

هرمنوتیک فلسفی یا فلسفه هرمنوتیکی؛

درآمدی بر هرمنوتیک هایدگر

□ علی فتحی^۱
□ پژوهشگر حوزه علمیه قم

چکیده

هرمنوتیک با هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) یکی از بزرگترین متفکران و فیلسوفان مغرب‌زمین وارد مرحله جدیدی در دوران تاریخی خود می‌شود. دستاورد عظیم هایدگر این بود که فلسفه‌ورزی را بر محور هرمنوتیک قرار داد. هرمنوتیک در نظر هایدگر بحث و جدل درباره مفاهیم و مقولات نیست، بلکه اساساً آشکار کردن آن چیزی است که در درون ما می‌گذرد. دازاین (Da-sein) = بودن آنجا. اما آنجا بودن اساساً یعنی عملی کردن حضور و حی و حاضر شدن. عملی که از طریق آن و برای آن معنی در زمان کنونی آشکار می‌شود. این مقاله، فلسفی بودن هرمنوتیک را در نظر هایدگر مورد باز کاوی قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: هرمنوتیک فلسفی، دازاین، فرافکنی، در-جهان-بودن، فهم، دور هرمنوتیکی.

واژه «hermeneutics» از یونان باستان به صورت پراکنده تداول و رواج داشته است. گاهی گفته می‌شود این واژه از نظر لغوی با «هرمس»، پیامبر خدایان، بی‌ارتباط نیست و در حقیقت، مفسر کار «هرمس» را انجام می‌دهد و می‌کوشد که هرمس گونه معنای سخن را کشف کند، همان گونه که هرمس، پیام آور و مفسر پیام خدایان بود. این واژه یونانی به معنای «تأویل کردن به زبان خود»، «ترجمه کردن» و «شرح دادن» است. پس تعجب آور نیست که هرمنوتیک به عنوان یک روش از تأویل متون مقدس آغاز شده و با فقه اللغه نزدیکی زیادی دارد. مجادلات جنبش اصلاح طلبی در پی این حکم کلیسای کاتولیک که تنها این کلیسا صلاحیت تأویل کتاب مقدس را دارد، با پافشاری پروتستانها بر خودبسندگی متن مقدس و عمل حاصل از این مباحثات، هرمنوتیک را پی‌ریزی کرد (کربای، ۱۳۷۷: ۹).

تا قرن هفدهم میلادی بحث یا گفتارهای منظم و مرتبگی را سراغ نداریم که شاخه خاصی از دانش را تشکیل دهد و نام هرمنوتیک بر آن نهاده شده باشد. معمولاً دان هاور^۱ را نخستین کسی می‌دانند که این واژه را برای شناساندن گونه‌ای از دانش به کار برد (واعظی، ۱۳۸۰: ۲۰ و ۲۱). بنابراین، مفهوم هرمنوتیک به معنای شاخه‌ای خاص از دانش، پدیده‌ای نوظهور و مربوط به دوران مدرنیته است. هرمنوین دارای سه معنا (بیان کردن الفاظ یا توضیح دادن و ترجمه کردن) می‌باشد که حقیقت (به فهم رساندن) در هر یک از آنها گنجانده شده است (پالمر، ۱۳۷۷: ۲۰ و ۲۱). اینکه قلمرو هرمنوتیک چیست و کجاست و به چه حوزه‌هایی تعلق می‌گیرد، سؤالی است که به آسانی نمی‌توان پاسخ داد. هرچند بعضی این پاسخ ساده را برگزیده‌اند که هرمنوتیک (سنت تفکر و تأملی فلسفی است که می‌کوشد تا مفهوم فهمیدن را روشن کند و به این پرسش پاسخ دهد که چه چیزی سازنده معنای هر چیز معنادار هست) این (هر چیز) می‌تواند شعر، متنی حقوقی و عملی انسانی، زبان یا فرهنگ بیگانه باشد (واعظی، ۱۳۸۰: ۳۰ و ۳۱). با تأمل و دقت می‌توان جامع و مانع نبودن این

۱. Dann Hauer.

تعریف را دریافت و با توجه به رهیافتهای متنوع و گوناگونی که در مواجهه با آن وجود دارد. نمی‌توان آن را در قالب منطقی به حد و رسم تعریف کرد.

ریچارد پالمر در توضیح قلمرو هرمنوتیک و عدم انحصار آن به قلمرو خاصی به سه مقوله متفاوت و متمایز از هم اشاره دارد:

۱. هرمنوتیک خاص: این مقوله به نخستین قالبهای شکل‌گیری هرمنوتیک به منزله شاخه‌ای از دانش اشاره دارد. در این قسم به منظور منقح کردن کیفیت تفسیر متون در هر یک از شاخه‌های علوم و معارف، نظیر حقوق، ادبیات کتاب مقدس و فلسفه، مجموعه‌ای از قواعد و روشها فراهم می‌شود و هر شاخه معرفتی، مجموعه قواعد و اصول تفسیر ویژه‌ای داشت؛ از این رو، هرمنوتیک هر رشته، مخصوص همان رشته بود و به همین دلیل، این هرمنوتیکها به سنت فکری و علمی مربوط به خود اختصاص داشتند؛ مثلاً از هرمنوتیکی که روش تفسیر متون مقدس را می‌آموخت، در تفسیر متون ادبی کلاسیک مدد نمی‌گرفتند.

۲. هرمنوتیک عام: این مقوله از مقولات روش‌شناسی است و در صدد ارائه روش فهم و تفسیر است، اما به زمینه خاصی از علوم اختصاص نداشته و شاخه‌های متعددی از علوم تفسیری را پوشش می‌دهد. این گرایش از قرن هیجدهم آغاز می‌شود. نخستین کسی که تبیین سازگار و منظمی از آن ارائه کرد، متکلم آلمانی، فریدریک شلایر ماکر بود. این نوع هرمنوتیک را امروزه کسانی چون املیو بتی و اریک هوش دنبال می‌کنند. پیش‌فرض این گرایش هرمنوتیکی آن است که قواعد و اصول عامی بر فهم متن حاکم است، صرف نظر از اینکه آن متن چگونه باشد، عالم هرمنوتیک باید در تنقیح و تنظیم این قواعد عام بکوشد.

۳. هرمنوتیک فلسفی: این مقوله، تأمل فلسفی در پدیده فهم را وجهه همّت خود قرار داده است؛ بنابراین، علاقه‌ای به ارائه روش و بیان اصول و قواعد حاکم بر فهم و تفسیر ندارد، چه این روش در باب فهم متن باشد و چه در باب مطلق علوم انسانی. البته اگر دقت کنیم، این نوع هرمنوتیک نه تنها علاقه‌ای به ارائه روش ندارد، بلکه به نقد روش‌شناسی می‌پردازد و این ایده را که «از راه تنقیح روش می‌توان به حقیقت رسید» به نقد می‌کشد (واعظی، ۱۳۸۰: ۳۳ و ۳۵).

۱. هرمنوتیک هایدگر

هایدگر بر فلسفه قاره‌ای از اگزیستانسیالیسم تا هرمنوتیک معاصر و شالوده‌شکنی دریدایی تأثیر بسیاری گذاشته است. او شاگرد ادوموند هوسرل،^۱ بنیان‌گذار پدیدارشناسی بود. هایدگر در اثر دوران‌ساز خویش به نام هستی و زمان (۱۹۲۷) که از آثار اولیه او به شمار می‌رود، نوعی هرمنوتیک ضد ذهنی را بنیان نهاد که بر مکان‌مندی تمام و کمال ما در تاریخ و زبان تأکید می‌کند. مسئله فهم، کاملاً از کندوکاوی محققانه در ذهن شخص دیگر جدا می‌شود و در عوض، به جایگیری در یک جهان زمانی تأکید می‌شود که معنای آن مسبوق بر ماست و ما از آن فهمی ضمنی داریم. هایدگر می‌گوید: «ما فهمانه وجود داریم و هدف تأویل، آشکار ساختن پیش‌فهمی است که ما پیشاپیش از هستی -در- جهان خود داریم» (کربای، ۱۳۷۷، ۱۲).

هایدگر را می‌توان مبدأ هرمنوتیک فلسفی دانست؛ چه وی چرخشی انقلابی و نوین در مسیر دانش هرمنوتیک به وجود آورد و هرمنوتیک را به درجه فلسفه و هستی‌شناسی ارتقا داد، اما در عین حال، آن را پدیدارشناسی می‌دانست. از نظر او فلسفه حقیقی و هرمنوتیک و پدیدارشناسی یک چیز است و هر تفسیری از فلسفه و هرمنوتیک و پدیدارشناسی که نتیجه آن تمایز و تفاوت میان آنها باشد، بدفهمی فلسفه و هرمنوتیک است.

هایدگر در تبیین دغدغه اصلی خود که همان پرسش بنیادین هستی است، از پدیدارشناسی استادش، هوسرل، متأثر بود؛ هرچند که پدیدارشناسی هایدگر فراتر و گسترده‌تر از تلقی بسیط، خام و سطحی هوسرل بود.

به نظر هایدگر، مسئله «هستی» فراموش شده است (Heidegger, ۱۹۹۶: ۳) و مادام که حقیقت هستی اندیشیده نشود، هر هستی‌شناسی بی‌بنیاد می‌ماند (خاتمی، ۱۳۸۴: ۴۱). فلسفه حقیقی، تأمل برای پاسخ به پرسش از معنای هستی است و فلسفه متافیزیکی غرب در قرون متمادی به علت غفلت از این پرسش از مسیر اصلی منحرف شده و از رسالت اصلی خود باز مانده است. هایدگر با انتقاد فراگیر از سنت

۱. Edmond Husserl.

فلسفی غرب بر آن بود تا راه جدیدی در فلسفه بگشاید. این راه جدید، در واقع، تلاش برای شهود و درک معنای هستی از طریق پدیدارشناسی و «دازاین» است. به نظر هایدگر که در جست‌وجوی هستی‌شناسی بنیادین است، به جای سخن گفتن از «من» در قبال «جهان» باید از «در-جهان-بودن» به عنوان یک امر واحد سخن گفت. هایدگر این امر واحد را که نهایتاً همان انسان است، «دازاین» می‌نامد. در واقع، اینجا نقطه‌عزیمت هایدگر در جست‌وجوی درک معنای هستی است. هایدگر پدیدارشناسی خود را از اینجا آغاز می‌کند که دازاین هست و پرسش از هستی برای او مسئله‌ای اساسی است. از آن حیث که هستی دازاین، چیزی به جز داشتن «فهمی از هستی» نیست، لذا هایدگر برای تقرب به راز هستی به تحلیل وجود «اگریستانس» دازاین می‌پردازد. هستی‌شناسی بنیادین را که همه هستی‌شناسیها از آن برمی‌خیزند، باید در تحلیل وجودی «اگریستانسیال» دازاین جست‌وجو کرد (Heidegger, ۱۹۹۶: ۱۱).

پس از آنجا که وظیفه فلسفه حقیقی، جست‌وجوی معنای هستی است و «هستی» هستی هسته‌است،^۱ هستی در همه هستها حضور دارد؛ بنابراین، یگانه راه شناخت هستی، دریافت و شهود آن در یکی از وجودات است و تنها موجودی که از بین تمام موجودات، این خصوصیت جلوه‌پذیری و دیدارکنندگی را دارد، دازاین است. هایدگر در فصلی از کتاب «هستی و زمان» با عنوان «روش تحقیق مبنی بر پدیدارشناسی» آشکارا طریق فکری خود را «تفسیری»^۲ می‌داند (Ibid, ۲۳)، اما باید دید، این نظر هایدگر چه ارتباطی با پدیدارشناسی و علم هرمنوتیک دارد.

هایدگر به ریشه یونانی الفاظ «فاینامون»^۳ و «فاینستای»^۴ و «لوگوس»^۵ توجه می‌کند و می‌گوید: فاینامون به معنای چیزی است که خود را آشکار می‌کند؛ به معنای تجلی‌یافته، ظاهرشده؛ بنابراین، پدیدارها^۶ مجموعه چیزهایی است که به

۱. Being of entities.

۲. Hermeneutic.

۳. Phainomenon.

۴. Phainesthai.

۵. Logos.

۶. Phenomena.

روشنایی آورده می‌شود. این چیزها را یونانیان با «موجود»^۱ و یا «آنچه هست» یکی می‌گرفتند. هایدگر معتقد است این «متجلی شدن یا به ظهور آمدن چیزی آن چنان که هست» را نباید یک حقیقت ثانوی یا عرضی دانست. خود اشیا هستند که اولاً بالذات به ظهور می‌آیند و پسوند «لوژی» در فنومنولوژی نیز به ریشه یونانی لوگوس برمی‌گردد. هایدگر بر آن است که لوگوس، آن حقیقتی است که مجال جلوه یک چیز را فراهم می‌کند. لوگوس شأن اظهارکنندگی و بیان^۲ دارد و متوجه پدیدارهاست. با وجود این، لوگوس را در این کار استقلال تام نیست؛ یعنی خودش است که در آینه لوگوس پدیدار می‌آید و متجلی می‌شود. ذهن نیست که معنایی به پدیدار می‌بخشد، بلکه آنچه به ظهور می‌آید، در واقع، جلوه کردن و به ظهور آمدن خود اشیاست؛ بنابراین، پدیدارشناسی هایدگر را که از فاینستای و لوگوس ترکیب یافته باید به معنای امکان دادن به ظهور اشیا کما هی و پرهیز از اطلاق تحکمی و تکلف آمیز مقولات ذهنی خود بر آنها دانست.

حاصل اینکه ما به اشیا روی نمی‌آوریم، بلکه اشیا خود را بر ما نمایان می‌سازند. همین که ما در تلقی اشیا به امکان و تهیی و آمادگی برای قبول حقایق اشیا استناد جستیم، دیگر تفسیر نمی‌تواند بر مبنای صرف آگاهی و مقولات ذهنی ما قرار گیرد. بر اساس این، آنچه بنیاد هرگونه عمل تفسیر می‌تواند باشد همانا ظهور اشیا و مواجهه‌ای است که ما با آنها داریم و باید به اشیا این امکان را داد که در ما تأثیر کنند و در سیر درونی آدمی، معانی آنها آشکار شده، تفسیر شوند. تنها موجودی که در بین تمام موجودات این خصوصیت جلوه‌پذیری و دیدارکنندگی، یعنی فهم را دارد «دازاین» است. با مطالعه پدیدارشناسانه دازاین در حقیقت، هم به هستی تقریب یافته‌ایم و هم از طریق آن به فرایندهای نیل به تفهم و تفسیر که به وساطت آنها اشیا ظاهر می‌شود، روی آورده‌ایم و از پدیدارشناسی دازاین به پدیدارشناسی حیث وجودی فهم دازاین نیل شده‌ایم و در واقع، این پدیدارشناسی فهم، همان علم هرمنوتیک است؛ زیرا کار هرمنوتیک تحقیق و تأویل فهم است.

۱. Seinde ta onta, das.

۲. Apophantic function.

در تفکر هایدگر، چون هستی‌شناسی به پدیدارشناسی وجود مبدل می‌شود، باید به تفسیر اگزیزتانس پردازد و پیداست که این نوع مباحث تفسیر، از روش‌شناسی قدیمی مبتنی بر فقه‌اللغه و از روش‌شناسی عمومی علوم انسانی دیلتای فاصله بسیار دارد. در این روش، آنچه پنهان بوده است، به ظهور می‌رسد. پدیدارشناسی دازاین به معنای حقیقی لفظ، خصوصیتی هرمنوتیکی دارد که به شأن حقیقی تفسیر ناظر است؛ بدین ترتیب، هرمنوتیک به هستی‌شناسی تفهّم و تفسیر مبدل می‌شود و کلیت تام می‌یابد. هایدگر حقیقت هرمنوتیک را قوّه ظهور وجود در تفهّم و تفسیر می‌داند (Ibid: ۲۵-۳۴).

پدیدارشناسی به منزله روش هرمنوتیکی است. بر اساس نظریه هرمنوتیکی هایدگر، تأویل در پدیدارشناسی دازاین، در آگاهی و مقولات انسانی بنیاد گذاشته نمی‌شود، بلکه در ظهور شیء مورد معاینه، یعنی واقعیتهایی که با ما ملاقی می‌شود، بنیاد گذاشته می‌شود. در واقع، علم هرمنوتیک به صورت هستی‌شناسی فهم و تأویل درمی‌آید. هایدگر گام نهایی را برمی‌دارد و ذات علم هرمنوتیک را قوّه هستی‌شناسی فهم و تأویل تعریف می‌کند که انکشاف وجود اشیا و نهایتاً استعدادهای بالقوه هستی خود (دازاین) را ممکن می‌سازد؛ به عبارت دیگر، علم هرمنوتیک هنوز نیز نظریه فهم است، لکن فهم، به طرزی متفاوت به هستی‌شناسی تعریف می‌شود (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۴۴).

پیشتر شلایر ماخر در صدد برآمده بود تا مبنایی برای همه انواع ممکن دیالوگ پیدا کند و دیلتای نیز خواسته بود تا به روش‌شناسی عام علوم انسانی دست یابد، اما از آنجا که شلایر ماخر به مبنای وجودی تفهّم توجه نکرده بود و دیلتای نیز علوم طبیعی را از علوم انسانی تفکیک کرده بود، مباحث تفسیری آنها از کلیت و عمومیت برخوردار نبود، در حالی که هرمنوتیک با هایدگر، کلیت یافت و حقیقت هرمنوتیک، قوّه ظهور اشیا در وجود و امکانهای آن در تفهّم و تفسیر است.

۲. ماهیت فهم

در اندیشه هایدگر «فهمیدن» اصطلاح خاصی است که با معنای عرفی لفظ

«understanding» در انگلیسی متفاوت است. در انگلیسی، فهم به معنای «همدلی» است؛ یعنی احساس کردن چیزی و همدلی با آن با استفاده از تجربه شخصی دیگر. در مواقعی نیز این کلمه معنای «شرکت جستن در چیزی که مفهوم واقع شده» را افاده می‌کند. نیز مراد هایدگر از فهم، غیر از آن چیزی است که شلایر ماخر و دیلتای در این باب گفته‌اند. در نظر هایدگر تفهم قوه خاصی نیست که بنا بر قول شلایر ماخر به استناد آن بتوان به وضعیت فکری شخص دیگر پی برد و یا به بیان دیلتای از طریق آن بتوان تجلیات حیات را در عینیت آنها دریافت. تفهم چیزی نیست که بتوانیم آن را مملوک خود کنیم (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۱۳۰)؛ چون این معنا از فهم، در فلسفه سنتی بسیار به کار می‌رفت و بار متافیزیکی آن به رویارویی سوژه با اُبژه باز می‌گشت، در حالی که طرح هایدگر، کاملاً در تقابل با این رهیافت تاریخی دوران متافیزیک است؛ لذا هایدگر واژه «فهمیدن» را به معنای خاصی به کار می‌برد. برای هایدگر بر خلاف سنت هرمنوتیک، نه فقط فهمیدن موخر از شناختن نیست، بلکه مقدم بر آن است. هایدگر در تبیین اینکه فهمیدن موخر از شناخت نیست و یکی از انواع آن به شمار نمی‌رود، از نوعی شناخت سخن می‌گوید که از آن به «دانایی عملی» تعبیر می‌شود. تمایز این دو در این است که دانایی نظری ضمن یک گزاره بیان می‌شود، یعنی از آن اخبار می‌دهیم و زبان را به عنوان وسیله آن به کار می‌بریم، در حالی که دانایی عملی مهارت است بی آنکه بتوان آن را در قالب گزاره بیان کرد و از آن خبر داد. حتی وقتی در این مورد به اخبار و بیان نیاز باشد، هیچ‌گونه گزاره‌ای را در مورد آن نمی‌توان ساخت، بلکه آنچه در این مورد بیان می‌شود، شبه گزاره است؛ مثلاً ما می‌دانیم چگونه شنا کنیم، ولی نمی‌توانیم آن را به همان خوبی که می‌دانیم، بیان نماییم. پس «فهمیدن» به معنای هایدگری، کلمه‌ای مسبوق به فرضهای هستی‌شناسانه است (خاتمی، ۱۳۸۴: ۹۲).

فهم، عبارت است از قدرت درک امکانهای خود شخص برای هستی و در متن زیست‌جهانی که خود آدمی در آن زندگی می‌کند، فهم دقیقاً حالت یا جزء لاینفک (هستی - در - جهان) است. فهم با وجود آدمی هم‌رشته و هم‌پیوند است (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۴۵).

واژه «فهم» دشواری ساز است؛ زیرا در مبنای هستی‌شناسی سنتی، یکسره جدای از زندگی راستین و عملی مطرح شده است، اما هایدگر فهمیدن را با توجه به زندگی عملی پیش کشید. فهم دارای بار عملی و پراکتیک است و نخستین شکل فهم دازاین در زندگی هر روزهاش با خبری از چگونگی کار کردن چیزها، یعنی با خبری از امکان تسلط بر چیزها و تسخیر آنهاست. نه چون «بلد بودن» و «باخبری از چگونگی» که هایدگر آن را «Konnen» خوانده که اساس فهم هر روزه ماست. فهم چکش در اصل به معنای این نیست که بدانیم از چه چیز ساخته شده یا مشخصه‌های آن چیست، بلکه فهمیدن آن یعنی اینکه بدانیم چگونه از آن استفاده کنیم. هر یک از ما فهمی از چگونگی کار کردن چیزها، دیگران و خودمان داریم. وقتی خودمان را به عنوان مادر، کارگر یا نویسنده می‌شناسیم، یعنی فهمی از خودمان و نقشهایی به عنوان مادر، کارگر یا نویسنده به عهده ماست، به دست آورده‌ایم. اینها حتی به عنوان موقعیتهای اگزیستانسیال روشن می‌کنند که ما همان روشها و فنهایی هستیم که به کار می‌گیریم. دازاین بیش از هر چیز، توانایی دازاین است برای بودن؛ یعنی از خویش جلوتر رفتن. دازاین از آنجایی که در کنش و ارتباط با عالم است، با امکانهای عملی و از اینجا با جهان، امکانهای جهان و خودش آشنا می‌شود. تا زمانی که دازاین هست، خود را می‌فهمد، همواره دارای خواست است؛ خواستی در حد امکانها (احمدی، ۱۳۸۱: ۴۰۷ و ۴۰۸).

بنابراین، در تحصیل ماهیت فهم از نظر هایدگر باید به این امور توجه کرد:

۱. فهم عبارت است از قدرت درک امکانهای خود شخص برای هستی. مؤلفه‌ای که امکانهای دازاین برای او آشکار می‌کند، مراد از امکان معنای وجودی آن است، نه امکان به معنای احتمال اتفاق چیزی برای دازاین. وقتی با حصول فهم امکانی برای دازاین فراهم می‌آید، نحوه‌ای از هستی و موقعیتی خاص برای او گشوده می‌شود که می‌تواند او را به پیش برد و به آن نحوه‌ی هستی و موقعیت وجودی جدید برسد؛ بنابراین، فهمی که امکانهای دازاین را معرفی می‌کند، با اموری نظیر «شایسته بودن برای انجام کاری» مرتبط است.

۲. فرافکنی یا طرح‌اندازی^۱ فهم، در خود ساختاری اگزیستانسیال دارد که ما آن را طرح‌اندازی می‌نامیم. دازاین خود را بر اساس فهم امکانهایش طرح می‌ریزد و در هر طرح‌اندازی، امکانهای تازه‌ای برای فهمیدن گشوده می‌شود. تا زمانی که دازاین هست، همواره خودش را در پیکر امکانهایش می‌فهمد. دازاین برای آنکه توانمندیهای ویژه خودش را برای هستی تحقّق دهد، آزاد و مختار است. دازاین از میان امکانهای فراوان، به شماری از آنها روی می‌آورد که فضایی برای مانور دادن می‌گشایند (همان: ۴۱۵). این فضا تمامی آن چیزهایی است که من تصوّر می‌کنم، قادر به انجام دادن آنها هستم. این فضا با قلمرو گزینشهای من یا به اصطلاح مشهور، آزادی من محدود است (همان: ۴۰۶-۴۱۸؛ پالم، ۱۳۷۷: ۱۴۴ و ۱۴۵).

۳. از نظر هایدگر، صفت بارز و مهم فهم آن است که فهم، همواره در درون مجموعه‌ای از نسبتها و روابط، قبلاً تأویل شده است؛ یعنی یک کلی به هم پیوسته و مرتبط عمل می‌کند که این، در حقیقت، ساختار هستی‌شناسی هر فهم و تأویل وجودی انسان است که در نهایت به دور هرمنوتیکی می‌انجامد.

پس بر اساس تحلیل هایدگر از فهم، فهم هم امر وجودی است و هم امر هرمنوتیکی؛ امر وجودی است چون نحوه هستی دازاین و عنصر جدایی‌ناپذیر آن است، امر هرمنوتیکی است، چون موجب آشکار شدن «هستی-در-جهان» دازاین می‌شود. فهم هم انکشاف هستی دازاین را در پیش‌افکنی و ایجاد امکانهای مختلف و متنوع هستی او در پی دارد و هم موجب انکشاف و گشودگی اشیا و امور موجود در دنیای وی می‌شود (واعظی، ۱۳۸۰: ۱۵۸ و ۱۶۰).

۳. معناداری

در نظر هایدگر، میان جهان و زبان یا میان جهان از یک‌سو و معنا و دلالت از سوی دیگر، به هیچ وجه تمایزی وجود ندارد (۱۶۰-۱۵۵: Heidegger, ۱۹۹۶). کلمات به لحاظ جنبه هستی‌شناختی دارای معنا هستند. کلمات برای اشیا هستند و بر هستی اشیا

۱. Projection.

دلالت دارند. پس زبان معنای هستی‌شناختی دارد و باید آن را در ساحت هستی لحاظ کرد. زبان ذاتاً بر این ساحت هستی دلالت می‌کند؛ از این رو، همه احکام و اظهاراتی که در «زبان» می‌شود، از این ویژگی هستی‌شناختی بهره‌مند است؛ به تعبیر دیگر، هستی هرگز بدون زبان، خود را اظهار نمی‌کند؛ از این رو، هایدگر می‌گوید: «زبان خانه هستی است». نیز می‌گوید: «معنا، همان چیزی است که در تفسیرهای ما از هستی برساخته می‌شود». قبل از هرگونه تفسیر خاص که یک دازاین بنماید، جهان پیشاپیش «معنا» است و به وسیله لوگوس سازمان یافته است. این بدان معناست که دازاین در زندگی روزمره خود، همواره در بطن جهان تفسیر می‌یابد؛ لذا هایدگر می‌گوید: «هستی دازاین همچون تفسیرهایی از یک متن است».

تفسیر هایدگر مستلزم این است که معنا مستقیماً در جهان زنده یا جهان حیات قابل دسترسی است؛ معنا همان است که همه‌جا در فرایند آشکارسازی نشان داده می‌شود. بدین ترتیب، جای معنا خود «جهان»، یعنی خود هستی است (خاتمی، ۱۳۸۴: ۲۲۲ و ۲۳۰).

۴. تقدّم فهم بر زبان و تفسیر

آنچه هایدگر آن را «فهم» می‌نامد و آن را از مقومات هستی دازاین می‌شمارد، امری بنیادی‌تر و آغازین از دانش و معرفت رسمی و متداول بشری است. حتی می‌توان آن را بر شهود و تفکر مقدّم دانست، به گونه‌ای که باید شهود و تفکر را فرع و برگرفته از فهم انگاشت. بر اثر فهم، دازاین هستی خویش را به سوی امکانهایی پیش می‌افکند و امکانهای تازه‌تری بر روی خود می‌گشاید. فهم امکانی برای دازاین است. این امکان هستی که از آن به فهم تعبیر می‌کنیم، توسعه و بسط می‌یابد و خود را پیش می‌افکند. این بسط و گسترش فهم در نظر هایدگر، همان تفسیر است. مراد از تفسیر نیز برملا کردن و یافتن امکانهایی است که فهم برای دازاین ایجاد کرده است. عمل تفسیر آشکار کردن این امکانهای نوظهور است. پس هر تفسیری در مرتبه‌ای بعد از فهم هرمنوتیکی قرار می‌گیرد.

پس تفسیر فرع فهم است. ابتدا اشیا به طور معنادار و توأم با فهم هرمنوتیکی، به دنیای هر دازاین وارد می‌شوند، سپس در مواجهه تفسیری قرار می‌گیرند. به تعبیری،

تا در سایه فهم هرمنوتیکی معنادار نگردد و دازاین به سوی آن پیش‌افکنده نشود، پا به دنیای دازاین نمی‌گذارد و بعد از پا گذاشتن به دنیای دازاین، دازاین به تفسیر و تأمل در آن می‌پردازد. فهم هرمنوتیکی از اشیا بر اساس نسبتی که با دازاین دارد، به صورت تفسیر غیر گزاره‌ای و پیش‌نظری از این فهم است؛ مثلاً کارگر چکش را به عنوان شیء سنگین و غیر قابل تحمل کنار می‌نهد. در اینجا فهم هرمنوتیکی و تفسیر پیش‌نظری آن، درک این نسبت است، حال آنکه در تفسیر، گزاره‌ای که به شکل «چکش سنگین است» بیان می‌شود، در صدد توصیف و اخبار آن است که به فهم و تفسیر هرمنوتیکی مسبوق است (واعظی، ۱۳۸۰: ۱۶۲ و ۱۶۵).

۵. پیش‌ساختار تاویل (پیش‌فهمها)

دازاین هرگونه فهم را چه در قالب تفسیر غیر گزاره‌ای و پیش‌نظری و چه در تفسیر گزاره‌ای از پیش‌دانسته‌ها آغاز می‌کند و بر اساس پیش‌برداشته‌ها، تصوّر‌ها و پیش‌دانسته‌ها، به برداشتی از موضوع مورد توجهش دست می‌یابد. پیش‌فهم او شرط مهم شناخت اوست. هرگونه فهمی مسبوق به پیش‌ساختار فهم^۱ است. بدون این پیش‌فهمها، توانایی فهم هیچ چیز را نداریم. این نظریه بعد از هایدگر در آثار معتقدان به هرمنوتیک فلسفی، چون رودلف بولتمان و هانس گادامر، تأثیر گذاشت. هایدگر برای اجزای ساختار پیش‌فهم سه لایه را تفسیر می‌کند:

۱. پیش‌برداشت: ^۲ تمامی تاویلها باید از یک پیش‌داشت، یعنی فهمی پیشین از زمینه‌ای کلی، آغاز شوند. درکی کلی که از تاریخ دارم، رخدادی چون جنگ جهانی را قابل فهم می‌کند. من هرگاه مفهوم ابزار «موسیقی» را نشناسم، این شیء بزرگ را جعبه‌ای چوبی خواهم دانست، نه ویولون.

۲. پیش‌نگرش: ^۳ برای عمل تاویل وجود پیش‌داشت و داشتن درک عام مربوط به کل یک مجموع لازم است، اما کافی نیست. آن فهم کلی به شیء به ما امکان فهم

۱. Fore structure.

۲. Fore-having.

۳. Fore-sight.

ویژگیها را نمی‌بخشد؛ بنابراین، برای فهم امور جزئی و خاص باید پیش‌نگرش داشته باشیم که نشان می‌دهد ما چگونه باید با موضوع مورد فهم یا تأویل خود روبه‌رو شویم. در کی از سیاستهای توسعه‌طلبانه به تأویل مخالفت آمیز ما از جنگ جهانی دوم منجر می‌شود، پس عمل تفسیر با هدایت دیدگاه خاص مفسر (نقطه نظر)^۱ صورت می‌گیرد.

۳. پیش‌برداشت: این لایه مربوط به مفهوم‌سازی خاصی است که در اختیار تأویلگر است. از شنیدن خبر آغاز جنگ جهانی به درستی برداشتمان درباره سیاستهای توسعه‌طلبانه مطمئن تر می‌شویم. پیش‌برداشت نوعی پیش‌بینی و انتظاراتی است که پیشاپیش شکل گرفته است که با مفهوم‌سازی سروکار دارد (احمدی، ۱۳۸۰: ۴۲۰ و ۴۲۲؛ ۱۴۲، ۱۴۰، ۱۹۹۶: Heidegger).

پیش‌ساختار داشتن فهم صرفاً ویژه آگاهی در برابر جهانی از قبل داده‌شده نیست. فهم را بدین گونه لحاظ کردن، بازگشتن به همان الگوی فاعل و موضوع در باب تأویل است که تحلیل هایدگر از آن فراتر می‌رود؛ به سخن دقیق، پیش‌ساختار در متن جهانی قرار دارد که از قبل فاعل و موضوع را در بر دارد؛ لذا از این امر بحث می‌کند که چگونه اشیا خودشان از طریق معنا و فهم و تأویل به دیده درمی‌آیند (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۵۱).

۶. دور هرمنوتیکی^۳

دوری و حلقوی بودن فهم از ابتکارات هایدگر نیست؛ چرا که در آثار شلایر ماخر و دیلتای نیز سابقه دارد، اما به تعبیر گادامر، هایدگر نقطه عطفی در تاریخ به کارگیری این واژه است؛ زیرا به حلقه هرمنوتیک، پایه هستی‌شناسی می‌بخشد. از آنجا که فهم، از مقومات دازاین و اجزای ساختار وجودی آدمی است، حلقوی بودن نیز ویژگی ساختار فهم و در نتیجه وصفی وجودی برای دازاین است.

با توجه به آنچه قبلاً گفته شد که تأویل مبتنی بر پیش‌ساختار است و پیش‌فهم یا ساختار سه گانه مورد نظر هایدگر را وقتی در مورد هر تأویلی به کار ببریم، متوجه

۱. Point of view.

۲. Fore-concept.

۳. Hermeneutical Circle.

می‌شویم که تأویل، رابطه‌ای مستقیم با پیش‌فهم دارد که این امر ما را به سوی فهم «دور هرمنوتیکی» می‌کشاند. فهم اجزا برای فهم کل، ضروری است و فهم کل برای فهم اجزای آن. یک جمله واحدی است که معنای یکایک اجزای آن در پرتو معنای کل جمله فهمیده می‌شود و معنای کل جمله وابسته به اجزای آن است؛ در نتیجه، فرایند فهمیدن، فرایندی حلقوی و دوری می‌شود و در این دور است که معنا حاصل می‌گردد. از آنجایی که هایدگر معتقد است هر دازاینی در عالم خاص خود که مرکب از اجزای گوناگون و دارای روابط مختلف است، زندگی می‌کند و هیچ چیزی به صورت بسیط و منفرد و بی‌ارتباط با امور دیگر نزد دازاین حاضر نمی‌شود و از سوی دیگر، معنای یک چیز نزد دازاین امر بسیط و منفردی نیست، بلکه هر چیزی در شبکه‌ای از روابط و مناسبات و در قالب یک بافت برای دازاین معنا می‌یابد و فهم و تأویل، مبتنی بر پیش‌ساختار و سه لایه فهم است، به حکم اینکه این پیش‌فهمها هم محکوم به احکام فهم هستند، خود دارای پیش‌فهمهایی می‌باشند و بالاخره برای فهم و تأویل نهایی یک امر، زنجیره‌ای از فهمها تشکیل می‌شود.

هایدگر در هستی و زمان مثالهایی برای دور هرمنوتیکی می‌زند، از جمله اینکه:

۱. برای فهمیدن اینکه هستی چیست، نیازمند بررسی هستی دازاین هستیم. چگونه می‌توانیم هستی دازاین را دریابیم، هرگاه هستی را نشناخته باشیم.
۲. فهم و تأویل دازاین یا هر امری، نیازمند پیش‌دانسته‌هایند، اما پیش‌دانسته‌ها، خود، فهمها و تأویلهایی بیش نیستند.

مثالهایی دیگر از این قبیل که نشان از حلقوی و دوری بودن فهم دارد. هایدگر در برابر اشکال باطل بودن دور هرمنوتیکی چنین پاسخ می‌دهد که اگر لزوم مسبوق بودن و تفسیر به فهم پیشین را دور باطل بدانیم، درک ناصوابی از عمل فهم داشته‌ایم، این امر نه دور باطل است، نه نقضی در راه حصول فهم که نیازمند علاج و چاره‌سازی باشد؛ زیرا حلقوی بودن و دوری بودن فهم، جزء ساختار و شرط وجودی حصول فهم است و فهم بدون آن ممکن نیست.

در نظر هایدگر برای دوری از خطا و انحراف و سوء فهم در تفسیرهایمان باید از راه درست وارد این دور هرمنوتیکی شد و این حلقه فهم، مداری نیست که هر

نوعی از دانش بتواند در آن حرکت کند؛ این دور، بیان پیش‌ساختار وجودی خود دازاین است. در این دور، امکان بنیادی‌ترین نوع شناسایی نهفته است. ما این امکان را یقیناً زمانی در تفسیرهایمان به طور اصیل حفظ می‌کنیم که فهمیده باشیم وظیفهٔ اول و آخر و دائم ما این نیست که به پیش‌داشت و پیش‌نگرش و پیش‌دریافت خود اجازه دهیم که به صورت توهمات و تصوّرات عامیانه بر ما عرضه شوند، بلکه وظیفهٔ ما دقیقاً آن است که این پیش‌ساختارها را بر حسب خود اشیا چنان از کار درآوریم که به علمی مطمئن تبدیل شوند.

بنا بر تقریر هایدگر از حلقوی بودن فهم، تفسیر با پیش‌تصوّراتی آغاز می‌شود که پی‌درپی جانشین هم می‌شوند تا آنچه مناسب‌تر است، باقی بماند. فهم پیشین در حلقهٔ هرمنوتیک حکم پیش‌افکنی نخست را دارد. دازاین ابتدا نسبت به موضوع شناسایی با فهم پیشین خویش، خود را به سمت آن فرا می‌افکند. اما این مجال وجود دارد که فرافکنیهای رقیبی وجود داشته باشد که با ملاحظهٔ موضوع، پی‌درپی کنار هم قرار بگیرند تا برای دازاین وحدت معنایی حاصل شود؛ بنابراین، رسالت عمل فهم و تفسیر، یافتن فرافکنیهای مناسب است.

ورود درست یا آنچه هایدگر همواره به عنوان امر آغازین از آن یاد می‌کرد، امری است عملی تا آنکه بدانیم چکش چیست؟ باید کار کردن با چکش را بلد باشیم یا بدانیم دیگران با آن چگونه کار می‌کنند. معناها نه در واقعیت ذهنی و نه در تصمیمهای دلخواهی مستقرند، بلکه در شکلی از زندگی بنیاد دارند که ما به نحو ضروری در آن به سر می‌بریم. تأویلها زائیدهٔ این شکل از زندگی، یعنی درگیریهای عملی هستند (واعظی، ۱۳۸۰: ۱۷۰ و ۱۷۲؛ احمدی، ۱۳۸۱: ۴۳۷).

۷. هایدگر و تفسیر متن

واضح است که نگاه سنتی به مقولهٔ فهم متن که در پی تفسیر عینی متن و درک فردیت مؤلف و مقصود اوست، با دیدگاه انقلابی هایدگر دربارهٔ فهم متفاوت است؛ چه فهمیدن متن به معنای مورد نظر هایدگر عبارت از کشف معنایی که نویسنده در متن نهاده، نیست و مفسّر نیز به دنبال فردیت مؤلف و مقصود و منظور او نیست. فهم

متن را نباید بازسازی ذهنیت صاحب اثر و نفوذ در دنیای فردی او دانست، بلکه در سایه فهم متن، در امکان وجودی جدید جای می‌گیریم. ما با پیش‌فهم با متن مواجه می‌شویم و این امر برخاسته از هستن در جهان ماست؛ زیرا نحوه وجود ما وجودفهمانه است و ما پیوسته با فهم موجودیم، پس با متن نیز همواره با فهمی از پیش برخوردار می‌کنیم و هدف تفسیر متن، آشکار ساختن پیش‌فهمی است که ما بیشتر درباره فهم داریم. آنچه مثلاً در تفسیر یک متن ادبی رخ می‌دهد، تجربه جهانی است که مؤلف به تفسیر کشیده است، نه تجربه حالات ذهنی و نیت خاص^۱ او (کربای، ۱۳۷۷: ۱۲؛ واعظی، ۱۳۸۰: ۱۷۳).

پس اگر همگام با هایدگر هرگونه فهمی را پیش‌افکنی دازاین و در نهایت «خویشتن فهمی» او تعریف کنیم، باید مقوله فهم متن را نیز به فرافکنی مفسر و آشکار شدن بیشتر توانها و امکانهای وجودی او بدانیم؛ یعنی مفسر در سایه تفسیر متن، فردیت مؤلف را بازسازی نمی‌کند، بلکه امکانهای وجودی خویش را توسعه می‌دهد و بر غنای «هستی-در-جهان» خویش می‌افزاید؛ به تعبیر گادامر، نتایج جدیدی استنتاج می‌کند و به توانایی خویش بهتر و بیشتر پی می‌برد و زوایای پنهان بیشتری را می‌شکافد (Gadamer, ۲۰۰۳: ۲۶۰).

آنچه تاکنون گفتیم، مربوط به هایدگر هستی و زمان و قبل از آن است که هرمنوتیک در آن جریان انکشاف و افشای هستی است؛ یعنی پدیدارشناسی و تفسیر وجودی دازاین برای وصول به افشای هستی^۱ و نمایاندن آن. ارتباط و پیوند عمیق فلسفه و هرمنوتیک در هایدگر متقدم به نحوی است که علاوه بر اینکه هرمنوتیک او را فلسفی کرده است، فلسفه او نیز هرمنوتیکی شده است. اما رهیافت هایدگر متأخر (هایدگر پس از هستی و زمان) به مباحثی است که در ظاهر با مثنی فلسفی او در آثار ابتدایی‌اش متفاوت است؛ به نحوی که رویکرد هرمنوتیکی به زبان که در «هستی و زمان» ارائه شده بود، به نظر می‌رسد بازنگری اساسی در آن صورت گرفته است (Grondin, ۱۹۹۴: ۱۰۲).

۱. Being.

کتاب‌شناسی

۱. احمدی، بابک، *ساختار و هرمنوتیک*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰ ش.
۲. همو، هایدگر و پرسش بنیادین، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۱ ش.
۳. پالمر، ریچارد، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷ ش.
۴. خاتمی، محمود، *جهان در اندیشه هایدگر*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴ ش.
۵. ریخته‌گران، محمدرضا، *منطق و مبحث علم هرمنوتیک*، تهران، نشر کنگره، ۱۳۷۸ ش.
۶. کربای، آنتونی، *درآمدی بر هرمنوتیک (هرمنوتیک مدرن)*، ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۷. واعظی، احمد، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰ ش.
۸. Gadamer, Hans Georg, *Truth and Method*, Second Revised, Continuum New York, ۲۰۰۳.
۹. Grondin, Jean, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Yale University Press, ۱۹۹۴.
۱۰. Heidegger, Martin, *Being and Time*, Translated by Joan Stambaugh, State University of New York Press, ۱۹۹۶.