

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه تبریز

دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی

گروه فلسفه

پایان‌نامه

برای دریافت درجه کارشناسی ارشد در رشته فلسفه غرب

عنوان

رد پای هرمنوتیک فلسفی گادامر در آراء نصر حامد ابوزید

استاد راهنما

دکتر علیرضا آزادی

استاد مشاور

دکتر مرتضی شجاری

پژوهشگر

حمیده وثوق زاده

پاییز ۱۳۹۳

<b>عنوان پایان‌نامه کارشناسی ارشد: رد پای هرمنوتیک فلسفی گادامر در آرا نصر حامد ابوزید</b>	
استاد راهنما: دکتر علیرضا آزادی	استاد مشاور: دکتر
مقطع: کارشناسی ارشد	رشته: فلسفه
گرایش: غرب	دانشگاه: تبریز
دانشکده: ادبیات فارسی و زبان های خارجی	گروه: فلسفه
تاریخ فراغت از تحصیل: آذر ۱۳۹۳ تعداد صفحات: ۹۱	
<b>کلمات کلیدی:</b> گادامر، هرمنوتیک فلسفی، پیش فرض، افق، زبان، ابوزید، تفسیر، سنت.	
<p><b>چکیده:</b></p> <p>هرمنوتیک فلسفی جز تاثیرگذارترین فلسفه های عصر حاضر است که توسط هایدگر و شاگردش گادامر، پایه ریزی شده است. پایان نامه حاضر تلاشی است برای نشان دادن رد پای هرمنوتیک فلسفی گادامر در آرا نصر حامد ابوزید. به این منظور، ابتدا پیشینه هرمنوتیک معرفی و شرح داده شده است و اندیشه های هرمنوتیکی شلایر ماخر، دیلتای و هایدگر به طور اجمالی معرفی شده است. در فصل دوم مولفه های هرمنوتیک فلسفی گادامر، به تفصیل بیان شده است که از آن جمله می توان به زمانمندی، افق و پیش فرض اشاره کرد. فصل سوم به بررسی اندیشه های دینی-فلسفی ابوزید پرداخته است که رویکردی هرمنوتیکی دارد.</p> <p>دغدغه دینی و التزام به پاسخگویی در حوزه مسائل دینی معاصر، ابوزید را به حوزه هرمنوتیک کشانده است. وی به گفته خود، در جاهایی از هرمنوتیک گادامر تاثیر پذیرفته است ولی به وضوح می توان دید که گستره این تاثیر تا جایی است که پاسخگوی مسائل دینی باشد. این دو متفکر در عین شباهت هایی که دارند در گستردگی و شمول مباحث و همچنین در دغدغه هایی که آنها را به این مباحث کشانده است تفاوت دارند.</p>	

## فهرست مطالب

### فصل اول

#### کلیات و تاریخچه

- ۱-۱ مقدمه ..... ۶
- ۱-۲ بیان مساله ..... ۸
- ۱-۳ مواد و روش ..... ۸
- ۱-۴ نتایج مورد انتظار ..... ۹
- ۱-۵ ریشه‌شناسی لغوی هرمنوتیک: ..... ۹
- ۱-۶ هرمنوتیک شلایر ماخر ..... ۱۱
- ۱-۷ هرمنوتیک دیلتای ..... ۱۳
- ۱-۸ هرمنوتیک هایدگر ..... ۱۶
- ۱-۹ هرمنوتیک فلسفی ..... ۱۸

### فصل دوم

#### گادامر و هرمنوتیک فلسفی او

- ۲-۱ زندگی‌نامه مختصر ..... ۲۲
- ۲-۲ فهم و تأویل در نزد گادامر ..... ۲۳
- ۲-۳ روش در نزد گادامر ..... ۲۴
- ۲-۴ معنای متن ..... ۲۵
- ۲-۵ ویژگی‌های فهم در نزد گادامر ..... ۲۷

۲۷	..... ۲-۵-۱ تاریخیمندی
۳۰	..... ۲-۵-۲ زمان حال
۳۱	..... ۲-۵-۳ فاصله زمانی
۳۲	..... ۲-۵-۴ سنت
۳۴	..... ۲-۵-۵ پیش داوری‌ها
۳۷	..... ۲-۵-۶ افق و امتزاج افق‌ها
۳۹	..... ۲-۵-۷ زیانمندی
۴۴	..... ۲-۵-۸ فهم به‌مثابه بازی و اثر هنری
۴۶	..... ۲-۵-۹ دیالوگ و دیالکتیک
۴۸	..... ۲-۵-۱۰ دور هرمنوتیکی

## فصل سوم

بررسی آرا و اندیشه‌های ۵۱ نصر حامد ابوزید

۵۲	..... ۳-۱ زندگی‌نامه مختصر
۵۳	..... ۳-۲ اسلام و ساختار وحی
۵۴	..... ۳-۳ دین و معرفت دینی
۵۵	..... ۳-۴ زیانمندی
۵۷	..... ۳-۵ تاریخیمندی
۶۰	..... ۳-۶ زمان و فاصله زمانی
۶۱	..... ۳-۷ سنت و فرهنگ زمانه
۶۲	..... ۳-۸ افق و امتزاج افق‌ها
۶۴	..... ۳-۹ تأویل، تفسیر و اجتهاد
۶۷	..... ۳-۱۰ عناصر ثابت و متغیر

۳-۱۱ ظاهر و باطن قرآن ..... ۶۹

#### فصل چهارم

رد پای هرمنوتیک فلسفی گادامر در آرا نصر حامد ابوزید

۴-۱ طرح و برنامه ..... ۷۵

۴-۱-۱ اهمیت قرآن ..... ۷۵

۴-۱-۲ فصل وحی ..... ۷۶

۴-۲ معیارهای ابوزید برای هرمنوتیک ..... ۷۷

۴-۲-۱ تمایز بین مصحف و قرآن ..... ۷۷

۴-۲-۲ تاریخ‌مندی قرآن ..... ۷۸

۴-۳ شباهت‌ها با هرمنوتیک گادامر، فراتر از تفسیر صرف متون ..... ۷۹

۴-۳-۱ معنای تاریخ و پیش مفاهیم ..... ۷۹

۴-۳-۲ هم‌زمانی و حجیت (اعتبار) ..... ۸۱

۴-۳-۳ خلاقیت ..... ۸۲

۴-۴ نتیجه‌گیری ..... ۸۴

منابع ..... ۸۹

فهرست منابع فارسی ..... ۸۹

فهرست منابع انگلیسی ..... ۹۱

# فصل اول

# کلیات و تاریخچه



## ۱- مقدمه

«این نظر شماسست و نظرهای دیگری هم در این زمینه وجود دارد»، «شما با عینک خودتان این واقعه را می‌نگرید، از پس عینک دیگر، این واقعه جور دیگری دیده می‌شود»، «این حرف‌ها در زمان ما، معنای دیگری یافته‌اند» و ... این عبارات و عباراتی از این دست را زیاد شنیده‌ایم؛ اما اگر بخواهیم تخصصی‌تر و به زبانی دیگر، «مبنایی‌تر» به این مباحث پردازیم، باید سراغ علم هرمنوتیک برویم. علمی که شرایط فهم را بررسی می‌کند و آن‌ها را مورد مذاقه قرار می‌دهد.

هرمنوتیک برای اولین بار در کتاب دانهاور<sup>۱</sup> در معنای هرمنوتیک قدسی<sup>۲</sup> مطرح شد. البته قبل‌تر، ارسطو<sup>۳</sup> در رساله باری/ارمنیاس به منطق قضایا پرداخته بود. بعدها هرمنوتیک رمانتیک با شلایر ماخر<sup>۴</sup> مطرح شد. او سعی داشت اصول کلی فهم را بیان کند. بعدازآن دیلتای<sup>۵</sup> در هرمنوتیک کلاسیک، سعی کرد به وسیله هرمنوتیک، علوم انسانی را در برابر علوم طبیعی روشن‌سازد، هایدگر<sup>۶</sup> -که به صراحت می‌توان گفت تأثیرگذارترین متفکر در به وجود آمدن آنچه ما امروزه هرمنوتیک فلسفی می‌گوییم داشت- از منظر هستی، هستی‌شناسی<sup>۷</sup> و دازاین<sup>۸</sup> به هرمنوتیک پرداخت. بعدها این مباحث توسط شاگردش، گادامر<sup>۹</sup>، دنبال شد که ثمره آن مباحث هرمنوتیک فلسفی است.

تفاوتی که هرمنوتیک فلسفی با مباحث هرمنوتیکی قبل از خود دارد این است که هرمنوتیک فلسفی در پی تجویز یک قاعده یا بیان یک روش و به عبارتی بایدها نیست. آن به دنبال «هست» هاست. به دنبال توصیف و به قول گادامر به دنبال آنچه در فهم، و رای اراده ما اتفاق می‌افتد.

---

<sup>۱</sup> Donn hauer

<sup>۲</sup> Profanitat

<sup>۳</sup> Aristotle

<sup>۴</sup> Friedrich Schleiermacher

<sup>۵</sup> Wilhelm Dilthey

<sup>۶</sup> Martin Heidegger

<sup>۷</sup> Ontology

<sup>۸</sup> Dasein

<sup>۹</sup> Hans-Georg Gadamer

گادامر ویژگی‌های فهم را مطرح می‌کند و در پی آن است که ما را از پس آنچه در فهم‌هایمان اتفاق می‌افتد آگاه سازد. ویژگی‌هایی هم چون: زمانمندی و تاریخ‌مندی، سنت، پیش‌فرض‌ها، زبانمندی و... که هر کدام به تفصیل در بخش‌های جداگانه بررسی شده‌اند.

شاید بتوان گفت چالش‌برانگیزترین موقفی که برای هرمنوتیک در مباحث هرمنوتیک و مخصوص در کشورهای اسلامی وجود دارد، جایی است که هرمنوتیک و ویژگی‌های فهم به سراغ دین می‌آید. ادیان با اینکه با متون سروکار دارند اما ساختار کلی دین و باید و نبایدها، سبکی دیگر از پژوهش را در حوزه هرمنوتیک می‌طلبد. در میان متفکرانی که به مباحث هرمنوتیک و شرایط فهم در دین پرداخته‌اند، نصر حامد ابوزید<sup>۱</sup>، متفکر و پژوهشگر مصری، جایگاه ویژه‌ای دارد. او قسمت اعظم عمر خود را پیرامون مباحث متن قرآنی، ویژگی‌های خاص آن، اعجاز و شرایط فهم گذرانده است. به نحوی که این مباحث در جامعه و چارچوب سخت و غیرقابل انعطاف کشور مصر برای او دردسرساز شد. کرسی استادی از او گرفته شد، از دانشگاه الازهر اخراج شد و حکم ارتداد برای او صادر گردید. سخت‌گیری‌های شیوخ و اساتید الازهر و فضای خمود و تقلیدی مباحث دینی در مصر، موجب شد آنجا را ترک کرد و بقیه عمر خود را در هلند سپری کرد. از میان کتبی که از وی باقی مانده است مهم‌ترین اثر، در زمینه فهم متن قرآنی معنای متن<sup>۲</sup> است که به زبان فارسی هم ترجمه شده است. با توجه به جایگاه تأثیرگذاری که مباحث هرمنوتیک در عرصه دینی دارد؛ نگارنده به پژوهش در این عرصه پرداخته است. پژوهش حاضر در پی آن است تا رد پای هرمنوتیک فلسفی گادامر را در آراء نصر حامد ابوزید پیدا کند. این پژوهش شامل پنج فصل است: فصل اول به ریشه‌شناسی و تاریخچه هرمنوتیک می‌پردازد و هرمنوتیک شلایر ماخر، دیلتای و هایدگر را مورد بررسی قرار می‌دهد و در پایان فصل نیم‌نگاهی به هرمنوتیک فلسفی گادامر دارد. فصل دوم به تفصیل ویژگی‌های فهم در نزد گادامر پرداخته می‌شود. فصل سوم بررسی آراء ابوزید است که می‌توان رد پای بعضی از آن‌ها را در مباحث هرمنوتیک گادامر یافت. فصل چهارم در پی بررسی عنوان پژوهش؛ یعنی درصدد بررسی اندیشه‌های گادامر در آراء ابوزید است و نتیجه‌گیری کل پژوهش است که صحت و سقم و چند و چون این تطبیق را بیان می‌کند.

---

<sup>۱</sup> Nasr Hamid Abu Zayd

<sup>۲</sup> مفهوم النص

امید است که این سطور، مورد توجه همه کسانی باشد که به فهم متن به طور کلی و فهم متن دینی به طور خاص، علاقه مند هستند.

## ۲- بیان مساله

آنچه موجب اهمیت پژوهش حاضر می شود، ضرورت نگاه هرمنوتیکی (بالاخص هرمنوتیک فلسفی) به متون اصلی اسلامی به ویژه قرآن کریم است. متفکران اندکی در میان علمای مسلمان با هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر آشنایی کافی دارند و در این میان این متفکران، تعداد بسیار کمی هستند که سعی نموده اند از این منظر به متن دینی نگاه کنند، نصر حامد ابوزید متفکر مسلمان مصری، یکی از این شمار اندک می باشد که به جهت همین تلاش ها و اندیشه ها مورد انتقاد قرار گرفته است. سعی ما در این تحقیق، رسیدن به فهمی عمیق تر نسبت به بحث تفسیر و ارتباط آن با مؤلفه های هرمنوتیکی، و نیز با آشنایی بیشتر با مجاهدات فکری ابوزید در جهت امکان نگاه هرمنوتیکی به قرآن است. گادامر در بحث از هرمنوتیک ما را به مباحث به پیش فرض ها، تاریخمندی، زبانمندی و افق فهم سوق می دهد. و در واقع ما را به محدودیت خود در شناخت واقف می کند. پژوهش حاضر همین بیان را با نگاهی دیگر بررسی می کند و آن را به ساحت دین آورده است تا تأثیر این مؤلفه ها را در تفسیر متن قرآن بررسی کند. پرفسور نصر حامد ابوزید از نواندیشان مسلمان است که با مبانی دینی در دستگاه سنت آشنایی بسیار خوبی دارد. او متن را زیربنای اصلی تمدن اسلامی می داند و معتقد است فرهنگ و تمدن اسلام، بدون متن، قابل درک نیست. او همچنین بر ضرورت شناخت ساختار زبان قرآن تأکید می کند. علاوه بر این ها بیان می کند که برای درک معنای وحی، باید بافت تاریخی متن را مورد توجه قرار داد. او مجازهای قرآنی، تشبیهات و استعاره های آن را متأثر از فرهنگ زمان نزول وحی می داند. به این ترتیب می توان رد پای هرمنوتیک فلسفی گادامر را، به وضوح، در آراء این متفکر جهان اسلام یافت.

## ۳- مواد و روش

روش مورد استفاده در این پژوهش روش توصیفی-تطبیقی-تحلیلی می باشد که بر اساس منابع اصلی به گزارش آراء و نظرات این دو نظریه پرداز پرداخته و آن ها را مورد بررسی و تطبیق قرار داده است.

## ۴-۱ نتایج مورد انتظار

به نظر می‌رسد چنانچه تحلیل درستی از اندیشه ابوزید و گادامر به دست آید می‌تواند ارتباط عمیق این دو متفکر را بازشناسد.

## ۵-۱ ریشه‌شناسی لغوی هرمنوتیک:

ژان گروندن (۱۳۹۱: ۴۱) یکی از متفکرین معاصر هرمنوتیک، در توضیح معنای لغوی این واژه به نقل از گرهارد ابلینگ<sup>۱</sup> سه معنا را در واژه هرمنیوئین از هم متمایز می‌کند. ۱- بیان، یعنی سخن گفتن؛ ۲- توضیح به معنای تأویل و تبیین؛ ۳- ترجمه. ترجمه انتقال واژگان و اصوات غریب و ناآشناست به زبانی آشنا. پیش‌تر در بیان هرمنوتیک فلسفی به تبادل عمیق واژگان و فرهنگ اشاره خواهد شد که چگونه این دو از هم تفکیک‌ناپذیرند. در واقع ترجمه خود نوعی تأویل است. مترجم برای بیان معنای واژه‌ای در زبانی بیگانه باید در فرهنگ زمین و زمانه‌ی خود بیندیشد تا معنایی که متن درصدد بیان آن است آشکار سازد. بیان و تأویل، دو معنای دیگر هرمنیوئین، در معنایی واحد مشترک هستند. هر دو درصددند تا فهم را ممکن سازند. بیان، آنچه را که در درون متن است آشکار می‌سازد و در واقع بیرون می‌آورد اما تأویل در تلاش است در آنچه در بیان، اظهار شده نفوذ کند و به معنای نهفته و درونی آن پی ببرد که قسمت اعظم پژوهش ما در اینجا، به تأویل اختصاص دارد. در واقع هرمنوتیک در تلاش است تا شرایط تأویل و عوامل تأثیرگذار آن را بیان کند.

ارتباطی که بین هرمس<sup>۲</sup>، خدای پیام‌رسان یونانیان و هرمنوتیک وجود دارد از دیرباز مورد توجه بوده و علمای قدیم و جدید به این رابطه اذعان داشته‌اند که این دو هم به لحاظ لفظی و هم به لحاظ معنوی ارتباط دارند. هرمس، به‌عنوان مفسر، محتوای پیامی را که از خدایان دریافت می‌کرد به‌صورت قابل‌درک برای انسان درمی‌آورد. در واقع کار او را هم می‌توان ترجمه دانست، هم بیان و هم تأویل. هرمس به‌عنوان پیام‌بر خدایان، خود می‌بایست دارای درجاتی از حکمت و خرد می‌بود. هرمس با دانش پیوندی عمیق دارد و این را علمای

<sup>۱</sup> Grehard Ebeling

<sup>۲</sup> به یونانی Ερμής

شرق و غرب در کتب مختلف بیان می‌کنند. مثلاً قفطی<sup>۱</sup> (۱۳۷۱: ۱۰ و ۱۶) اشاره می‌کند که «آن حضرت (ادریس) اول کسی ست که استخراج علوم حکمت و علم نجوم نمود. ادریس اول کسی ست که خط و نوشتن را پیدا کرد و مدارست کتب پدید آورد». هم‌چنین او را درجایی دیگر مسلط به هفتاد و دو زبان می‌دانند. هرمس در دوران قرون وسطی و نزد مسیحیان و یهودیان نیز مؤسس علم و حکمت تلقی می‌شد (نصر، ۱۳۵۳: ۶۰).

کار هرمس در آنچه گذشت خلاصه نمی‌شود. او علاوه بر پیام‌رسانی، راهنمایی مسافران و مردگان، خدای راه‌ها و تاجران، خواب و رؤیا و زمینه‌ساز اقبال خوش بود. «افلاطون در مکالمه کراتیلوس از زبان سقراط، نام هرمس را نمودار تأویل کردن معرفی کرده و آن را به سخن گفتن، ترجمه کردن، پیام بردن، زبان رمزی دزدان، مغلطه و زبان رمزی سوداگران نیز دانسته و افزوده: چنان‌که می‌دانی سخنوری و زبان‌آوری هسته مرکزی همه‌کاره است» (احمدی، ۱۳۸۷: ۶).

درباره پیشینه هرمنوتیک نقل‌قول‌های فراوانی وجود دارد باین‌همه می‌دانیم که این واژه برای اولین بار در کتاب هرمنوتیک قدسی یا روش تبیین متون مقدس دانه‌اور آمده است که در سال ۱۶۵۴ میلادی منتشر شد. از عنوان کتاب این‌طور برمی‌آید که احتمالاً شایع‌ترین و قدیمی‌ترین تلقی از واژه هرمنوتیک، تلقی‌ای ست مربوط به کتاب مقدس. به لحاظ تاریخی این تعاریف به زمانی بازمی‌گردد که در جامعه نیاز به تفسیر کتاب مقدس احساس می‌شد و نیاز به کتاب‌هایی که قواعد تفسیر صحیح را بیاموزد؛ بنابراین نیاز اولیه‌ای که به مباحث هرمنوتیکی وجود داشت در فهم کتب مقدس بود و معنای هرمنوتیک هم در آن زمان محدود به اصول تفسیری بود. (توران، ۱۳۸۹: ۱۶) «خواستگاه هرمنوتیک به صورت لغت‌شناسی، تفسیر و شرح در تأویل تمثیلی ار<sup>۲</sup> هومر که از قرن ۶ پیش از میلاد آغاز شده است و شرح و تفسیرهایی خاخامی بر تورات است». گادامر، ۱۳۸۲: ۱۵ همین‌طور بیان شده است که هرمنوتیک در گذشته‌های دور و زمانی که تلاش می‌شد متون مقدس هندی و مصری و ایرانی و یونانی یا متون مقدسی که به زبان‌های باستانی، آسوری، عربی و کلدانی نوشته شده‌اند، درک شود. (احمدی، ۱۳۸۷: ۷).

---

<sup>۱</sup> ابوالحسن علی بن یوسف بن ابراهیم قفطی معروف به القاضی الاکرم و از کاتبان مشهور در نظم و نثر.

<sup>۲</sup> Myth of Er و به یونانی Hp

تعاریف زیادی از هرمنوتیک ارائه شده است و هر متفکری با توجه به نگاهی که به هرمنوتیک داشته است آن را تعریف کرده است. مثلاً نگاه کاربردی، روشی، هستی شناسانه و یا معرفت شناسانه؛ بنابراین نمی توان تعریفی از هرمنوتیک ارائه داد که جامع تمام گرایش ها باشد. پل ریکور<sup>۱</sup> در آغاز مقاله رسالت هرمنوتیک آن را به «نظریه عمل فهم در جریان روابطش با تفسیر متون» تعریف می کند. ریچارد پالمر<sup>۲</sup> هم آن را ارائه دهنده سنت تفکر فلسفی آلمان و اخیراً فرانسه درباره ماهیت فهم می داند که از طریق شلایر ماخر و دیلتای و هایدگر گسترش یافته و گادامر و ریکور هم به آن پرداخته اند. (ساجدی، ۱۳۸۵: ۲۴)

## ۶-۱ هرمنوتیک شلایر ماخر

شلایر ماخر در پی بیان هرمنوتیک در قالب فهم و روش فهم بود. روشی که منحصر به متنی خاص نباشد و تمام متون را اعم از کتاب مقدس و متون ادبی را دربر گیرد. بدیهی ست متون مختلف ساختارهای متفاوتی دارند اما به جهتی تمام این متون حیث زبانی داشتند و بایست از یک سری اصول و ساختارهایی عام تبعیت می کردند. از نظر او اگر اصول فهم کامل زبان، دقیقاً بیان شده بود، این اصول، علم هرمنوتیک عام را دربر می گرفت و می توانست مبنای هر علم هرمنوتیک خاص دیگری هم باشد. در فن فهم ما با دو عامل مواجهیم یکی بیان چیزی و به زبان آوردن آن و دیگری فهمیدن. علم هرمنوتیک شلایر ماخر، بخش دوم یعنی فهمیدن را بررسی می کند. پرسش اصلی او این بود که چگونه متون مختلف «فهمیده» می شوند. گوینده الفاظی را به زبان می آورد و شنونده آن را می شنود و می فهمد. این عمل فهم که از لابه لای شنیده هاست عملی هرمنوتیکی ست. به این ترتیب از نظر شلایر ماخر ابزار دستیابی به متن از طریق زبان است. مسئله دیگر در هرمنوتیک شلایر ماخر، توجه به جنبه روان شناختی و ذهنیت مخاطب است؛ بنابراین می توان گفت هرمنوتیک وی بر دو پایه استوار است: ۱ فهم دستوری عبارات در متن و تعبیراتی که فضای زبانی دوره مؤلف را نشان می دهد؛ دوره ای که در آن زندگی کرده و سبک نگارش دوره، در وی تأثیر گذاشته است ۲ فهم روان شناختی ذهنیت مؤلف. از نظر او یک تفسیر درست نه تنها باید بافت فرهنگی و تاریخی مؤلف را در نظر بگیرد بلکه فهم ذهنیت خاص ویژه مؤلف هم مورد توجه است.<sup>۳</sup> هرمنوتیک شلایر ماخر که به هرمنوتیک رماتیک<sup>۱</sup> معروف است

---

<sup>۱</sup> Paul Ricœur

<sup>۲</sup> Richard e palmer

<sup>۳</sup> برای مطالعه بیشتر رک: پالمر، ۱۳۷۷: ۹۵-۱۰۷

به دنبال ارائه اصول و قواعد کلی برای فهم متن است. وی درصدد بود تا با ارائه این قواعد، به مفسر کمک کند تا به دام سو فهم در جریان تفسیر نیفتد. از نظر شلایر ماخر شناخت با سوءتعبیر و بدفهمی شروع می‌شود. «گادامر در کتاب حقیقت و روش بر این نکته تأکید کرده است که بحث شلایر ماخر درباره هرمنوتیک و هنر تأویل، شناخت نادرست و بدفهمی است؛ یعنی تأویل هر متن فراشدی است که مدام ما را از بدفهمی به سوی شناخت درست پیش می‌برد» (احمدی، ۱۳۸۰: ۵۲۳) وی در جای دیگر گفته است: «شلایر ماخر هرمنوتیک را هنر اجتناب از بدفهمی‌ها توصیف می‌کند، هرمنوتیک با دقت و تأملی روشمند و کنترل‌شده هر چیز بیگانه و منتهی به بدفهمی را کنار می‌زند، بدفهمی که ناشی از فاصله زمانی و تغییر در کاربردهای زبان یا معنای واژه و یا شیوه‌های تفکر است» (نیچه، فوکو اکو، ۱۳۹۱: ۹۱) بنابراین وظیفه خود می‌داند تا شناخت را روشمند و آن را هدایت کند.

از نظر شلایر ماخر، تأویل صحیح، بازآفرینی اثری است که درصدد فهم آن هستیم. تأویلی که مؤلف در سر دارد و تلاش می‌کند تا آن را در اثر بیان کند. در صورتی یک متن به طور کامل فهمیده می‌شود که نیت مؤلف بر اساس قواعد روانشناسی برای مخاطب شناخته و آشکار شود. در واقع برای رسیدن به فهمی صحیح از متن باید به نیت مؤلف پی ببریم. از نظر شلایر ماخر فهم در مقام فن، دوباره تجربه کردن ذهنیت مؤلف است. در واقع فهم برعکس تصنیف است. فهم از چیزی ثابت و شکل گرفته شروع می‌کند و به دوره‌ای برمی‌گردد که آن اثر در آن دوره شکل گرفته است. اصلی که این بازسازی را شکل می‌دهد اصل دور هرمنوتیکی است. فهم اساساً عملی ارجاعی است یعنی ما چیزی را با مقایسه کردن چیز دیگری که از قبل می‌دانیم، می‌فهمیم. به طور مثال معنای کلمه‌ها را با رجوع به جمله می‌فهمیم و برعکس؛ بنابراین در فهم متن هم کل و جز به هم معنا می‌دهند و در نسبت باهم معنادار می‌شوند پس فهم، دوری است. به این دور که معنا در آن آشکار می‌شود «دور هرمنوتیکی» می‌گویند. شاید به نظر برسد دور هرمنوتیکی متضمن تناقض است؛ زیرا اگر این مبنا را در نظر بگیریم هیچ‌گاه فهمی صورت نمی‌گیرد اما در پاسخ باید گفت دور هرمنوتیکی لزوماً از قواعد منطقی تبعیت نمی‌کند. ما کل و جز را باهم می‌فهمیم. در واقع در خوانش یک متن ما از اول فرض می‌گیریم که گوینده و شنونده در موضوع مورد بحث اشتراک معنادارند به این معنی که دانش اندکی از پیش درباره موضوع دارند. از اینجا می‌توان به دور هرمنوتیکی طفره زد و آغاز آن را ردیابی کرد. به نظر می‌رسد باید درک کلی نسبت به فضای ذهنی مؤلف داشته باشیم تا متن او را بفهمیم؛ بنابراین گوینده و شنونده هم در سطح زبان و هم در موضوع باید اشتراک داشته باشند. (پالمر، ۱۳۷۷: ۹۹-۹۷) درست است که به نظر می‌رسد شلایر ماخر، نیت مؤلف

را اساس هرمنوتیک خود قراردادده است اما این موضعی نیست که او به طور جزئی از آن دفاع کند بلکه می‌توان در آثار او، رویه‌ی متعادل‌تری را مشاهده کرد همچنان که او بیان می‌کند شناختی که تأویل‌کننده دارد بیشتر از شناختی است که مؤلف از خود دارد. گاهی مؤلف از آنچه آفریده بی‌خبر است و همواره قسمت‌هایی از خود را نمی‌بیند و نمی‌شناسد. البته با تمام این توضیحات او معنایی قطعی برای متن در نظر داشت، به این صورت که معتقد بود هر عبارتی معنای بنیادینی دارد و اینکه به دنبال معناهای متفاوت یک واژه در یک گزاره برویم کار بیهوده است. (احمدی، ۱۳۸۰: ۵۲۶-۵۲۴)

به‌هرروی، شلایر مایر پدر علم هرمنوتیک نامیده می‌شود، یواخیم واخ<sup>۱</sup> گفته است: نظریه‌پردازان اواخر قرن نوزدهم در رشته‌ها و جهت‌های فکری بسیار متفاوت به تفکر هرمنوتیکی شلایر مایر بسیار مدیون بودند تا بدان حد که مهم‌ترین نظریه‌پردازان هرمنوتیکی در آلمان قرن نوزدهم نشان تفکر او را بر خود داشتند. (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۰۸)

## ۷-۱ هرمنوتیک دیلتای

هرمنوتیک دیلتای در زمانی ظهور کرد که هرمنوتیک به حوزه‌های خاصی محدود شده بود. متفکران پیشین و همچون اوت بوک، درویزن<sup>۲</sup>، کارل ویلهلم فون هومبلت، هرمنوتیک را در تأویل‌های تاریخی و قضایی و لغوی بررسی کرده بودند؛ اما دیلتای مبنایی برای هرمنوتیک گذاشت که «همه علوم انسانی و اجتماعی، همه آن رشته‌هایی که بیان‌های حیات درونی انسان را تأویل می‌کنند را لحاظ کند، چه این بیان‌ها ادواطوار آدمی و افعال تاریخی و قوانین اساسی و آثار هنری باشند و چه ادبیات»؛ بنابراین گام بلند دیلتای در حوزه هرمنوتیک گسترش آن در حوزه علوم انسانی بود. دیلتای زمانی این نظر را مطرح ساخت که شیوه‌های تجربی و طبیعی و آزمایشگاهی بر تمام عرصه‌های فهم سایه گسترده بود.

دیلتای آغاز علوم انسانی را تجربه تاریخی و زندگی انسان می‌دانست، آغازی که از بطن زندگی «در جریان» انسان است. او در تلاش بود تا روش‌شناسی متناسبی را با علوم انسانی طراحی کند وظیفه چنین روش‌شناسی‌ای را: ۱) (مسئله معرفت‌شناسی ۲) امر تعمیق تلقی ما از آگاهی تاریخی و ۳) نیازی به فهم بیان‌های برآمده از بطن خود زندگی، می‌دانست. همین بیان برای تمایزی که او بین علوم انسانی و علوم طبیعی قائل بود،

---

<sup>۱</sup> Joachim Wach

<sup>۲</sup> Johann Gustav Droysen



کافی ست. او اساس مابعدالطبیعی را برای بیان فهم انسانی رد می‌کرد. همان‌طور که کانت *نقد عقل محض* را برای بیان مبنای علوم نوشت دیلتای هم *نقد عقل تاریخی* را مبنای علوم انسانی قرارداد.

دیلتای مسئله فهم انسان را مستلزم نگرش تاریخی دانست. نگرشی که انسان را با سازوکارهای مکانیکی نمی‌سنجید و آن را در تجربه‌های زندگی روزمره جستجو می‌کرد. فهمی که هم زمینه‌ای از گذشته دارد و هم افقی از انتظارات آینده، قبل‌تر هم فیلسوفانی در نقد تفکر مکانیکی به مقولات انسانی پرداخته بودند که فیلسوفان زندگی نامیده می‌شدند. همه آن‌ها به مخالفت با گرایش‌های انتزاعی به مقولات انسانی به پا خواسته بودند. دیلتای نیز زندگی انسان را ترکیب شناخت و احساس و اراده می‌دانست. ترکیبی که در بند معیارهای علمی و کمی در نمی‌آید. آنچه *نقد عقل محض* بیان می‌کرد مقولاتی انتزاعی بودند که برگرفته از حیات پویای انسانی نبود؛ یعنی نمی‌توانست تحلیلی درست از سازوکار زندگی «این جهانی» ارائه دهد.

هگل هم زندگی را واقعیت تاریخی می‌دانست اما دیلتای آن را نه تجلی روح مطلق بلکه بیان زندگی می‌دانست. بیانی که او را مبدع الگوی تازه در تأویل پدیدارهای انسانی ساخت. الگویی که علوم طبیعی و انسانی را در تمایزی بنیادین از هم قرار می‌داد. از دیدگاه دیلتای روش‌شناسی علوم طبیعی «تجربه درونی» انسان را نادیده می‌گیرد. فهم تجربه درونی افراد به دلیل انتقال ذهنی است؛ یعنی بین فضای ذهنی ما و اشخاص دیگر شباهت وجود دارد. به این دلیل است که همدیگر را می‌فهمیم و این، هرگز با سازوکار علوم طبیعی و روش‌شناسی آن قابل توجیه نیست.

دیلتای هم مانند شلایرماخر به بازسازی اعتقاد داشت؛ اما نه تنها بازسازی ذهنی مؤلف که بازسازی جهان. جهانی که با نگرش ما و مؤلف به پدیدارها در یک فضا است. جهانی که بنیان آن بر فهم انسانی از پدیدارها استوار است.

بنابراین شاید بتوان گفت موضوع، در علوم انسانی و طبیعی یکی ست بلکه نحوه نگرش متفاوت است. یکبار موضوع را با سازوکار علم و خط‌کش‌های علوم طبیعی می‌سنجیم و بار دیگر آن را در قیاس با تجربه زندگی انسانی. در علوم انسانی، امور واقع تنها از آن روی بررسی می‌شوند که متعلق احساس و اراده انسان هستند. علوم طبیعی، طبیعت را توضیح می‌دهند و علوم انسانی، بیان‌ها و جلوه‌های زندگی را. به گفته دیلتای «تنها در صورتی علمی از زمره علوم انسانی است که موضوع شناخت آن از طریق راهبردی مبتنی بر نسبت نظام‌مند میان زندگی و بیان و فهم برای ما قابل فهم شود»<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> برای مطالعه بیشتر رک: پالم، ۱۳۷۷: ۱۳۶-۱۰۹

بنابراین هرمنوتیک دیلتای با نظرگاه خاص او درباره علوم انسانی پیوند خورده است. دیلتای بین دو گونه شناخت علمی تمایز قائل بود. شناختی مربوط به علوم انسانی و شناختی مربوط به علوم طبیعی. این دو هم به لحاظ موضوع و هم به لحاظ روش باهم تفاوت دارند. موضوع علوم طبیعی ساخته دست انسان نیست و روشی که در علوم طبیعی به کار گرفته می‌شود روش استقرا است. این در حالی است که موضوع علوم انسانی با سوژه گره خورده است و امری جدا از شناسنده نیست و روشی که در آن به کار گرفته می‌شود روش تأویل است. (احمدی، ۱۳۸۰: ۵۳۱)

فروند در کتاب *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی* (۱۳۷۲: ۷۷) بیان می‌کند که تفاوتی که دیلتای بین علوم انسانی و طبیعی قرارداد اساس نظریه او درباره هرمنوتیک است. این دیدگاه تأکیدی است که اهمیت این تمایز گذاری را نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد بسط ماهیت علوم انسانی نظرگاه دیلتای را برجسته کرده است. ماهیتی تاریخی که مدام در حال صیوروت و شدن است و این‌ها با رشد عمل و روح انسان گسترش می‌یابد به این معنا که معرفت تاریخی و معرفت انسانی پیوند عمیقی باهم دارند و هر نقدی که ناظر به واقعیت انسانی باشد در واقع نقدی است به واقعیت تاریخی. «اصل مطلب در تاریخ نگری وی این بود که هرکس متون گذشته و در کل همه چیز را در چارچوب معیارهای زمان خود می‌فهمد» (زعفرانچی، ۱۳۸۷: ۱۴۰) و (Gadamer, ۱۹۹۴: ۳۱۴). این خود گام بلندی بود در عرصه تفکر بشری که فهم جدا از زمان و مکان و به صورت عینی و محض، در نظر گرفته نمی‌شود.

گادامر دیلتای را در وارد کردن مفهوم ساختار در بحث‌های فلسفی، نخستین می‌داند. دیلتای در دورانی که منطق استقرایی و اصل علیت تنها ملاک تبیین امور بود، به خود جرئت داد تا در برابر این گرایش‌ها و تهاجم روش‌های علوم طبیعی ایستادگی کند. دیلتای با شلایرماخر موافق بود در جایی که او می‌گفت تمام چیزهایی که به فهم ما درمی‌آیند و اساساً چیزهای قابل فهم، متن هستند اما دیلتای این مفهوم را آنقدر گسترش داد تا تمام پدیده‌های تاریخی را در برگیرد. به نظر او تمام فرآورده‌های فرهنگی و اسناد غیرکلامی را می‌توان به عنوان متن مورد بررسی قرارداد؛ بنابراین او فراهم کردن یک روش‌شناسی عام درباره فهم معتبر را بر روش و قواعد تأویل مقدم می‌دانست (گادامر، ۱۳۸۲: ۲۰-۲۲) از نظر او هرمنوتیک روشی را در اختیار ما می‌گذارد تا به دانش عینی در علوم انسانی برسیم.

کالینگوود (۱۳۸۵: ۲۲۴) معتقد است می‌توان نگاه کلی دیلتای را در هرمنوتیک در عبارت بازسازی خلاصه کرد. بازسازی از نظر دیلتای به این معنی است که تأویل کننده می‌تواند با بررسی اسناد وقایع تاریخی، جهان مؤلف را بشناسد. می‌تواند خود را از تأثیر زمینه تاریخی که در آن زندگی می‌کند رها سازد و از راه همدلی، افق زمانی گذشته را بشناسد. این شاید به نحوی همان روشی باشد که دکارت پیشنهاد می‌کند، او در

تأملات، متفکر را تشویق می‌کند که پیش‌فرض‌های ذهنی خود را کنار بگذارد و با ذهنی خالص و پاک به سمت شناسایی پیش‌برود. روشی هم که دیلتای به متفکر پیشنهاد همین است که او باید از قیدوبند تاریخ معاصر رها شود و تعصبات را کنار بگذارد. «دانش تاریخی به معنای پشت سر نهادن تمام پیش‌داوری‌های برآمده از زمان حاضر و رسیدن به افق اندیشه‌های مؤلف است» (احمدی، ۱۳۸۰، ۵۳۷)

هرچند امروزه با پیشرفت‌هایی که در زمینه هرمنوتیک صورت گرفته است، نظریات دیلتای به شدت نقد می‌شود اما ارائه این نظریات از جانب او در دوره‌ای که عرصه برای علوم انسانی تنگ‌شده بود و تجربه استدلال حاکم بود، یک گام بلند محسوب می‌شود. دیلتای بایان اینکه ما باید از قید پیش‌فرض‌ها رها بشویم به‌طور ضمنی این اصل را بیان کرد که در تفسیر جهان از سوی ما، پیش‌فرض‌هایی وجود دارد که شرط فهم درست، رهایی از آن و شناخت افق مؤلف است.

## ۸-۱ هرمنوتیک هایدگر

هرمنوتیک با هایدگر وارد مرحله جدیدی می‌شود او فلسفه را بر محور هرمنوتیک قرارداد و هرمنوتیک را آشکار کردن چیزی معرفی کرد که در درون ما می‌گذرد. هایدگر و فلسفه او با مفهوم وجود و نگاه هستی‌شناسانه پیوند خورده است. روشی هم که او در مباحث هرمنوتیک و فهم و مباحث تفسیری پیش‌گرفته است از این قاعده مستثنا نیست. «مادام که حقیقت هستی اندیشیده نشود هر هستی‌شناسی بی‌بنیاد می‌ماند» (خاتمی، ۱۳۸۴: ۴۱)

اصطلاح هرمنوتیک فلسفی یا فلسفه هرمنوتیکی به معنای خاص کلمه بر هرمنوتیک هایدگر و پیروان او اطلاق می‌شود. هایدگر را می‌توان مبدأ هرمنوتیک فلسفی دانست زیرا چرخشی بنیادین در معنا و مفهوم هرمنوتیک قرارداد و آن را مفهومی فلسفی و هستی‌شناسانه وصف کرد. از نظر او نه تنها متون خاص و تمام محصولات تاریخی و اسناد فرهنگی، بلکه کل هستی در دایره هرمنوتیک جا می‌گیرد.

مفاهیم هستی‌شناسی، پدیدارشناسی و هرمنوتیک در فلسفه هایدگر پیوندی ناگسستنی دارند. گادامر در کتاب آغاز فلسفه بیان می‌کند که «پدیدارشناسی هایدگر هرمنوتیکی است زیرا مقصود او معناست و می‌خواهد این معنا نا پوشیده و آشکار شود و این آشکار و نا پوشیده ساختن را وظیفه تأویل می‌داند» (گادامر، ۱۳۸۲: ۲۴) از نظر او «مسئله هستی فراموش شده است». فلسفه حقیقی پاسخ به پرسش از معنای هستی است و فلسفه غرب به علت غفلت از هستی از مسیر اصلی خود منحرف شده است. هایدگر در پی ارائه راهی بود که فضای فلسفی غرب را متحول کند و راهی برای برون‌رفت از این اوضاع بگشاید. راهی که به جای گذاشتن من

و جهان روبروی هم از در جهان بودن، سخن بگوید هایدگر این امر واحد را که نهایتاً همان انسان است دزاین می‌نامد و در واقع این نقطه شروع هایدگر برای درک معنای هستی ست. هایدگر پدیدارشناسی خود را از اینجا آغاز می‌کند که دزاین هست و پرسش از هستی برای او مسئله اصلی است؛ و از آنجاکه هستی دزاین چیزی به جز داشتن فهمی از هستی نیست، به همین دلیل هایدگر برای رسیدن به راز هستی به تحلیل اگزیستانس دزاین می‌پردازد. هستی‌شناسی بنیادین را که همه هستی‌ها از آن سرچشمه می‌گیرند باید در تحلیل اگزیستانس دزاین جستجو کرد (Heidegger, ۱۹۹۶: ۱۱ و ۳). معنای در جهان بودن، مضمون پیش‌فرض را هم در بردارد یعنی هرگونه تفسیر و تأویل مبتنی بر پیش‌ساختار است. «هایدگر برای دزاین اصطلاح واقع‌بودگی را به کار می‌برد. به این معنی که او در موقعیت خاص به جهان پرتاب‌شده و این پرتاب‌شدگی ویژگی‌ها، ذهنیت‌ها و پیش‌داوری‌هایی به او بخشیده است که از آن‌ها گریزی ندارد. فهم و تأویل چیزی جز ظهور همین پیش‌داوری‌ها نیست» (سلیمی، ۱۳۸۹: ۴۱) این پیش‌ساختار در فهم و تأویل ما از هر چیز و متن تأثیر دارد. مفسر نمی‌تواند خود را از پیش‌فرض‌ها سازد چون این پیش‌فرض‌ها همیشه با او هستند و در عمل تفسیر او را همراهی می‌کنند و تأثیر خود را در تفسیر می‌گذارند از نظر هایدگر ما در تاریخ و زمان، جای داریم. کاری که هایدگر می‌کند بیان هرمنوتیک ضد ذهنی و نقد آن است. هرمنوتیک ضد ذهنی یعنی فهم، خارج از ذهن شخص و در یک جهان فرازمانی ست. جهانی که ما فهم ضمنی نسبت به آن داریم. تأویل، روشی است که می‌خواهد پیش‌فرض‌هایی که ما پیشاپیش از هستی در جهان خود داریم آشکار سازد. (کربای، ۱۳۷۷: ۱۲)

هایدگر در وجود و زمان روند «دوری» متن و مفسر را توصیف می‌کند. مفسر همواره در حال فرافکنی به متن است یعنی با پیش‌فرض‌ها و انتظاراتی که نسبت به یک متن خاص دارد سراغ آن می‌رود. این باعث می‌شود یک معنای اولیه در متن ظاهر شود. بعد از ظهور این معنای اولیه مفسر یک معنایی را برای کل متن فرا می‌فکند. این فرافکنی وقتی به دل معنای متن می‌رود اصلاح و مورد تجدیدنظر قرار می‌گیرد. هر تجدیدنظری هم یک فرافکنی جدید را به وجود می‌آورد. هرکدام از این فرافکنی‌ها می‌توانند در کنار یکدیگر قرار بگیرند تا وقتی که فرافکنی در کل متن، معنایی را به دست بدهد که کل متن و اجزای آن به‌طور منظمی در درون معنای متن جای گیرند. به‌طور مثال اگر در آغاز دو معنا یا دو احتمال در برخورد مفسر و متن وجود داشت در پایان یک فصل و یا کل کتاب، این به یک گزینه که بتواند وحدت بیشتری در متن و جملات برقرار کند تبدیل می‌شود. (توران، ۱۳۸۹: ۱۰۰) پس به‌وضوح می‌توان دید که مفهوم دور در هرمنوتیک هایدگر چه تفاوتی با هرمنوتیک سنتی دارد. در هرمنوتیک سنتی دور هرمنوتیکی بر پایه سوژه و ابژه بود که سوژه بر فراز آنچه باید شناخته شود قرار داشت یعنی یک حالت سلطه وجود داشت اما در اندیشه هایدگر با توجه به مفهومی که از انسان و جهان ارائه شد، این دور، بین دزاین و جهان است برخلاف هرمنوتیک سنتی که آن را در حد متن و