

# یادداشتی در باره هرمنوتیک و انواع آن

آیت قنبری

## ۱. تعریف

هرمنوتیک (Hermeneutics) در تعریفی ابتدایی، علم تعبیر، تفسیر و تأویل، نام گرفته است. هرمنوتیک به معنای تعبیر و تفسیر برای دستیابی به معناست.<sup>(۱)</sup> این واژه در فارسی «زندآگاهی» نیز ترجمه شده است.<sup>(۲)</sup> پل ریکور، هرمنوتیک را فن تشریح و توضیح نمادها بخصوص نمادهایی که معنی صریح دارند می شناسد.<sup>(۳)</sup> او در مقاله «رسالت هرمنوتیک» تعریف زیر را تعریف کارآمدی از هرمنوتیک تلقی می کند: هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در جریان روابطش با تفسیر متون.<sup>(۴)</sup>

## ۲. اهمیت

۱-۱. فهمیدن، گونه ای از شناخت است. خواندن یک متن یا شنیدن یک گفتار غیر از فهمیدن آن است. ممکن است شخصی سخنی را بشنود یا متنی را بخواند ولی آن را نفهمد. با عمل تفسیر، متن یا گفتار شفاف می شود.<sup>(۵)</sup>

۱-۲. تفسیر یا تأویل، خود نوعی قرائت و روایت است. قرائت و روایت، ماهیت

و هویت می‌سازد و چه بسا خود به گفتمانی از حقیقت تبدیل گردد که ما در درون آن زندگی می‌کنیم و یا این که در صدد تغییر جامعه بر اساس آن گفتمان برآییم. مارکس می‌گفت که فلاسفه در پی تفسیر جهان هستند، ولی سخن بر سر تغییر آن است و اینک از دیدگاه هرمنوتیکی باید گفت که تفسیر و تأویل، خود تغییرند و زمینه‌ساز تغییر.

۳- ۱. هرمنوتیک به همراه نظریه انتقادی (Critical Theory) دو پارادایم مجزا، اما مرتبط به هم، از نقد را فراهم کرده‌اند که به سه دلیل، مهمند. هر کدام از این دو روش، تاریخی از انتقاد را در ۵۰ سال گذشته توسعه بخشیده‌اند. نظریه انتقادی در تئوری‌های سیاسی-اجتماعی و زیبایی‌شناسانه، و هرمنوتیک در ادبیات انتقادی، و فلسفه به طور عام. بنابراین، دو روش مذکور می‌توانند تجربه ارزشمندی برای مشکلات حاضر از نقد اخلاقی و سیاسی در اختیار ما بگذارند. دیگر این که هر کدام از این‌ها، یک نوع انعکاس فلسفی از شرایط تاریخی‌شان را که از آن آگاهند، بیان می‌کنند و این شرایط را برای نقد، ضروری نشان می‌دهند. سوم این که نقد اخلاقی و سیاسی در جو فلسفی زمان ما هنوز از این دو ملهم است.<sup>(۶)</sup>

۴- ۱. از لحاظ روش‌شناسی، روش تأویل یا هرمنوتیک در برابر تجربه‌گرایی (Empiricism)، مکانیک‌گرایی (Mechanicism)، طبیعت‌گرایی (Naturalism) و بویژه اثبات‌گرایی (Positivism) و حتی رفتارگرایی قرار دارد و در مقابل نظریه وحدت روش در علوم (طبیعی و انسانی) به تمایز روش در علوم معتقد است که امری است بسیار مهم و بنیادین.

### ۳. تاریخچه

هرمنوتیک در اصل از واژه Hermes به معنای خدای بالدار گرفته شده است. وظیفه هرمس انتقال پیام‌های خداوندی برای بشر است. او را در اساطیر، پیام‌بر خدایان می‌دانند. او به عنوان فرزند زئوس، باید آنچه را که در ورای فکر و اندیشه بشر جای دارد به حوزه فکر و اندیشه انسان‌ها انتقال دهد، موجبات کشف رموز و معانی را فراهم سازد، انسان‌ها را از آنچه در محیط پیرامونشان می‌گذرد آگاه سازد و

بالاخره دنیای نهان و آشکار را به هم پیوند و معانی یا معنای هر علامت یا شاخص را بشناساند. همان طور که ملاحظه می‌شود در روش تأویل، ورود به دنیایی نهان، پیچیده و ناآشکار مطرح است که بر ورای پدیده‌های عینی، ملموس و مادی جای دارند.<sup>(۷)</sup>

این اصطلاح تا چند قرن پیش صرفاً در عرصه متون قدسی بویژه کتاب مقدس به کار می‌رفت، ولی سپس هرمنوتیک از متون قدسی به متون عام راه یافت و امروزه خود هستی را نیز فراگرفته است. در ابتدای قرن نوزدهم شلایرماخر و دیلتای هرمنوتیک را به عنوان یک روش در علوم انسانی طراحی و معماری نمودند و سپس در قرن بیستم اندیشمندانی چون مارتین هایدگر و گادامر از «فهم» به عنوان نوعی «وجود» یاد کردند. بنابراین، در باره سیر تحول هرمنوتیک باید گفت که از نوعی معرفت‌شناسی به گونه‌ای روش‌شناسی، و سپس نوعی هستی‌شناسی یا «نظریه هرمنوتیک» تحول یافته است.

#### ۴. مبانی هرمنوتیک

۱- ۴. علوم طبیعی و علوم انسانی، به دلایل زیر، از لحاظ روش‌شناسی دو دانش متمایزند:

- الف: ارادی بودن جهان انسانی و غیر ارادی بودن جهان طبیعی؛
- ب: موجبیّت علوم طبیعی بر خلاف علوم انسانی؛
- ج: تجانس محقق - موضوع تحقیق در علوم انسانی بر خلاف علوم طبیعی؛
- د: آگاهی انسان به عنوان خصیصه ممتاز.

۲- ۴. پدیده‌های اجتماعی دارای ابعاد ذهنی خاصی هستند و با دنیای خاص ارزش‌ها پیوند دارند و بدون اطلاع از این ارزش‌ها قابل فهم نیستند.

۳- ۴. ادراک که در روش‌هایی چون رفتارگرایی، اساس شناخت است با مشکلاتی چند مواجه است. از جمله:

الف: ادراک، تفاضلی یا تفاوتی است. یعنی هر کس با توجه به دنیای خاص

ضمیر خویش، جهان و پدیده‌های پیرامون خود را ادراک می‌کند، هر انسان کتابی خاص، ممتاز و منحصر به فرد است.

ب: ادراک، گزینشی (selective) است.

ج: ادراک، انسانی - ارزشی است؛ یعنی بر ارزش‌های مثبت یا منفی متکی است.

۴-۴. شناخت واقعیت حیات انسانی بدون در نظر گرفتن متن یا مجموعه (Ensemble) امکان‌پذیر نیست.<sup>(۸)</sup>

## ۵. مفاهیم هرمنوتیک

این مفاهیم عبارتند از:

۱-۵. تجربه زنده (Lived experience). از نظر دیلتای، عمل انسانی مبین تجربه زیسته است و تحلیلی خاص را طلب می‌کند. مفسر می‌کوشد تا خود را به جای موجد یا پدیدآورنده اثر قرار دهد تا علت فعل و عملش را بفهمد.

۲-۵. منظومه‌های نهان (Lantent constellations). به معنی در نظر گرفتن امور مفروض یا بدیهیات، یعنی تمامی آن داشته‌هایی که در راه فهم رفتار یا عمل دیگری لازمند و انسان‌ها بدان توجه ندارند، در هنگام تفسیر.

۳-۵. فهم (verstehen). کوشش اساسی پیروان مکتب تأویل، فهم مجموعه‌های به هم پیوسته و سیال انسانی است. دیلتای می‌گوید: ما طبیعت را تبیین می‌کنیم، اما انسان را می‌فهمیم.

۴-۵. شاخص - نماد (Indexical). یعنی هر فعل یا عمل و یا حرکت انسانی، بُعدی شاخص - نمادی دارد و آن این که هر نماد (فعل یا عمل انسانی) در هر متن یا مجموعه‌ای معنایی ویژه دارد.

۵-۵. شرح (Glossing). برای شناخت معنای هر عمل باید به متن یا مجموعه‌ای توجه کرد که در آن اتفاق افتاده است (شاخص - نماد) چون احصای کل اطلاعات (منظومه یا شبکه‌ای که رفتار در آن جای گرفته) معنایی ویژه می‌یابد و در یک آن

ممکن نیست، پس فرد ناچار است خطوط اصلی آن را در ذهن نگاه دارد و با مراجعه سریع بدان، فهم رفتار دیگری صورت می‌پذیرد. این جریان ظریف و عجیب فکر را شرح می‌خوانند.

۵-۶. کلی‌نگری (Holism). بینش هرمنوتیک بیش از هر بینش دیگری تأمیت (Totality) را هدف قرار می‌دهد. شناخت تأمیت در مکتب تأویل متکی بر مفاهیم زیر است:

۱- ۵-۶. دایره هرمنوتیک یا حلقه تأویل (Hermeneutic circle)؛ شناخت اجزاء تشکیل دهنده یک مجموعه ممکن نیست، مگر با توجه و با در نظر گرفتن محل یا مجموعه و یا منظومه‌ای (constellation) که در آن جای دارد. در عین حال، شناخت کل نیز بدون توجه به اجزاء صورت‌پذیر نخواهد بود. پس حرکت دیالکتیکی از کل به جزء و از جزء به کل، فرآیندی طبیعی در کار پژوهش انسانی است.

۲- ۵-۶. بعد تاریخی؛ در شناخت کلیت علاوه بر دور هرمنوتیکی باید هر پدیده را در مجموعه‌ای وسیع که با امتداد تاریخی آن مرتبط است دید و شناخت. از این دیدگاه تأمیت بُعد طولی می‌یابد و توالی پدیده مورد نظر را به صورت پیوستار (continuum) از گذشته تا زمان حال مد نظر دارد.

۳- ۵-۶. روح عینی؛ منظور نمودهای حیات انسانی است، از زبان گرفته تا دین. بدین ترتیب، آثار سیاسی، هنری، اقتصادی و خود علم و خلاصه، همه موضوعات علوم روحی (انسانی) در آن دخیلند.

۴- ۵-۶. معنای اسنادی؛ مثلاً معنای اسنادی یک نقاشی زمانی فهمیده می‌شود که در چارچوب جهان‌بینی جامعه یا گروهی که در آن تولید و تهیه شده است مورد توجه قرار گیرد.

۷- ۵. انتقال ذهنی (Mental transfer). هدف غایی در تأویل، بازسازی کلیت ذهنی نویسنده توسط مفسر و تأویلگر است. مفسر باید بتواند شرایط روحی، ذهنی و به طور کلی جهان درون صاحب اثر (نقاشی، نوشته و...) را دقیقاً درک کند تا هر کلام یا پیام را به طور عمیق بفهمد و روش خاص در تحقق این هدف، همدلی (Empathy) یا

درک دیگری و یا به تعبیر دیگر، خود را به جای دیگری نهادن است.<sup>(۹)</sup>

## ۶. جایگاه محقق یا مفسر در هر منوتیک

با بیان این نکته که روان‌شناسی در روش تأویل جایگاه والایی دارد و با توجه به مطالب گذشته، روشن می‌گردد که محقق یا مفسر نیز جایگاه والایی دارد. او ورای زمان است و جایگاهی برین دارد. دلایل و جهات این امر عبارتند از:

۱- ۶. مفسر هم بر محیط پیرامون خویش واقف است و هم با کوشش خاص خود دنیای خاص فرد مورد تحقیق (نویسنده، نقاش و به طور کلی صاحب اثر) را درک می‌کند.

۲- ۶. از جانبی دیگر، مفسر نویسنده یا نقاش یا هر صاحب اثری را در مجموعه‌ای وسیع می‌نگرد. مفسر همانند ستاره‌شناسی است که در رصدخانه خود منظومه‌ای وسیع را می‌بیند که صاحب اثر یا پیام در محدوده آن جای دارد. پس او نه تنها صاحب اثر را می‌بیند، بلکه تمامیت دنیای او را مشاهده می‌کند.

۳- ۶. با گذشت زمان و توالی حوادث، مفسر از نتیجه نهایی کار نیز آگاهی دارد.

۴- ۶. با این همه کار او بس دشوار است. او باید بتواند علی‌رغم فاصله وسیع زمانی، ارزش‌های حاکم بر زمان نویسنده را دریابد، دنیای نفسانی نویسنده را بشکافد و بشناسد، و در نهایت، باید بتواند خود را به جای او نهد، با پدیده مورد مطالعه او (نویسنده یا نقاش) به نوعی تجربه زیسته دست یابد، خلأ تاریخی یعنی قسمت‌هایی از محیط ذهنی یا پیرامون نویسنده را که بر اثر فقدان اسناد مستقل تاریک مانده است با قدرت همدلی تکمیل نماید، واقعیت تاریخی (اثر نویسنده، تابلو نقاشی و...) را در کل محیطش جای دهد و معنای آن را مستفاد دارد.

از این روست که به زعم شلایر ماخر، تحقیق از دیدگاهی باز تولید است و بر بازسازی گذشته تاریخی، ذوب روانی با آن و در نهایت، درک معنای نهان عمل متکی است.<sup>(۱۰)</sup>

## ۷. انواع هرمنوتیک

۱- ۷. هرمنوتیک مذهبی: مراد از آن، تأویل متون مقدس و کتاب‌های آموزگاران اخلاق است. در این دیدگاه، متنی که خداوند فرمان به نوشتن آن داده است معنایی باطنی دارد. بنابراین، در مباحث دینی، مفاهیمی چون «علم باطن»، «علم باطنِ باطن»، «علم ظاهرِ باطن» و ... مطرح شده است؛ مفاهیمی که به معضلات و پارادکس‌های پیچیده‌ای منجر شده است. در دنیای مسیحیت، با کتاب «آیین مسیحیت» اگوستین قدیس، برداشت جدید از مفاهیم کتاب مقدس به گستره فلسفه نیز راه یافت. به نظر اگوستین تأویل متن یک علم است و می‌توان قاعده‌های این علم را تدوین کرد. با وجود این، نقطه عطف تاریخ تأویل‌های مسیحی، پیدایش مذهب پروتستان بود.<sup>(۱۱)</sup> در دنیای اسلام با توجه به تمایز بین تفسیر (بیان معنای ظاهری قرآن مجید) و تأویل (بازگرداندن به اصل یا سرچشمه هر چیز)، تأویل دارای جایگاه بس مهمی است. قرآن از دو زاویه با بحث هرمنوتیک ارتباط می‌یابد: نخست آن که قرآن یک متن قدسی است و هرمنوتیک عهده‌دار تأویل و گشایش رموز و اسرار متون قدسی می‌باشد؛ دوم آن که در قرآن نکات ظریف و هرمنوتیک گونه‌ای تحت عنوان «تأویل» آمده است.<sup>(۱۲)</sup> در قرآن هفده بار کلمه تأویل در سه شکل «تأویل»، «تأویلاً» و «تأویله» به کار رفته است.<sup>(۱۳)</sup>

همچون دنیای مسیحیت، در اسلام نیز «جنبش باطنی» تمامی رموز هستی را در حروف و شماره‌های ویژه آنان می‌جست. اخوان الصفا، صوفیان، اسماعیلیان و بالاخره حروفیه - که بنا به نظر آنان هر حرف، نماد یا رمزی است بیانگر ارزشی ویژه - در این زمینه قابل طرح هستند.<sup>(۱۴)</sup> تأویل علاوه بر اسلام و مسیحیت در سایر ادیان نیز دیده می‌شود.

در بین عرفای اسلام، روش ابوبکر محمد بن عربی (م ۱۱۶۵) به دلیل به کارگیری روش سمبلیک برای تعریف هستی به هرمنوتیک مدرن تشبیه شده است. ابن عربی از تمام اشکال سمبلیسم، از شاعرانه گرفته تا هندسی و ریاضی، در نظریه خود استفاده کرده است. بر اساس نظر ابن عربی، روند تأویل می‌تواند بر تمام

پدیده‌های طبیعت و تمام آن‌هایی که انسان را در زندگی اش در برمی‌گیرد اعمال شود.<sup>(۱۵)</sup>

**۲-۷. هرمنوتیک کلاسیک:** به دلیل گشوده شدن افق جدیدی برای مغرب زمینیان، بعد از رنسانس و در نتیجه مبهم شدن متون قدیم برای آنان، در قرن نوزدهم اندیشمندانی چون شلایرماخر و ویلهلم ديلتای با تکیه بر تأویل روان‌شناختی و سعی در روان‌شناسانه کردن فهم و کار بر روی هرمنوتیک، سوژه‌روشن هرمنوتیک را در علوم انسانی بنیان نهادند.

شلایرماخر دو نوع تأویل ۱. دستوری، ۲. فنی یا روان‌شناسانه را مطرح کرد. ماخر به وجود معانی نهایی متن باور داشت و فرضِ متن چند معنایی را رد می‌کرد. به نظر ماخر، برای شناخت سخن انسان باید او را شناخت، اما برای شناخت او باید سخنش را شناخت (دایره هرمنوتیک). ماخر نشان داد که جایگاه اصلی هرمنوتیک، زبان و به گونه‌ای خاص، زبان نوشتاری است. ماخر حتی هرمنوتیک را «روش» ندانست، بلکه آن را «هنر تأویل» خواند.<sup>(۱۶)</sup>

دیلتای کارش را بر شناخت رابطه میان معنای اثر و نیت مؤلف متمرکز کرد. او حلقه رابط میان قرن نوزدهم و قرن بیستم بود. دیلتای تمایز میان «توصیف» [در علوم طبیعی] و «ادراک» [در علوم انسانی] را برجسته کرد. دیلتای هرمنوتیک را روش‌شناسی کامل، همگانی و اساسی علوم انسانی نامید و سرانجام، معنای متن را با «نیت ذهنی مؤلف» یکی دانست.<sup>(۱۷)</sup> در بین اندیشمندان هرمنوتیک کلاسیک باید از فریدریش آست، آگوست ولف، آگوست بُکت و درویزن نیز نام برد؛ هر چند که اینان به اندازه ماخر و دیلتای مطرح نیستند.

**۳-۷. هرمنوتیک مدرن:** درک و کشف این نکته که هستی نیز به اندازه دین، رازدار و محجوب است و دیدن نوعی رابطه متقابل بین دین و هستی، هرمنوتیک را از عرصه دین به عرصه هستی کشاند.

آغاز و انجام هستی، فلسفه حیات، هدف زندگی، کشف وجود و سایر مفاهیم مطرح در این فضا اساسی‌ترین سؤالات آدمی در مواجهه با هستی در غیبت



انگاره‌های دینی بودند. هایدگر از جمله اندیشمندان متفکر در قلمرو معنای هرمنوتیک و گذر آن از عرصه دین به هستی است. وی معتقد است که دیدگاه ما در باره متون و مفاهیم دینی که آن‌ها را راز و ارانه می‌دانیم (و از این رو، برای فهم و کشف آن‌ها به هر وسیله‌ای متوسل می‌شویم)، همانند نگرش ما به هستی است. به دیگر سخن، هستی در نگاه آدمی همچنان مه‌آلود و ابهام‌آمیز می‌نماید. هستی نیز به اندازه دین حاوی و حامل گوه‌های معرفتی است؛ با این تفاوت که در هرمنوتیک دینی یا در نگره عرفانی آن با تأویلی رو به رو هستیم که متکی بر ذوق و شهود است و یا در نگره عقل ایمانی آن با تفسیری مواجهیم که شرط صحت و سلامت آن تزکیه روح و قلب مفسر است. اما در هرمنوتیک هستی‌شناسانه، خرد محض ابزار کشف و درک است. (۱۸)

در هرمنوتیک مدرن، که هرمنوتیک عام و کلی نیز نامیده شده است، تأویل معنی گرایش به جهان‌شمول شدن دارد. مارتین هایدگر و شاگردش «گئورگ گادامر» که در تبیین این نوع هرمنوتیک کوشیده‌اند به نوعی هرمنوتیک «ابژه» را بنیان‌گذاری کرده‌اند. فعالیت‌های ابژه، پدیده یا انسانی که خارج از ذهنیت وجود دارد می‌تواند مورد تأویل و تفسیر قرار بگیرد. به این هرمنوتیک، هرمنوتیک پدیدار شناسانه نیز گفته شده است. (۱۹)

لازم است قبل از ورود بیشتر به هرمنوتیک مدرن، اشاره‌ای به دیدگاه‌های نیچه، فروید و هوسرل به عنوان تأثیرگذاران بر هرمنوتیک جدید داشته باشیم. این حکم نیچه که «برای ساختن آینده باید تأویل‌های گذشته را فراموش کنیم»، نتیجه بسیار مهمی در تاریخ هرمنوتیک یافته است. به گمان نیچه، تأویل هرگز به حقیقت نمی‌رسد؛ تأویل انکار حقیقت است. نیچه علیه پوزیتیویسم نوشت: می‌گویند که تنها حقایق وجود دارند. اما من می‌گویم خیر، حقایق درست همان چیزهایی هستند که وجود ندارند، تنها تأویل‌ها وجود دارند. به گفته او، تأویل کنشی اخلاقی است. اما به نظر او پدیدار اخلاقی وجود ندارد، تنها تأویل اخلاقی (انسان گونه) از پدیدارها وجود دارد. نیچه در کتاب «خواست قدرت» نوشته است: ما تنها در

شکل زبان می‌توانیم بیندیشیم ... زمانی که از اندیشیدن در محدودهٔ زبان سرپیچی کنیم آنگاه دیگر نمی‌اندیشیم. اندیشهٔ خردمندانه، تأویل است و این تأویل که بر زبان و اندیشهٔ ما حاکم است تعیین‌کنندهٔ نهایی واقعیت و هستی است. ما موضوع را از درون خود تأویل می‌کنیم. پس من پنهانِ ما حاکم است. شباهت این حکم با مفهوم «ناخودآگاه» فروید انکارناپذیر است. من پنهانِ درون ماست که از راه تأویل به جهان معنا می‌دهد، حضور، مرزها و محدودهٔ هستی را تعیین می‌کند.<sup>(۲۰)</sup>

فروید در کتاب «تأویل رؤیاها» (۱۹۲۵) نوشت: در نهایت، رؤیاها چیزی جز آشکال اندیشه نیستند. به نظر او رؤیا تنها روایتی پر از رمزگان است و به این اعتبار به نقاشی شباهتی ندارد، بلکه بیشتر به نوشتار همانند است و کارکردش کوششی است برای یافتن معناهایش و این معناها محقق نمی‌شود، مگر از راه شناخت رمزگان بی‌شمارش، و راه شناخت رمزگان جز نشانه‌شناسی نیست. (مثلاً در داستان حضرت یوسف، هفت گاو فربه نشانهٔ هفت سال پرباری و هفت گاو لاغر نشانهٔ هفت سال قحطی هستند).

هرمنوتیک جدید زیر تأثیر فروید، مفهومی تازه از مناسبت تأویل و معنا ارائه کرده است. فروید محدودیت مطلق هرگونه سخن را ثابت کرد. معنا از تأویل عناصری که در محدودهٔ تجلی هر سخن جای دارند به دست نمی‌آید، بلکه همواره باید در لایه‌هایی ژرف‌تر در پی آن بود. مسئلهٔ رابطهٔ «شناخت» و «معنا» در هرمنوتیک، درست همچون روش فروید در روانکاوی با مسئلهٔ ناممکن بودن شناخت همراه شد.<sup>(۲۱)</sup>

پس از پایان جنگ جهانی اول در ۱۹۱۸ به نظر می‌رسید علم به نوعی اثبات‌گرایی سترون، و وسواسی نزدیک بینانه نسبت به طبقه‌بندی واقعیات گرفتار آمده است و فلسفه بین نوعی اثبات‌گرایی از یک سو و نوعی ذهنی‌گرایی غیر قابل دفاع از سوی دیگر، تجزیه شده بود و اشکالی از خرد ستیزی و نسبیت‌گرایی متداول بود. فیلسوف آلمانی «ادموند هوسرل» به تعبیر خود در کتاب «بحران علوم اروپایی» *The crisis of the European science* (۱۹۵۳)، پدیدارشناسی را به عنوان انتخابی

میان بربریتی خردستیز از یک سو و تولد دوباره نوعی «علم روح مطلقاً قائم به ذات» از سوی دیگر مطرح کرد.

هوسرل می‌گوید گرچه ما نمی‌توانیم نسبت به وجود مستقل اشیاء اطمینان داشته باشیم و اعم از آن که آنچه تجربه می‌کنیم واقعی باشد یا توهم، می‌توانیم نسبت به آنچه بلافاصله در آگاهی مان ظاهر می‌شود یقین داشته باشیم. اشیاء را می‌توان نه به عنوان چیزهای فی‌نفسه، بلکه چونان چیزهایی که در آگاهی ما «قرار گرفته» یا به وسیله آن قصد شده‌اند (intended) در نظر گرفت. برای وصول به یقین، نخست باید همه چیزهایی را که فراتر از تجربه بلافصل ماست فراموش کنیم یا در پراتز بگذاریم. باید جهان خارج را صرفاً به محتوای آگاهی خود تقلیل دهیم. این تقلیل پدیدارشناختی (phenomenological reduction) نخستین حرکت مهم هوسرل است. هر آنچه ذاتی آگاهی نباشد باید به دقت کنار گذاشته شود. همه واقعیات را باید به همان گونه که در ذهن ما ظاهر می‌شوند به مثابه «پدیده‌های ناب» تلقی کرد؛ پدیدارشناسی علم پدیده‌های ناب است. (۲۲)

هوسرل دو شکل تقلیل (یعنی تبدیل هر چیز به ساده‌ترین شکل حضور) را متمایز کرد: ۱- تقلیل آیدتیک (eidetic) یا مثالی، که از واژه eidos یعنی گوهر می‌آید و ما را از قلمرو واقعیت‌ها و داده‌ها به گستره گوهر همگانی می‌رساند و دانش ما از حد حقایق و داده‌ها به گستره «ایده‌ها» می‌رسد. ۲- تقلیل پدیدارشناسانه: که ما را از دنیای واقعیت‌ها به پیشنهادها و آغازین واقعیت می‌رساند. این تقلیل، اشکال متعددی یافته است که مهم‌ترین آن تقلیل جهان فرهنگی است به جهان تجربه فوری ما یا آنچه هوسرل «زیست جهان» (Lebenswelt) می‌خواند. به نظر او برای دریافتن ساختارهای براستی اصیل ابژه تجریدی، باید تمامی آن پیش‌دآوری‌های علوم تجربی و پوزیتیویستی را کنار بگذاریم و بکشیم تا به واقعیت، آن سان که در تجربه نخستین (نخستین شکل ظهورش) وجود دارد، دست یابیم و جهان طبیعی یا جهان تجربه‌های فوری و مستقیم (زیست جهان) را درک کنیم.

آغازگاه تقلیل پدیدارشناسانه «نیت» است. به نظر او آگاهی در بُن و گوهرش

«نیت‌مند» است. مفهوم «نیت» کلید اندیشه هوسرل است و در هرمنوتیک نیز اهمیت بسیاری دارد. نیت‌مندی این نیست که چیزی خارجی، به شکلی با آگاهی ما مرتبط شود، بلکه اساساً کنشی است که معنا را می‌آفریند. در فلسفه هوسرل ابژه و ساختار اندیشه یکدیگر را می‌سازند.

پدیدارشناسی هوسرل بزرگترین تأثیر را بر هرمنوتیک گذاشت. پل ریکور می‌گوید: هرمنوتیک را باید شاخه‌ای از درخت پدیدارشناسی دانست. هوسرل در نقدش از روان‌شناسی و نیز از تاریخی‌گری دیلتای، مبحث اصلی هرمنوتیک را از نکته «شناخت» به تقلیل پدیدارشناسانه تبدیل کرد. هوسرل نخستین کسی بود که معنا و شناخت را موضوع «اندیشه متعالی» و «فرارونده» قرار داد. پس هرمنوتیک دیگر «منطق» یا «روش» گونه خاصی از دانش نیست، بلکه در گستره شناخت‌شناسی جدیدی که خود، نتیجه «تقلیل متعالی» است معنا یافته است. خواندن و تأویل متن بدین سان، کنار گذاشتن تمامی پیش فرض‌ها و پیشنهادهای تاریخی نظری است تا ما با خلوص و حضور متن آشنا شویم.

پاره‌ای از مبانی نظری هوسرل به کار نظریه پردازان هرمنوتیک آمدند. مثلاً هرش از مفهوم نیت‌گونگی آگاهی در بحث خود از معنای نهایی متن سود جست؛ یا گادامر از تمایزی که هوسرل میان «محتوای آگاهی» و سویه نیت‌گون آگاهی قائل شد آغاز کرد تا نشان دهد که معنا پدیداری فرازبانی نیست، بلکه بخشی از دنیای نشانه‌های زبانی به حساب می‌آید. تقابل قدیمی میان هستی و آگاهی (شناخت) با کار هوسرل از میان رفت و او راه را برای «هرمنوتیک» گشود تا به بنیان هستی‌شناسی راه یابد. (۲۳)

آنچه مارتین هایدگر، پدیدارشناسی هرمنوتیک نامیده، همان هرمنوتیک مدرن است. او روش پدیدارشناسی هرمنوتیک را به کار گرفت تا «خود چیزها» را آشکار کند و از هرگونه تأویل پیشاهستی‌شناسانه‌هایی بخلد. نکته مرکزی اندیشه هایدگر معنای هستی است. فهم حد و نهایت (و تاریخ) هستی، آغازگاه اصیل و خاص اندیشه او را تعیین کرد. در فلسفه هایدگر «زبان» دارای اهمیت بالایی است. او زبان را به گسترده‌ترین معنای ممکن آن به کار برد؛ تمامی چیزهایی که با آن‌ها معنا روشن

می‌شود. کلام یا جمله‌ای در یک گفتگو همان قدر روشن‌تر معناست که قطعه‌ای موسیقی یا نهادی اجتماعی. او تأکید می‌کند که هستی ما زبان‌گونه است و ما فقط در زبان زندگی می‌کنیم. هرگز نمی‌توانیم جایگاهی فراتر (یا خارج) از زبان بیابیم و از آنجا به زبان بنگریم یا بیندیشیم. حضور ما در این جهان وابسته به زبان است، انسان و معنا در مکالمه زنده‌اند. انسان مکالمه است، وقتی بیداریم، وقتی خوابیم، همواره حرف می‌زنیم، وقتی گوش می‌دهیم یا می‌خوانیم یا کار می‌کنیم یا استراحت می‌کنیم به گونه‌ای مداوم، به شکلی حرف می‌زنیم. او از هلدلین نقل می‌کند که ... از ازل ما گفتگوییم. به نظر هایدگر اندیشیدن بیش از هر چیز گوش سپردن است؛ امکان دادن به آوایی که به سوی ما می‌آید و نه پرسیدن پرسش‌ها.<sup>(۲۴)</sup>

درک این نکته که معنا واقعی تاریخی است باعث شد که هایدگر از نظام فکری استادش هوسرل فاصله بگیرد. هوسرل با «ذهن استعلایی» آغاز می‌کند و هایدگر این آغاز را نفی می‌کند و به جای آن اندیشه «ماهیت غیر قابل تغییر» وجود انسان یا به عبارت خود او، دازاین (Dasein) را می‌گذارد. به همین دلیل است که اثر او در مقابل ماهیت‌گرایی انعطاف‌ناپذیر مربی خود، غالباً با عنوان «اصالت وجود» مشخص می‌شود. حرکت از هوسرل به هایدگر، حرکت از قلمرو ذهن ناب به فلسفه‌ای است که در باره آنچه احساس می‌کند که زنده است به تأمل می‌پردازد.<sup>(۲۵)</sup>

مفهوم Dasein (که کلمه‌ای آلمانی است) یعنی «هستی - آنجا»؛ که در فلسفه معهود و متعارف آلمانی از این کلمه به معنای وجود (existence) استفاده شده بود. مراد از این که انسان «هستی - آنجا» است توجه دادن به تنهایی اوست. به منزله کسی که همواره خودش را در موقعیتی خاص می‌یابد، در عین حال او «آنجا» است، بدین معنا که آنجا [بوده] او بر او منکشف می‌شود و مرکز رجوع است. اگر چه دازاین بر حسب استعمال معهود، عموماً برای «وجود» استفاده می‌شود. هایدگر معنای آن را به وجود انسان محدود می‌کند و خود همین کلمه وجود (existence) را نیز به معنایی محدود برای نوعی از هستی که متعلق به Dasein است مورد استفاده قرار می‌دهد. به نظر هایدگر انسان از همه باشندگان دیگر [تم‌ها، کوه‌ها، درخت‌ها و ...] متمایز است.

چون او نه فقط هست، بلکه فهمی دارد از آن که کیست و مسئولیتی دارد برای آن که هست. بدین معنا فقط اوست که «وجود» دارد.<sup>(۲۶)</sup>

باید توجه داشت که این دازاین سوژه‌ای نیست که در برابرش ابژه‌ای قرار داشته باشد، بلکه موجودی درون [قلمرو] وجود است.<sup>(۲۷)</sup>

مسئله اصلی برای هایدگر، به عنوان یک فیلسوف، «تأویل هستی» است. از این رو، او پدیدارشناسی را در گوهر خود همان هرمنوتیک می‌دانست. آغازگر بحث هایدگر نه هرمنوتیک کلاسیک (کلادینوس، شلایر ماخر، بُک، دیلتای)، بلکه این حکم نیچه بود که «چیزی به عنوان حقایق غیر تأویلی وجود ندارد» و هر چه را که ما می‌شناسیم از راه تأویل می‌شناسیم.

نکته مهم در کاربرد مفهوم تأویل در اثر بزرگ هایدگر، به نام هستی و زمان (Being and time)<sup>(۲۸)</sup> (۱۹۲۷) این است که هایدگر از منش «تأویل گونه شناخت» نه همچون موردی خارجی یا چیزی که شناخت صرفاً در موقعیتی خاص بدان می‌رسد، بلکه همچون «موقعیت بنیادین شناخت» یاد کرده است. هرمنوتیک کارکرد فلسفه محسوب می‌شود. اندیشه‌ای است «دایره شکل» که در باره مبانی خویش می‌اندیشد. پدیداری را تأویل می‌کنیم، سپس به یاری این تأویل، می‌خواهیم بنیان تأویل و خود آن پدیدار را بشناسیم.

هایدگر هرمنوتیک را «روش‌شناسی علوم تاریخ روح» می‌خواند. هرمنوتیک آشکارگی معنای هستی است بر آدمی. تازمانی که Dasiēn [هستی - آنجا] وجود دارد، چیزی در آن می‌توان یافت که همواره گشوده است؛ چیزی که می‌تواند دگرگون شود و دگرگون خواهد شد. به نظر او انسان آن است که همواره در کار ساختن هستی خویش است. در این چارچوب مفهومی، تأویل و دانایی یکی می‌شوند. تأویل به معنای کشف گوهر مورد پنهان (شعر، حقیقت، امر مقدس) است. در واپسین آثار هایدگر این نظر آمده است که تأویل متن آشکار شدن معنای پنهان آن است.<sup>(۲۹)</sup>

از دیگر اندیشمندان مهم هرمنوتیک مدرن هانس گئورگ گادامر است. مهم‌ترین کتاب او در زمینه هرمنوتیک، «حقیقت و روش» (Truth and Method) (۱۹۶۰) نام

دارد. او شاگرد هایدگر است و آغاز اندیشه هرمنوتیک او مباحث هایدگر در مورد تأویل است، اما نه در قلمرو هستی‌شناسی، بلکه در قلمرو دیگری که از سر ناگزیری آن را «شناخت‌شناسی» می‌خوانیم. گادامر تأکید می‌کند که هیچ اصلی را مهم‌تر از این نمی‌داند که آدمی در موقعیت مکالمه قرار دارد. به نظر او حقیقت همواره در گردش و در دنیای مکالمه یافتنی است. مکالمه میان دو افق گذشته و حال اتفاق می‌افتد. از دید گادامر، هرگونه تأویل معنایی برای زمانی خاص و در مناسبتی که با پرسش‌هایی در افق خاص معنایی خاص می‌یابد، درست است. هیچ تأویلی قطعی، همواره درست و عینی نیست.

گادامر و دیگر پیشروان هرمنوتیک مدرن در انکار معنای قطعی و نهایی متن تنها نیستند، بلکه تئودور آدورنو نیز گفته است: دیگر آشکار شده است که در اثر هنری کلام نهایی وجود ندارد. گادامر میان تأویل متن و شناخت متن تمایز قائل نشد. به نظر او تمامی اشکال شناخت، گونه‌هایی از تأویل هستند. به نظر گادامر، ذهن تأویل‌کننده در آغاز تأویل، پاک و خالی نیست، بلکه مجموعه‌ای است از پیش‌داوری‌ها، فرض‌های آغازین و خواست‌هایی استوار به افق امروز. گادامر نپذیرفت که تأویل‌کننده در حکم عنصر اندیشمند یا سوژه، و متن ادبی یا هنری صرفاً ابژه باشند. نکته مرکزی در شناخت متن، حرکت تأویل‌کننده به سوی شناخت خویش است. گادامر چون هایدگر معتقد است که ما نمی‌توانیم [مثلاً] در باره افلاطون چیزی بدانیم. ما در باره خویشتن خواهیم دانست، آن هم از راه یکی کردن پرسش‌هایی که پیش روی افلاطون قرار داشتند با پرسش‌هایی که در برابر ذهن ما وجود دارند؛ همین و بس.

می توان گفت که از نظر گادامر، هرمنوتیک به تأویل فنی شلایر مآخر نزدیک است و معناشناسی به تأویل دستوری او. هرمنوتیک از آنجا آغاز می شود که معناشناسی کار خود را به پایان رسانده و قادر به پیشرفت نباشد.

گادامر وجود ضابطه‌ای عینی برای شناخت درستی یا نادرستی تأویل را نپذیرفت. به نظر او هرگونه تأویل و شناخت لحظه‌ای از یک سنت است؛ سنتی که تأویل کننده و متن، هر دو، تابع آن هستند. مکالمه‌ای است میان گذشته و امروز، فراتر از نیت مؤلف و مخاطب (یا تأویل کننده). شناخت در گوهرش زبان گونه است، زبان شیوه و وجود سنت است. ما همواره جهان خود را در زبان و به شکلی زبان گونه باز می یابیم و باز می شناسیم. ما فراسوی زبان خود، رابطه‌ای با جهان نداریم. جهان و زبان هر دو پیش از ما وجود داشته اند و ما در آن ها زاده می شویم.

سنت یکی از مهم ترین مفاهیم در هرمنوتیک گادامر است، در سنت تأویل شکل می گیرد و نسبت تأویل کننده با سنت همچون نسبت دو سوپژه است. سنت از نظر او به هیچ رو رخدادی نیست که زمانی تجربه شده و جایگاهش تعیین شده باشد، بلکه زبان است؛ زبانی که حرف می زند و همچون دیگری [به عنوان لحظه‌ای از سوپژه، نه ابژه] وارد مکالمه می شود. ما در سنت زندگی می کنیم.

در هرمنوتیک گادامر شناخت متن آنجا ممکن می شود که تأویل کننده بکوشد تا به «گفتار متن» گوش فرادهد و کمتر در پی آن باشد که عقایدش را اعلام کند. هرمنوتیک هنر روشنگری و اندیشیدن به آوای گذشته (سنت) است و از راه تأویل گفته‌های گذشته یعنی شناختن افق دلالت‌های معنایی روزگاری دیگر، به هدفش دست می یابد. هر تأویل، گونه‌ای خطابه در ذهن است. به نظر گادامر ما همواره از راه تأویل زبانی جهان به اندیشه و دانش می رسیم. خلاصه سخن این که، تأویل از نظر گادامر گفتگویی است میان تأویل کننده و متن؛ مکالمه همواره بر سر چیزی ادامه می یابد، این موضوع مکالمه «معناهای محتمل متن» است. (۳۰)

۴-۷. هرمنوتیک انتقادی: یکی از مهم ترین مکالمه‌های فکری در دو دهه اخیر بحثی است که میان گادامر و هابرماس از ۱۹۶۷ آغاز شد. هابرماس در «منطق علوم



اجتماعی» با دیدی انتقادی به هرمنوتیک پرداخت. او در نقد گادامر از منش «خرد گریز» دیدگاه پوزیتیویستی در علوم اجتماعی جانب گادامر را گرفت، اما در گرایش خود او به «نسبیت» و انکار ضرورت وجود ضابطه‌ای قطعی در داوری و نیز کمبود دیدگاهی انتقادی در مورد مبنای هستی‌شناسانه نظریه انتقاد کرد.

پایه نقد هابرماس به مفهوم «سنت» در اندیشه گادامر بود. به نظر او، گادامر نقش بیش از حد مهمی به سنت و مکالمه با آن داده است، ضابطه‌ای برای شناخت دقیق احکام ارائه نکرده و با طرح مفهوم مکالمه با سنت، اعتبار هر تأویلی را تقلیل داده یا یکسره از میان برده است. به گمان او، ما همواره سنت یا افق گذشته را با جهان کنونی خویش همخوان می‌کنیم و زمانی آن‌ها را می‌شناسیم که تسخیرشان کرده باشیم. یعنی از آن‌ها (یا امروزی) شده باشند.

کار اصلی ما در علوم اجتماعی این است که در «زیست جهان» خود معیار، ضابطه یا دستاویزی بیابیم که به یاری آن بتوانیم پدیدارهای سنتی و پیشین را امروزی کنیم. از این رو گادامر پیش از آن که با سنت مکالمه کند، تسلیم منطق آن می‌شود. در حالی که اندیشه نقادانه ما می‌تواند سنت را بپذیرد یا رد کند. اساس بحث هابرماس گذر از «زبان» است و رسیدن به «ارتباط» مستقل از هر گونه ابزار.<sup>(۳۱)</sup>

هابرماس که جزء نسل دوم مکتب فرانکفورت است، تشکیل جامعه را مبتنی بر کار، ارتباط و گفتگو می‌داند و تأکید خود را بر خلاف مارکس، بر روی کار و تولید نمی‌گذارد، بلکه روی ارتباط و زبان می‌گذارد و در این میان سعی دارد آن‌ها را با بحث هرمنوتیک پیوندی نوین بدهد.

انتقاد هابرماس این است که در تمام شئون کنش بشری، هرمنوتیک یا تأویل برای ایجاد تفهم، نمی‌تواند اطلاق عام و جهان‌شمول داشته باشد. علت آن است که هابرماس به دنبال اسلاف خود در انتقاد از سلطه خرد ابزاری و صنعت فرهنگ مطرح می‌کند که کاربرد سلطه، بویژه از طریق خرد ابزاری، ارتباطات انسان‌ها و گروه‌های انسانی در جامعه و لاجرم ساختارهای انسانی را تحریف کرده است و درست به همین جهت، اگر بخواهیم فقط پدیده موجودی را که خودش می‌خواهد معنی

خودش را نشان بدهد تأویل و تفسیر کنیم این امر طبیعی نیست، بلکه از نظر سیاسی توسط خرد ابزاری به تحریف و فساد کشیده شده است. پس در جامعه سرمایه داری متأخر، ما اصولاً پدیده غیر سیاست زده نداریم. هر رابطه‌ای دارای یک معناست، ولی هر رابطه‌ای رابطه قدرت نیز هست.

در جهانی که سرمایه داری پیشرفته بر آن حاکم است و به طور سیستماتیک با اعمال و کاربرد قدرت و سلطه بر آن، چهره پدیده‌ها را دگرگون ساخته، باید ابتدا شناخته بشود و سپس ماهیت پدیده سالم مورد تأویل و تفسیر قرار بگیرد تا معنی کامل از آن استنباط شود. این موضوع، جوهره اصلی اختلاف نظر میان یورگن هابرماس (سخنگوی مکتب فرانکفورت) و گادامر (سخنگوی مکتب هرمنوتیک) است. البته گادامر پاسخی به هابرماس داده است که در حوصله این نوشتار نیست. اندیشه‌های پل ریکور فرانسوی در اینجا به منصفه ظهور می‌رسد. ریکور نوعی حد وسط میان دو نظر گادامر و هابرماس را تحلیل می‌کند و معتقد است که معنای وجود از راه اسطوره‌ها، استعاره‌ها یا روایت‌گری، یعنی از راه فرعی میانجی‌ها به دست می‌آید. هرمنوتیک به نظر ریکور با آرایش اصلی متون و رموز آن به دنبال معنایی است که با رمزها ساخته شده و کنش انسانی و نظام نمادین، توضیح آن را فراهم می‌آورد. از این رو، ریکور هرمنوتیک را فن تشریح و توضیح نمادها بخصوص نمادهایی که معنی صریح دارند، می‌شناسد.

هواداران نظریه انتقادی خواستار اصلاح در روابط و ساختارهای اجتماعی منحرف و منحط هستند تا از این طریق مرام مطلوب سخن گفتن پدید بیاید و قابلیت ارتباطی فراهم شود. این دقیقاً نکته‌ای است که ریکور با هابرماس در آن همراه است. از سوی دیگر می‌توانیم در جمع بندی نظریات ریکور بگوییم که او پلورالیست (کثرت‌گرا) است و به چندگانگی و نسبیت فرهنگی اعتقاد دارد. گادامر نیز معتقد است که تعریف و حرف نهایی نداریم، گفتگو باید ادامه یابد. خلاصه سخن، پل ریکور که از فیلسوفان بزرگ زنده است توصیه می‌کند نظریه‌ای که تحلیل دقیق‌تری، دست‌کم از جوامع سرمایه داری متأخر، می‌تواند به عمل بیاورد هرمنوتیک انتقادی

است. (۳۲)

**۵-۷. هرمنوتیک دریافت:** تازه‌ترین تحول تفسیرشناسی در آلمان، نظریه دریافت است که به بررسی نقش خواننده و دریافت او از متون می‌پردازد. هرمنوتیک دریافت در واقع تحولی است از پرداختن به مؤلف و توجه انحصاری به متن، به سوی خواننده. برای تکوین متن، وجود خواننده به اندازه مؤلف حیاتی است؛ خواننده پیوندهای ضمنی برقرار می‌کند، شکاف‌ها را پر می‌کند، به استنباط می‌پردازد و گمان‌ها را به محک آزمون می‌کشد. خود متن حقیقتاً چیزی بیش از مجموعه‌ای از «علامه» برای خواننده نیست؛ علامه‌ای که او را دعوت می‌کنند از یک قطعه زبانی معنا بسازد. یک متن یا اثر، سرشار از عناصر نامعینی است که به لحاظ تأثیر به تفسیر خواننده بستگی دارد و می‌توان آن‌ها را به گونه‌های مختلف و شاید متضادی تفسیر کرد.

در نظریه دریافت، فرآیند خواندن همواره فرآیندی پویا و جنبشی بغرنج و افشاکننده در طول زمان است. خواننده پیش دانسته‌های معینی را وارد اثر خواهد کرد؛ بافت مبهم عقاید و انتظاراتی را که جنبه‌های گوناگون اثر در آن ارزیابی خواهد شد. با پیشرفت فرآیند خواندن، خود این انتظارات در نتیجه آنچه ما می‌آموزیم تعدیل خواهد شد و دور تفسیری - در حرکت از جزء به کل و برعکس - به گردش در خواهد آمد.

در این دیدگاه، خواندن حرکتی خطی و مستقیم و امری صرفاً تجمعی نیست؛ فرضیات اولیه ما چارچوبی پدید می‌آورند که مطالب بعدی را در آن تفسیر می‌کنیم، اما آنچه بعداً می‌آید نیز می‌تواند در بازگشت به عقب، درک اولیه ما را تغییر دهد و ضمن روشن کردن برخی جنبه‌های آن بعضی دیگر را بپوشاند. زیرا متن دارای «سابقه» و پیشینه دیدگاه‌های روایتی مختلف و لایه‌های مختلفی از معناست که ما دائماً در میان آن‌ها حرکت می‌کنیم.

ولفگانگ آیزر (Wolfgang Iser) از جمله متفکران این دیدگاه است که در کتاب «عمل خواندن» (The Act of Reading) از استراتژی‌هایی که متن‌ها به کار می‌گیرند و

فهرست مضامین و کنایه‌های آشکاری که در آن‌ها وجود دارد صحبت می‌کند. نظریه دریافت آیزر بر این باور است که در خواندن یک اثر باید ذهنی باز و انعطاف‌پذیر داشته باشیم و آماده باشیم که در باورهای خود تردید کنیم و بگذاریم که آن‌ها تغییر کنند. در پشت این قضیه تأثیر تفسیرشناسی گادامری و اعتمادش به دانش شخصی غنی ما که از برخورد با چیزهای ناآشنا نشأت می‌گیرد نهفته است. در نظر او این که خواننده باید متن را چنان [مثل یک وردست ادبی نویسنده] بسازد که از انسجامی درونی برخوردار باشد، اساساً نقش گرایانه است و در آن اجزاء باید به گونه‌ای منسجم بر کل انطباق یابند.

رولان بارت یکی دیگر از متفکران «نظریه دریافت» است. رهیافت بارت فرانسوی در کتاب «لذت متن» (The pleasure of the text) (۱۹۷۳) تا سر حد امکان با دریافت آیزر متفاوت است؛ تفاوتی که به بیانی قالبی میان یک لذت‌گرای فرانسوی و یک عقل‌گرای آلمانی وجود دارد. البته آیزر و بارت هر دو به شیوه‌های مختلف از جایگاه خواننده در تاریخ غفلت می‌ورزند. زیرا خوانندگان یقیناً در خلاً با متن برخورد نمی‌کنند، همه خوانندگان دارای جایگاهی اجتماعی و تاریخی هستند و این واقعیت عمیقاً چگونگی تفسیر آن‌ها را از آثار ادبی شکل می‌دهد.<sup>(۳۳)</sup> در پایان بحث از انواع هرمنوتیک لازم به توضیح است که تقسیم‌بندی‌های فراوانی از هرمنوتیک ارائه شده است که ما در اینجا مهم‌ترین و عمده‌ترین آن‌ها را مورد توجه قرار دادیم.

## ۸. کاربرد هرمنوتیک در سیاست

به مقتضای گسترش تأویل یا هرمنوتیک، سیاست نیز در حیطه آن مورد توجه واقع شده است. بر این اساس، بین گفتمان شخصی، زبان سیاسی و حیات یا زندگی سیاسی رابطه وجود دارد. سخن و زبان سیاسی در متن کردارهای اجتماعی پردازش می‌شود و با تأویل، به عمق و لایه‌های ژرف‌تر سخن سیاسی در هر عصری می‌رسیم. زبان تشکیل دهنده واقعیت سیاسی است و هرمنوتیک یعنی فهم رابطه بین این دو. با پیدایش نظریه هرمنوتیک، بحث جدایی زبان و خود فهمی از واقعیت سیاسی

مورد سؤال قرار گرفت و این استدلال مطرح شد که برای فهم حیات سیاسی باید به سخن و زبان و فهم و خود فهمی های کارگزاران اجتماعی - سیاسی مراجعه کرد. در مورد کاربرد تأویل در سیاست سه نوع تعبیر اساسی از تأویل وجود دارد:

۱. **تأویل بازیابی** <sup>(۳۴)</sup>. در هرمنوتیک بازیابی استدلال می شود که برای فهم حیات سیاسی یا اجتماعی باید به خود فهمی های افراد و کارگزاران مراجعه کرد و فرض این است که بین خود فهمی ها و حیات و تجربه سیاسی انطباق کامل وجود دارد. یعنی با ادراک خود فهمی های کارگزاران سیاسی کل حیات سیاسی قابل درک است. ایرادی که در این رابطه مطرح است این است که چه بسا بین خود فهمی ها و واقعیات تغایر و فاصله باشد. تحولات تکنولوژیکی ممکن است واقعیات را تغییر دهد.

۲. **تأویل بدگمانی** <sup>(۳۵)</sup>. برعکس تأویل فوق، در اینجا گفته می شود که خود فهمی ها و تصورات مستقیم مردم و کارگزاران از خودشان واقعیت را کژتابی می کند و سرپوشی است بر واقعیات. به عبارت دیگر، از طریق خود فهمی ها نمی توان به بنیاد واقعیت رسوخ کرد و خود فهمی های روزمره به این واقعیات دسترسی ندارند. در اینجا نوعی نقض غرض وجود دارد و آن این که قرار بود زبان و سخن، راهنمای فهم بهتر ما از حیات سیاسی باشد، در حالی که زبان واقعیت را کژتابی می کند و کج و معوج نشان می دهد.

۳. **تأویل بیانی یا تحقیقی** <sup>(۳۶)</sup>. در این تعبیر گفته می شود که در تأویل بازیابی این ایراد وجود دارد که ممکن است بین زبان رایج و واقعیات موجود هماهنگی کامل نباشد و به همین دلیل، بسیاری از واقعیات از قلم بیفتند و تأویل بدگمانی هم ناقص است، چون برای خود فهمی ها هیچ ارزشی قائل نیست. از دیدگاه چارلز تایلور که این تأویل را طرح می کند، حال که خود فهمی های مستقیم ممکن است مخدوش باشند و بیانگر واقعیت سیاسی اجتماعی نباشند، باید از معانی بین الاذهانی که ناخودآگاه است به پیش فرض های اولیه برسیم و به خود فهمی های آگاهانه دست یابیم. بر اساس هرمنوتیک بیانی (expressive) زبان خصلت تشکیل دهنده و محصور سازنده دارد، پرده زبان بین ما و واقعیت، فاصله است و هیچ چیز شفاف و مستقیم به دست

نمی‌آید، بلکه از فیلتر زبان می‌گذرد. زبان بر حیات سیاسی - اجتماعی اولویت دارد. (۳۷)

به هر حال، در مورد کاربرد هرمنوتیک در سیاست می‌توان با فرض کارگزاران و نظریه پردازان سیاسی به عنوان مؤلفان حیات سیاسی، و فرض حوادث و وقایع به عنوان متن حیات سیاسی، و سرانجام با فرض مردم به عنوان خوانندگان و قرائت‌گران حیات سیاسی، از انواع هرمنوتیک استفاده کرد.

در پایان بحث به این مطلب اشاره می‌کنیم که با وجود وجوه مثبت روش هرمنوتیک، بعضی از نکات را باید مورد توجه قرار داد؛ از جمله:

۱. زمانی که بر فهم و تأویل رفتار دیگری تأکید می‌شود همواره این خطر هست که نتیجه هر تحقیق با دیگری و در مورد یک موضوع معین و در یک زمان مشخص، یکسان نباشد و این امر به بنای دانش آسیب می‌رساند.

۲. تکیه بر فهم و رسوخ به درون، نباید مانع از جمع‌آوری داده‌های دقیق آماری باشد.

۳. زمانی که بر درک دیگری بر پایه همدلی تأکید می‌شود، باید پذیرفت که این ابزار همواره کارساز نیست. تجربه زیسته نیز همواره قابل تحقق نیست.

۴. درون‌نگری، اشراق و بالاخره غرق شدن محقق یا مفسر در ژرفای اندیشه خویش به جای تحلیل واقع بینانه واقعیت اجتماعی، ورطه‌های گمراه‌کننده این روش هستند که باید بدان توجه نمود. (۳۸)

۵. حالت پارادوکسی دایره هرمنوتیک به عنوان مشکل اساسی روش تأویل مطرح است. در حالی که معانی کلمات فردی به زمینه احاطه‌کننده وابسته است، این زمینه تنها با نتیجه ترکیب معانی کلمات فردی به وجود می‌آید. بنابراین، تفسیر چگونه ممکن است؟ همچنین این دایره با ترکیب استثنایی هم‌نشینی کلمات به تسلسل تبدیل می‌شود. بنابراین، در چنین مواردی آشکار است که مفسر هرگز نمی‌تواند معنای نهایی یک کلمه را قبل از این که به جلو رفته و کلمات دیگر را ببیند، به دست آورد. (۳۹)

۶. نهایت سخن این که نتیجه این روش، تنوع فهم‌ها، تفاسیر و تعبیر به تعداد مفسران و تأویلگران بوده و این امر بدون داشتن معیاری برای واقع‌نمایی یا صدق آن‌ها به نوعی آنارشیسم علمی منجر می‌گردد.

### پی‌نوشت‌ها:

۱. دکتر حریری، روزنامه همشهری، «هرمنوتیک انتقادی»، ۱۳۷۵/۱۲/۲۳، ص ۶.
۲. ر. ک: دکتر حمید عنایت در لوی استروس نوشته‌ادموند لیچ و دکتر رضا داوری در فلسفه در قرن ۲۰.
۳. پیشین، ۱۳۷۵/۱۲/۲۳، ص ۶.
۴. دیوید کوزنز هوی، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور (تهران، گیل با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱)، ص ۹-۱۲.
۵. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۵)، ص ۱۳.
6. Michael Kelly, Hermeneutics and critical theory in the Ethics and politics, (London : MIT press , 1990 ) , p. vii
۷. دکتر باقر ساروخانی، دایرةالمعارف علوم اجتماعی، (تهران، کیهان، ۱۳۷۰)، ص ۹۰۸.
۸. همان. صص ۹۱۷-۹۱۸ و ۹۰۷-۹۲۴.
۹. همان. صص ۹۱۲-۹۲۰.
۱۰. همان. صص ۹۱۱-۹۱۲.
۱۱. بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، شالوده شکنی و هرمنوتیک، ج ۲، (تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۰)، صص ۵۰۲-۵۰۳.
۱۲. حسن بلخاری، کیهان هوایی، «قرآن، تأویل و هرمنوتیک»، بخش اول، ۸ بهمن ۱۳۷۶، صص ۲۱ و ۹.
۱۳. همان، بخش دوم، بطن متن، ۱۵ بهمن ۱۳۷۶، ص ۸-۹.
۱۴. بابک احمدی، پیشین، صص ۵۰۳-۵۰۸.
۱۵. بالجیت سینگ، روزنامه همشهری، «هرمنوتیک در عرفان ابن عربی»، ترجمه عبدالمجید اسکندری، ۱۱ تیر ۱۳۷۶، ص ۶.
۱۶. پیشین، صص ۵۲۲-۵۳۰.
۱۷. پیشین، صص ۵۳۰-۵۳۹.
۱۸. حسن بلخاری، پیشین، کیهان هوایی، ۱۵ بهمن ۱۳۷۶، صص ۸-۹.
۱۹. دکتر حریری، پیشین.
۲۰. بابک احمدی، پیشین، ج ۲، صص ۵۰۹-۵۱۲.
۲۱. همان، صص ۵۱۲-۵۱۶.
۲۲. تری ایگلنتون، نظریه ادبی، ترجمه عباس مخبر (تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸)، صص ۷۶-۸۲.
۲۳. پیشین، صص ۵۴۴-۵۴۹.

۲۴. پیشین، صص ۵۵۳-۵۶۴.
۲۵. تری ایگلتن، پیشین، صص ۸۶-۹۲.
۲۶. جان مک کواری، مارتین هایدگر، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، (تهران، گروس، ۱۳۷۶)، صص ۴۱-۴۰.
۲۷. پل ریکور، رسالت هرمنوتیک به نقل از دیوید کوزنز هوی، حلقه انتقادی، ص ۲۶.
۲۸. هایدگر در «Being and Time» دو نوع پژوهش هرمنوتیکی ارائه می‌کند. در بخش اول شیوه‌ای که دازاین خود را در فعالیت هر روزهاش [تأویل روزمره] تعبیر می‌کند، شرح می‌دهد و با طرح ناقص و مخدوش بودن فهم‌ها از کردارهای روزانه در بخش دوم، حقیقت ژرف نهفته در کردارهای روزمره را بی بنیادی اضطراب آور شیوه‌ای از بودن - که سراپا تعبیر و به تعبیر ریکور، هرمنوتیک بدگمانی است - می‌داند. (ر. ک: هیوبرت دریفوس، پل دابینو. میشل فوکو، فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک، ترجمه دکتر حسین بشیریه، (تهران، نشر نی، ۱۳۷۶)، صص ۵۱-۵۳.
۲۹. بابک احمدی، پیشین، صص ۵۵۳-۵۶۴.
۳۰. همان، صص ۵۷۰-۵۸۹ و ۶۰۵.
۳۱. همان.
۳۲. دکتر حریری، پیشین، روزنامه همشهری، ۱۳۷۵/۱۲/۲۳، ص ۶ و ۱۳۷۵/۱۲/۲۵، ص ۶.
۳۳. ر. ک: تری ایگلتن، پیشین، صص ۱۰۳-۱۲۰.
۳۴. یا تأویل روزمره (everyday Hermeneutics) یا Recover.
۳۵. suspicion.
۳۶. Expressive.
۳۷. مطالب مربوط به کاربرد هرمنوتیک در سیاست از مباحث جناب آقای دکتر بشیریه در درس متون کلاسیک جامعه‌شناسی در مقطع دکترا، مهرماه ۱۳۷۶ اخذ شده است.
۳۸. دکتر باقر ساروخانی، دایرةالمعارف علوم اجتماعی. (تهران، کیهان، ۱۳۷۰)، صص ۹۲۴-۹۲۳.
39. Richard Harland , Beyond super structuralism, (London and New York: Roulledge , 1993 ) pp.