

*Basic Western Studies*, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)

Biannual Journal, Vol. 14, No. 1, Spring and Summer 2023, 185-213

<https://www.doi.org/10.30465/os.2024.47657.1952>

## **The Fence of prejudice and The Challenge of subjectivism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics**

**Hamideh Izadinia \***

**Hasan Sheikhiani \*\***

### **Abstract**

Gadamer considers human existence to be thrown in history and tradition, which have special perspective and prejudice. It is said prejudices that are rooted in the interpreter's situation involve in understanding. This thought by Gadamer makes some critics like Betti and Hirsch accuse him of being a "subjectivism". However, Gadamer claims not to fall into the trap of subjectivism because, based on the fore-conception of completeness, he believes that interpreter always evaluates and corrects his prejudices in the face of the truth of the text, and not imposing them on the text. Here, the point is that, in Gadamer's thought, the fore-conception of completeness itself results in conservatism in the sense that understanding is considered to be affected by history and tradition, and the interpreter has no involvement in it. Gadamer attempts to distance himself from traditionalism through the concept of application, by which the interpreter relates the meaning of the text to their own hermeneutic situation. However, this concept of application again leads to subjectivism. It appears Gadamer is caught in a vicious circle between subjectivism and traditionalism. In this research, besides explaining this dilemma with focus on the dialogical structure of understanding and its foundation on the subject-subject model, rather than the Cartesian subject-object one, it is shown that Gadamer transcends this dilemma and that hermeneutic understanding is not mental.

\* Assistant professor of Theology and Islamic studies department of Persian Gulf University (Corresponding Author), [h.izadinia2014@gmail.com](mailto:h.izadinia2014@gmail.com)

\*\* Instructor of Theology and Islamic studies, Payam Noor University, Tehran, Iran, [h.sheikhiani.pnu@gmail.com](mailto:h.sheikhiani.pnu@gmail.com)

Date received: 22/12/2023, Date of acceptance: 15/04/2024



**Keywords:** Prejudice, subjectivism, The fore-conception of completeness, Application, Dialogue.

### **Introduction**

Philosophical hermeneutics, instead of focusing on methods and rules of interpretation and understanding, pays attention to the phenomenon of understanding itself and examines the foundations of human understanding and cognition, as well as the formation of understanding in human existence and the influential factors involved. Gadamer, as a significant representative of philosophical hermeneutics, does not consider understanding as a method of interpreting texts but as an existential event and phenomenon which are related to human existence. Human existence is historical-based, so always is in a historical context. Therefore, the interpreter cannot detach himself from the concerns and perspectives of the present moment, as a result their mental preconceptions and prejudices become involved in the process of interpretation. The interpreter or subject cannot approach the text or any other object with an empty and impartial mind, always interpreting the object from his own perspective. The object as a silent and passive entity that plays no role in the process of understanding, and understanding is the result of the interaction between the subject's actions and mentality. This interpretation of understanding and interpretation leads to subjectivism.

However, Gadamer disagrees with subjectivism and considers it as a consequence of the Cartesian subject-object model in the modern era, in which objects are merely silent and passive entities, and the subject should not impose its own mentality and preconceptions on them, so by using the rules, prevent them from interfering understanding so that a correct understanding of them can be obtained. On the contrary, Gadamer demonstrates that objects or any elements of hermeneutics are not silent and passive objects but have a history and interpretive tradition that have something to say us. Objects or any elements of hermeneutics are like a dialogue partner to whom we either contradict or correct our preconceptions by listening to what he has to say. In Gadamer's thought, the autonomy of objects and listening to their truth apparently means that the subject passively confirms whatever is in interpretive tradition.

If we consider the subject entirely passive, which have no contribution to the event of understanding, and understanding is merely the result of history and tradition, then Gadamer becomes a traditionalist philosopher. And if we focus on the concept of application in Gadamer's thought to escape this traditionalism, Gadamer is again accused of subjectivism because the concept of application implies that the interpreter

should not ignore himself and his hermeneutic situation, but should understand various subjects based on their historical context and concerns. It seems that Gadamer becomes trapped in a futile cycle between subjectivism and traditionalism. In this study, we demonstrate that this futile cycle does not exist in Gadamer's philosophical hermeneutics. By describing the structure of the dialogical understanding, we also find that the interference of preconceptions in understanding and the concept of application do not lead to subjectivism.

### **Research Method**

To achieve the goal of this research, the descriptive-analytical study was used. Based on research sources, Gadamer's views on subjectivism and its relationship with concepts such as anticipation, application, openness, horizon fusion, and dialogue were described and analyzed. For doing the research, we employed a library method, by which books and articles available in this field were used. It should be mentioned that the information of these books and articles were presented in the bibliography section.

### **Conclusion**

By examining the dialogical structure of understanding based on Gadamer's view, it becomes clear that dialogue is a tripartite relationship, not a bipartite one. The third party of the dialogue is the subject of discussion or the object itself that has something to say. If the interlocutors are open and humble, they will listen to the subject's words by entering the dialogue game and trying to violate and correct their prejudices by looking at the subject itself, so that the subject reveals itself to them. By listening and submission, it does not mean that the interlocutors are completely passive and understanding happens without their activity. In the dialogue game, the effort and activity of the interlocutors are so that, they constantly test their prejudices in the face of the meaning of the subject itself and (if they want) they can violate and nullify them. From Gadamer's point of view, the constant violation of oneself makes the self-revelation of the object possible, and the object does not reveal itself without the effort of the interlocutors, i.e. the constant violation of their beliefs about it. Therefore, considering the authentic dialogue in the direction of the subject of discussion, it can be shown that in Gadamer's thought, the subject in the dialogical process of understanding is both active and passive, and his horizon of understanding is not closed and static, so that understanding is completely subject to his mental horizon, but his horizon of understanding changes with the change of his prejudices following the movement of the

object itself, and he chooses this change and nullification of prejudices by asking free question.

## Bibliography

- Barthold, L.S., (2010), *Gadamer's Dialectical Hermeneutics*, Lexington Books
- Bilen, Osman (2000), *The Historicity of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, The Council for Research in Values and Philosophy.
- Eberhard, Philippe, (2004), *The middle Voice in Gadamer's hermeneutics*, Tubingen: Mehr, Siebeck
- Gadamer, Hans Georg (2004), *Truth and Method*, Translation by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, London: Continuum Publishing Group, Third edition.
- Gadamer, Hans Georg, (1991), *Plato's Dialectical Ethics Phenomenological interpretation Relating to the Philebus*, trans. R. M. Wallace, London, Yale University Press
- Gadamer, Hans Georg,(1977), *Philosophical Hermeneutics*, Trans. and ed. D. E. Linge. Berkeley, University of California Press
- Gadamer, Hans Georg, (2007), *The Gadamer reader: a bouquet of the later writings/ Hans-Georg Gadamer*, edited by R.E. Palmer, Evanston, Illinois, Northwestern University Press
- Gibson, Christopher, (2018), *The Common Ground between Plato's Ontology of Ideas and Hans-Georg Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, The University of Ottawa
- Hoy, David Couzens (1378). *Critical Circle: Literature, History and Philosophical Hermeneutics*, translated by Morad Farhadpour, Theran: Roshangaran publishing. [In Persian]
- Lebech, Flemming (2006), "The Concept of the Subject in the Philosophical Hermeneutics of Hans-Georg Gadamer", *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 14 (2), 221-236.
- Plato (1385). *Course of Plato's works* (4 volumes), translated by Mohammad Hasan Lotf, Tehran: Khwarizmi publishing. [In Persian]
- Taylor, Alfred Edwar (1393). *Aristotle*, translated by Hassan Fathi, Theran: Hekmat publishing. [In Persian]
- Nasri, Abdolallah (1390). *Secret of the Text*, Theran: Soroush publishing. [In Persian]
- Nowzari, Hosseinali (1379). *postmodernity and Postmodernism*, Theran: Naqsh Jahan Mehr publishing. [In Persian]
- Vaezi, Asghar (1390). "Prejudice and understanding in Gadamer's philosophical hermeneutics", in: *Journal of Rahbord*, Vol 20, No 60, pp.236-253
- Vessey, David, (2015), "Dialogue, Goodwill, and Community", London: Blackwell
- Vilhauer, Monica, (2010), *Gadamer's Ethics of Play Hermeneutics and the other*, Lexington Books
- Warnke, Georgia, (1987), *Gadamer, Hermeneutic, Tradition and Reason*, Polity Press.
- Weinsheimer, Joel, (1985), *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of "Truth and Method"*. New Haven: Yale University Press

**189 Abstract**

Zimmerman, Jens (1400). *Hermeneutics: a very short introduction*, translated by Ebrahim Fotovat, Theran: koolehposhti publishing. [In Persian]



## حصار پیش‌داوری‌ها و چالش ذهنیت‌گرایی در هرمنوتیک فلسفی گادامر

حمیده ایزدی‌نیا\*

حسن شیخیانی\*\*

### چکیده

گادامر، هستی‌انسان را هستی‌افکننده شده در تاریخ و سنت می‌داند که دارای نحوه‌ی دید خاص و پیش‌داوری است. پیش‌داوری‌ها ریشه در موقعیت مفسر دارند و در فهم دخیل هستند. به همین دلیل، منتقدینی مانند بتی (Betti) و هرش (Hirsch) او را متهم به ذهنیت‌گرایی می‌کنند. اما گادامر مدعی است که در دام ذهنیت‌گرایی نمی‌افتد؛ زیرا بر مبنای مفهوم پیش‌دریافتی از تمامیت معتقد است که مفسر همواره پیش‌داوری‌های خود را در مواجهه با حقیقت متن مورد ارزیابی و اصلاح قرار می‌دهد و آن‌ها را بر متن تحمیل نمی‌کند، ولی خود مفهوم پیش‌دریافتی از تمامیت در اندیشه‌ی گادامر به سنت‌گرایی می‌انجامد بدین معنا که فهم متأثر از تاریخ و سنت است و مفسر دخالتی در آن ندارد. گادامر با استفاده از مفهوم کاربرد که طبق آن، مفسر معنای متن را با موقعیت هرمنوتیکی خودش ربط می‌دهد از سنت‌گرایی فاصله می‌گیرد. اما مفهوم کاربرد دوباره به ذهنیت‌گرایی می‌انجامد. به نظر می‌رسد گادامر در دوری باطل میان ذهنیت‌گرایی و سنت‌گرایی گرفتار می‌شود. در این پژوهش، ضمن توضیح دور میان ذهنیت‌گرایی و سنت‌گرایی با تمرکز بر ساختار دیالوگی فهم و ابتدای آن بر الگوی سوژه-سوژه نه سوژه-اوبژه‌ی دکارتی نشان خواهیم داد که گادامر از این دور فراتر می‌رود و فهم هرمنوتیکی، فهمی ذهنی نیست.

**کلیدواژه‌ها:** پیش‌داوری، ذهنیت‌گرایی، پیش‌دریافتی از تمامیت، کاربرد، دیالوگ.

\* استادیار، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه خلیج فارس (نویسنده مسئول)، h.izadinia2014@gmail.com

\*\* مربی، گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، h.sheikhiani.pnu@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۷



## ۱. مقدمه

واژه هرمنوتیک برای نخستین بار در قرن هفدهم توسط جی. سی دان هاور به کار رفت و به معنای قواعد، روش‌ها و نظریات مربوط به تفسیر است. این واژه در در واژه‌ی یونانی Hermeneutic ریشه دارد و به معنای تاویل کردن، تلفظ کردن، تبیین کردن، توضیح دادن و ترجمه کردن است (زیمرن، ۱۴۰۰: ۱۴). خود علم هرمنوتیک نیز تاریخی طولانی و ریشه دار در یونان و فلسفه یونانی دارد و با اندیشه‌های متفکرینی همچون افلاطون و ارسطو پا به عرصه دانش و تفکر گذاشت. سقراط، افلاطون و ارسطو معتقد بودند که فهم، عمل فاعل شناسا(ذهن) نیست، بلکه رخدادی است که از تعامل و دیالوگ میان خارج و ذهن شکل می‌گیرد و حقیقت از طریق دیالوگ و دیالکتیک به دست می‌آید نه احاطه بر متعلق شناخت. در این شیوه هم فاعل شناسا و هم متعلق شناسایی در فهم نقش دارند و هرمنوتیک به مثابه ابزاری نیست که فاعل شناسا برای احاطه بر متعلق شناسایی به کار می‌برد.

اما علم هرمنوتیک در طول تاریخ، تحت تأثیر فلسفه‌ها و نظریه‌های مختلف قرار می‌گیرد و به تدریج از معنای نخستین خود نزد یونانیان فاصله می‌گیرد. به خصوص در دوره‌ی جدید، متفکرین متوجه می‌شوند که هر انسانی در حصارهای معرفتی عصر خویش محصور است و آثار مربوط به گذشتگان نیز در حصارهای معرفتی زمانه‌ی آن آثار محصورند و برای فهم آنها باید بر این حصارهای معرفتی فایق آمد. نه تنها متون، بلکه تمام اشکال سنت از ما فاصله تاریخی دارند و نیازمند درک و تفسیر می‌باشند. فیلسوفان برای پر کردن فاصله تاریخی و فهم آثار گذشتگان متوسل به هرمنوتیک شدند (نصری، ۱۳۹۰: ۱۰۲-۱۰۱). برای نمونه، شلایرماخر (Schleiermacher) معتقد بود که نمی‌توان متن یا اثر هنری را از زمینه‌ی تاریخی پیدایش آن جدا کرد و تنها راه برای پرکردن فاصله‌ی تاریخی و فهم متون این است که مفسر ذهنیت و پیش‌داوری‌ها (Vorurteil/ Prejudice) و نقطه نظرات شخصی خودش را کنار بگذارد تا خودش را در موقعیت مؤلف قرار دهد. مفسر با پذیرش قالب‌های ذهنی مؤلف و تطبیق خود با آن شرایط، بر فاصله‌ای که وی را از مؤلف دور می‌سازد، غلبه می‌کند (نوذری، ۱۳۷۹: ۶۵۴) و نیت اصلی و حقیقی او را بازسازی می‌کند و به درک و فهمی از معنای متن دست می‌یابد. بنابراین، متن دارای معنای واحدی است که می‌توان با استفاده از روش‌هایی که مانع دخالت پیش‌داوری‌ها می‌شوند به آن دست یافت. این نوع هرمنوتیک، هرمنوتیک روش شناختی نامیده می‌شود که فهم در چارچوب الگوی تمایز سوژه-ابژه دکارتی تحقق می‌یابد. مطابق با الگوی سوژه-ابژه دکارتی، ذهن بشری یا سوژه، جدای از اشیایی است که در آن جا وجود دارند. سوژه با



اشیاء فاصله دارد و از دور آن‌ها را تماشا می‌کند. بر این اساس، هیچ ارتباطی میان سوژه و اوبژه وجود ندارد.

سوژه برای این که بر فاصله‌ی میان خود و اشیاء غلبه کند و به فهمی عینی از آن‌ها دست یابد، باید بر آنچه میان او و اشیاء جدایی می‌افکند و مانع دیدن خود شیء می‌شود، یعنی پیش‌داوری‌ها، غلبه کند. در الگوی سوژه-اوبژه‌ی دکارتی، فاعل شناسا باید همه‌ی پیش‌داوری‌های خودش را مورد شک قرار دهد و ساختمان شناخت را بر مفاهیمی بنا کند که آن‌ها را در پرتو عقل خویش، واضح و متمایز می‌یابد. تنها با کاربرد روشمند عقل می‌توان از دخالت هرگونه پیش‌داوری در فرآیند فهم ممانعت کرد و به فهم عینی از اشیا آن‌گونه که در واقع هستند، دست یافت. تنها «کاربرد روشمند عقل می‌تواند ما را از خطا مصون دارد. این ایده، روش دکارت است» (Gadamer, 2004:279). پس، سوژه یک مشاهده‌گر محض است که کاملاً بی‌طرفانه و بدون این که با خود شیء در آن‌جا درگیر شود، از طریق به کار بردن قواعد و روش صحیح به شناختی از آن نائل می‌شود. اشخاص دیگر نیز نمی‌توانند به او در دستیابی به فهمی از جهان کمک کنند؛ زیرا با کاربرد روشمند عقل خویش و خاموش کردن صداهای دیگر به شناختی از واقعیت دست می‌یابد. سوژه به گفتگو با جهان و اشخاص دیگر نمی‌پردازد و فهم، فرآیندی شخصی و مونولوگی است (Vilhauer, 2010:27). در الگوی سوژه-اوبژه‌ی دکارتی، همواره خطر ذهنیت‌گرایی وجود دارد. هرگاه سوژه عقاید و پیش‌فهم‌های شخصی خود را در فرآیند فهم دخیل کند، دچار ذهنیت‌گرایی می‌شود و اگر مانع از دخالت آن‌ها شود، به فهم عینی از آن‌ها دست می‌یابد. هرمنوتیک روش‌شناختی نیز با کنار گذاشتن پیش‌فهم‌های ذهنی و دستیابی به قصد مؤلف می‌خواهد به فهم عینی از متن دست یابد. تنها تفسیری که نیت مؤلف را آشکار می‌سازد، تفسیر صحیحی است و سایر تفاسیر غلط و نادرست می‌باشند.

اما گادامر دیدگاه شلایرماخر را نمی‌پذیرد و با نقد و بررسی الگوی تمایز سوژه-اوبژه دکارتی به نقد هرمنوتیک روش‌شناختی می‌پردازد. او با توجه به رویکرد اندیشمندان یونانی که قائل به اصالت فاعل شناسا و وجود حدی میان عین و ذهن نبودند، نشان می‌دهد که فهم بر تمایز سوژه-اوبژه مبتنی نیست. او با دقت و باریک‌اندیشی لغت‌شناسانه‌ی خودش در زبان یونانی و تمرکز بر دیالوگ و دیالکتیکی که افلاطون در آثارش به کار گرفته، معنای فهم و حقیقت نزد یونانیان را دوباره احیا می‌کند.

البته او در تفسیر خود از اندیشه‌های یونانیان از استاد خودش، یعنی هایدگر، نیز متأثر است. در نخستین قسمت مقاله نشان خواهیم داد که گادامر تحت تاثیر هایدگر بر این باور است که

مفسر نمی‌تواند موقعیت تاریخی خودش را ترک کند و خود را از دغدغه‌ها و چشم اندازه‌های زمان حال جدا کند تا به تفسیری آگاهانه و روشمند از متن بپردازد. در ادامه، معلوم می‌شود که گادامر نه تنها امکان ترک موقعیت کنونی خویش و غلبه بر فاصله‌ی میان خود و متعلق شناخت را ناممکن می‌داند، بلکه معتقد است که فاصله‌ای میان انسان (مفسر) و متعلق شناسایی به معنای دکارتی آن، وجود ندارد؛ زیرا اشیا، یک اوبژه‌ی صرف نیستند که در برابر شناسنده‌ای قائم به خود قرار گیرند، بلکه با شخص سخن می‌گویند و او را تسخیر و مسحور خود می‌کنند و بر او اثر می‌گذارند و با خود پیش می‌برند، این پیش‌رفتن با اوبژه، بیرونی نیست، یعنی بر اساس انتخاب‌های ذهنی، فعالیت و مقاصد ما نیست، بلکه به «اظهار» یا «حقیقت» خودش تعلق دارد و فهم «رخدادی» است که برای او رخ می‌دهد. به تعبیر وارنکه، فهم در اندیشه‌ی گادامر زمانی حاصل می‌شود که دو سوژه بر سر یک موضوع معین با هم به توافق برسند که حاصل یک گفتگوست. فهم نتیجه‌ی به کارگیری دقیق روش و قواعد از پیش تعیین شده‌ای نیست که در پایان برای ما حاصل شود و حقیقت چیزی نیست که از قبل موجود باشد و سوژه با تلاش خود صرفاً آن را کشف کند، بلکه حقیقت در دیالوگ، تولید و آشکار می‌شود (Warnke, 1987:73-4). پس، فهم به‌مثابه توافق بر رابطه سوژه-سوژه مبتنی است نه رابطه سوژه-اوبژه.

در این نوشتار تلاش شده است که مستدل بیان شود که گادامر با وجود اعتقاد به دخالت پیش‌دواری‌ها در فهم و تأکید بر جنبه‌ی کاربردی فهم، یعنی درک موضوعات مختلف به حسب موقعیت تاریخی و دغدغه‌های خویش در دام ذهنیت‌گرایی گرفتار نمی‌شود؛ زیرا بر اساس الگوی تمایز سوژه-اوبژه‌ی دکارتی به جهان و ارتباط انسان با اشیا و دیگران نمی‌نگرد و فهم را فرآیندی جمعی و دیالوگی می‌داند. در این پژوهش، همچنین ضمن ایضاح مفاهیم پیش‌دواری، ذهنیت‌گرایی و کاربرد در بخش اصلی پژوهش به بررسی تحلیل گادامر از پیش‌دریافتی از تمامیت که بازگشت به خود اشیا را با آن توضیح می‌دهد و ساختار دیالوگی فهم برای پاسخ به اتهام ذهنیت‌گرایی، پرداخته می‌شود.

## ۲. پیشینه بحث

تا کنون پژوهش‌های بسیاری درباره‌ی فهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر و نقد او بر ذهنیت‌گرایی دکارت صورت گرفته است، البته موضوع ذهنیت‌گرایی دکارتی به صورت نقد

حصار پیش‌داوری‌ها و چالش ذهنیت‌گرایی ... (حمیده ایزدی‌نیا و حسن شیخیانی) ۱۹۵

روش‌شناسی و معرفت‌شناسی جدید نیز مطرح شده است. مهم‌ترین پژوهش‌ها و مطالعاتی که در این زمینه ارائه شده‌اند، عبارتند از:

۱. «هرمنوتیک گادامر: خوانشی از حقیقت و روش» (Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method) نوشته‌ی جوئل واینسهایمر است که در مقدمه‌ای تحت عنوان «هرمنوتیک و علوم طبیعی» بحث مفصلی را درباره‌ی محدودیت‌های روش و روش و حقیقت در علوم طبیعی مطرح می‌کند. سپس در فصل نخست و دوم به «نقد زیبایی‌شناسی» و «نقد تاریخ‌گرایی» می‌پردازد تا ناکارآمدی روش علمی و دکارتی را در این دو حیطه نشان دهد.

۲. «اخلاق بازی گادامر: هرمنوتیک و دیگری» (Gadamer's Ethics of Play: Hermeneutics and the other) نوشته‌ی مونیکا فیلهاور است که معتقد است هدف گادامر در حقیقت و روش این است که جایگزینی برای روش علمی جدید ارائه دهد و برای فهم این جایگزین باید بر مفهوم بازی متمرکز شویم. گادامر مفاهیمی مانند سوژه، اوبژه، شناخت و حقیقت را با مفهوم بازی مورد شک قرار می‌دهد و با تمرکز بر مفهوم بازی نشان می‌دهد که ساختار ارتباط بنیادی ما با جهان با ساختار ارتباط ما با جهان به معنای دکارتی آن، متفاوت است.

۳. «صدای میانی در هرمنوتیک» (The middle voice in Gadamer's hermeneutics) نوشته ابرهارد فیلیپ است. مولف با تمرکز بر میانگی هرمنوتیک می‌کوشد نشان دهد که سوژه در فرآیند فهم هم فعال است و هم منفعل یا فهم هم رویدادی است که برای سوژه اتفاق می‌افتد و هم کنشی است که سوژه انجام می‌دهد. تعادل و هماهنگی ماهرانه میان رویداد فهم که برای سوژه اتفاق می‌افتد و سوژه‌ای که در درون آن می‌فهمد هسته‌ی اصلی میانگی هرمنوتیک است. فصل سوم «تیین سه‌گانه‌ی گادامر از رویداد فهم» رویداد فهم را توصیف می‌کند که برای سوژه اتفاق می‌افتد، چیزی برای سوژه اتفاق می‌افتد و او را در بر می‌گیرد و سوژه در درون آن قرار می‌گیرد. فصل چهارم درباره‌ی کنش سوژه درون رویداد هرمنوتیکی بحث می‌کند که سوژه‌ی افکنده شده در رویداد فهم اگرچه احاطه شده و در رویداد درگیر شده، اما در خود فرو نمی‌رود و هنوز می‌فهمد.

۴. مقاله‌ی «واقع‌گرایی گادامر» (Gadamer's Realism) از اخترهاووزر است. وی معتقد است که گادامر یک واقع‌گرا است که بر خود موضوع و شناخت واقعیات آن تأکید می‌کند. اما خود موضوع یا شیء فی‌نفسه همیشه از طریق یک چشم انداز تاریخی و زبانی

به‌دست می‌آید و ما آن را فقط آن گونه که در چشم اندازه‌های زبانی و تاریخی عرضه می‌شود، می‌شناسیم. پس معرفت ما همیشه وابسته به تاریخ و زبان است و شیء فی نفسه را از منظری خاص نشان می‌دهد. به همین دلیل، واختر هاووزر نظریه‌ی معرفت‌شناختی گادامر را **رنالیسم منظرگرا** توصیف می‌کند.

۵. «نسبیت‌گرایی، رئالیسم و حقیقت» (Relativism, Realism, and Truth) از واخترهاووزر است. وی در مقاله‌ی دوم به این مبحث می‌پردازد که جهان خود را در زبان منعکس می‌کند و آنچه یک "دیدگاه" مستعد ارائه‌ی آن است، "قطعه"‌ای از جهان، نگرشی نسبت به جهان، و "چشم‌اندازی" نسبت به جهان است. همه‌ی دیدگاه‌های زبانی نمایش متناهی از واقعیت هستند و آن‌ها در ما دیدی نسبت به آنچه واقعی است، ایجاد می‌کنند. از این رو، گادامر را یک **واقع‌گرای سرسخت** (uncompromising realist) می‌داند.

۶. مقاله «نقد روش‌گرایی» از منظر هرمنوتیک فلسفی گادامر از دکتر علیرضا آزاد، دکتر احمد واعظی و حسن نقی زاده است. نویسندگان این مقاله نشان می‌دهند که اگرچه گادامر روش را باور دارد و کار روشمند را لازم می‌داند، ولی تلازمی میان روش و حقیقت نمی‌بیند و قوام حقیقت را به روش نمی‌داند و با این دیدگاه که تنها از طریق فرآیندهای روشمند می‌توان به حقیقت دست یافت، مخالف است. گادامر حقیقت را فراتر از آن می‌داند که بتوان با روش به تمام آن رسید. سپس نقد پدیدارشناختی گادامر بر ذهنیت‌گرایی دکارتی و روش‌گرایی هرمنوتیک کلاسیک از جمله جدا‌انگاری سوژه و ابژه بیان می‌شود.

### ۳. پیش‌داوری و ذهنیت‌گرایی

گادامر به پیروی از هیدگر، انسان را یک هستی در جهان می‌داند که همواره در جهان خود پرتاب شده است و نمی‌تواند از جهان خود جدا شود. او بودن در جهان را افکنده شدن در تاریخ و سنت می‌داند. انسان موجودی ذاتاً تاریخی است و همواره خود را در درون یک موقعیت تاریخی می‌یابد که این موقعیت تاریخی بر فهم او از هر چیزی تأثیر می‌گذارد، یعنی تاریخ پیشاپیش برای او تعیین می‌کند که چه چیزی ارزش بررسی دارد و متعلق تحقیق کدام است. خود متن یا هر متعلق هرمنوتیکی را بر اساس موقعیت تاریخی و انضمامی خاص خود در بافت و پیش‌زمینه‌ی خاصی قرار می‌دهد و با چشم‌انداز خاص خود به آن می‌نگرد. داشتن

چشم‌انداز به معنای داشتن افق است. «مفهوم موقعیت معرف دیدگاهی است که امکان دید را محدود می‌کند. در نتیجه، مفهوم افق لازمی مفهوم موقعیت است. افق، آن دامنه‌ی دیدی است که شامل هر آن چیزی می‌شود که بتوان به آن از چشم‌انداز خاصی نگریست» (Gadamer, 2004:301).

قبل از پرداختن به تفسیری آگاهانه از متن یا هرچیز دیگری، آن را در ارتباط با شبکه‌ی درهم‌تنیده‌ی مفاهیم و کلمات حاکم بر زمانه‌ی خویش می‌فهمیم. مفاهیم و کلمات، همان پیش‌ساختار فهم هستند که گادامر آن‌ها را پیش‌داوری می‌نامد (Gadamer, 2004:398). نگرستن به خود شیء از افق و چشم‌انداز خویش سبب می‌شود که بر جنبه‌ی خاصی از آن تأکید می‌کنیم. یک ویژگی خود شیء را برجسته می‌کنیم و حتی از سایر ویژگی‌های آن چشم‌پوشی می‌کنیم یا آن‌ها را کم‌اهمیت جلوه می‌دهیم. گادامر «فعالیت برجسته‌سازی یا تأکید بر یک جنبه» را تفسیر (Ibid: 404) که «به معنای مداخله‌ی پیش‌فهم‌های خودمان است» (Ibid:398). بنابراین، در مواجهه با هر چیزی، آن را بر مبنای پیش‌داوری‌ها و پیش‌داشت‌های خود می‌فهمیم و پیشاپیش معنایی را برای آن حدس می‌زنیم یا می‌توان گفت از قبل انتظار داریم که این معنا را بدهد. افق‌ها و پیش‌داوری‌ها، انتظارات ما را شکل می‌دهند. به تعبیر وسی، «افق‌ها پیش‌شرط‌های (Preconditions) مفهومی هستند که هر چیزی را برای ما به‌مثابه چیزی فهم‌پذیر می‌کنند» (vessey, 2015:3). اما این پیش‌شرط‌های مفهومی یا پیش‌داوری‌ها به ساحت ناخودآگاه انسان تعلق دارند و از آن‌ها آگاهی نداریم. بسیاری از شیوه‌های رفتاری، انتخاب‌ها و کنش‌های خویش را بدون آگاهی بر مبنای پیش‌داوری‌ها، علایق و عقده‌های روانی پنهان انجام می‌دهیم. «همه‌ی کنش‌ها، گرایش‌ها، انتخاب‌ها و شیوه‌های رفتاری ما، یعنی تمامیت وجود بشری و اجتماعی ما، بر جنبه‌ی مبهم و پنهان آگاهی و قصد مبتنی است» (Gadamer, 2007:239). همه‌ی اعمال و رفتارهایی که ظاهراً آگاهانه انجام می‌دهیم، به مثابه نقاب‌هایی برای ساحت ناخودآگاه انسان یا پیش‌داوری‌های پنهان هستند که اهداف خودشان را در قالب و صورت این رفتارهای آگاهانه پیش می‌برند. پس، پیش‌داوری‌های پنهان و مخفی وجود انسان هستند که رفتارها و اعمال آگاهانه او را هدایت و کنترل می‌کنند.

گادامر معتقد است اگر پیش‌داوری‌ها به ساحت ناخودآگاه انسان تعلق دارند و در موقعیت تاریخی‌اش ریشه دارند، پس نحوه‌ی وجود انسان هستند و هرگز نمی‌توان آن‌ها را کنار گذاشت. او تلاش برای رهایی از باورها و پیش‌فهم‌های خود در امر تفسیر را نه تنها ناممکن، بلکه بی‌معنی و نامعقول می‌داند. نمی‌توان افق‌های فهم خویش را به تعلیق کامل در آورد و

مانع از دخالت پیش‌داوری‌های خویش در فهم و شناخت خود از موضوع شد. فهم و شناخت ما از خود موضوع مورد بحث مشروط به پیش‌داوری‌ها، علایق و موقعیت هرمنوتیکی ما و محدود و محصور به حالت‌های ذهنی خودمان است. در این صورت، «هیچ نظر بی‌طرفی وجود ندارد که معنای واقعی یک شیء و یا متن را برآورده کند و معنای هر ابژه با موقعیت و انتظارات خود مفسر تعیین می‌شود» (Wamke, 1987: 75-7). مفسر بر اساس پیش‌داوری‌های خود، معنایی را بر متن فرا می‌افکند یا به عبارت دقیق‌تر، معنایی را می‌آفریند که در موضوع فهم وجود ندارد و ریشه در موقعیت خودش دارد. در نتیجه، تفسیر به معنای وضع کامل معناست و تفسیر ما ذهنی و دلخواهی هستند. هیچ اختلافی بین پیش‌داوری شخصی و فهم مناسب وجود ندارد. منتقدینی مانند بتی و هرش این نقد را به گادامر وارد می‌کنند که با «دخالت دادن پیش‌فهم‌های ذهنی در فرآیند تفسیر، استقلال موضوع و متعلق تفسیر را از بین می‌برد و نتیجه‌ی آن چیزی جز ذهنیت‌گرایی نخواهد بود» (Bilen, 2000: 92-3).

با نگاهی به هرمنوتیک فلسفی گادامر می‌توان نشان داد که دخالت پیش‌داوری‌ها در فهم نه تنها به از میان رفتن استقلال خود موضوع یا خود اشیاء نمی‌انجامد، بلکه باید پیش‌داوری‌ها را بر اساس خود اشیاء اصلاح کرد. گادامر استقلال خود اشیاء و اصلاح پیش‌داوری‌ها بر اساس آن‌ها را با مفهوم «پیش‌دریافتی از تمامیت» (Fore-conception of completeness) تبیین می‌کند.

#### ۴. مفهوم پیش‌دریافتی از تمامیت و استقلال خود موضوع مورد بحث

پیش‌دریافتی از تمامیت بدین معناست که هر مفسری در مواجهه با متن یا هر چیز دیگری از پیش فرض می‌گیرد که دارای نوعی وحدت معنا است و پیشاپیش حدس می‌زند که متن می‌خواهد چه چیزی را به او بگوید. به عبارت دیگر، از قبل انتظار دارد که خود موضوع دارای یک معنای کلی باشد. اما اگر در حین خواندن متن متوجه شود که این بخش از متن پیش‌فرض یا حدس‌اش را تأیید نمی‌کند در معنای مورد انتظار و پیش‌داوری‌های خود تردید می‌کند و از خود می‌پرسد آیا معنای مورد انتظار، درست است یا نه؟ وقتی معلوم شود که پیش‌فرض و حدس‌اش اشتباه است آن را با گوش سپردن به صدای خود متن مورد اصلاح و بازبینی قرار می‌دهد تا تمام جزئیات متن آن را تأیید کند. پس، خود متن، مفسر را مورد پرسش قرار می‌دهد و به مفسر مجال نمی‌دهد که هر فهمی را بر آن تحمیل کند. به تعبیر گادامر، «هر تفسیر درستی باید خود را از تصورات دلخواهی و محدودیت‌های تحمیل شده به وسیله‌ی عادات غیرقابل

مشاهده اندیشه حفظ کند و باید نگاه دقیق خویش را به خود اشیاء معطوف کند» (Gadamer, 2004: 266).

مطابق با مفهوم پیش‌دریافتی از تمامیت باید پذیرفت که متن یا خود موضوع مورد بحث، به‌مثابه یک تو یا دیگری است که چیزی برای گفتن دارد و حقیقتی را بیان می‌کند. پیش‌داوری‌های مفسر با حقیقتی که متن یا دیگری بیان می‌کند، مورد اصلاح و بازبینی قرار می‌گیرد و مفسر از پیش‌داوری‌هایی که فهمی ذهنیت‌گرایانه و دلخواهی به بار می‌آورند، دست می‌کشد. پس، موضوع یا متعلق فهم هرمنوتیکی در نظر گادامر دارای مرجعیت هنجاری است که به مفسر اجازه نمی‌دهد هر چیزی را بر متعلق فهم خود تحمیل کند و تفاسیر و نظریات‌اش باید متناسب با حقیقت خود موضوع باشند (Warnke, 1987: 89). این عبارت که خود شیء یا خود موضوع مورد بحث<sup>۱</sup> با ما سخن می‌گوید حاکی از این است که در اندیشه‌ی گادامر گفت‌وگو فقط میان اشخاص رخ نمی‌دهند، بلکه خود شیء نیز یک تو یا سوژه است نه یک آن یا اوبژه صامت که انسان را مورد خطاب قرار می‌دهد و مانند هر سوژه یا انسان دیگری می‌تواند طرف دیگر گفتگوی او باشد. فهم و شناخت در گفتگوی زبانی میان انسان و خود شیء (برای مثال، یک متن، تابلو هنری، قطعه موسیقی و غیره) به‌مثابه طرفین گفتگو، یعنی من/تو (دیگری) نیز رخ می‌دهد.

زبانمندی خود شیء در نظر گادامر بدین معناست که شیء خودش را به شیوه‌های مختلفی در طول تاریخ و زمینه‌های مختلف آشکار می‌کند و تفسیرها و کاربردهای مختلفی از یک شیء در سنت وجود دارد. اشیاء تاریخ و سنت تفسیری دارند که در همه‌ی ما نهفته است. سخن گفتن از زبان اشیاء بدین معناست که حافظه و تاریخ هستی اشیاء که در همه آرمیده، بیدار می‌شود و با ما سخن می‌گوید. زبان اشیاء «بیدارکننده‌ی حافظه‌ی هستی اشیاست که در همه ما آرمیده است» (Gadamer, 1977: 72). سنت تفسیری اشیاء که به دست همه‌ی انسان‌هایی می‌رسد که در آن سنت زندگی می‌کنند به واسطه‌ی زبان با ما سخن می‌گوید و به واسطه‌ی زبان برای ما گشوده است. «سنت، زبان است؛ یعنی خودش را مانند یک «تو» اظهار می‌کند. «تو» یک اوبژه نیست، خودش با ما ارتباط برقرار می‌کند» (Gadamer, 2004: 385) و در طول زمان با ما سخن می‌گوید. هرگاه مفسر با پرسیدن پرسش‌های برخاسته از موقعیت هرمنوتیکی خودش، سنت را مورد خطاب قرار می‌دهد، سنت نه تنها به پرسش‌های مفسر پاسخ می‌دهد، بلکه از مفسر پرسش‌هایی نیز می‌پرسد و پرسش‌های او را مورد پرسش قرار می‌دهد. به تعبیر گادامر، «در سنت، بیان انسان دیگری به گوش می‌آید که سنت را یک طرف اصیل در دیالوگ می‌کند»

(Ibid) و مفسر و سنت همانند دو شخص یا من/تو با یکدیگر به گفتگو می‌پردازند. «میان طرفین این گفتگو، تبادلی همانند تبادل آراء میان دو نفر اتفاق می‌افتد» (ibid:389). البته مفسر با شنیدن صدای سنت با آن درگیر می‌شود و مجذوب آن می‌شود به گونه‌ای که نمی‌تواند از سنت کاملاً جدا شود و رابطه‌ی خود با سنت را به حسب تمایز سوژه-اوبژه تعریف کند. «ما به سنت تعلق داریم و همواره درون آن باقی می‌مانیم به نحوی که فهم ما از اشیاء را شکل می‌دهد» (Vilhauer.2010:61). فهم هرمنوتیکی اساس و مبنایی در یک سنت تفسیری دارد و اثر خود تاریخ است.

اگرچه گادامر به پیروی از هیدگر، فهم را در دل‌بستگی‌های ذهنی مفسر یا به تعبیر هیدگر در ساختاری از محیط‌های تو در تو عملی جای می‌دهد. اما گادامر با تاکید بیشتر، این ساختار پیچیده و تو در تو را در تاریخ جای می‌دهد و آنچه در فرایند تفسیر به میان می‌آید فقط تمایلات و اشتغال‌های ذهنی ما نیستند، بلکه به موضوعات و دل‌بستگی‌هایی باز می‌گردند که در طی سنت تاریخی‌ای که به آن تعلق داریم، بسط یافته‌اند. برای نمونه، امروزه شاهنامه‌ی فردوسی به نحوی فهمیده می‌شود که گذشتگان فهمیده‌اند و فهم آن به نحو تاریخ‌مند بسط می‌یابد. هر موضوع دیگری از منظر و افق «موقعیت پرتاب‌شدگی» فهمیده می‌شود که فهمی نامشروط و دل‌خواهی نیست، بلکه از فهمی که پیش از این تقویم یافته، ناشی می‌شود و ریشه در بسط و توسعه‌ی سنت تاریخی و تفسیری دارد (Wamke, 1987: 77-8). به این ترتیب، از نظر گادامر دانشی که فرد یا جامعه در مورد اثر هنری یا هر موضوعی دارد فقط تولید چشم اندازهای فردی یا پیش فرض‌های شخصی مفسر نیست و آگاهی صرفاً عمل سوژه نیست، بلکه محصول تاریخ و سنتی است که به آن تعلق دارد و در آن زندگی می‌کند. حتی جایی که مفسر سعی می‌کند از سنت فاصله بگیرد و به موضوعاتش بدون پیش‌فهم نزدیک شود، سنت، نیروی هنجاری (Normative force) خودش را از دست نمی‌دهد. بنابراین، سنت در نظر گادامر نه تنها امری اجتناب‌ناپذیر است، بلکه نیروی فعالی است که با ما سخن می‌گوید و به ما جهت می‌دهد و ما را قادر به فهم می‌سازد (واعظی، ۱۳۹۰: ۴۴-۲۴۳). این تحلیل از رابطه‌ی بین فهم و سنت حکایت از آن دارد که تفسیر منتقدینی مانند بتی و هیرش در مورد دیدگاه گادامر مبنی بر ذهنی‌گرا بودن او سطحی به نظر می‌رسد، زیرا گادامر با سوژه یا تو دانستن سنت و تعلق داشتن به آن، هم مفهوم عینیت و هم ذهنیت‌گرایی فردگرایانه را از بین می‌برد و نشان می‌دهد فهم مفسر از هر موضوعی به سنتی محدود می‌شود که به آن تعلق دارد و فهم، فرآیندی فردی و شخصی نیست و به عنوان عمل ذهنی درک نمی‌شود (Wamke, 1987:81). در نتیجه، سنت در



فرایند فهم نقش بنیادین ایفا می‌کنند و همه‌ی دانش‌ها و شناخت‌های بشری تاریخ مند هستند و صرفاً تمایلات شخصی افراد نیستند.

اما به نظر می‌رسد که توسل به سنت در تبیین چگونگی فرآیند فهم، نه تنها گره‌ای از معضل ذهنیت‌گرایی نمی‌گشاید، بلکه شکل جدیدی از ذهنیت‌گرایی را نشان می‌دهد که به سنت‌گرایی نزدیک است؛ زیرا گشودگی به سنت به مثابه "تو"، بدین معناست که سنت تفسیری خود موضوع، معنای خود را بر ما تحمیل می‌کند و ما موضوع مورد بحث را بدون هیچ‌گونه تأمل و انتقادی، آن‌گونه می‌فهمیم که گذشتگان ما فهمیده‌اند. به تعبیر لیخ، ما همچون عروسک‌های خیمه شب‌بازی در دستان تاریخ و سنت هستیم و فقط ابزارهای صرفی برای آن‌ها محسوب می‌شویم (Lebech, 2006:221). بنابراین، صرفاً وفاداری به گذشته را جایگزین وفاداری به پیش‌داوری‌ها می‌شود و ما پیش‌فرض‌های اولیه‌ی خود درباره‌ی موضوع یا متن را بر اساس حقیقت ممکنه که در آن‌ها می‌یابیم، کنار می‌گذاریم و آشکارا نظریات سنت را می‌پذیریم و آن‌ها را جایگزین پیش‌داوری‌هایی می‌کنیم که از قبل به دلیل تعلق به سنت داشته‌ایم.

با تمرکز بر «مفهوم کاربرد» در اندیشه‌ی گادامر می‌توان نشان داد که گشودگی (Openness / Offenheit) به نظرات و تفسیرهای برخاسته از سنت به معنای این نیست که آن‌ها را کاملاً منفعلانه و بی‌چون و چرا تأیید می‌کنیم و مجالی برای واکنش‌های انتقادی نسبت به سنت باقی نمی‌ماند، بلکه در تطابق با شرایط تاریخی متغیر اصلاح می‌شوند.

## ۵. کاربرد، راه‌هایی از سنت‌گرایی

گادامر در توضیح مفهوم کاربرد از حکمت عملی (Practical reasoning/praktisches wissen/ die Phronesis) ارسطو و نقدش بر شناخت اخلاقی افلاطون استفاده می‌کند. ارسطو نشان می‌دهد که در حکمت عملی با زندگی عملی فرد سروکار داریم و می‌خواهیم شناخت خود از چیرستی خیر را در عمل به کار ببریم. عمل خوب باید در موقعیت‌های انضمامی و جزئی، بی‌درنگ تشخیص داده شود و بتوان در لحظه تصمیم گرفت که اکنون و این‌جا چگونه باید عمل کرد. به تعبیر بارت‌هولد، حکمت عملی در ارسطو «منعکس‌کننده‌ی عقلانیت عملی فردی است که باید در لحظه تصمیمات انضمامی بگیرد» (Barthold, 2010:55). پس تنها در صورتی می‌توان انسان با فضیلتی شد که بتوان عمل خوب را در لحظه انتخاب کرد و از موهبت تصمیم‌گیری سریع در لحظه، یعنی از حکمت عملی، برخوردار بود.

از نظر گادامر، فاعل اخلاقی از این جهت مانند اهل فن عمل می‌کند؛ زیرا اهل فن باید بدانند بینشی که نسبت به چیستی اشیا دارند و اصول و قواعد کلی که برای ساختن اشیاء یاد گرفته‌اند چگونه در عمل، یعنی در این جا و اکنون به کار ببرند و شیء را با عمل خویش و در عمل به وجود آورند. صاحب فنی که نتواند دانش و شناخت نظری خویش را در عمل به کار برد در واقع، صاحب آن فن یا دانش محسوب نمی‌شود. پزشکی که از خواص داروها و تأثیرات آنها بر بدن آگاهی دارد و می‌تواند تبیین کند که چرا از داروی خاصی برای درمان بیماری استفاده می‌کند، اما هنگام مراجعه‌ی شخص بیمار نمی‌تواند تشخیص دهد که این فرد خاص چه بیماری دارد و چه دارویی برای درمان بیماری او مناسب است، در واقع پزشک نیست. در حوزه‌ی اخلاق نیز اگر فاعل اخلاقی با تأمل فلسفی و نظری درباره‌ی مسأله‌ی کلی خیر در زندگی بشری به شناختی از ماهیت و چیستی آن به‌مثابه مبدأ آغازین هستی دست یابد و اصول و قواعد کلی اخلاق را فرا گیرد، ولی نداند چگونه این شناخت را در شرایط خاصی که در آن قرار دارد به کار برد و اکنون و این جا عمل خوب را انتخاب کند، در واقع، فردی فاضل و خوب نیست. بنابراین، شناخت چیستی خیر و فضیلت برای انتخاب عمل خوب در موقعیت‌های عملی خاص و جزئی و تصمیم‌گیری سریع در لحظه کافی نیست، بلکه باید بدانیم چگونه شناخت خویش را در عمل به کار ببریم. شخص موقع تصمیم‌گیری سریع نمی‌تواند به تفکر و تأمل نظری پردازد و عمل خوب را از شناخت کلی و نظری خودش نسبت به خیر استنتاج کند، آن‌گونه که نتیجه را از مقدمات کلی در براهین منطقی استنتاج می‌کنیم (Gadamer, 2007: 261). گادامر در تحلیل خود از اخلاق ارسطو نشان می‌دهد که روش هندسی - ریاضی به معنای استنتاج نتایج منطقی از اصول اولیه‌ی بدیهی در شناخت اخلاقی کاربرد ندارد و شناخت اخلاقی بیشتر حکمت عملی یا فرونیسیس است تا شناخت نظری، یعنی با معرفت چگونگی یا مهارت (knowing-how) سروکار دارد نه با دانستن این که یا معرفت گزاره‌ای (knowing- that) (Warnke, 1987: 89).

فهم شخص از فضیلت و خیر یک گزاره‌ی صرف نیست و عمل خوب تنها بر مبنای عقل انتخاب نمی‌شود، بلکه هر کسی معرفتی پیشین از خیر دارد و بر اساس پیش‌داوری‌های خود درباره‌ی خیر، یعنی بر اساس انتظارات و فرض‌هایی که از سنت خویش به ارث برده، تصمیم می‌گیرد که چگونه عمل کند. این پیش‌فرض‌ها چنان در نحوه‌ی هستی انسان ریشه دوانده‌اند و انسان به حدی به آنها خو کرده است که از آنها آگاهی ندارد. آدمی چیزی را که به آن خو کرده و برای او ملکه شده، بر مبنای شخصیت و منش خویش انجام می‌دهد نه از روی تأمل و

نظرورزی آگاهانه. پس، منش<sup>۲</sup> (Eθος/habituatio) که به معنای ترکیبی از مزاج‌ها، احساسات و بعد عاطفی طبیعت انسانی به طور کلی است» (تیلور، ۱۳۹۳: ۱۲۸) نیز در شناخت اخلاقی دخیل و اثرگذار است و فضیلت بر عمل و خلقیات مبتنی است نه معرفت، یعنی از طریق آن چه انجام می‌دهیم و از طریق چگونگی رفتارمان، آن چیزی می‌شویم که هستیم و برای تصمیم‌گیری و انتخاب درست علاوه بر دانستن چیرستی خیر باید برای ارتقای آن به رفتاری ثابت و ملکه شدن تلاش کنیم. به تعبیر گادامر، «نحوه هستی انسان، یعنی منشی که دارد، در تصمیم‌گیری‌اش نقش دارد و کنش اخلاقی بسیار بیشتر به هستی‌مان وابسته است تا آگاهی واضح‌مان. فضیلت تنها بر شناخت مبتنی نیست. برعکس، امکان شناخت بر آن چیزی وابسته است که شخص به نظر می‌آید و هستی هر کسی پیشاپیش از طریق تعلیم و تربیت و شیوه زیستن شکل می‌گیرد» (Gadamer, 2007: 283). به همین دلیل، ارسطو معتقد است که یکی گرفتن فضیلت و معرفت در افلاطون، نگرشی انتزاعی و اغراق‌آمیز است و مثال خیر به حدی کلی و انتزاعی است که نمی‌توان آن را در عمل، یعنی در موقعیت انضمامی به کار برد، در حالی که انسان همواره در موقعیت‌های عملی جزئی با خیر مواجه می‌شود و حکمت عملی «مستلزم انضمامی‌سازی شناخت خیر است نه شناخت کلی از خیر» (Gadamer, 2007: 285). در نتیجه، وظیفه‌ی شناخت اخلاقی تعیین آن چیزی است که موقعیت انضمامی از فرد طلب می‌کند نه این که با استدلال‌های متافیزیکی و وجودشناختی به مسأله‌ی خیر در زندگی بشری پاسخ دهد. همچنین علم اخلاق فلسفی در پی شناخت صرفاً نظری و تاریخی نیست و فاعل اخلاقی مانند پژوهشگری صرف در حوزه شناخت نظری نیست که بدون درگیری مستقیم با موضوع پژوهش و از موضعی اشراف‌گونه به شناخت آن بپردازد، بلکه عمل اخلاقی، درگیر شدن با موقعیتی انضمامی خاص است.

از نظر گادامر اگر توصیف ارسطو از پدیده‌ی اخلاقی و مخصوصاً از فضیلت شناخت اخلاقی را به چگونگی رویداد فهم پیوند بزنیم، در می‌یابیم که مسأله‌ی هرمنوتیکی نیز آشکارا متمایز از شناخت نظری محض است که جدای از هر نوع معینی از حیات به وقوع می‌پیوندد. معنای متن یا هر متعلق هرمنوتیکی، امری نامتعیین است که در نسبت با افق مفسر و موقعیت تاریخی‌اش تعیین می‌یابد. مفسر متن را به واسطه‌ی مفاهیم و پیش‌دواری‌های خود می‌فهمد و به معنای آن تعیین می‌بخشد. یک متن، سنت یا هر متعلق هرمنوتیکی دیگری از آن جایی که از موقعیت‌ها و دغدغه‌های مختلف اثر می‌پذیرد بارها به نحو متفاوت فهمیده می‌شود. از نظر گادامر «بنابراین، فهم مورد خاصی از کاربرد و اطلاق امر کلی بر موقعیت جزئی است که

اخلاق ارسطویی را برای ما مهم می‌کند؛ زیرا ارتباط اخلاق ارسطویی با عقل عملی و معرفت جدای از انسان متغیر نیست، بلکه توسط انسان متعین می‌شود و در عین حال به انسان تعین می‌بخشد» (Gadamer, 310:2004). اگر چه گادامر بر این باور است که هر فهمی از معنای متن به کاربرد (Application) آن در موقعیت تاریخی و خاص خود مفسر وابسته است و کاربرد را به معنای اطلاق امر کلی بر موقعیت جزئی می‌داند، اما «کاربرد بدین معنا نیست که یک کل از پیش داده شده را به موقعیت جزئی ربط دهیم. مفسری که با متن سنتی سروکار دارد، سعی می‌کند آن را بر خود تطبیق دهد. اما این بدان معنا نیست که متن همچون امری کلی به او داده شده، به گونه‌ای که ابتدا آن را فی‌نفسه می‌فهمد و سپس برای تطبیق‌های جزئی به کار می‌گیرد. بلکه، مفسر جز در پی فهم همین امر کلی، یعنی متن، نیست... و برای فهم این امر، او نباید خود و موقعیت هرمنوتیکی جزئی‌اش را نادیده بگیرد. اگر او اصلاً می‌خواهد بفهمد، باید متن را به موقعیت خودش ربط دهد» (Ibid:321). بنابراین، کاربرد، جزء تبعی پدیده‌ی فهم نیست، بلکه در تعیین فهم از همان ابتدا دخیل است و فهم هرمنوتیکی موقعیت‌مند است.

ویژگی موقعیت‌مند بودن فهم دال بر این است که حقیقتی که ما برای متعلق فهم خود فرض می‌کنیم حقیقتی برای ماست و تسلیم حقیقت آن‌چه دیگری یا سنت می‌گوید، نمی‌شویم؛ زیرا فهم ما از این حقیقت مبتنی بر موقعیت ماست و در ارتباط با شرایط و موقعیت ما تغییر می‌کند. در واقع، در تبیینی که گادامر از پیش‌دریافتی از تمامیت ارائه می‌کند جنبه‌ی کاربردی فهم نیز نهفته است. معنایی که یک متن دارد معنایی است که برای من در شرایط انضمامی موضوعیت دارد. گادامر چنین می‌نویسد: «فهم خواننده، همواره به وسیله‌ی انتظارات متعالی معنا هدایت می‌شود و این در حالی است که خود این انتظارات، از حقیقت ارتباط با آن چه گفته شده، ناشی می‌شود. این بدان معناست که ما متون سنتی را بر اساس انتظارات معنایی می‌فهمیم که از رابطه‌ی قبلی خودمان با موضوع به دست می‌آید.» (Gadamer, 2004: 294) فرض حقیقت ممکن متن مطابق با فهم قبلی خودمان از حقیقت و به عبارت دیگر، مطابق با پیش‌داوری‌هایمان است. گادامر اگرچه با نشان دادن این که متن می‌تواند نظریه‌های اکنون ما را به چالش بکشد از دلخواهی بودن و ذهنی بودن تفاسیر اجتناب می‌کند؛ ولی از آن جایی که این چالش را چالشی تاریخی نمی‌داند آن را مشروط به نحوه‌ی تفسیر ما از موضوع و فهم ما از حقیقت می‌کند، تکثرگرایی تفسیری را می‌پذیرد که تفاسیر مختلف و متفاوت از متن واحد وجود دارد و همه‌ی تفاسیر به یک اندازه درست و معتبر هستند، نه اینکه یک تفسیر فی‌نفسه درست باشد. وی با پذیرش تکثرگرایی تفسیری، دوباره در دام نسبیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی می‌افتد چنان که بتی در

حصار پیش‌داوری‌ها و چالش ذهنیت‌گرایی ... (حمیده ایزدی‌نیا و حسن شیخیانی) ۲۰۵

نقد مفهوم کاربرد می‌گوید «تحلیل گادامر از مفهوم کاربرد دروازه‌ای را به روی دلخواهی بودن و ذهنی بودن تفاسیر می‌گشاید» (Warnke, 1987: 98).

## ۶. گفت‌وگوی اصیل و گذار از ذهنیت‌گرایی

در هر گفتگویی که میان دو شخص رخ می‌دهد، تنها طرفین گفتگو نیستند که با هم سخن می‌گویند و عقیده‌ی خودشان را بیان می‌کنند، بلکه خود موضوع مورد بحث یا خود شیء نیز به مثابه یک تو یا دیگری است که چیزی برای گفتن دارد و ما را مورد خطاب قرار می‌دهد. در نظر گادامر، خود شیء یا موضوع مورد بحث، سومین طرف گفتگو است و «دیالوگ همواره رابطه‌ای سه‌جانبه است که دو طرف گفتگو و موضوع مورد بحث وجود دارد» (vessey, 2015: 1). گادامر چنین گفتگویی را به بازی و طرفین آن را به بازیکنان تشبیه می‌کند و معتقد است درست همان طور که بازیکنان سوژه بازی و هدایتگر آن نیستند تا اهداف شخصی خود را بر بازی تحمیل کنند، بلکه با ورود به بازی باید تسلیم قواعد خود بازی شوند و اجازه دهند که خود بازی آن‌ها را هدایت و کنترل کند، طرفین گفتگو نیز نمی‌توانند اهداف شخصی خویش را بر بازی دیالوگ تحمیل کنند و آن را با خواست و اراده‌ی خودشان به نتیجه یا فهم دلخواه هدایت کنند، بلکه با ورود به بازی دیالوگ باید به گفته‌های خود موضوع گوش بسپارند و ذهنیت و پیش‌داوری‌های خویش را با گوش سپردن به گفته‌های خود شیء نقض و اصلاح کنند و به آن مجال دهند که آن‌ها را هدایت کند و خود را برای آن‌ها نمایان کند. بنابراین، آنچه در گفتگو رخ می‌دهد «کنش ما بر روی شیء نیست»، (Tun an der Sache) بلکه «کنش خود شیء است» (Tun der Sache (Gadamer, 2004: 459) selbst) و کنش و فعالیت خود شیء هدایتگر گفت‌وگوست، نه فعالیت و حرکت آزاد ذهن اندیشنده یا سوژه. از این رو، گادامر تأکید می‌کند که «گفتگوی اصیل هرگز گفتگویی نیست که ما آن را هدایت می‌کنیم، بلکه در گفتگو درگیر می‌شویم تا گفتگو هدایتگر ما باشد» (Ibid: 385). طرفین گفتگو خود را به جریان گفتگو می‌سپارند و با آن پیش می‌روند.

اگرچه طرفین گفتگو به گفته‌های خود شیء گوش می‌سپارند و گفتگو مسیر خود-نمایانگری خود موضوع است، اما هرگز ذهنیت یکدیگر را نفی نمی‌کنند، بلکه شخص دیگر نیز مجال می‌دهد که دیدگاه‌های خودش درباره‌ی موضوع مورد بحث را بیان کند و با دقت به آن‌ها گوش می‌دهد؛ زیرا دغدغه‌ی شناخت خود موضوع را دارند. گادامر معتقد است که «یکی از شروط گفتگوی اصیل آن است که مشارکت‌کننده‌ی در گفتگو تسلیم طرف دیگر شود و واقعاً

به او اجازه دهد تا نظریاتش را مطرح کند. به این ترتیب، او می‌تواند با راه‌یابی به درون دیگری او را بفهمد، اما نه به عنوان فردیت او، بلکه به عنوان آنچه او می‌گوید، اعتبار اساسی عقیده‌ی او باید درک شود» (Ibid: 347) این گوش سپردن طرفین گفتگو به سخنان یکدیگر سبب می‌شود که آن‌ها نیز خودشان را در گفتگو اظهار کنند و در جریان گفتگو درباره‌ی خود موضوع مورد بحث از افق‌ها و پیش‌داوری‌های خویش آگاهی یابند و به کشف توانایی‌های واقعی یکدیگر بپردازند. درست همان‌طور که بازیکنان، توانایی‌های خودشان را با جدی گرفتن خود بازی به نمایش می‌گذارند و خودشان را اظهار می‌کنند.

طرفین گفتگو برای این که به سخنان یکدیگر درباره‌ی موضوع مورد بحث گوش فرا دهند و برای اثبات درستی دیدگاه خویش و تحمیل آن بر یکدیگر با هم نزاع نکنند باید بپذیرند که انسان به عنوان موجودی متناهی و زمانمند دارای شناخت مطلق به معنای هگلی نیست و تنها شناختی که دارد با شناخت سقراطی یکسان است، یعنی می‌داند که نمی‌داند. انسان باید بداند که موضوع مورد بحث را نمی‌داند تا نسبت به دیگری فروتن و متواضع باشد. به زعم گادامر، «فروتنی با «می‌دانم که نمی‌دانم» سقراطی مشخص می‌گردد... و بیشتر از این که ندانستن چیزی باشد، دانستن این است که آن را نمی‌دانیم» (Eberhard, 2014: 135). وقوف به نادانی خویش به معنای آگاهی از خطاپذیر بودن باورهای خویش است و پذیرش این که ممکن است باورهای ما درباره‌ی موضوع نادرست و اشتباه باشند. طرفین گفتگو وقتی درمی‌یابند که خود موضوع، آن چیزی نیست که می‌پنداشتند و فهم و ذهنیت آن‌ها درباره‌ی موضوع درست نیست به جای تمرکز بر ذهنیت یکدیگر بر خود موضوع تمرکز می‌کنند و برای اثبات حقانیت دیدگاه خویش تلاش نمی‌کنند و در تقلای تحمیل آن‌ها بر دیگری نیستند، بلکه با میل به شناخت خود موضوع می‌پذیرند که ممکن است باور دیگری بر حق و درست باشد. به تعبیر ابرهارد، «ویژگی بارز فروتنی هرمنوتیکی [در اندیشه‌ی گادامر] این است که امکان برحق بودن دیدگاه دیگری را می‌پذیریم» (ibid: 136). انسان‌های متواضع و فروتن با پذیرفتن برحق بودن دیدگاه دیگری و امکان خطا بودن دیدگاه خویش، به دیگری مجال سخن گفتن می‌دهند و برای شنیدن سخنان او آمادگی دارند. بنابراین، فروتنی و تواضع برای گشودگی نسبت به حقیقت ممکن نظریات دیگران ضروری است و آگاهی از نادانی، پایه‌های پیش‌داوری‌های جزمی را تخریب می‌کند.

به باور گادامر نخستین توافقی که طرفین گفتگو با یکدیگر می‌کنند توافق درباره‌ی نادانی خویش است. در گفتگو یکی از طرفین دیدگاه مورد قبول دیگری را ابطال می‌کند و دیگری با ابطال دیدگاه خودش این پرسش را مطرح می‌کند که پس دیدگاه درست چیست؟ و در این

حالت به دیدگاه طرف دیگر گفتگو که مخالف با دیدگاه خودش بود، توجه می‌کند، اما دیدگاه مخالف را بدون پرسیدن پرسش تأیید نمی‌کند و آن را با پرسیدن پرسش به چالش می‌کشد. نخستین وظیفه‌ی طرفین گفتگو این است که «اولین پرسش را در یکدیگر با انکار یا تکذیب عقیده یکدیگر به وجود آورند تا از فقدان شناخت و نادانی خویش آگاهی یابند» (Vilhauer, 2010:10) و بدانند که موضوع مورد بحث آن گونه نیست که آن‌ها می‌پنداشتند.

گادامر معتقد است که آگاه ساختن یکدیگر از نادانی خویش در گفتگوی اصیل به تحقیر طرفین گفتگو نمی‌انجامد؛ زیرا نادانی طرفین گفتگو باید به شیوه‌ی گفتگوهای سقراطی باشد، یعنی نباید بدون شنیدن سخنان دیگری و به طور مستقیم و صریح به دیگری بگوییم که شما موضوع را نمی‌دانید، بلکه به دیگری اجازه می‌دهیم دیدگاه خودش را مطرح کند و گفتگو را با او پیش می‌بریم تا زمانی که با معضل و دشواری مواجه شویم و گفتگو بی‌نتیجه باقی بماند. خود بی‌نتیجه باقی ماندن گفتگو به طور غیرمستقیم و به طرز کنایی آشکار می‌کند که نه تنها دیگری، بلکه خودمان نیز شناختی از موضوع مورد بحث نداریم و گفتگو با توافق طرفین درباره‌ی نادانی خویش به پایان می‌رسد (Gadamer, 1991:59). بنابراین، هدف از ابطال دیدگاه یکدیگر این نیست که با طرد و سرکوب دیگری و تحمیل نظریات خویش بر او، برتری و برحق بودن خود را اثبات کنیم.

وقوف به نادانی خویش و توافق درباره‌ی آن، میل به پژوهش درباره‌ی موضوع و پرسشگری را در طرفین گفتگو برمی‌انگیزد و با گشودگی به پرسش و پاسخ درباره‌ی موضوع می‌پردازند تا بر سر موضوع مورد بحث به توافق دست یابند. چنین توافقی نتیجه‌ی تحمیل نظریات یک طرف گفتگو بر دیگری نیست و نتیجه‌ی موافقت صرف یک طرف گفتگو با نظریات دیگری هم نیست، زیرا اگرچه طرفین گفتگو با نظریات و فرض‌های خود وارد گفتگو می‌شود، اما با گوش سپردن به صدای خود موضوع، مورد پرسش قرار می‌گیرند که چرا این فهم را از موضوع و چنین پاسخ‌هایی را بیان می‌کنند و به بررسی و ارزیابی فرض‌ها و دیدگاه‌های مخالف و متضاد بر اساس خود-نمایانگری خود موضوع می‌پردازند. گادامر در این‌جا گفتگوی میان سقراط و پروتارخوس در محاوره‌ی فیلبوس را مثال می‌زند. سقراط و پروتارخوس دیدگاه‌های متضادی درباره‌ی چیستی خیر در زندگی بشر دارند. سقراط خیر را با دانش و معرفت یکی می‌داند و پروتارخوس از این‌همانی خیر و لذت سخن می‌گوید. آن‌ها با همین دیدگاه‌های متضاد وارد گفتگو با یکدیگر می‌شوند تا جایی که اختلاف‌نظر میان آن‌ها به حدی شدت می‌یابد که پروتارخوس می‌خواهد از ادامه دادن گفتگو با سقراط خودداری کند. سقراط

و پروتارخوس تصمیم می‌گیرند دیالوگ از سر بگیرند، ولی این بار به خود موضوع مورد بحث توجه‌کنند. نگریستن به خود خیر به آن‌ها یادآوری می‌کند که چیزی خیر است که کامل و خودکفا باشد. در ادامه‌ی جریان گفتگو معلوم می‌شود که لذت و دانایی به عنوان نحوه‌های زیستن انسان وابسته به یکدیگر هستند و هیچ کدام از آن‌ها به تنهایی خیر نیست. پس آن‌ها در جریان پرسش و پاسخ گفتگو درمی‌یابند که خود موضوع، آن چیزی نیست که آن‌ها می‌پنداشتند و فهم و ذهنیت آن‌ها درباره‌ی موضوع درست نیست، در نتیجه، به جای تمرکز بر ذهنیت یکدیگر بر خود موضوع تمرکز می‌کنند و بدون این که برای غلبه دیدگاه خویش بر یکدیگر تلاش کنند با فروتنی می‌پذیرند که ممکن است دیدگاه سومی غیر از دیدگاه خودشان درست باشد. به همین دلیل، سقراط می‌گوید: «از این پس بدین منظور بحث نمی‌کنیم که نظر من یا عقیده‌ی تو پیروز شود، بلکه دست یگانگی به هم می‌دهیم، دوشادوش هم پیش می‌رویم تا چیزی که پیش از همه مطابق حقیقت است، به دست آوریم» (افلاطون، ۱۳۸۵: ۱۶۲۹).

سقراط و پروتارخوس در راه بررسی موضوع به این نتیجه دست می‌یابند که خیر در زندگی بشری آمیزه‌ای از لذت و دانایی است. از نظر گادامر، طرفین گفتگو با وجود این که دارای دیدگاه‌های متضاد با یکدیگر هستند، ولی

سعی می‌کنند به آنچه بیگانه و متناقض با خودشان است، بپردازند. اگر این با توافق دو سویه اتفاق افتد و هر یک از دو طرف گفتگو در حالی که استدلال خودش را حفظ می‌کند به طور همزمان استدلال طرف مقابل را هم بسنجند، در این صورت آنها در انتقال غیر دلخواهانه نظریاتشان، به زبان و فهمی مشترک می‌رسند (Gadamer, 2004: 348).

طرفین گفتگو با دل‌مشغولی به واقعیت در فرآیند مداوم نقض خویش‌تن و پرسشگری می‌توانند حرکت دیالوگ را تا رسیدن به فهمی مشترک از موضوع یا هم‌نهاد دیدگاه‌های متضادشان پیش ببرند.

طرفین گفتگو با ارزیابی و بررسی دیدگاه‌های خویش در برابر حقیقت خود موضوع، آن‌ها را بسط و تغییر می‌دهند و افق‌های فهم آن‌ها دائم به واسطه‌ی حرکت و تغییر خود طرفین، بسط می‌یابند. بسط افق به معنای این نیست که افق را پشت سر می‌گذاریم و آن افق کاملاً فرو می‌ریزد، بلکه به معنای حرکت به سوی افق و تجربه‌های جدید است که از چشم‌انداز و دیدگاه خاص خودشان به موضوع مورد بحث فراتر می‌روند و فهمی جدیدی از موضوع مورد بحث دست می‌یابند. فهمی که فهم خاص یکی از طرفین گفتگو نیست، یعنی نه از پیش‌داوری‌های شخصی ناشی می‌شود و نه مستلزم توافق صرف با گفته‌های سنت یا هر متعلق فهمی است،



بلکه محصول توافق طرفین گفتگو و هم‌نهاد دیدگاه‌های متضاد است. به تعبیر گادامر، «آمیزش افق‌ها (Horizontverschmelzung / Fusion of horizons) در گفتگو رخ می‌دهد و معنای بیان شده در گفتگو به هیچ یک از آن‌ها تعلق ندارد، بلکه مشترک است» (Gadamer, 2004: 390). پس، طرفین گفتگو در پایان، نسبت به موقعیتی که در آغاز گفتگو داشته‌اند به حقیقت نزدیک‌تر می‌شوند و پیشرفت مهمی را نشان می‌دهند.

اکنون می‌توان دریافت که دو ویژگی اصلی گفتگوی اصیل، یعنی گوش سپردن طرفین گفتگو به زبان خود موضوع و هدایت و کنترل دیالوگ توسط زبان خود موضوع مورد بحث مانع ذهنیت‌گرایی می‌شود چرا که در تجربه‌ی دیدن می‌توان از دیدن موضوعی خاص پرهیز کرد و چشم از آن برگرفت. اما انسان در شنیدن علیرغم میل خودش صدای دیگری را می‌شنود و مجذوب و مسحور آن می‌شود. آنچه که گفته می‌شود، انسان را تسخیر می‌کند به گونه‌ای که انسان نمی‌تواند «گوش برگیرد» و افراد از قبل به یکدیگر تعلق دارند. اولویت شنیدن نشانگر گشودگی انسان نسبت به جهان و دیگران است، یعنی انسان در شنیدن باورها، ذهنیت خود را بر جهان و دیگران تحمیل نمی‌کند، بلکه به سخنان آنان نیز گوش فرا می‌دهد (کوزنزهوی، ۱۳۷۸: ۷-۱۶۶).

البته گفتگوی اصیل از این جهت که خود-نمایانگری موضوع مورد بحث به هدف و غایت خاصی محدود نیست نیز مانع ذهنیت‌گرایی می‌شود؛ زیرا بازی دیالوگ مانند هر بازی دیگری غیر قابل پیش‌بینی است و نمی‌توان از قبل تعیین کرد که نتیجه چه خواهد شد. طرفین گفتگو نمی‌توانند از پیش تعیین کنند که به چه فهمی از موضوع دست خواهند یافت و نتیجه‌ی بازی دیالوگ چه خواهد شد. فرآیند فهم هرمنوتیکی همانند شناخت نظری محض، یعنی ریاضیات دارای یک سیر استنتاجی و هندسی معین و قطعی نیست، بلکه فراسوی کوشش کاملاً روشمند ما برای درک چیزی، برای ما رخ می‌دهد. به همین دلیل، گادامر «نه از آن چه ما انجام می‌دهیم یا باید آن را انجام دهیم، بلکه از آنچه برای ما فراتر و ورای خواسته و عمل ما اتفاق می‌افتد» (Gadamer, 2004: xxvi)، سخن می‌گوید.

معین نبودن نتیجه‌ی بازی دیالوگ از قبل و غیر قابل پیش‌بینی بودن آن به تکثرگرایی تفسیری به معنای تفاسیر گوناگون و متفاوت از متن واحد، می‌انجامد، اما این تکثرگرایی به معنای نفی هر نوع وحدت‌گرایی و افتادن در دام نسبیت‌گرایی نیست؛ زیرا مفسر با گوش سپردن به صدای متن به مثابه یک تو به فضای درون متن کشیده می‌شود و در آن جذب و محو می‌شود تا متن خودش را برای او آشکار کند و تفاسیر مختلف از متن واحد، در واقع، نموده‌های

مختلفی از خود آن هستند. معنای واحدی خودش را به صورت متکثر نمایان می‌کند و در همه تفاسیر متکثر حضور دارد و در عین حال، واحد و مستقل از آن‌هاست. متعلق هرمنوتیکی هم این‌همانی خودش را ورای هر تفسیری از محتوایش حفظ می‌کند و هم در عین حال، در همه‌ی تفاسیر مختلف از خودش حضور دارد. متن یا هر متعلق هرمنوتیکی دیگری می‌تواند در زمینه‌های تاریخی متفاوت بدون از دست دادن این‌همانی خودش و با حفظ استقلال خودش به کار رود. از نظر گادامر، «فهم متن همواره به معنای به کار بردن آن برای خودمان و شناختن این است که هنوز همان متن خودش را برای ما به شیوه‌های مختلف آشکار می‌کند» (Gadamer, 2004: 321). به همین دلیل، گیسون تأکید می‌کند که در اندیشه‌ی گادامر، «حفظ توأمان واحد و کثیر در هر متعلق هرمنوتیکی وجود دارد» (Gibson, 2018: 1). خود-نمایانگری شیء در تفاسیر مختلف از آن بدین معناست که تفسیر درست همان تفسیری است که خود شیء از خود ارائه می‌دهد. اشیاء خودشان را تفسیر می‌کنند و خودشان را در تفاسیرشان قابل فهم می‌کنند. بنابراین، تفسیر بر کنش خود شیء مبتنی است و «شناخت به عنوان یک آن خود هستی در نظر گرفته می‌شود نه فعالیت سوژه» (Weinsheimer, 1985: 250). گادامر تجربه‌ی هرمنوتیکی را خود-آشکارگی شیء یا کنش خود شیء می‌داند که هر بار جنبه‌ای از خود را آشکار می‌کند.

## ۷. نتیجه‌گیری

اگر هنگام مطالعه‌ی آراء و اندیشه‌ی گادامر تنها بر مفاهیمی مانند دخالت پیش‌داوری‌ها و کاربرد تمرکز شود و این مفاهیم بدون در نظر گرفتن ارتباطشان با سایر مفاهیم فهمیده شوند، می‌توان گادامر را یک ذهنی‌گرا و فهم هرمنوتیکی را فهمی دلخواهی و ذهن‌گرایانه دانست. اما هرمنوتیک فلسفی گادامر شبکه‌ای درهم‌تنیده از مفاهیم است که با یکدیگر ارتباط دارند و فهم صحیح از هر یک از آن‌ها منوط به فهمی درست از ارتباطشان با سایر مفاهیم است. برای فهم دقیق و درست از کاربرد و پیش‌داوری باید به مفهوم پیش‌دریافتی از تمامیت، یعنی استقلال و حقیقت خود موضوع مورد بحث نیز توجه کنیم و برای این که استقلال خود اشیا و گوش سپردن به حقیقت آن‌ها به منفعل بودن فاعل شناسا، یعنی تایید هر آنچه از سنت تفسیری آن‌ها به گوش می‌رسد، منجر نشود باید به مفهوم دیالوگ توجه کرد. دیالوگ یکی از مفاهیم بنیادین و اساسی در اندیشه‌ی گادامر است که رابطه‌ی انسان با جهان را بر اساس آن توضیح می‌دهد. رابطه‌ی دیالوگی با جهان در صورتی ممکن است که خود اشیا را دارای زبان دانسته شوند که

چیزی برای گفتن به ما دارند و آن‌ها سوژه‌هایی هستند که به سان یک شخص با ما وارد گفتگو می‌شوند. پس، گادامر جهان و ارتباط انسان با جهان را مطابق الگوی سوژه-اوبژه‌ی دکارتی و رابطه‌ی مونولوگی با اوبژه‌های ساکت و بی‌جان جهان نمی‌فهمد. حتی نقد اساسی او بر الگوی تمایز سوژه-اوبژه‌ی دکارتی و رویکرد علمی به جهان این است که انسان همچون سوژه‌ای بر فراز جهان است که خواست و اراده‌ی شخصی خودش را بر آن حاکم می‌کند تا بتواند اشیاء موجود در جهان را هر گونه که می‌خواهد به کار ببرد. انسان در این نوع رابطه با جهان که بر قدرت مبتنی است به زبان اشیاء توجه نمی‌کند و گوش‌هایش را به روی ادعای حقیقت آن‌ها می‌بندد. انسان با گوش نسپردن به صدای دیگری با او وارد دیالوگ نمی‌شود و از او متأثر نمی‌شود تا با تغییر عقیده‌ی خویش، با او به فهمی مشترک دست یابد و چیزی جدید یاد بگیرد. اما در الگوی سوژه- سوژه و رابطه‌ی دیالوگی با جهان، نتیجه‌ی موفقیت‌آمیز گفتگو این است که طرفین گفتگو با گوش سپردن به سخنان خود موضوع مورد بحث به فهمی مشترک از آن نائل شوند و عقاید اولیه هر دوی آن‌ها تغییر کند. افق فهم طرفین گفتگو با تغییر پیش‌داوری‌های شخص به تبع حرکت خود شیء، حرکت و تغییر می‌کند. تغییر و بسط افق فهم حاکی از این است که گادامر تصویری بسته و ایستا از افق ندارد و فهم را به تمامی مقهور چشم‌انداز و افق ذهنی مفسر نمی‌داند، به گونه‌ای که هرگز امکان‌رهایی از آن را نداشته باشد. بنابراین، توجه به گفتگوی اصیل در جهت موضوع مورد بحث همچون سدی در برابر نفوذ ذهنیت‌گرایی عمل می‌کند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. واژه die sache selbst به معنای «خود شیء» (the thing itself) است. اما این واژه در زبان آلمانی به معنای «موضوع بحث» "The disputed matter under consideration" (Gadamer, 1977, 71) نیز به کار می‌رود. به همین دلیل، die sache selbst در زبان انگلیسی به دو صورت «the thing itself» و «the subject matter itself» ترجمه می‌شود. خود شیء و خود موضوع مورد بحث در اندیشه‌ی گادامر معادل یکدیگر هستند.
۲. واژه‌ی یونانی Eθος که معادل‌های انگلیسی habituation, disposition, character برای آن به کار می‌روند به حالت و وضعی اشاره دارد که فرد به آن خو کرده و برای او ملکه شده است. معادل‌های فارسی منش، خُلق، عادت، ملکه برای آن به کار می‌رود.
۳. اصلاح و نقض پیش‌داوری‌ها با گوش سپردن به صدای خود شیء به کنار گذاشتن پیش‌داوری‌ها در دکارت شباهت ندارد؛ زیرا در اندیشه‌ی دکارت، سوژه باید ابتدا پیش‌داوری‌های خود را کنار بگذارد و با ذهنی خالی و بی‌طرف به سراغ اشیاء برود تا بتواند اشیاء را همان گونه که هستند، بشناسد، در حالی که

گادامر نه تنها کنار گذاشتن پیش داوری‌های را ناممکن می‌داند، بلکه آن‌ها را شرط فهم می‌داند بدین معنا که اشیاء در مواجهه با پرسش‌ها و پیش داوری‌های ما به سخن در می‌آیند، ولی ما باید به سخنان آن‌ها گوش بسپاریم تا خودمان نیز مورد پرسش قرار بگیریم و در این مورد پرسش قرار گرفتن است که از پیش داوری‌های پنهان خود، آگاه می‌شویم و آن‌ها اصلاح می‌کنیم.

### کتاب‌نامه

- افلاطون (۱۳۸۵)، دوره آثار، ۴ جلد، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم
- تیلور، آلفرد ادوارد، (۱۳۹۳)، *ارسطو*، ترجمه‌ی حسن فتحی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول
- زیمرن، ینس (۱۴۰۰)، *هرمنوتیک درآمده بسیار کوتاه*، ترجمه ابراهیم فتوت، نشر کوله پستی، تهران
- کوزنز هوی، دیوید. (۱۳۷۸)، *حلقه‌ی انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ اول، نشر روشنگران و مطالعات زنان، تهران
- نصری، عبدالله (۱۳۹۰)، *راز متن، هرمنوتیک، قرائت پذیری متن و منطق فهم دین*، چاپ دوم، انتشارات سروش، تهران
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹)، *پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم (تعاریف، نظریه‌ها و کاربردها)*، انتشارات نقش جهان مهر، تهران
- واعظی، اصغر. (پاییز ۱۳۹۰)، «پیش‌داوری و فهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر»، نشریه‌ی راهبرد، شماره ۶۰، صص ۲۳۶-۲۵۳

Barthold, L.S., (2010), *Gadamer's Dialectical Hermeneutics*, Lexington Books,

Bilen, Osman (2000), *The Historicity of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, The Council for Research in Values and Philosophy.

Gadamer, Hans Georg (2004), *Truth and Method*, Translation by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, London: Continuum Publishing Group, Third edition.

Gadamer, Hans Georg, (1991), *Plato's Dialectical Ethics Phenomenological interpretation Relating to the Philebus*, trans. R. M. Wallace, London, Yale University Press

Gadamer, Hans Georg, (1977), *Philosophical Hermeneutics*, Trans. and ed. D. E. Linge. Berkeley, University of California Press

Gadamer, Hans Georg, (2007), *The Gadamer reader: a bouquet of the later writings/ Hans-Georg Gadamer*, edited by R.E. Palmer, Evanston, Illinois, Northwestern University Press

Gibson, Christopher, (2018), *The Common Ground between Plato's Ontology of Ideas and Hans-Georg Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, The University of Ottawa

حصار پیش‌داوری‌ها و چالش ذهنیت‌گرایی ... (حمیده ایزدی‌نیا و حسن شیخیانی) ۲۱۳

Lebech, Flemming (2006), "The Concept of the Subject in the Philosophical Hermeneutics of Hans-Georg Gadamer", *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 14 (2), 221-236.

Eberhard, Philippe, (2004), *The middle Voice in Gadamer's hermeneutics*, Tübingen: Mehr, Siebeck

Vessey, David, (2015), "Dialogue, Goodwill, and Community", London: Blackwell

Vilhauer, Monica, (2010), *Gadamer's Ethics of Play Hermeneutics and the other*, Lexington Books

Warnke, Georgia, (1987), *Gadamer, Hermeneutic, Tradition and Reason*, Polity Press.

Weinsheimer, Joel, (1985), *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of "Truth and Method"*. New Haven: Yale University Press