در قرون شانزدهم و هفدهم ادامه یافت. لوتر نوآورترین اصلاح‌طلب در تمام کلیسای مسیحیت در تجربه برج (Tower Experience) کل نگرش و فهم کتاب مقدس را دگرگون کرد. او به دنبال آن سه دیوار اریحای جدید به خصوص دیوار دوم را فرو می‌ریزد که در آن تفسیر و فهم کتاب مقدس را حق همگان دانسته چون که هر فرد مومنی خود کشیش است نه آن که فقط پاپ یا نهاد کلیسا حق تفسیر و فهم کتاب مقدس را داشته باشد (Martin, 1961, 406-15).

لوتر در اینجا استدلال می‌کند که «ما یک ایمان و یک انجیل داریم و یک آیین مقدس مشابه. پس چرا ما مستحق فهم نباشیم و چرا نتوانیم حکم کنیم که چه چیزی در ایمان صحیح است و چه چیزی اشتباه» (Ibid, 414). اصلاح‌گران برای آنکه قابلیت فهم اساسی و ماهیت عدم تناقض متون مقدس را گسترش دهند با استفاده از علم هرمنوتیک در حجم عظیمی از نوشته‌هایشان به تفسیر کتاب مقدس پرداخته‌اند و به همین دلیل در قرن هیجدهم با کتاب‌ها و رساله‌های فراوانی در خصوص تفسیر و علم هرمنوتیک مواجه می‌شویم. پس از کتاب دان هاور چیزی نگذشت که هرمنوتیک از حوزه تفسیر کتاب مقدس خارج و در خدمت تمام متون قرار گرفت و بدین ترتیب ما شاهد انتقال مکرر تصورات و مفاهیم از یک حوزه به حوزه دیگر هستیم.

با همه تلاش‌هایی که زبان‌شناسان و روشنگران قرن هفدهم و هیجدهم در جهت تعمیم علم هرمنوتیک به خارج از حوزه متن مقدس انجام دادند، تا عصر اشلایرماخر هرمنوتیک عام جامعه تحقق نپوشید. اشلایرماخر در سال‌های ۱۸۰۵ و ۱۸۰۶ در کلمات قصارگونه‌اش هرمنوتیک را از دایره بسته و خصوصی‌اش خارج کرده و برای نخستین بار اصول و مبانی عام تفسیر را در جهت رهایی از سوء فهم تبیین نمود. بسیاری از افکار و اندیشه‌های اشلایرماخر را می‌توان در نزد رمانتیک‌ها و روشنگرانی چون کریستین ولف (Christian Wolff) و کلاونیوس و زبان‌شناسانی همچون فریدریش آست (Fridrich Ast) آگوست ولف (Fridrich August Wolff) یافت. اما هنر اشلایرماخر در این بود که مجموعه آنها را به صورت نظام‌مند و منسجم ارائه کرد و آنها را از صورت منفرد و جدا افتاده‌شان خارج و در همان حال مبانی مبدأ حرکت جدیدی را پایه‌ریزی کرد



که هرمنوتیک فلسفی و تاریخی (Philosophical and Historical Hermeneutics) قرن نوزدهم و فلسفه هرمنوتیکی (Hermeneutic Philosophy) قرن بیستم و مدار او هستند.

اشلایرماخر در مسایلی همچون جنبه شخصی و خلاقانه فهم و تفرد فهم متأثر از رمانتیسم است و از حیث اعتقاد به معنای نهایی متن متأثر از فیلسوفان عصر روشنگری و کلادنیوس به این معنا که هر مؤلفی در جریان خلق آثارش معنایی را در آن نهاده است و مفسر با استفاده از ساز و کارهای زبان‌شناختی (Linguistic) و روان‌شناختی (Psychological) باید درصدد فهم نیت مؤلف و آن معنای نهایی متن باشد. در فهم متن ایده مؤلف به عنوان آفریننده و خالق معنا نقش اساسی دارد و مفسر باید به دنبال همان ایده مؤلف باشد. اما چگونه از فهم نهایی و مقصود مؤلف آگاه می‌شویم و از کجا می‌فهمیم که اثری را فهمیده‌ایم؟ کلادنیوس باز تجربه کردن را ملاک و معیار فهم قرار می‌دهد و اشاره می‌کند که هر اثر و خطابه‌ای علت حرکت و جنبشی از قبیل لذت، خنده و افسردگی و دیگر احساسات است که هرگاه این احساسات در شنونده یا خواننده باز تجربه شود به معنای فهم آن خطابه و اثر است (Mueller, 2000, 56). «فهم کامل سخن یا اثری به این است که شنونده یا خواننده مقصود مؤلف را با قواعد روان‌شناختی دریابد. اما اگر کمتر یا بیشتر از آنچه مؤلف از واژگانش قصد کرده، بفهمد به معنای عدم فهم آن است» (Ibid 57).

اشلایرماخر در دور دوم (از سال ۱۸۱۹ به بعد) در کلمات قصارگونه و در درس‌گفتارها که به علم هرمنوتیک روی می‌آورد و ادعای فهم و نظر جدیدی را در این علم می‌کند، به دو زبان‌شناس قرن نوزدهم، آست و ولف، اشاره دارد.

علم هرمنوتیک در نظر ولف «علم آن قواعدی است که به وسیله آنها معنای نشانه‌ها بازشناخته می‌شود (پالمر، ۱۳۸۲، ۲-۹۱). در این نگرش علم هرمنوتیک در قالب مجموعه‌ای از قواعد متغیر و بیشتر علمی در جهت فهم متون مختلف حضور دارد. این مجموعه قواعد، قواعد نظری ثابت نیستند تا علم هرمنوتیک عام باشد. هرمنوتیک در نزد آست نظریه استنباط معنای روحی / معنوی (Geistes) متن است و استنباط چنین معنایی در گرو صرف و نحو زبان است. بنابراین علم هرمنوتیک بدون مطالعه این عناصر امکان‌ناپذیر

است. مطالعه این عناصر خود مسبوق به فرض قبلی برخی اصول بنیادی است که فهم و توضیح اثر را ممکن می‌سازند. فهم و توضیح همان علم هرمنوتیک است. هم در نزد ولف و هم در نزد کلادنیوس غایت هرمنوتیک درک افکار مکتوب یا ملفوظ مؤلف است به گونه‌ای که او خود می‌خواسته است آنها درک شوند. برای درک افکار مؤلف باید به جهان فکری او که، جهانی تماماً شخصی است، وارد شد.

#### ۴- ظهور هرمنوتیک عام

هرمنوتیک عام با نام متأله و متکلم قرن ۱۸ و ۱۹ فریدریش دانیل ارنست اشلایرماخر قرین است. او در خلال سال‌های ۱۸۱۹ تا ۱۸۲۹ براساس طرح نظام‌وار خویش در خصوص هرمنوتیک عام به سخنرانی می‌پردازد و از دایره تفسیر متون مقدس و آثار کلاسیک عهد باستان خارج می‌شود و به مسأله خود فهم به نحو عام باز می‌گردد و مقصود اصلی خویش را شکل دادن به علم هرمنوتیک عام در مقام فن فهم اعلام می‌کند. اشلایرماخر با تأثیرپذیری از کانت، هرمنوتیک را در مفهوم فاهمه محدود ساخت و از آن زمان «فاهمه» (Understanding) اصل و اساس آموزه هرمنوتیک شده است (Mueller, 2000, 9). او در مقام شناساندن آن، هرمنوتیک را فن فهم به نحو عام دانسته است نه فن عرضه و ارائه (Presentation) فهم. هرمنوتیک از منظر ریشه‌شناسی دقیقاً ارائه صحیح افکار، فن ابلاغ گفتار و فهم گفتار دیگری است؛ اما در کلام اشلایرماخر هرمنوتیک به معنای ارائه و ابلاغ فهم و سخن نمی‌تواند باشد. به دلیل آن که ارائه و ابلاغ به منظور تبیین و تفسیر، بخش خاصی از فن گفتار و نوشتار است که خود وابسته به اصول عام (General Principles) است (Schleiermacher, 1998, 5). در این رویکرد تبیین و توضیح در خارج از هرمنوتیک قرار می‌گیرند. هرمنوتیک فقط در مقام فهم به کار می‌آید و فهم آن عمل حدسی و اسرارآمیزی است که در هنگام شنیدن یا خوانش متن به ناگهانی تحقق می‌یابد. جایگاه حقیقی علم هرمنوتیک همین جاست. این نوع هرمنوتیک که فارغ از دغدغه‌های خاص تفسیر متون کلاسیک یونان و روم یا تفسیر عهد قدیم و جدید بر جای مانده است، هرمنوتیک عام است که در دو شاخه هرمنوتیک الاهیاتی و زبان‌شناختی (Linguistic and Theological Hermeneutics) توسعه و

تکامل یافته است. هرمنوتیک در این معنای عام به دنبال کشف رمز از معنای مفروض و گشودن مشکلات و پیچیدگی‌های متن نیست بلکه به دنبال فراهم آوردن شرایط امکان فهم و حالت‌های آن است.

هرمنوتیک در عصر اشلایرماخر در قالب ضمیمه‌ای به علم منطق متشکل از مجموعه‌ای از اصول و قواعد عملی و کاربردی بود که در خدمت تفسیر و ترجمه متون قرار می‌گرفت و وظیفه آن گشودن تعقیدات و ابهام‌های موجود در متن و رهایی آن از بدفهمی بود و اگر معنای متنی روشن و آشکار می‌بود نیازی به علم هرمنوتیک احساس نمی‌شد. اما اشلایرماخر تصریح می‌کند که «برای زمانی هرمنوتیک عام در قالب ضمیمه‌ای بحث می‌شد که باید متوقف شود» (Ibid, 6).

بنابراین در نزد اشلایرماخر نقطه شروع حقیقی هرمنوتیک، فعل فهم است و علم هرمنوتیک «فن فهم» است و این علم را باید با این پرسش آغاز کرد که چگونه گفتار و نوشتار واقعاً فهمیده می‌شوند.

##### ۵- مبانی نظریه هرمنوتیکی اشلایرماخر

هرمنوتیک تا پیش از اشلایرماخر به فهم متون از منظر زبان‌شناسانه می‌پرداخت که بیشترین مشارکت را در این رویکرد اصلاح‌گران دینی و زبان‌شناسان داشتند. اینها با کمک علم لغت و معانی بیان (Rehtoric) به ریشه‌شناسی (Etymology) و اشتقاق واژگان پرداختند و از این طریق متون را تفسیر می‌کردند. اما اشلایرماخر هم هرمنوتیک را از گستره متون نوشتاری به متون گفتاری کشاند و هم آنکه فقط از بعد زبان‌شناسانه بدان ننگریست. او تصریح دارد که علاوه بر نوشتار (Writing) گفتار (Speech) نیز موضوع فهم قرار می‌گیرد (Ibid, 20). او گستره آن را از متون نوشتاری و پیچیده قدیمی و زبان‌های بیگانه به گفتار و نوشتارهای بومی و معاصر کشاند (Ibid, 20). اما در عین حال به خاطر آن که نوشتار از حیث روش‌شناسانه (Methodological) این مزیت را دارد که در آن مسأله هرمنوتیک در مناسب‌ترین شکل خود تجلی می‌کند، «رابطه هرمنوتیک با نوشتار بیشتر از گفتار است» (Ibid, 21). به علاوه از باب آنکه در کلام گفتاری لحن صدا و

ضرب‌آهنگ کلام و حضور شنوندگان و رابطه مستقیم دو طرف را داریم، کمتر به تبیین و تفسیر نیازمند می‌شویم.

در هرمنوتیک اشلایرماخر، گفتار هم با زبان (Language) رابطه دارد و هم با اندیشه و فکر (Thought). گفتار جنبه بیرونی فکر و واسطه طبیعت همگانی آن را تشکیل می‌دهد و فکر از طریق گفتگوی درونی شکل می‌گیرد. هرمنوتیک از راه گفتار به معنای فهم اندیشه و فهم زبان است و گفتار بین اندیشه و زبان رابطه برقرار می‌کند.

هر گفتاری از پیش، زبانی را مفروض می‌گیرد و زبان طریقه‌ای است که در آن فکر واقعیت می‌یابد و این منجر به وحدت گفتار و فکر می‌شود. اشلایرماخر در بیان این وحدت گوید: «هیچ فکری بدون گفتار تحقق نمی‌یابد و هیچ شخصی بدون واژگان (Worlds) نمی‌تواند به تفکر پردازد و اصولاً بدون واژگان فکر کامل و واضح نمی‌شود» (Ibid, 8). و بدین ترتیب بین هرمنوتیک و دستور (Grammer) و فهم و فکر از طریق زبان رابطه برقرار می‌کند.

رابطه هرمنوتیک و دستور با همدیگر وابسته به این حقیقت هستند که هر سخن تنها از راه پیش‌فرض گرفتن فهم زبان فراچنگ آورده می‌شود (Ibid) و با کمک هرمنوتیک محتوای فکر به فهم درمی‌آید و از راه زبان همین محتوا واقعی می‌شود.

«گفتار رابطه دو طرفه هم با تمامیت زبان (Totality of the Language) دارد و هم با کل فکر بنیان‌گذارش. بنابراین همه فهم از دو لحظه (Two Moment) تشکیل می‌شود:

الف- فهم گفتار، آن گونه که از زبان اخذ می‌شود

ب- فهم گفتار به عنوان یک حقیقت در متفکر» (Ibid, 8).

بدین ترتیب «فهم فقط یک هستی - در - یکی از این دو لحظه شکل می‌گیرد» (Ibid, 9). به لحظه نخست که برای یافت شدنش زبانی را مفروض می‌گیرد فهم دستوری (Grammatical Understanding)، تاریخی و تطبیقی نام می‌نهد و به دوّمی که وابسته به تفکری سابق است تفسیر روان‌شناختی (Psychological Explication) و فنی.

اشلایرماخر به تفسیر دستوری تفسیر عینی می‌گوید از باب آنکه با مشخصات زبانی متمایز نویسنده سر و کار دارد و از جهت آنکه صرفاً نمایان‌گر محدودیت فهم است و

ارزش انتقادی آن بر اشتباهات و خطاهای مربوط به معنای لغات استوار است، به آن تفسیر منفی می‌گوید. اما در تفسیر روان‌شناختی به دلیل آنکه مفسر می‌کوشد تا با صرف نظر از زبان به ذهنیت مؤلف دست یابد و به کنه عمل اندیشیدن او که موجد گفتار است آگاه شود، تفسیر مثبت نیز می‌گوید (همان، ۱۵-۱۶).

در لحظهٔ دستوری «گفتار به عنوان فعل ذهن فهمیده نمی‌شود، اگر به عنوان نشان زبان‌شناختی (Linguistic Designation) فهمیده نشود. به دلیل آن که ذات زبان ذهن را تعدیل و اصلاح می‌کند». و در لحظهٔ روان‌شناختی گفتار همچنین به عنوان اصلاح زبان فهمیده نمی‌شود اگر به عنوان فعل ذهن فهمیده نشود. به دلیل آن که زمینهٔ همهٔ تأثیرات خاص و فردی در ذهن قرار دارد و ذهن خودش به واسطهٔ گفتار تعمیم و توسعه می‌یابد» (Schleiermacher, 1998, 9).

هیچ یک از دو لحظهٔ دستوری و روان‌شناختی مستغنی از دیگری نمی‌تواند باشد. سازگاری آنها در قالب دو لحظه از کنش شناخت از رابطهٔ زبان با سخنگو آشکار می‌شود. این رابطه به گونه‌ای است که «هم سخنگو عضوی از زبان است و هم زبان عضوی از او» (Ibid, 229). از آن جنبه که سخنگو عضوی از زبانش است، برای شناخت او باید زبانش را شناخت و شناخت زبان از یک طرف در گرو شناخت عناصر مادی و صوری زبان است و از طرف دیگر در گرو اجتناب از سوء فهم کمی و کیفی. در این جنبه سخنگو در پس‌زمینه قرار می‌گیرد و زبان به عنوان چیزی لحاظ می‌شود که گفتار را به وجود می‌آورد. اما از آن حیث که زبان عضوی از اوست، شناخت زبان در گرو شناخت ذهنیت و قصدیت سخنران است و سخنران به عنوان زمینهٔ واقعی در نظر گرفته می‌شود و زبان به عنوان اصل محدودکنندهٔ سلبی. اولی جنبهٔ زبان‌شناختی کنش شناخت را شامل می‌شود که فهم دستوری نام گرفته و دومی جنبهٔ روان‌شناختی کنش شناخت را تشکیل می‌دهد که فهم روان‌شناختی یا فنی نامیده شده است. هر یک از زبان و شخص به عنوان ایجادکنندهٔ سخن نمی‌توانند وجود داشته باشند مگر از راه هستی در یک دیگر (Bing-in-each-other) (Ibid).

برای فهم، حضور هر دو جنبهٔ دستوری و روان‌شناختی ضروری است اما کمیت و کیفیت استفاده از آنها به یک اندازه نیست. «فهم متن فقط از جنبهٔ دستوری فهمی غیرهنرمندانه

است و فهم آن فقط به صورت روانشناسانه فهمی غیر الفقه‌اللغه‌ای است (Ibid, 229). اشلایرماخر تأکید دارد که حضور هر دو جنبه ضروری است اما هیچ یک از آن دو جنبه به طور کامل تحقق نمی‌یابند. به دلیل آن که «جنبه دستوری زمانی کامل می‌شود که معرفت کاملی از زبان موجود باشد و جنبه روان‌شناختی مشروط به این است که معرفت کاملی از شخص موجود باشد. نظر به این که هیچ یک از آن دو هرگز نمی‌توانند به طور کامل وجود داشته باشند پس باید همواره از یکی به دیگری در حرکت بود» (Ibid, 11). از این کلام اشلایرماخر این گونه فهمیده می‌شود که فهم تمام و کاملی از متون حاصل نمی‌شود. به دلیل آن که فرایند هرمنوتیکی فهم یک زنجیره بی‌پایان است و هرگز به نقطه نهایی خویش نمی‌رسد.

#### ۵- الف - تفسیر دستوری (Grammatical Explication)

غرض از تفسیر دستوری بررسی سویی زبانی هرمنوتیک است. در این سویه ارتباط مؤلف و مخاطب و ارتباط درونی نظام زبانی مورد بحث قرار می‌گیرد با توجه به اهمیت این مسأله، اشلایرماخر در تفسیر دستوری نخستین اصل را به آن اختصاص می‌دهد. «برای تعیین دقیق‌تر چیزی در یک سخن مفروض باید در حوزه زبانی که بین مؤلف و مخاطبانش مشترک است، اقدام کرد و هر چیزی که نیاز به تعیین دقیق‌تر باشد آن را از بافت موقعیتی دریافت می‌کند» (Ibid, 30). عنصر نخست اشاره به امر مشترک بین مؤلف و مخاطبانش در یک فرهنگ دارد و عنصر دوم به بررسی دریافت معنای واژه‌ها در یک جمله با توجه به بافت موقعیتی خاص خود اشاره می‌کند. بنابراین دو شکل متفاوت از تعیین معنا وجود دارد:

الف - جای دادن متن در زمینه‌ای کلی همچون موقعیت سخن ادبی دوران.

ب - جای دادن متن در زمینه‌ای خاص، همچون سخن مؤلف (احمدی، ۱۳۸۲، ۵۲۵).  
تفسیر کامل در جهت فهم مدلول متن با تفسیر دستوری آغاز می‌شود. اما قبل از آن باید یک طرح کلی (overview) از متن به عنوان امر تمهیدی در اختیار داشت. اشلایرماخر ضمن تأکید بر ضرورت آن (Schleiermacher, 1998, 46) مقصود از طرح کلی

را، فهم اولیه از اثر می‌داند که در اثر خوانشی سریع و سطحی از کل (Whole) تحقق می‌یابد. (Ibid, 27-33). با تحقق یافتن فهم کلی از اثر، فهم جزئیات نیز لازم می‌آید.

در تفسیر دستوری باید بین دو عنصر مادی و صوری (Material and Formal Element) فرق گذاشت. غرض از عنصر مادی بررسی واژگان و یافتن وحدت معنایی و مفهومی و کثرت استعمال آن است و مقصود از عنصر صوری بیان نحو و قواعد دستوری زبان است تا جایگاه هر واژه در پاره‌گفتارها و جملات بسیط و مرکب دانسته شود. اشلایرماخر هر یک از دو عنصر مادی و صوری را برای فهم کامل دارای ارزش یکسان دانسته و به یک اندازه معتبر می‌داند (Ibid, 39). تفسیر دستوری حاوی مشخصاتی درباره نقش تمامیت (Totality) پیش‌مفروض (Pre\_Given) بازی‌های زبان برای نویسنده و همچنین مشخصاتی درباره اهمیت کل ادبیات برای یک اثر مشخص است (Gadamer, 1988, 186).

به گفته گادامر اشلایرماخر شرح درخشانی از تفسیر دستوری ارائه می‌دهد که بیشتر نادیده گرفته می‌شود و ما در اینجا به اختصار نظریه اشلایرماخر را خواهیم آورد.

اشلایرماخر در بخش عنصر مادی به بحث از فرهنگ لغات و چگونگی تألیف آنها در جهت یافتن وحدت راستین و کامل واژه‌ها می‌پردازد. فرهنگ‌ها منبع متعارف ما در شناخت واژگان به حساب می‌آیند. واژگان علی‌رغم کثرت استعمال در رخدادهای گوناگون، از وحدت معنایی برخوردارند که این وحدت را می‌توان در فرهنگ لغت یافت (Ibid, 36). هر رخداد واحدی از یک عنصر، یکی از کثرات استعمال را به نمایش می‌گذارد. این رخدادهای ظهورات واژه‌ها را تشکیل می‌دهند و مفهوم [Idea] واژه، وحدت آن را. وحدت هر واژه آن بن‌مایه مشترک استعمالهای گوناگون است که معنای کثیر را دربردارد. یافتن وحدت این چینی، از فرهنگ لغات انتظار می‌رود اما وحدت کامل هرگز دست‌یافتنی نیست. ما فقط ملزم به یافتن وحدت اولیه هر واژه در رابطه با هم و یا زمینه و بافت‌هایش هستیم تا بتوانیم چیزی را بیاوریم که در تمام زمان‌ها صادق باشد. اما وحدت کامل، تفسیرش است که به اندازه تبیین کامل، کم ارائه می‌شود.

در تفسیر دستوری چگونه می‌توان در قالب عنصر مادی به معنای واژه‌ها دست یافت؟ اشلایرماخر در پاسخ به این پرسش تحت عنوان قاعده دوم به زمینه‌ها و رابطه

واژه‌ها با همدیگر در یک بافت گسترده‌تر می‌پردازد. و تعیین معنای هر واژه را در یک موقعیت مفروض وابسته به وجود واژه‌ها با همدیگر (Being\_together) و با آن چیزهایی که آن واژه را احاطه کرده، می‌داند (Ibid, 44). در این رویکرد که هر واژه حوزه زبان‌شناختی مخصوص پیدا می‌کند، عناصر زبان فی‌نفسه و با قطع نظر از سیاق و موقعیت‌شان فاقد معنا هستند و برای آن که واجد معنا باشند باید کل متن و بلکه فرهنگ و تعلیم و تربیت و زبان حاکم بر مؤلف را در نظر داشت و به هستی جمعی عناصر زبان که حاکم بر آن هستند، توجه کرد (Ibid, 56). اشلایرماخر تأکید می‌کند که «سپهر مؤلف فقط به عناصر زبانی که در آن اثر به رشته تحریر در آمدند، محدود نمی‌ود. بلکه زمان، تعلیم و تربیت و حرفه و حتی زبان و لهجه‌اش را نیز در برمی‌گیرد» (Ibid, 31).

تفسیر دستوری در نظریه هرمنوتیکی اشلایرماخر قائم به دو قاعده فوق‌الذکر است. برای آنکه معنای نهایی متن آن معنایی که مؤلف در اثرش نهاده به دست آید، خواننده باید دائم بین این دو قاعده در آمد و شد باشد. نهانی از قاعده نخست که به قاعده دوم می‌آید، در حقیقت از حالت عمومیت داشتن معنا به سوی سپهر اختصاصی معنا قدم می‌نهد و زمانی نیز از قاعده دوم به قاعده نخست سیر می‌کند که رابطه بی‌واسطه موضوع و محمول و صفات [اجزاء قضیه] برای فهم آن کفایت کند. در این حالت شخص باید در اثر به عبارت‌های مشابه متوسل شود. بدین ترتیب «کل تفسیر دستوری در این دو قاعده با همدیگر گنجانیده شده‌اند» (Ibid, 45).

اشلایرماخر در عنصر صوری به جملات و اجزاء آن و رابطه بین جملات می‌پردازد و به عبارت دیگر به نحو زبان توجه می‌کند. در اینجا اشلایرماخر در خصوص اتصال ارتباط جملات و تقسیم آنها به اتصال اندام‌وار (Organic Connection) [ارگانیک] = پیوستگی درونی] و اتصال ماشین‌وار (Mechanical Connection) [مکانیکی] = پیوستگی بیرونی] و رابطه عینی و ذهنی، رابطه مستقیم و رابطه باواسطه و رابطه سببی و حروف اضافه بحث کرده است. او در تمام این مباحث از شیوه تحلیل استفاده می‌کند. به این معنا که گفتار کامل را به جمله کامل و جمله کامل و مرکب را به جمله بسیط تحلیل و در نهایت چگونگی تعیین اجزاء جمله بسیط را بحث و بررسی می‌کند. وقتی که با شیوه



تحلیل، اجزاء اولیه و بسیط تعیین شدند به شیوه ترکیب به فهم گفتار کامل اقدام می‌کند که پرداختن به آنها سبب دور شدن از اهداف مقاله می‌شود.

#### ۵-ب- تفسیر روان‌شناختی (Psychological Explication)

اشلایرماخر در این تفسیر به حیث درونی گفتار می‌پردازد که با کل فکر بنیان‌گذارش رابطه دارد. همچنان که جنبه دستوری تفسیر با آموزه زبان رابطه دارد، جنبه فنی تفسیر با آموزه هنر (Art) ارتباط دارد و از این حیث باید به نبوغ و تفرد بنیان‌گذارش پرداخت و به نوعی با آن همخو و همدلی (Empathy) کرد.

اشلایرماخر در دوره نخست طرح مسایل هرمنوتیکی [در سال‌های ۱۸۰۵ و ۱۸۰۹ و ۱۸۱۹-۱۸۱۰] با تأثیرپذیری از زبان‌شناسان کمتر به تفسیر و تفسیر روان‌شناختی می‌پردازد. بیشتر توجه خود را معطوف به حیث زبانی و بررسی ریشه‌های آن و وحدت زبان و اندیشه می‌کند. لیکن در دور دوم اندیشه هرمنوتیکی خویش [۱۸۳۲-۱۸۲۰] با فاصله گرفتن از «یگانگی تفکر و زبان» از علم هرمنوتیک زبان‌محور دور شده و به علم هرمنوتیک روان‌شناسانه [مؤلف محور] روی می‌آورد و در نتیجه برای فهم گفتار به بررسی تفکر و فردیت و نبوغ مؤلف می‌پردازد.

در نظر کیمرله این رویکرد جدید اشلایرماخر به دلیل آن است که «او وظیفه خویش را وساطت میان درونی بودن فلسفه نظری استعلایی و بیرونی بودن علم تجربی و تحصیلی می‌دید. پیش‌فرض او آن بود که میان ذات درونی ایده‌آل و نمود بیرونی تفاوتی موجود است و لذا متن نمی‌تواند تجلی مستقیم عمل ذهنی درونی انگاشته شود، بلکه چیزی محسوب می‌شود که تسلیم مقتضیات تجربی زبان است. به این ترتیب وظیفه علم هرمنوتیک نهایتاً به وظیفه استعلا از زبان منجر شد تا عمل درونی را کشف کند. اما هنوز لازم است که این کار را از طریق زبان انجام دهد. ولی زبان دیگر مترادف با تفکر انگاشته نمی‌شود» (پالمر، ۱۳۸۲، ۱۰۴-۱۰۳).

رویکرد نخست اشلایرماخر این بود که با بررسی زبان و عناصر آن به تفکر مؤلف دست یابد و در ذیل تفسیر زبان‌شناختی، آن را تفسیر و تبیین کند. پیش‌فرض چنین

رویکردی این است که مؤلف در سایه زبان، فهمی از خود و از جهان به دست می‌دهد و زبان دریچه‌ای می‌شود که رو به سوی اندیشه گشوده است و از طریق آن باید به اندیشه دیگران وارد شد. موضع اخیر او با این فرض شکل گرفت که هدف علم هرمنوتیک بازسازی (Reconstruction) عمل ذهنی مؤلف است. برای تحقق این فرض باید راه دست‌یابی بدان را مهیا کرد. عملی که اشلایرماخر در ذیل تفسیر روان‌شناختی به آن پرداخت.

اشلایرماخر رسالت تفسیر روان‌شناختی را دست‌یابی به دو امر می‌داند:

الف- یافتن وحدت درونی اثر

ب- کشف فردیت تألیف (Individuality of the Composition) یا مشخصات اصلی ترکیب.

«وحدت اثر قاعده‌ای است که مؤلف را به تحرک وامی‌دارد و فردیت تألیف در قالب

ماهیت تفرد در اثر آشکار می‌شود» (Schleiermacher, 1998, 90).

رسالت تفسیر روان‌شناختی یافتن وحدت درونی و هسته محوری اثر است. اما برای آنکه چنین تفسیری شکل گیرد دو امر تمهیدی زیر را باید فراهم آورد: الف- پیش‌شناختی از وضعیت زمان قبل از تألیف اثر و ادبیات معاصر آن. تا سه امر موضوع و زبان و همه آن چیزهایی که مؤلف در شیوه اثر به کار می‌گیرد شناخته شود. ب- داشتن یک طرح کلی عام (General overview). به واسطه طرح کلی عام وحدت اثر و مشخصات اصلی ترکیب اخذ می‌شود (Ibid, 90).

تفسیر روان‌شناختی به دنبال یافت فردیت مؤلف (Individuality of Author) است و فردیت مؤلف با وحدت سبک (Unity of the Style) او در اثرش نمایان می‌شود و وحدت و فردیت سبک (Individuality of Style) با فردیت درونی (Inner Individuality) آغاز و از راه زبان در هر مکانی عملکرد مشابهی بر جای می‌گذارد. این شیوه ویژه فردیت سبک مؤلف به فردیت ترکیب و فردیت به کارگیری زبانی وابسته است. جنبه نخست بیشتر در باطن و درون قرار دارد که به انتخاب و نظم و ترتیب افکار راجع است. اما فردیت به کارگیری زبانی به جنبه بیرونی مربوط می‌شود. «طرح کلی موقتی نخستین مبنای هر دو جنبه است» (Ibid, 257).

تفسیر روان‌شناختی به دنبال فهم کل تفکر اساسی اثر و درک بخش‌های جزئی اثر از راه حیات مؤلف است و این هر دو جنبه باید به وسیله فردیت شخص مؤلف فهمیده شوند و فردیت امری درونی است. بر این اساس برای دست‌یابی به رسالت هرمنوتیکی باید قبل از همه به دنبال بازشناسی رابطه بین تفرد و ترکیب در مؤلف بود.

اشلایرماخر دو روش را برای فهم تفرد مؤلف یاد می‌کند: الف- پیشگویانه (Divinatory)

ب- مقایسه‌ای (Comparative)

هیچ یک از این دو روش، با قطع نظر از دیگری وجود ندارند. آن دو به همدیگر قابل تحویل‌اند. اما بی‌نیاز از همدیگر نیستند. در روش پیشگویانه مفسر یا خواننده گویی خود را در جای مؤلف قرار می‌دهد و از این راه تلاش می‌کند تا مستقیماً همان شرایط مؤلف را در خود مهیا و بازسازی (Reconstruction) کند و تجربه‌های مؤلف را بار دیگر در خود زنده گرداند تا از این طریق بتواند به افکار او و در نهایت به مدلول نهایی متن دست یابد. در این شیوه مفسر مستقیماً از روی سنخ‌شناسی، مؤلف را جستجو و باز تجربه می‌کند.

در روش مقایسه‌ای در اثر مقایسه و تطبیق، آن عناصر شخصی مؤلف دریافت می‌شود. مفسر در این شیوه در ابتدا به دنبال قاعده و قانون کلی است تا با قرار دادن جنبه‌های شخصی مؤلف در ذیل آن قاعده کلی و با تطبیق و مقایسه به آنها آگاهی بیابد. روش مقایسه‌ای با این که از شیوه تطبیق و مقایسه در جهت فهم عناصر شخصی مؤلف استفاده می‌کند اما نمی‌تواند وابسته به مقایسه باشد بلکه نیازمند به روش پیشگویانه نیز هست. چرا که این روش با قرار دادن جزئی در ذیل کلی و در اثر مقایسه با کل شکل می‌گیرد. «اما چگونه روش مقایسه‌ای موضوعی را ذیل کلی مسلم می‌گیرد؟ اگر به واسطه مقایسه صورت گیرد، به دور بی‌پایان منتهی خواهد شد. بنابراین باید به واسطه پیشگویایی موضوعی در ذیل کلی مسلم گرفته شود» (Ibid, 93). و این به معنای نیاز روش مقایسه‌ای به روش پیشگویانه است تا وحدت اثر به دست آید. روش پیشگویانه نیز بدون روش مقایسه‌ای کامل نیست. در این روش مبنا باز تجربه کردن عناصر شخصی مؤلف است. اما این باز تجربه کردن «قطعیت خویش را فقط از راه مقایسه تصدیق‌آمیز دریافت می‌کند» (Ibid, 23).

روش پیشگویی مبتنی بر این پیش فرض است که «همه فردیت‌ها یک تجلی از حیات کل است» (Gadamer, 1988, 189) و بر این حقیقت استوار است که هر انسانی علاوه بر عناصر شخصی و هستی فردی یک دریافت‌پذیری (Receptivity) از دیگران نیز دارد و این مبتنی بر این حقیقت است که «هر کس در درونش حداقلی از شخص دیگر را دارد» (Ibid, 92) به گونه‌ای که پیشگویی به واسطه مقایسه با خود شخص تحریک می‌شود. بدین ترتیب اشلایرماخر مدعی می‌شود که فردیت مؤلف ممکن است مستقیماً با دگرگون شدن [دگرگون شدن به معنای باز تجربه کردن است] مفسر به مؤلف فراچنگ آید. به دلیل آنکه آنچه در این شیوه بی‌واسطه در مفسر حضور دارد تجربه شخصی خود اوست نوعی احساس (Feeling) است. اما او آن را با امر شناخته شده قبلی مؤلف مقایسه و درک می‌کند.

## نتیجه

در این قسمت اگر بخواهیم گشایش‌ها و افق‌های جدیدی را که اشلایرماخر در علم هرمنوتیک گشوده است به صورت مختصر و در حکم نتیجه بیاوریم می‌گوییم: علم هرمنوتیک تا قبل از قرن نوزدهم در دو شاخه‌ی الاهیاتی و زبان‌شناختی در تفسیر و تبیین متن مقدس و متون حقوقی با سازوکارهای زبان‌شناختی و متن‌شناختی و نقادی به کار گرفته می‌شد و در عصر منتهی به اشلایرماخر در قالب ضمیمه‌ای به علم منطق به کار می‌رفت. اما اشلایرماخر در تفسیر متون با تأثیرپذیری از روشنگران و رومانیک‌های اولیه هم از شیوه‌ی زبان‌شناختی و هم از شیوه‌ی روان‌شناختی استفاده کرده است. فهم و تفسیر متون از منظر زبان‌شناسانه قبل از اشلایرماخر در نزد اصلاح‌گران دینی و زبان‌شناسان متداول بود. آنان با کمک علم لغت و معانی بیان به ریشه‌شناسی و اشتقاقی واژگان روی می‌آوردند و به دنبال یافتن مشترکات و خویشاوندی‌های اولیه‌ی واژگان بودند. اما سهم اساسی

اشلایرماخر در تفسیر و فهم متون به بعد روان‌شناسانه و به کارگیری آن در سایهٔ هماهنگی با بعد زبان‌شناسانه اختصاص دارد.

اشلایرماخر با استفاده از این وجهه اصول و پایه‌های تفسیر دستوری و تفسیر روان‌شناختی را پایه‌گذاری کرد و علم هرمنوتیک را از صورت بستهٔ متن مقدس خارج گردانید و در تفسیر تمام متون اعم از مکتوب و ملفوظ و قدیمی و معاصرش به کار گرفت. علم هرمنوتیک دیگر فقط روشی برای شناخت پیچیدگی‌های متون کهن نیست بلکه نظریهٔ معرفت‌شناسی است که از راه حدس و مقایسه به دنبال فهم و درک وضعیت فکری شخص دیگری است.

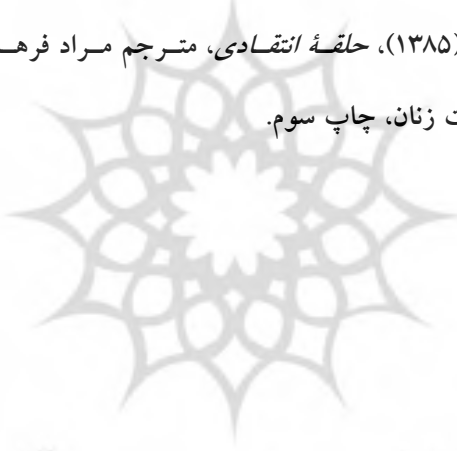
اشلایرماخر در این نگرش خویش علم هرمنوتیک را هم در سیاق ایجاب و هم در سیاق سلب به صورت عام معرفی می‌کند. بیان سلبی او همان اجتناب از بدفهمی است. بدفهمی در نظریهٔ اشلایرماخر عمومیت دارد و اختصاص به متون پیچیده و مبهم قدیمی و رمزی و یا عبارت غیر یقینی ندارد. هر جا که مفسر به دنبال فهم و یقین باشد، بدفهمی نیز حضور دارد و هر جا بدفهمی اعم از کیفی و کمی یا مادی و صوری تحقق یابد نیاز به علم هرمنوتیک است تا از بدفهمی اجتناب شود.

صورت ایجابی آن همان تبیین دستوری و روان‌شناختی است که اشلایرماخر از آنها برای تفسیر متون استفاده کرده است. اشلایرماخر فهم و تفسیر را از وجه زبان و فکر جستجو می‌کند و به دنبال آن است تا هم ارتباط مؤلف و مخاطب را دریابد و هم ارتباط درونی نظام زبانی را. از جهت نخست به بررسی واژگان می‌پردازد تا وحدت معنایی و مفهومی آنها را دریابد و در این راه از نحو و قواعد دستوری زبان استفاده می‌کند. اما از جهت دوم به حیث درونی گفتار و رابطهٔ متن با کل فکر بنیان‌گذارش در سایهٔ روش مقایسه و حدس می‌پردازد تا عمل ذهنی مؤلف را بازسازی کند و از این راه به فهم و تفسیری از آن دست یابد.

## منابع

- 1- Gadamer H. G. (1988), *Truth and method*, Second Revised Edition, Tranlation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall.
- 2- Inwood M. (1997), "Hermeneutics", *Encyclopedia of Philosophy*, General Editor Edwards, Routledge.
- 3- Kurt Mueller – Vollmer (2000), *The Hermeneutics Reader* (Texts of the German, Tradition from the Enlightenment to the present).
- 4- Harvey Van A.(2005), "Hermeneutics", *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, Editor Lindsay Joens, Thomson Golf.
- 5- Martin L. (1961), *Selections from His writings*, Edited and with an Introduction by John Dillenberger.
- 6- Schleiermacher (1998), *Hermeneutics and Criticism and other writings*, Translated and Edited by Andrew Bowie , Cambridge University Press.
- ۷- مک گراث، آلیستر (۱۳۸۲)، *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- ۸- احمدی، بابک (۱۳۸۲)، *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر مرکز، چاپ ششم.
- ۹- ارسطو (۱۹۸۰)، *منطق، الجزء الاول*، ترجمه اسحق بن حنین، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت - لبنان، دارالقلم، چاپ اول.
- ۱۰- افلاطون (۱۳۸۰)، *دوره آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ سوم.
- ۱۱- پالمیر، ریچارد (۱۳۸۲)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، چاپ دوم.
- ۱۲- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۸۷)، *منطق و مبحث علم هرمنوتیک*، تهران، نشر کنگره با همکاری مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی، چاپ اول، بهار.

- ۱۳- ریکور، پل (۱۳۸۱)، «وجود و هرمنوتیک»، در هرمنوتیک مدرن گزینه و جستارها، نیچه و دیگران، مترجم بابک احمدی و دیگران، نشر مرکز، چاپ سوم.
- ۱۴- کربای آنتونی (۱۳۸۱)، «درآمدی به هرمنوتیک»، در هرمنوتیک مدرن گزینه و جستارها، نیچه و دیگران، مترجم بابک احمدی و دیگران، نشر مرکز، چاپ سوم.
- ۱۵- هوی، دیوید کورنر (۱۳۸۵)، *حلقه انتقادی*، مترجم مراد فرهاد پور، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، چاپ سوم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی