

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۲۱۴-۱۸۹»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۶۲/۱
بهار و تابستان ۱۳۸۹، No.62/1. Knowledge

دیالوگ، دیالکتیک، امتزاج افق‌ها

اصغر واعظی*

فائزه فاضلی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۶/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۷/۲۹

چکیده

گادامر فهم را عملی دیالکتیکی می‌داند که از در آمیختگی افق مفسر و افق متن پدید می‌آید. این فهم دیالکتیکی، بر خلاف نگرش روشننگری، غیرروشمند و پیش‌بینی‌ناپذیر است. به این سبب، گادامر فهم را یک رخداد یا واقعه می‌خواند. بر طبق این نگرش، فهم دیگر انکشاف منفعلانه یک ابژه بر سوژه نیست، بلکه عبارت است از تفاهم یک سوژه با سوژه دیگر در فراشد گفت‌وگو. بدین ترتیب حقیقت چیزی نیست که از قبل وجود داشته باشد و سوژه صرفاً آن را کشف می‌کند؛ حقیقت در گفت‌وگو و با گفت‌وگو پدید می‌آید. ساختار گفت‌وگو مبتنی بر پرسش و پاسخ است. مفسر برای حل مسائل امروزی خود به پرسشگری از متن می‌پردازد و متن را به سخن در می‌آورد. متن نیز که برخاسته از سنت و حامل سنت است، با پاسخ‌های خود موقعیت هرمنوتیکی مفسر را به پرسش می‌گیرد. حاصل این گفت‌وگو، گشودگی متن به سوی مفسر و گشودگی مفسر به سوی متن است و پایان آن امتزاج افق‌ها و ارتقای مفسر به فهم و افقی گسترده‌تر.

* عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی؛ ایمیل: vaezimohammad@yahoo.com

** کارشناسی ارشد فلسفه از دانشگاه شهید بهشتی؛ ایمیل: faeze.fazeli@gmail.com

کلید واژه‌ها: دیالوگ، دیالکتیک، گفت‌وگو، امتزاج افق‌ها، فهم، سنت، زبان، پرسش و پاسخ، بازی.

مقدمه

گادامر به پیروی از هایدگر هستی انسان را تاریخ‌مند می‌داند. در نظر او، تاریخ‌مندی مشتمل بر دو وجه اساسی است. از یک سو گذشته همواره از طریق افق زمان حال یعنی متأثر از موقعیت هرمنوتیکی و پیش‌داوری‌ها، تفسیر می‌شود. در نتیجه، ما برای فهم گذشته، موقعیت خود را وانمی‌نهمیم و به بازسازی جهان گذشته نمی‌پردازیم؛ چرا که هدف از فهم - چه در فهم یک متن یا اثر هنری و چه در فهم یک واقعه‌ی تاریخی - بیش از آن که شناخت آن به مثابه موضوعی خارجی و بیگانه باشد، مواجهه‌ی ما با امکانات و توانایی‌های خویش است.

از سوی دیگر خود موقعیت حال حاضر ما محصول سنتی است که تاریخی است. گادامر با اشاره به تاریخ اثرگذار و آگاهی حاصل از آن نشان می‌دهد که آگاهی حال حاضر ما متأثر از تاریخ است و در مواجهه با تاریخ اثرگذار شکل می‌گیرد. با این رویکرد، گذشته امری ساکن، ایستا و واجد معنای ابژکتیو نیست که از مجموع رویدادهای تاریخی تشکیل شده باشد؛ بلکه گذشته سنتی پویا و جریانی سیال است که ما پیشاپیش در آن واقع شده‌ایم و فهم و هستی ما در مشارکت با این سنت شکل می‌گیرد. پس شرط امکان هر نوع فهمی، پیش‌داوری‌ها و سنتی است که افق حاضر ما را به افق گذشته‌ی تاریخی پیوند می‌زند. پیوند افق درونی و بیرونی در قالب گفت‌وگو انجام می‌شود.

دیالکتیک؛ هنر گفت و گو

گادامر فهم را محصول «امتزاج افق‌ها» می‌داند. به نظر او برای فهمیدن، افق مفسر و افق موضوع یا متن، هر دو مؤثرند. این در تضاد با دیدگاه غالب در عصر روشنگری است.

3 Knowledge

در دوران روشنگری، تحت تأثیر ایده‌ی کوژیتو^۱ (اندیشه‌ی به خود اندیشنده)، آگاهی ذهنی و یقینات عقلی مبتنی بر آن، به عنوان مرجع نهایی شناخت معرفی شد. در این تفکر، خود آگاهی سوژه، منشأ شناخت و یقین تلقی می‌شد.

گادامر اما فلسفه را دیالکتیک می‌داند و نمود روشن این بینش را در دیالکتیک سقراط می‌یابد.^۲ در نظر وی، در فراشد فهم دیالکتیکی، موضوع مورد مواجهه به عنوان ابژه، نیازمند رهبری، نظارت و دستکاری ما در نظر گرفته نمی‌شود. در این رویکرد، موضوع پرسشی فرا روی ما می‌گذارد تا با پاسخ به آن در فهمش شریک شویم. در این مدل فهم، شاکله‌ی سوژه- ابژه فرو می‌پاشد، چرا که در این جا گویی فاعل شناسایی خود در معرض شناخت قرار گرفته و به موضوع شناسایی بدل می‌شود.^۳ بدین ترتیب گادامر در مقابل باور به روش علمی جدید، به دیالکتیک روی می‌آورد. وی با تشخیص این که توصیف جریان فهم که در کانون هرمنوتیک فلسفی او قرار دارد به نحو روشمند ناممکن و نیازمند تاملی دیالکتیکی و فلسفی است، وجهی همت خود را غلبه بر مفهوم «فاصله‌گذاری بیگانه‌ساز»^۴ قرار می‌دهد. به نظر او این مفهوم، محصول سوژکتیویسم جدید است که براساس تقابل سوژه و ابژه عمل می‌کند. در شناخت سوژکتیویستی، آگاهی با فاصله گرفتن از موضوع خود، به آن عینیت می‌بخشد و آن موضوع را به متعلق پژوهش خود بدل می‌سازد. در حالی که برای رسیدن به فهم باید با موضوع مشارکت داشت و در آن سهمیم شد. اطلاق روش سوژکتیویستی به «تجربه‌ی از خود بیگانگی» می‌انجامد.^۵ گادامر در مقابل این تجربه، تجربه‌ی مشارکت در موضوع را تجربه‌ای هرمنوتیکی می‌داند که درصدد غلبه بر بیگانگی میان ما و سنت است.

منظور از سنت موضوعی است که در قالب اثر هنری یا متن یا رخدادی تاریخی، از ما فاصله گرفته و وظیفه‌ی ما مشارکت و سهمیم شدن در آن است. تنها با مشارکت و

1 . Cogito

2 . Dostal , 2002:19

۳ . پالمیر، ۱۳۸۷: ۱۸۳- ۱۸۲

4 . Alienating Distanciation

۵ . گادامر، ۱۳۸۶: ۸۸

نزدیک شدن به آن موضوع که در اصل با ما بیگانه نیست می‌توان آن را فهمید و از این طریق به فهم دست یافت.

این مشارکت از طریق گفت و گو ممکن می‌شود. در حقیقت اگر فردی بخواهد رویکرد دیالکتیکی را اتخاذ کند، باید با موضوع مورد مواجهه‌ی خود به گفت‌وگو بنشیند و در این گفت‌وگو فرصت سخن گفتن و آشکار شدن را به موضوع بدهد. دیالکتیک، هنر و فن هدایت گفت‌وگو است. با تصور فهم به عنوان گفت‌وگو، فهم و تفسیر همچون رخدادی^۶ قلمداد می‌شود که در اثر گفت‌وگوی دیالکتیکی مفسر با متن پدید می‌آید. گادامر می‌نویسد:

فهم اساساً یک واقعه‌ی تاریخی متأثر شده است.^۷

در تلقی روشنگری، چون فهم یکسره عمل سوژه تصور می‌شد، این انتظار می‌رفت تا با اعمال روش بتوان به فهم صحیح دست یافت. در این نگاه رسیدن به فهم در محدوده‌ی خواست و فعل سوژه است، لذا این فعالیت قابل کنترل و پیش‌بینی خواهد بود؛ چرا که تمام سیر فهم با نور روش روشن می‌شود. بدین ترتیب می‌توان یکایک مراحل رسیدن به فهمی از موضوع را، مورد بررسی قرار داد. اگر در مرحله‌ای تخطی از روش وجود داشته باشد، باید اصلاح گردد. قرار گرفتن در مسیر روش صحیح، به فهم صحیح ختم می‌شود.

گادامر اما در مقابل فهم روشی، فهم دیالکتیکی را مطرح می‌کند. در نظر او چون فهم حاصل فعالیت خود موضوع است، باید برای مفسر اتفاق بیفتد. چنین اتفاق و رخدادی چندان قابل کنترل روشمند نیست. طبیعی است که در یک گفت‌وگو نمی‌توان به طور قطع سخن مخاطب را از قبل پیش‌بینی کرد. این حالت خصوصاً در علوم انسانی که دارای موضوعات تاریخی و لذا غیرقابل پیش‌بینی و کنترل روش‌شناختی هستند بیشتر به چشم می‌خورد. اگر بخواهیم با این تعابیر تصور روشنگری از فهم را به

6 . Event

7 . Gadamer, 1989: 299

5 Knowledge

تصویر بکشیم، فهم همچون منولوگی^۸ به نظر می‌رسد که گوینده‌ی سخن با تصمیم قبلی و با سلطه‌ی کامل، آن را به زبان می‌آورد. تصور فهم به عنوان منولوگ، انتظار قابل کنترل بودن و روشمندی را در عمل فهم، موجه می‌سازد. اما از این ساده‌انگاری سوپژکتیویستی - یعنی ملاحظه‌ی سوژه در بیرون از بستر سنت - که بگذریم، رخداد فهم نتیجه‌ی عمل موضوع است. البته این به معنای انفعال مفسر نیست؛ چرا که او با گشودگی^۹، به متن اجازه‌ی سخن گفتن می‌دهد و با بصیرت به سخن او گوش می‌سپارد. پس واقعه‌ی فهم چیزی است که ورای خواست و عمل ما برایمان رخ می‌دهد و ما تحقق آن را انتظار می‌کشیم.^{۱۰}

بازی، الگوی فهم هرمنوتیکی

گادامر همخوان با این ایده، اثر را به «بازی»^{۱۱} و فهمیدن را به «ورود به بازی»^{۱۲} تشبیه می‌کند. او به جای تصور فهم و تفسیر به عنوان عملی عینی یا ذهنی، بازی را الگویی برای درک این تجربه تلقی می‌نماید. به هنگام بازی، ما در مقابل آن قرار نمی‌گیریم، بلکه در آن مشارکت می‌کنیم. جدی گرفتن بازی، متضمن تعلق داشتن به آن است و این تعلق مانع تلقی بازی به مثابه ابژه می‌شود. گادامر این تعلق داشتن را دقیقاً در حوزه‌ی فهم و تفسیر نیز مطرح می‌کند و می‌گوید:

تعلق داشتن مفسر به موضوع مورد تفسیر خود که در تفکر تاریخ‌انگاری نمی‌توانست توجیه مقبولی پیدا کند، اینک یک معنای کاملاً ملموس و مدلی می‌یابد و وظیفه‌ی علم تفسیر این است که اثبات این معنا را به عهده بگیرد.^{۱۳}

از سوی دیگر در این جریان بازی کردن که مانع عینیت بخشیدن به بازی می‌شود،

8 . Monologue

9. Openness

۱۰ . واعظی، ۱۳۸۵: ۳۳۳

11. Play

12 . Put into Play

13 . Gadamer, 1989:112

بازی‌کنان هم دیگر سوژه نیستند. گادامر با ملاحظه‌ی فهم به مثابه بازی درصدد نفی شاکله‌ی سوژه-ابژه و تلقی شناختی از فهم و تفسیر است. به عنوان مثال در بازی شطرنج، به صفحه و مهره‌ها بازی شطرنج نمی‌گوییم. کتاب آموزش شطرنج و قواعد مندرج در آن نیز بازی شطرنج نیستند. تنها هنگامی که شطرنج بازان مشغول شطرنج می‌شوند، بازی شطرنج رخ می‌دهد. در این حالت نمی‌توان بازی‌کن‌ها را به عنوان سوژه جدا کرد و سپس چیزی را به عنوان ابژه‌ی بازی نشان داد.^{۱۴}

گادامر در واقع با الگو قراردادن بازی می‌خواهد به مشارکت دیالکتیکی مفسر در تفسیر اشاره کند. او می‌نویسد:

وجود بازی در ذهن یا رفتار بازیگر نیست، بلکه بالعکس بازیگر را به قلمروی خود می‌کشد و از روح خود سرشار می‌سازد. بازیگر، بازی را به عنوان واقعی‌تی می‌یابد که فراتر از اوست.^{۱۵}

در هر فهم و تفسیری، این مشارکت و گفت‌وگوی بین مفسر و متن وجود دارد. گادامر با طرح مفهوم بازی، به نقش دوجانبه‌ی افق مفسر و افق موضوع در رخداد فهم اشاره می‌کند. برای این که بازی محقق شود، بازی‌گر باید بازی را جدی بگیرد. درست است که وجود بازی‌گر شرط تحقق بازی است، اما نمی‌توان بازی‌گر را به عنوان سوژه‌ای در برابر بازی تصور کرد؛ بازی‌گر هرگز به بازی به عنوان یک ابژه نمی‌نگرد. در حقیقت وقتی او به بازی می‌پردازد، تحت تأثیر آن است. او نمی‌تواند هر کاری که خود خواست انجام دهد و باید طبق قواعد و اقتضائات بازی عمل کند.^{۱۶} در بازی فهم نیز، مفسر یکه‌تاز میدان تفسیر نیست. در هر فهمی علاوه بر افق مفسر، افق متن نیز دخیل است. این دو افق با هم به گفت‌وگو می‌نشینند و تنها با امتزاج آن‌ها است که فهم رخ می‌دهد.

۱۴. واعظی، ۱۳۸۵: ۲۳۸-۲۳۳

15. Gadamer, 1989: 11

۱۶. پالمر، ۱۳۸۷: ۱۹۰

پرسش و پاسخ؛ ساختار منطقی گفت‌وگو

ساختار منطقی این گفت‌وگو مبتنی بر پرسش و پاسخ است. هدف این پرسش و پاسخ اجازه دادن به متن برای سخن گفتن و شنیدن پیام آن است. مفسر برای شنیدن این پیام باید به سوی متن گشوده باشد و از آن بپرسد. گشودگی نتیجه‌ی درک تنه‌ای انسانی است. در واقع میل به آموختن که لازمه‌ی پرسشگری است تنها به هنگام آگاهی ما از نادانی خویش به وجود می‌آید. البته باید توجه کرد که هر چند پرسش عامل گشودگی ما به سوی متن است، در عین حال باعث محدودیت نیز می‌گردد. این امر به خاطر محدود شدن پرسش‌ها از سوی افق پرسشگر است. به نظر گادامر پرسش کلی، یعنی پرسش بدون حدود و افق، پاسخی ندارد. پرسش همواره بر جنبه‌ی خاصی از موضوع متمرکز می‌شود و با این تمرکز همزمان از جنبه‌های دیگر روی برمی‌گرداند. بدین ترتیب گشودگی پرسش، از سوی افق آن محدود می‌شود.¹⁷

گادامر با تشخیص گشودگی و در عین حال محدودیت پرسش، جریان آموختن پرسشگری و فهمیدن آنچه قابل پرسش است را جریانی غیر روشمند می‌داند. به دلیل این که هر پرسش از سوی افق خود محدود شده و در نتیجه تنها بر یک جنبه از موضوع مورد نظر متمرکز می‌شود، هر پرسش پرسش دیگری را فرا می‌خواند که جنبه‌ی دیگری از موضوع را به نظر می‌آورد؛ چرا که ذات و جوهره‌ی پرسش، گشودگی است.¹⁸

بنابراین تنها با آموختن دیالکتیک یا هنر پرسیدن پرسش‌ها، می‌توان در موضع پرسشگری باقی ماند.

گادامر بر این باور است که این هنر، روش پرسیدن پرسش‌ها یعنی فن مطرح ساختن آن‌ها یا حتی پاسخ دادن به آن‌ها نیست. به نظر او هنر پرسشگری که هنر همواره بیشتر پرسیدن است، دیالکتیک خوانده می‌شود چرا که هنر هدایت کردن

17 . Gadamer, 1989: 362-363

18 . Ibid: 298

دیالوگ حقیقی است.^{۱۹}

شرط هدایت گفت‌وگو این است که شرکت‌کنندگان در بحث، در دو جهت مخالف سخن نگویند. بر این اساس ساختار گفت‌وگو، ساختار پرسش و پاسخ است. به نظر گادامر آن چه گفت‌وگو را هدایت می‌کند، موضوع مشترکی است که شرکای بحث می‌خواهند آن را بفهمند. تنها با رجوع به آن موضوع مشترک می‌توان به فهم متقابل رسید. براساس مرکزیت موضوع، روال گفت‌وگو باید طوری باشد که بتوان از «شرکت‌کنندگان» در آن سخن گفت. معنای این سخن آن است که در گفت‌وگوی حقیقی نباید یکی از شرکت‌کنندگان یا هر دو طرف به طور متناوب، آن را هدایت و رهبری کنند. مرکزیت و امکان هدایت گفت‌وگو از آن مضمون مشترک است. به عبارت دیگر آن چه آشکار می‌شود و در نهایت گفت‌وگو را هدایت می‌کند، لوگوسی^{۲۰} است که متعلق به طرفین بحث نیست.^{۲۱}

گادامر وظیفه‌ی هرمنوتیکی را «به سخن درآوردن متن» توصیف می‌کند. درست است که گشودگی به یک گفت‌وگو به نحو غیر ارادی رخ نمی‌دهد، اما مکانیکی و روشمند هم نیست. مفسر هنگامی به گفت‌وگو با متنی تاریخی کشیده می‌شود که متن چیز قابل توجهی به او بگوید، که او نیز با آن موافق باشد. در این صورت مفسر از متن جدا نیست و به جای این که به صرف اظهاراتی درباره‌ی متن بسنده کند، درگیر گفت‌وگو با آن می‌شود. این گونه است که

تعلق داشتن مفسر به موضوع مورد تفسیر خود که در تفکر تاریخ‌انگارانه نمی‌توانست توجیه مقبولی پیدا کند، اینک معنایی کاملاً ملموس و مدلل می‌یابد.^{۲۲}

مفسر با طرح پرسش‌هایی از متن، آن را در گفت‌وگو شرکت می‌دهد. این دخالت دادن متن در گفت‌وگو نشان می‌دهد که متن دیگر مجموعه‌ای از جملات نیست، بلکه

19 . Ibid: 367

20 . Logos

۲۱ . کوزنزهوی، ۱۳۸۵: ۱۶۶-۱۶۵

22 . Gadamer, 1989: 112

9 Knowledge

شامل پرسش و پاسخ هاست. وظیفه‌ی هرمنوتیک را می‌توان تبدیل بیان ثابت به گفت‌وگو، و رساندن گذشته‌ی ایستا به جریان تاریخ دانست. معنای این که متنی تاریخی متعلق تفسیر قرار می‌گیرد این است که پرسشی را در برابر مفسر می‌گذارد. بر این اساس تفسیر و فهم همواره مستلزم نسبتی با پرسشی است که از مفسر پرسیده می‌شود و فهم متن به معنای فهم آن پرسش است. اما این امر در صورتی ممکن است که ما به افق هرمنوتیکی - یعنی افق پرسش که معنای متن درون آن متعین می‌شود - دست یابیم. به نظر گادامر برای فهم متن برحسب پرسشی که به آن پاسخ می‌گوید، ما باید از ناگفته‌ی متن یعنی آن چه در پس گفته قرار داد، بپرسیم. پس در تفسیر نباید به صرف صریح‌تر کردن آن چه در متن از پیش صریح است، بسنده کرد؛ بلکه متن باید در افق پرسشی قرار گیرد که آن را به وجود آورده است. گادامر براساس این ملاحظات، منطق علوم انسانی را منطق پرسش می‌خواند. او به جز افلاطون، رگ کالینگوود^{۲۳} را تنها کسی می‌داند که این منطق را تشخیص داده است، هر چند به نحو منظمی آن را بیان نکرد. کالینگوود فهم وقایع تاریخی را وابسته به احیای پرسشی می‌دانست که افعال تاریخی اشخاص پاسخ به آن بوده است.^{۲۴} به نظر او معنای هر جمله از سوی پرسشی متعین شده است که به آن پاسخ می‌دهد و نمی‌تواند بدون فهم آن پرسش ایجاد شود. لذا پرسش نقش مهمی در فهم ایفا می‌کند. گادامر بینش کالینگوود را بسط داده و به نسبت پرسشگری متقابل میان مفسر و متن تاریخی قائل می‌شود.

به نظر گادامر تجربه‌ی هرمنوتیکی در بازسازی پرسش اصلی و تاریخی متن خلاصه نمی‌شود. زیرا مفسر همواره خود را در افق معنایی و موقعیت هرمنوتیکی خاص خود می‌یابد و نمی‌تواند خود را کاملاً از پرسش‌ها و پیش‌داوری‌های خویش رها سازد. پس بازسازی کامل افق معنایی گذشته ممکن نیست. در ادامه به شرح این بحث خواهیم پرداخت. از سوی دیگر پرسش تاریخی‌ای که متن پاسخ به آن بوده، با گشودگی مفسر به آن خود را نشان می‌دهد. اما این گشودگی به معنای تفسیر دلخواهی^{۲۵} متن نیست.

23 . R.G Collingwood

24 . Ibid: 369- 371

25 . Arbitrary

مفسر برای پاسخ گفتن به پرسشی که متن در برابر او می‌نهد، خود شروع به پرسشگری می‌کند. به نظر گادامر تلاش برای احیای پرسشی که متن به آن پاسخ می‌دهد جز با رفتن به فراسوی افق تاریخی‌ای که متن نشان می‌دهد، میسر نمی‌شود. احیای این پرسش در همان جریان پرسشگری‌ای رخ می‌دهد که از طریق آن مفسر سعی می‌کند به پرسشی که متن از او می‌پرسد پاسخ دهد. اما پرسش احیا شده نمی‌تواند درون افق نخستین‌اش واقع شود؛ بلکه در افقی جای می‌گیرد که مفسر را فرا گرفته است. بر این اساس گادامر ضرورت هرمنوتیکی را فراتر رفتن از احیای صرف می‌داند.^{۲۶} این بینش در تقابل با باورهای شلایر مایر و دیلتای است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

ما در فهم چیزی از گذشته، آن را به نحوی به خودمان مرتبط می‌کنیم که بتوانیم در آن پاسخی به پرسش‌های خود بیابیم. متن نیز تنها به دلیل پرسش‌هایی که امروز برای آن مطرح می‌شود به صدا در می‌آید. پس وظیفه‌ی مفسر این است که با گشودگی به سوی متن، به آن مجال سخن گفتن داده و به پرسشی که متن در برابر او می‌نهد گوش فرا دهد. از دیدگاه گادامر نه تنها مفسر از متن می‌پرسد و در پی پاسخ به پرسش آن است، بلکه موقعیت هرمنوتیکی او نیز در مواجهه با متن مورد پرسش واقع می‌شود. این رابطه‌ی متقابل و دوسویه‌ی پرسشگری، وابسته به گشودگی مفسر به متن است. به میزان گشودگی مفسر به متن، متن نیز پرسشی در برابر او می‌نهد. هر چه گشودگی او به متن بیشتر باشد، متن فرصت ظهور و سخن گفتن بیشتری می‌یابد.^{۲۷}

دوسویه‌گی پرسشگری زمانی فهمیده می‌شود که مفسر، متنی را مورد پرسش قرار دهد که خود از سوی آن مورد پرسش واقع شده است. در این صورت پرسشی که متن پیش روی مفسر می‌نهد با پرسشگری خود مفسر در بازی دیالکتیکی‌ای که گادامر آن را «امتزاج افق‌ها» می‌خواند، ادغام می‌شود. به همین خاطر است که فهم و تفسیر همواره از نیت مؤلف فراتر می‌رود. همان‌گونه که وقایع تاریخی نمی‌توانند به امیدها، خواسته‌ها و

۲۶. واعظی، ۱۳۸۵: ۲۴۵

۲۷. همان: ۲۴۶، ۲۴۵

مقاصد انجام دهندگان تقلیل یابند، معنا نیز اگر واقعه‌ای تاریخی باشد نمی‌تواند به نیت مؤلف فروکاسته شود.^{۲۸}

از آن جا که معنا جاری و گشوده به تفسیر باقی می‌ماند، همواره در حال فهمیده شدن است. بنابراین معنا نه به عنوان بیانی جزئی یا به عنوان امری کاملاً تحقق‌یافته، بلکه به صورت امکانی گشوده به نظر می‌رسد. مفسر نیز با این آگاهی، افق خود را به واسطه‌ی امتزاج با افق متن گسترش می‌دهد. او با آگاهی از نادانی خود یعنی با آگاهی از تناهی خویش، خود را گشوده به تاریخ نگاه می‌دارد. بر این اساس از آن جا که مفسر خود را شرکت‌کننده در گفت‌وگویی همیشگی در می‌یابد، مفاهیم خود را نه به نحو جزئی بلکه گشوده قرار می‌دهد، زیرا آن‌ها تاریخی داشته‌اند.^{۲۹}

فهم هرمنوتیکی همواره در جهانی صورت می‌گیرد که ورای شرکت‌کنندگان در گفت‌وگو قرار دارد و شرط امکان هرگونه فهم است. گادامر گاه از این جهان به سنت تعبیر می‌کند و گاه از آن به زبان. و این بدان سبب است که در نظر گادامر سنت سرشتی زبانی دارد.

این سرشت سنت است که به میانجی زبان وجود دارد، به گونه‌ای که موضوع تفسیر موضوعی زبانی است.^{۳۰}

وی در جای دیگر می‌گوید:

زبان میانجی عامی است که فهم در آن رخ می‌دهد. فهم در تفسیر رخ می‌دهد ... هر فهمی تفسیری است، و همه‌ی تفسیرها به میانجی زبان رخ می‌دهند، زبانی که به موضوع اجازه می‌دهد تا به سخن در آید و معالوصف همهنگام زبان خود مفسر است.^{۳۱}

زبان اما نه تنها شرط امکان هرگونه فهم و گفت‌وگو است، بلکه خود راهبر و هدایتگر گفت‌وگو است. در نظر گادامر، فهم صرف توافق طرفین گفت‌وگو نیست،

28 . Gadamer, 1989: 296

29 . Ibid: 377

30 . Gadamer, 1989: 391

31 . Gadamer, 1989: 390

بلکه عامل سومی نیز در کار است که از آن به لوگوس، زبان یا موضوع گفت‌وگو تعبیر می‌کند. در مقدمه حقیقت و روش آمده است گادامر فهم مفسر و فهم دیگری را با هم گره می‌زند ولی تأکید می‌کند که در فراشد فهم این دو به تنهایی کافی نیست. فهم مبتنی بر رابطه‌ای سه‌سویه بین من، دیگری و موضوع گفت‌وگو است.^{۳۲} موضوع چیزی است که خود را به دیالوگ تحمیل می‌کند. موضوع محصول گفت‌وگو نیست بلکه هدایتگر گفت‌وگو است. این بدان معناست که گفت‌وگو را موضوع به پیش می‌برد.

به این مطلب می‌توان از زاویه‌ای دیگر نیز نگریت. وقتی گادامر بیان می‌دارد که لوگوس هدایتگر گفت‌وگو است مقصودش این است که این امکانات زبان است که در فراشد فهم به مفسر تحمیل می‌شود. زبان امکان است ولی نه امکانی دلخواهی، بلکه امکانی که با توجه به موقعیت هرمنوتیکی مفسر و تاریخمندی او هم آشکار و شکوفا می‌شود و هم گسترش می‌یابد. زبان امکانی است که در موقعیت هرمنوتیکی مفسر تعیینی خاص به خود می‌گیرد و فهم را محقق می‌سازد. پس فهم در چارچوب زبان و امکانات آن با توجه به موقعیت هرمنوتیکی مفسر حاصل می‌شود. گادامر از این فرایند به دیالکتیک پرسش و پاسخ تعبیر می‌کند اما کج فهمی است اگر تصور شود مقصود گادامر از دیالکتیک پرسش و پاسخ صرفاً کارکرد معرفت‌شناسانه‌ی آن است. نگاه گادامر به واقعه‌ی فهم کاملاً هستی‌شناسانه است؛ گادامر در اینجا سویی‌ی هیدگری فهم را بیش‌تر نمایان می‌سازد. فهم در چارچوب دیالکتیک پرسش و پاسخ رخ می‌دهد و این رویداد به گشودگی متن و مفسر می‌انجامد، یعنی از یک سو متن و زبان امکانات خود را آشکار می‌سازد و از سوی دیگر امکانات وجودی مفسر عیان و شکوفا می‌شود. بنابراین فهم در چارچوب امکانات زبان و امکانات مفسر به وقوع می‌پیوندد. زبان دارای چنان ظرفیتی است که بی‌شمار تفسیرهای متفاوت را ممکن می‌سازد و با هر تفسیر امکاناتش شکوفا و هم‌هنگام گسترده‌تر می‌شود. هدایتگری لوگوس یعنی همین راهبری گفت‌وگو توسط موضوع مشترک در چارچوب امکانات زبان، زبانی که در واقع

32. Gadamer, 1989: xvi

همان سنت است در چهره‌ی مکتوبش.

گادامر گفت‌وگو را خالق زبان مشترکی می‌داند که بر مبنای آن فهم مشترک در ارتباط با یک مضمون ممکن می‌شود. این امکان به اراده و اختیار شرکت کنندگان صورت نمی‌گیرد، بلکه در گفت‌وگوی موفق هر دو شرکت کننده- مفسر و متن- تحت تأثیر حقیقت موضوع قرار می‌گیرند. بر این اساس مفسر با رسیدن به فهم، تنها به بیان دیدگاه خود نمی‌پردازد، بلکه به پیوندی با شریک گفت‌وگوی خود، یعنی متن، دست می‌یابد. در این پیوند افق فهم او تغییر شکل یافته و وسیع تر می‌شود. گادامر این جریان را امتزاج افق‌ها می‌خواند.

امتزاج افق‌ها؛ پایان گفت‌وگو

امتزاج افق‌ها که گادامر آن را به عنوان تحقق فهم در نظر می‌گیرد، حاصل گفت‌وگوی دیالکتیکی میان مفسر و متن است. در گفت‌وگو نسبتی دوسویه میان این دو برقرار می‌شود؛ بدین نحو که از یک سو وظیفه‌ی اصلی مفسر یافتن پرسشی است که متن پاسخ به آن است و فهم متن، فهم همین پرسش است. از سوی دیگر متن با وجود مفسری دارای پرسش، مورد تفسیر واقع می‌شود. دغدغه‌ی این تلاش متقابل رسیدن به فهم متقابل از موضوع مشترک است که در اثر آن هر دو تحت تأثیر حقیقت آن قرار گرفته و در توافق جدیدی نسبت به هم متعهد می‌شوند.

در جریان دیالکتیکی فهم چنین نیست که ابتدا موضوع مشترک به نحو فی‌نفسه شناخته شود و سپس فهم مشترکی از آن به دست آید. بلکه کاملاً برعکس، موضوع مشترک مقدم بر فهم مشترک شرکت کنندگان وجود ندارد. از سوی دیگر چنین نیست که آن‌ها ابتدا موضوع مشترک را فهمیده و سپس در قالب کلمات بیان کنند، بلکه فهم متقابل در خود گفت‌وگو به دست می‌آید. گادامر در این خصوص می‌نویسد:

...وقتی ما سعی می‌کنیم پدیدار هرمنوتیکی را از طریق الگوی گفت‌وگو میان دو شخص بررسی نماییم، امر مشترک در میان این موقعیت‌های به ظاهر متفاوت یعنی فهم متن و رسیدن به فهم در گفت‌وگو، این است که هر دو متوجه مضمونی هستند که پیش روی آن‌ها

واقع می‌شود و درست همان گونه که هر مخاطبی سعی می‌کند بر سر موضوع با شریکش به توافق برسد، مفسر نیز سعی دارد به فهم آن چه متن می‌گوید دست یابد.^{۳۳}

بدین ترتیب گادامر نقش متقابل مفسر و متن در جریان فهم را در قالب امتزاج افق‌ها بیان می‌کند که در اثر درهم شدن افق معنایی مفسر با افق متن، فهم محقق می‌شود. اما این دو افق کاملاً از یکدیگر متمایز نیستند، بلکه این دو بر مبنای تاریخ‌مندی فهم با هم پیوند دارند. افق معنایی مفسر پیشاپیش از سوی سنت و تاریخ اثرگذار پذیرفته است. زیرا پیش‌داوری‌های او که سازنده‌ی افق معنایی‌اش درباره‌ی متن هستند، از این جریان متأثر شده‌اند. همچنین افق حاضر و پیش‌داوری‌های مفسر از طریق مواجهه‌ی با سنت آزموده و ارزیابی می‌شوند و خود سنت نیز در این جریان مورد بازنگری قرار می‌گیرد.^{۳۴} در جریان گفت‌وگوی مفسر و اثر، تغییری در هر دو روی می‌دهد، زیرا معنای گفت‌وگو متأثر شدن دو طرف از حقیقت موضوع است، چنان که در پایان گفت‌وگو خود را در وضعی متفاوت از قبل می‌یابند. در هر متن، افق پرسشی وجود دارد که تنها با رسیدن به آن می‌توان پرسش حقیقی را مطرح کرد. بدین ترتیب مفسر باید از افق معنایی خود، به افق متن نزدیک شده و افق خود را گسترش دهد، به نحوی که با افق معنایی متن در آمیزد. متن نیز با گشودگی مفسر در این جریان شرکت می‌کند. چرا که

جوهره‌ی پرسش، گشودگی به سوی امکان‌ها و گشوده نگاه داشتن آن‌ها است.^{۳۵}

نکته‌ای که در خصوص امتزاج افق‌ها اهمیت دارد، این است که این جریان نباید به معنای جذب کامل افق گذشته در افق حاضر و شناخت فی‌نفسه‌ی آن تصور شود. هر افقی پیوسته در حال تغییر و جابه‌جایی است و آگاهی هرمنوتیکی، تنش^{۳۶} و تفاوت میان آگاهی از گذشته و افق موجود را در خود دارد. بدون چنین تنشی، فهم گذشته به

33 . Gadamer, 1989: 378

34 . Ibid: 305

35 . Ibid: 298

36 . Tension

منزله‌ی امری متفاوت از حال، ناممکن خواهد بود. چرا که همین تفاوت، ما را از پیش‌داوری‌های خود، به عنوان نشانه‌ی تناهی مان آگاه می‌سازد. گادامر این واقعیت را که در فهم، مفسر در موقعیت متفاوتی از موقعیت و افق متن به سر می‌برد، نه مانعی بر سر راه فهم بلکه شرط امکان آن می‌داند.

هر مواجهه‌ای با سنت که در درون آگاهی تاریخی رخ می‌دهد مستلزم تجربه‌ی تنش میان متن و [زمان] حاضر است. رسالت هرمنوتیکی عبارت نیست از آن که بر این تنش با کوشش برای همگون سازی ساده‌ی این دو سرپوش بگذاریم، بلکه [این وظیفه] عبارت از آشکار ساختن آگاهانه‌ی آن است.^{۳۷}

البته او در عین حال بر جدایی کامل این دو افق تأکید نمی‌کند و به پیوند درونی افق حال و گذشته معتقد است. فهم، مفسر را از موضوع، و افق زمان حال را از گذشته متمایز می‌کند، اما در همین عمل آن‌ها را به گونه‌ای به هم می‌پیوندد که به شکل جدایی ناپذیری متحد و یگانه می‌شوند. او می‌نویسد:

آگاهی تاریخی از غیریت خودش آگاه است و در نتیجه افق گذشته را از افق خودش متمایز می‌کند. از سوی دیگر، خود آن، همان‌طور که ما تلاش می‌کنیم تا آن را نشان دهیم، فقط چیزی است که به سنت مستمر افزوده می‌شود، و در نتیجه به طور بی‌واسطه با آن چه خودش را متمایز کرده است باز ترکیب می‌شود تا در وحدت افق تاریخی که بدین نحو آن را به دست می‌آورد دوباره با خودش یکی شود.^{۳۸}

در نهایت به نظر گادامر، مفسر در اثر این امتزاج به انکشاف نفس و خود فهمی می‌رسد؛ چرا که در اثر مواجهه‌ی او با افق متن، افق خودش بر او آشکار می‌شود. در این آشکارگی مفسر به تناهی خود پی می‌برد؛ یعنی بصیرت به این که چیزی وجود دارد که او نمی‌شناسد و چیزها آن چنان که او می‌پنداشت، نبودند. در واقع با کسب اطلاعات جدید، مفسر متوجه نقصان در فهم خود می‌شود و به محدودیت خود آگاه

37 . Ibid: 305

38. Ibid

می‌گردد. گاهی هم با پیدا کردن دیدگاه جدید که نتیجه‌ی برخورد با افق متن است، اطلاعات و آگاهی‌های خود را به شکل جدیدی بررسی می‌کند و به فهم جدیدی از موضوع رهنمون می‌شود.

گادامر معتقد است که ما برای بازی در نمایش بزرگ تاریخ، اختیاری نداریم و از آن جا که ما به نحو تاریخی وجود داریم، فهم سنت و امتزاج افق ما با افق آن امری اجتناب‌ناپذیر است. البته این امتزاج خود در قلمرو سنت واقع می‌شود. پس فهم بدون پیش‌داوری و بیرون از بستر سنت نیست. هر فهم و تفسیری درون افقی که پیشاپیش معین است آغاز شده و به آن باز می‌گردد. اما همان گونه که گفته شد این افق ثابت و تغییرناپذیر نیست، بلکه باز و انعطاف‌پذیر^{۳۹} است. این افق‌ها در اثر امتزاج دیالکتیکی افق‌ها، گسترش یافته و افق مشترکی شکل می‌گیرد.^{۴۰}

نحوه‌ی تبیینی که گادامر از چگونگی تحقق فهم هرمنوتیکی ارائه می‌دهد ممکن است این پرسش را در برابر ما قرار دهد که اگر فهم همواره تحت تأثیر سنت و تاریخ به وقوع می‌پیوندد پس در رخداد فهم آزادی انسان چه نقشی را ایفا می‌کند و آیا اصولاً نگاه هرمنوتیکی گادامر به یک دیدگاه جزمی و جبرانگارانانه در مقوله فهم نمی‌انجامد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت درست است که گادامر رخداد فهم را عبارت می‌داند از امتزاج افق مفسر با افق متن، اما بر این اعتقاد است که این رخداد در درون یک افق عام‌تری به وقوع می‌پیوندد که بر گفت‌وگوی هرمنوتیکی سیطره دارد. پس لازم است میان دو افق تمایز قائل شویم: افق شخصی مفسر و افق عامی که فهم هرمنوتیکی در درون آن رخ می‌دهد. افق بیرونی در واقع جهانی است و رای افق مفسر و افق متن که اساساً امکان تحقق گفت‌وگوی هرمنوتیکی میان این دو افق و امتزاج آن‌ها را فراهم می‌کند. گادامر می‌نویسد:

در اینجا افق خود مفسر تعیین‌کننده است، ولی نه به عنوان یک دیدگاه شخصی که به آن باور دارد یا در صدد تحمیل آن است، بلکه بیشتر به عنوان یک عقیده و یک امکان که

39 . Supple

۴۰ . واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۳۵-۳۴

شخص آن را وارد بازی می‌کند و با آن خطر می‌کند، و این به خوبی به شخص یاری می‌رساند تا گفته متن را از آن خود کند. من پیش‌تر این را «امتزاج افق‌ها» خوانده‌ام.⁴¹

گادامر در این عبارت هم به افق شخصی مفسر اشاره دارد و هم به بازی فهم. تمثیل بازی نمونه مناسبی است که به خوبی می‌تواند سهم اختیار و آزادی را در فراشد فهم آشکار سازد. بازیگر وقتی وارد بازی می‌شود دو گونه محدودیت بر او تحمیل می‌شود: محدودیت‌های درونی و محدودیت‌های بیرونی. مقصود از محدودیت‌های بیرونی همه‌ی آن چیزهایی است که از بیرون آزادی عمل بازیگر را محدود می‌کند. قواعد بازی، اندازه زمین بازی، اندازه دروازه و مواردی از این دست مانع از آن می‌شود که بازیگر آزادانه بازی کند. قواعد به بازیگر فوتبال اجازه نمی‌دهد که با دست توپ را وارد دروازه حریف کند یا بازی را به بیرون از حدود تعیین‌شده‌ی زمین بکشانند. محدودیت‌های درونی اما محدودیت‌هایی است که از درون آزادی بازیگر را تحدید می‌کند؛ محدودیت‌های درونی در حقیقت به توانایی‌ها و قابلیت‌های فردی بازیگر ناظر است. هر بازیگر فوتبال مثلاً دارای قابلیت‌های تکنیکی و مهارت‌های فنی خاصی است. بازیگران همچنین از نظر قدرت سرزنی و دوندگی با هم تفاوت دارند. اکنون با وجود محدودیت‌های آشکار درونی و بیرونی، آیا می‌توان نتیجه گرفت که بازیگران در زمین بازی هیچ‌گونه آزادی عملی ندارند و چیزی فراتر از آن‌ها بازی را رقم می‌زند و به پیش می‌برد؟ به نظر می‌رسد پاسخ به این سؤال منفی است؛ بازیگران در درون محدودیت‌هایی که از درون و بیرون به آن‌ها تحمیل می‌شود آزادانه بازی می‌کنند. بازیگر می‌تواند در موقعیت اینجا و اکنون توپ را به بازیگر هم تیمی خود بدهد، می‌تواند آن را به سمت دروازه تیم مقابل شوت کند یا آن که با توپ از بازیگر مقابل خود عبور کند و این چیزی جز آزادی نیست، آزادی در درون حصارهایی که بازیگر را احاطه کرده است.

41. Gadamer, 1989: 390

در نظر گادامر، بازیگر فهم هم در چنین موقعیتی قرار دارد. پیش‌داوری‌ها به مثابه افق درونی و شخصی محدودیت‌های درونی او را رقم می‌زنند و افق عام و مشترکی که گفت‌وگوی هرمنوتیکی در آن واقع می‌شود محدودیت‌های بیرونی وی را پدید می‌آورد. اما با وجود این، بازیگر فهم، بازی آزاد خود را در درون حصارهای حدگذار تاریخت خود دارد و همین آزادی است که افراد متعلق به یک جهان تاریخی خاص را از هم متمایز می‌کند. این آزادی است که برخی از هنرمندان واقع در یک افق عام و مشترک را از دیگر هنرمندان هم‌افشان برجسته‌تر می‌سازد. با این آزادی است که برخی فیلسوفان، دانشمندان، شاعران و ... در قیاس با دیگر هم‌کیشان هم‌افق خود، صاحب امتیاز و برتری می‌شوند.

نقد فهم در هرمنوتیک رمانتیک

گادامر با تعبیر کردن فهم به امتزاج افق‌ها، در برابر تلقی هرمنوتیک پیشامدرن و نیز تصور هرمنوتیک مدرن از فهم قرار می‌گیرد. در هرمنوتیک سنتی یا پیشامدرن، متن جدای از ذهنیت مؤلف در نظر گرفته می‌شد. در نتیجه فهم و تفسیر متن، تنها از طریق مواجهه با متن و رفع ابهامات موجود در آن به دست می‌آمد. در هرمنوتیک این دوره، نسبت فهم و تفسیر عموم و خصوص مطلق بوده و فهم از دایره‌ی شمول وسیع‌تری برخوردار است. معنای پیش گفته این است که اگر متنی عاری از پیچیدگی و کژتابی بود به آسانی فهمیده می‌شد. نیاز به تفسیر تنها هنگامی احساس می‌شد که متن در معرض سوء فهم قرار می‌گرفت. در این موارد تفسیر کردن متن با استفاده از قاعده و منطق صحیح آن راهگشا بود. از آن‌جا که محور تفسیر و فهم، متن است، برای رفع ابهام از آن باید از قواعد دستور زبان، معانی بیانی و منطقی که قواعدی مرتبط با متن هستند بهره گرفت. بدین ترتیب هرمنوتیک به عنوان روش تفسیر تنها در مورد متون ابهام‌دار کاربرد داشت. در مقابل چنین تفکری، هرمنوتیک فلسفی فهم هر نوع متن - یا به عبارت بهتر هر موضوع قابل فهمی - را تفسیری می‌داند و با التزام به ایده‌ی امتزاج

افق‌ها، برای افق مفسر شأن و جایگاهی ویژه قائل می‌شود.

گادامر با اعتقاد به امتزاج افق‌ها، دغدغه‌ی کشف نیت مؤلف برای فهمیدن متن را نیز نفی می‌کند. وی این بحث را نه تنها در مورد فهم متن، بلکه در مورد هر تجربه هرمنوتیکی مطرح می‌سازد. به عنوان مثال او در بخش اول حقیقت و روش که به بحث درباره‌ی زیبایی‌شناسی، حقیقت هنر و اثر هنری^{۴۲} می‌پردازد، این باور را انکار می‌کند که معنای اصلی آثار هنری آن چیزی باشد که مدنظر خالق اثر بوده است. از نظر او فهم و تجسم اثر، تولیدی است که توسط تماشاگر انجام می‌شود.

تقلید و تجسم صرفاً یک روگرفت تکراری از اصل نیستند بلکه متضمن شناختی ماهوی‌اند و چون تکرار صرف نیستند، بلکه «تولید»ی دوباره‌اند، وجود تماشاگر نیز در آن‌ها ملحوظ شده است. آن‌ها رابطه‌ای ماهوی با کسی دارند که تجسم برای او انجام می‌پذیرد. آری، حتی بیش از این می‌توان گفت که تجسم چون تقلید صرف نیست ضرورتاً نشان دهنده‌ی چیز دیگری است. کسی که تقلید می‌کند، باید بعضی چیزها را حذف و بعضی دیگر را برجسته کند. او چون چیزی را نشان می‌دهد باید خواه ناخواه اغراق کند.^{۴۳}

شرح مبسوط گادامر از تجربه‌ی هنری و درک زیبا شناختی که همواره مشتمل بر عنصر فهم نیز است، مقدمه‌ی خوبی برای طرح بحث فهم متن واقع می‌شود. چون او فهم را امتزاج افق مفسر و موضوع می‌داند، ناگزیر به جای مؤلف، مفسر است که نقشی برجسته در تولید معنا بازی می‌کند. وی می‌نویسد:

آن کسی که می‌تواند یک نوشته‌ی نقل شده را بخواند، گذشته را در زمان حال ایجاد می‌کند و آن را به تحقق می‌رساند.....همان‌گونه که ما توانستیم نشان دهیم که وجود اثر هنری یک بازی نمایش است که تازه با درک شدنش از جانب تماشاگر^{۴۴} به فعلیت خود می‌رسد، درباره‌ی متون نیز این مسأله به طور کلی صادق است که تعقیب ردپای یک جسد بی‌جان برای یافتن معنای جاندارش تازه در فهم این متون صورت می‌گیرد. ما دیدیم که چگونه اثر هنری در تجسمی که پیدا می‌کند به نهایت کمال خود می‌رسد و ناچار شدیم بپذیریم که آثار

42 . Work of Art

43 . Gadamer, 1989:17

44 . Spector

ادبی هنری نیز در مطالعه به کمال تحقق خویش می‌رسند. آیا این مسئله درباره‌ی فهم همه‌ی متون صادق است؟ آیا معنای همه‌ی متون تازه با درک آن‌ها در فرد مدرک کامل می‌شود؟^{۴۵}

پاسخ گادامر به این سوال مثبت است. از نظر او نه تنها در فهم تمام انواع متون، بلکه در فهم هر امری که با آن مواجه می‌شویم این مسئله صادق است. البته وی تمرکز و تأکید خاصی بر مقوله‌ی فهم متن دارد؛ چرا که تجربه‌ی هرمنوتیکی تفسیر متن بیشترین کمک را به درک هستی‌شناسی^{۴۶} فهم می‌کند.

نوشته و هر آن چه نوشتنی باشد، یعنی ادبیات، بیگانه‌ترین و بیگانه‌شده‌ترین پدیده‌ی ذهن است. در هیچ چیزی به اندازه‌ی نوشته ردپای ذهن خالص دیده نمی‌شود و هیچ چیز به این اندازه تابع ذهن ادراک‌کننده نیست. در کشف رمز و تفسیر یک نوشته معجزه‌ای رخ می‌دهد و آن تبدیل شدن یک جسد بیگانه به جاننداری حاضر و آشناست. هیچ امر منقولی که از زمان گذشته به ما منتقل می‌شود، نمی‌تواند با آن برابری کند... نوشته‌های منقول به محض آن که کشف رمز شده و خوانده می‌شوند تا آن حد روح دارند که گویی در حال حاضر با ما سخن می‌گویند.^{۴۷}

گادامر برای فهم متن یا هر موضوع دیگر، نیازی به نفوذ کردن در دنیای ذهنی مؤلف و آفریننده نمی‌بیند. او با انتقاد به کسانی که حصول فهم را تنها از راه بازسازی شرایط تألیف و آفرینش اثر ممکن می‌دانند، از فهم و تفسیر شعر مثال می‌زند و می‌نویسد:

تفسیر اشعار براساس تحقیق در منابع و اسناد مربوط به زندگی‌نامه‌ی شاعر و حوادث و رویدادهایی که شعر بدان مربوط است کاری است شبیه به آن که یک پژوهش هنری درصدد این برآید که آثار یک نقاش را با توجه به مدل‌های او مورد بررسی قرار دهد.^{۴۸}

این نقد گادامر مستقیماً متوجه هرمنوتیک مدرن است. شلایر ماخر فهم را باز

45 . Ibid: 77

46 . Ontology

47 . Ibid

48 . Ibid: 54

تولید^{۴۹} ذهنیت مؤلف در نظر می‌گرفت. او معتقد بود برای فهم متن باید به بازسازی تاریخی آن پرداخت. هرگاه مفسر بتواند به دنیای ذهنی مؤلف نفوذ کند و ذهنیت او را هنگام تألیف بشناسد، به درک معنای متن نائل شده است. بدین ترتیب شلایرماخر فهم را درک کردن فردیت^{۵۰} صاحب اثر می‌دانست. به نظر او اشخاص به واسطه‌ی تجارب و احساسات مشترکی که دارند می‌توانند به ذهنیت هم راه پیدا کنند.^{۵۱} این درحالی است که گادامر اعتقاد دارد ما

نه با فردیت کاری داریم و نه با آنچه که فرد می‌اندیشد بلکه به حقیقت آنچه گفته می‌شود نظر داریم، [پس] یک متن به عنوان بیان صرف حیات [مؤلف] فهمیده نمی‌شود، بلکه در ادعایش برای بیان حقیقت جدی گرفته می‌شود.^{۵۲}

در نظر شلایرماخر فهم عبارت است از بازسازی و بازتولید ذهنیت مؤلف توسط مفسر.^{۵۳} گادامر اما صریحاً با چنین تصویری از فهم و هرمنوتیک مخالفت می‌کند و معتقد است که

شیوه‌ای از تفسیر که فهمیدن برایش به معنای بازسازی وضعیت گذشته باشد تنها عرضه‌کننده‌ی یک معنای مرده است.^{۵۴}

او بر مبنای ایده‌ی امتزاج افق‌ها، عمل فهم را یک رخداد تولیدی می‌داند. افق مفسر که مشحون از پیش‌داوری‌هاست در امتزاج با افق اثر که مقوله‌ای تاریخی است به تولید و ساخت معنایی می‌پردازد که زنده و سیال است.

معنای متن، نه فقط گاهی، بلکه همواره به فراتر از مؤلفش می‌رود. به این دلیل است که فهم صرفاً یک فعالیت باز تولیدی نیست، بلکه همواره یک فعالیت تولیدی نیز هست.^{۵۵}

49 . Reproduction

50 . Individuality

51 . Schleiermacher, 1998: 93

52 . Gadamer, 1989: 296

53 . Schleiermacher, 1998: 94

54 . Gadamer, 1989: 81

55 . Ibid: 296

البته این تصور که گادامر هر گونه توجه به قصد مؤلف را باطل می‌شمارد تنها از یک بدفهمی نشأت می‌گیرد. نفی کامل و تام و تمام مقصود و نیت مؤلف شاید سخنی نامعقول باشد. آنچه گادامر در صدد تبیین آن است نفی مرکزیت از این مسئله در فهم است، به این معنا که قصد مؤلف هرگز در کانون اولیه‌ی توجه فهم نیست. این امر تنها هنگامی به وجود می‌آید که توافق بنیادی بر سر موضوع از بین رفته باشد. مثلاً در مطالعه‌ی کتاب «نبردمن» بر سر آنچه هیتلر^{۵۶} گفته توافقی نیست. این کتاب تنها به عنوان مدرک و سندی از افکار نادرست هیتلر خوانده می‌شود. نکته‌ی دیگر آن است که تنها هنگامی می‌توان قصد مؤلف را بازسازی نمود که از آنچه مؤلف در آن باب می‌گوید تصویری وجود داشته باشد. پس فهمیدن محتوا و افق متن، بر فهمیدن قصد مؤلف تقدم دارد.^{۵۷} گادامر در همین راستا می‌نویسد:

البته در این تردیدی نیست که بازسازی شرایطی که یک اثر منقول در آن شرایط خصوصیات اصلی خود را نشان می‌دهد، برای فهمیدن آن اثر کمک شایانی است. اما این سؤال نیز بجاست که آیا آن چیزی که بدین ترتیب دریافت می‌شود واقعاً همان چیزی است که ما تحت عنوان معنای یک اثر در جست‌وجوی آن بودیم و آیا فهمیدن، همان مورد ملاحظه قرار دادن آفرینش دوم یعنی باز آفرینی اثر اصلی است؟ در نهایت امر، چنین تعریفی از علم تفسیر به همان اندازه بی‌معناست که همه‌ی بازسازی‌ها و تجدید بناهای گذشته بی‌معناست.^{۵۸}

بنابراین آنچه ما تحت عنوان معنای یک اثر در جست‌وجوی آن هستیم تنها از امتزاج افق‌های موضوع و مفسر حاصل می‌گردد، مفسری که با توشه‌ای از پیش‌داوری‌ها به سراغ موضوعی می‌رود که سنتی و تاریخی است. این دو افق در قالب پرسش و پاسخ به گفت‌وگو می‌نشینند و نتیجه‌ی ترکیب‌شان تولید معنا و رخ دادن فهم است. این فهم همواره در چارچوب افق مفسر اتفاق می‌افتد.

56 . Adolf Hitler

57 . Grondin, 2002: 7-8

58 . Gadamer, 1989: 80

نتیجه

گادامر فهم را نتیجه‌ی "امتزاج افق‌ها" معرفی می‌کند. از این رو، برای وقوع فهم، هم افق مفسر لازم است و هم افق موضوع یا افق متن. در واقع، این دو افق پیش‌شرط‌های حصول فهم‌اند. ریشه‌ی این تلقی را باید در تصور گادامر از فهم جست‌وجو کرد. از نظر او، فهم عملی دیالکتیکی و در نتیجه غیر روشمند و غیراکتسابی است. یونانیان، بر خلاف تلقی روشنگری که فهم را نتیجه‌ی عمل سوژه می‌پنداشتند، فهم را چیزی مربوط به خود اشیا می‌دانستند. آنان شناخت را به منزله‌ی چیزی در نظر می‌گرفتند که در آن سهمیم هستند. در این رویکرد، مفسر با موضوع مورد تفسیر به گفت‌وگو می‌نشیند. درست همان‌طور که در یک گفت‌وگو سخن مخاطب از قبل قابل پیش‌بینی نیست، فهم دیالکتیکی نیز غیرروشمند و پیش‌بینی‌ناپذیر است. به بیانی دیگر، فهم هم‌چون ورود به یک بازی است. در بازی تفکیک سوژه و ابژه وجود ندارد. بازی‌کن در بازی مشارکت می‌کند و در عین حال تحت‌تاثیر آن قرار می‌گیرد. گادامر با طرح ایده‌ی "بازی"، شاکله‌ی سوژه-ابژه را فرو می‌ریزد و فهم را حاصل گفت‌وگوی افق مفسر و افق متن معرفی می‌کند.

ساختار این گفت‌وگو مبتنی بر پرسش و پاسخ است. نخست مفسر با پرسش‌های امروزی خود به سراغ متن می‌رود و از آن می‌پرسد. متن نیز ضمن پاسخگویی به مفسر، پیش‌داوری‌ها و موقعیت هرمنوتیکی او را به پرسش می‌گیرد. این گفت‌وگوی دیالکتیکی به متن اجازه می‌دهد تا به سخن درآید. مفسر نیز با گشودگی پیام متن را می‌شنود. در این پرسش و پاسخ که حول مضمون مشترک صورت می‌پذیرد، هیچ‌یک از طرفین به هدایت و رهبری بحث نمی‌پردازند.

فهم یک موضوع به افق پرسش اصلی و تاریخی موضوع محدود نمی‌گردد چراکه مفسر با افق خود با موضوع مواجه می‌شود و از آن می‌پرسد. درحقیقت ما در فهم چیزی از گذشته، به‌گونه‌ای آن را با خود مرتبط می‌کنیم تا پاسخ پرسش‌های خود را بیابیم. متن هم تنها به دلیل پرسش‌هایی که امروز برایش مطرح می‌شود به سخن درمی-

آید. از این روست که گادامر می‌نویسد:

«تنها زمانی می‌توان یک متن را شناخت که از پرسش‌هایی که متن در صدد پاسخگویی به آنهاست آگاهی یافته باشیم.»^{۵۹}

پرسش اما همزمان دو کارکرد را بر عهده دارد؛ از یک سو گشودگی را در پی دارد و از سوی دیگر محدودیت آفرین است. پرسش حامل گشودگی است زیرا در فرایند دیالکتیکی فهم هم ما از متن می‌پرسیم و هم متن از ما می‌پرسد. پس همچنانکه متن به سوی ما گشوده می‌شود و به سخن در می‌آید، ما نیز به سوی متن گشوده می‌شویم. این بدان سبب است که متن چیزی جز حضور سنت دیروز در تحظه امروز نیست؛ در نتیجه، مفسر با پرسشگری از متن در واقع خود را به سوی سنت می‌گشاید و پیش‌داوری‌ها و انتظارات خود را در معرض نقد و سنجش سنت قرار می‌دهد. پرسش از سوی دیگر محدودیت آفرین است زیرا مفسر همواره از چشم‌انداز و افق تاریخی خود به سراغ موضوع و متن می‌رود و پرسش‌های او برخاسته از پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های خاص تاریخی اوست. بنابراین، گشودگی متن به سوی مفسر و مفسر به سوی متن، یک گشودگی نسبی و محدود است نه مطلق. بدین ترتیب مفسر در فراشد فهم متن خود را در معرض سنت قرار می‌دهد که حاصل خودانکشافی هستی‌شناختی مفسر بر خود است

امتزاج افق‌ها پایان گفت‌وگوی مفسر با متن است. فهم به واسطه آمیختگی افق مفسر با افق متن محقق می‌شود. این افق‌ها، هر دو در بستر سنت قرار دارند و لذا در پیوند با یکدیگرند. البته امتزاج افق‌ها به معنای جذب کامل افق گذشته در افق حاضر و شناخت فی‌نفسه‌ی آن نیست بلکه آگاهی هرمنوتیکی، همواره تنش و تفاوت میان آگاهی از گذشته و افق موجود را درخود دارد. گادامر تفاوت افق مفسر و افق متن را شرط امکان فهم می‌داند.

59. Gadamer, 1985: 333

از سوی دیگر، عمل فهم، رخدادی تولیدی است که حاصل امتزاج دو افق است- افق مفسر که مشحون از پیش‌داوری‌هاست و افق متن یا موضوع که امری تاریخی است. پس تلقی فهم به مثابه صرف بازسازی قصد مولف ریشه در نادیده گرفتن تاریخ‌مندی انسان دارد. گادامر نمی‌پذیرد که بتوان از افق معنایی خود خارج شد و به درک تام و تمام افق مولف رسید. در حقیقت افق مفسر و افق موضوع، اموری تاریخی هستند که در امتزاج افق‌ها درهم می‌آمیزند و فهم حاصل از این فرایند نیز تاریخ‌مند است.

منابع

- پالمر، ریچارد ا. *علم هرمنوتیک*. ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۷.
- کوزنزهوی، دیوید. *حلقه انتقادی*. ترجمه‌ی مراد فرهاد پور. چاپ سوم. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۵.
- واعظی، احمد. *درآمدی بر هرمنوتیک*. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
- واینسهایمر، جوئل. *هرمنوتیک فلسفی و نظریه‌ی ادبی*. ترجمه‌ی مسعود علیا. چاپ اول. تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۱.
- هایدگر، مارتین. *هستی و زمان*. ترجمه‌ی سیاوش جمادی. چاپ اول. تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۶.
- Dostal, Robert J. *Gadamer's Relation to Heidegger and Phenomenology*. PP: 247-266. *The Cambridge Companion to Gadamer*, Robert. J Dostal. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- _____, *The Man and His Work*. PP: 13-35. *The Cambridge Companion to Gadamer*, Robert. J Dostal. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

- Gadamer, Hans Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Trans: David E.Lings. Berkeley: University of California Press, 1976.
- _____, *Philosophical Apprenticeships*. Trans: Robert Sullivan. Cambridge, MA: MIT Press, 1985.
- _____, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical on Plato*. Trans: P. Christopher Smith. Yale University Press. 1890.
- _____, *Hegel's Dialectic: Five Hermeneutical Studies*. Trans: P. Christopher Smith. New Haven: Yale University Press, 1967.
- _____, *Truth and Method*. Trans: J.Weinsheimer and D.G.Marshal. 2nd Revised Edition. New York: Seabury Press, 1989.
- _____, *What is Truth*. PP: 33-46. *Hermeneutics and Truth*, Brice Wachterhauser. Evanston: Northwestern University Press, 1994.
- Grondin, Jean. *Gadamer's Basic Understanding of Understanding*. PP: 36-51. *The Cambridge Companion to Gadamer*, Robert.J Dostal. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Lammi, Walter. *Hans-Georg Gadamer's "correction" of Heidegger*. *Journal of the History of Ideas*. Vol.52 ,No. 3. University of Pennsylvania Press. PP: 487- 507, 1991.
- Schleiermacher.Freidrich.D.E, *Hermeneutics and Criticism and other writing*. translated and edited by Nndrew Bowie. United Kingdom. Cambdrige university press, 1998.