

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

شماره بیست و سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۷: ۷۷-۵۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

گفت‌وگوی با متن، تلاقی‌گاه هرمنوتیک اسکینر و گادامر

گیتی پورزکی*

چکیده

چالش روش‌های فهم درست اندیشه به طور عام و اندیشه سیاسی به طور خاص، چالشی است که طی چندین سده متأخر میان متفکران این حوزه جریان داشته است. یکی از این روش‌های پیشنهادی، هرمنوتیک بوده است. اما هرمنوتیک به مثابه روش، گاه مورد این نقد قرار گرفته است که از عینیت‌گرایی لازم برخوردار نبوده است. رویکرد ذهن‌گرایانه و روش‌شناسی فردگرایانه مستتر در آن از سوی برخی رویکردهای رقیب مورد چالش قرار گرفته است. در این مقاله کوشش می‌شود که با استفاده از روش فلسفه تطبیقی و استفاده از ابزار و مفاهیم تحلیلی هرمنوتیک اسکینر و گادامر در خوانش متن به شکلی بازاندیشانه به بازسازی یک روش تلفیقی دست یازیم. در این مسیر به شکل تطبیقی از آموزه‌های اسکینر و گادامر استفاده می‌کنیم تا با گذر از آنها به یک روش ترکیبی برای فهم اندیشه دست یابیم. در این روش، ضمن استفاده از فن کنش‌گفتاری مورد استفاده هرمنوتیک اسکینر، به نقش مخاطب در معنایابی نهایی به شیوه گادامری توجه می‌شود. این روش تلفیقی در خوانش متن بی‌تأثیر از روش‌های بازاندیشانه و ساخت‌یابی نیست.

واژه‌های کلیدی: خوانش متن، هرمنوتیک، فلسفه تطبیقی، اسکینر و گادامر.

مقدمه

متون اندیشه به طور عام و متون اندیشه سیاسی به طور خاص، که برای ما به جای مانده‌اند، از جمله مهم‌ترین، کلیدی‌ترین و قابل دسترس‌ترین منابع و ابزار برای شناخت اندیشه‌ها و افکار متفکران متقدم و حتی معاصر است. برخی از متفکران عرصه علوم انسانی بر این باورند که مطالعات معطوف به اندیشه و نظر انسانی تنها زمانی میسر است که این اندیشه‌ها و نظریه‌ها به متن تبدیل شده باشند. اگر این اندیشه به شکل شفاهی (مصاحبه، سخنرانی یا گفت‌وگو) هم باشد، سرانجام نیاز است که این اندیشه شفاهی به شکل اندیشه مکتوب درآورده شود و به متن تبدیل شود. در جوامع امروزی، اندیشه سیاسی نیز به همین منوال تنها زمانی قابل عرضه خواهد شد که در قالب متون در دسترس قرار گیرد. بدون متون نه تنها اندیشه سیاسی، بلکه علوم اجتماعی با بحران فقدان داده‌ها، ابزار و بازده مواجه خواهد بود.

اما مسئله درست پس از این مرحله به وجود می‌آید. مواجهه یا فهم مخاطب و خواننده با این متون چگونه خواهد بود. چگونه خواهیم توانست با این متون که در زمان یا مکان متفاوتی نسبت به ما تولید شده‌اند، ارتباط برقرار کنیم و آنها را بفهمیم و درک کنیم؟ آیا اصولاً رسیدن به فهم ناب یا فهم درست می‌تواند هدف معقولانه یا دست‌کم قابل دستیابی‌ای باشد؟ و یا اینکه می‌بایست فروتنانه از خیر چنین خواست و هدف بلندپروازانه‌ای دست شست و به درک‌های متکثر خوانندگان قانع بود؟

هرمنوتیک علمی است که با متن سروکار دارد و در پی آن است که به این سؤال‌ها پاسخ دهد. منازعات فکری پیچیده و دامنه‌داری برای پاسخ به سؤال‌های یادشده طی قرون متأخر در جریان بوده و سنت‌های هرمنوتیکی متفاوتی در این میان به وجود آمد. از جمله این سنت‌های فکری می‌توان به سنت‌های هرمنوتیک کلاسیک (روشی)، متن‌محور و مخاطب‌محور اشاره کرد، که توصیف هر یک از آنها به مقاله‌ها و آثار جداگانه‌ای نیاز دارد که در این مقال اندک نمی‌گنجد. اما هر یک از این سنت‌ها دارای نقاط ضعف و قوت است و تاکنون هیچ‌یک نتوانسته‌اند پاسخ مناسبی برای تمام این سؤال‌ها ارائه دهند. در واقع مسئله این است که روش‌های مواجهه با متون در اندیشه یا

به شیوه کلاسیک و روشی در پی کشف مقصود مؤلف بوده‌اند و یا به شیوه فلسفی به صورت فهم متن از طریق مخاطب به شکل پدیدارشناسانه نظر دوخته‌اند.

سؤال اصلی ما در این مقاله این خواهد بود که آیا روش مناسبی برای درک و فهم متون اندیشه سیاسی وجود دارد که (هم به شیوه هرمنوتیک روشی) روشمند بوده، عینیت‌پذیر باشد و (هم به شیوه هرمنوتیک فلسفی) سهم مخاطب و زمان حال در آن تعبیه شده باشد؟

در این مقاله مدعی هستیم که از میان سنت‌های متفاوت هرمنوتیکی که رایج است، اسکینر و گادامر دو متفکری هستند که برخلاف آنکه بسیار از هم دور پنداشته شده‌اند و تحت دو سنت متفاوت هرمنوتیک روشی و هرمنوتیک فلسفی طبقه‌بندی شده‌اند، می‌توانند نقاط مشترک و مکمل یکدیگر داشته باشند. با استعانت از این نقاط مشترک و مکمل و با استفاده از روش فلسفه تطبیقی می‌توان با ابداع یک روش تلفیقی - ترکیبی به روشی عینی برای فهم اثر از سوی مخاطب دست یافت. همان‌طور که گفته شد، روش ما در این مقاله، استفاده از روش فلسفه تطبیقی است. در این راستا با استفاده از فلسفه تطبیقی، روش‌های اسکینر و گادامر را در مواجهه با متن بررسی کرده، به سمت یک روش ترکیبی خواهیم رفت.

فلسفه تطبیقی

فلسفه تطبیقی به معنای قیاس کردن اندیشه‌ها یا فلسفه‌ها نیست. به گفته رضا داوری اردکانی، فلسفه تطبیقی، تطبیق مبادی است (ر.ک: داوری اردکانی، ۱۳۸۳). اگر پژوهنده به آغاز و مبادی فلسفه‌ها نرود، تطبیق او فقط به فهرست کردن شباهت‌ها و تضادها محدود می‌شود، در حالی که فلسفه تطبیقی خود فلسفه ورزیدن به روش راه انداختن گفت‌وگو میان دو نظام یا دو متفکر است (ر.ک: کاکایی، ۱۳۹۴).

فهرست کردن شباهت‌ها و تفاوت‌ها شاید در حیطه تاریخ اندیشه و فلسفه مناسب باشد، اما نمی‌تواند فلسفه تطبیقی باشد. در جایی که دو نظام یا دو تفکر را صرفاً با یکدیگر قیاس می‌کنیم، به تاریخ فلسفه نزدیک می‌شویم و در جایی که در پس کشف مبادی دو نظام برای فلسفیدن و حل مسائل باشیم، به فلسفه تطبیقی نزدیک می‌شویم.

تطبیق، تطبیق دو شیء یا دو امر هم‌سرخ است که در عرض هم قرار گرفته باشند یا به نوعی بتوان هر یک را مستقل و اصیل فرض کرد. در ضمن تطبیق فلسفه‌ها با یکدیگر زمانی امکان‌پذیر است که این اصل بنیادین را بپذیریم که هر فلسفه‌ای نظر به ذات و حقیقتش، وجود فرازبانی و فراتاریخی دارد. اگر اینگونه نبود، هر فلسفه‌ای با فلسفه‌های دیگر کاملاً بیگانه بود و تطبیق دو فلسفه ناممکن. در ضمن فلسفه تطبیقی درباره درستی و نادرستی آرا حکم نمی‌کند؛ بلکه در امکان‌های هم‌زبانی و هم‌داستانی میان متفکران جست‌وجو می‌کند (منفرد، ۱۳۹۴: ۳۶).

این هم‌داستانی و هم‌زبانی مربوط به شباهت‌های لفظی و ظاهری نیست. بلکه می‌باید به دنبال شباهت‌ها یا تضادهای عمیق در مبادی و خاستگاه‌ها بود. پس از کشف این مبادی و خاستگاه‌ها، در انداختن گفت‌وگو میان دو نظام یا دو متفکر لازم است. به تعبیر دیگر، نوعی گفت‌وگوی خیالی و البته منطقی است، منطبق با مبادی و خاستگاه‌های اندیشگی هر دو، در رابطه با نقاط تخالف، تضاد یا سؤال‌برانگیز و پاسخ‌های احتمالی هر یک، که می‌توان آنها را از میان اندیشه و نظر آنها استحصا کرد. در ضمن مقصود فلسفه تطبیقی می‌تواند صرفاً تطبیق بین دو متفکر یا نظام نباشد؛ بلکه از این تطبیق برای رسیدن به نظریه یا هدفی دیگر سود جست. برای مثال هدف، یافتن یک نظام سیاسی مطلوب برای جامعه یا مدینه باشد، اما روش و ابزار فلسفه تطبیقی باشد و دو متفکر که موضوع این فلسفه می‌شوند، افلاطون و ارسطو باشند. چنان‌که فارابی از این روش سود جست است. مثال دیگر در زمینه عرفان، کار خوب رودلف آتو با عنوان «عرفان، شرق و غرب» است. وی «شانکارا» از عرفان شرق را با «مایستر اکهارت» از عرفان مسیحی مقایسه می‌کند. اما هدف نهایی این مقایسه چیست؟ او نه می‌خواهد نظام مایستر اکهارت را بشناسد و نه می‌خواهد نظام شانکارا را بشناسد، بلکه می‌خواهد به گوهر عرفان پی ببرد. او می‌خواهد به این سؤال پاسخ دهد که عرفان یعنی چه و وحدت وجود چیست (ر.ک: کاکایی، ۱۳۹۴).

در این تحقیق نیز می‌کوشیم تا ضمن مقایسه مبادی و خاستگاه‌های هرمنوتیک اسکینر و گادامر، یک گفت‌وگوی خیالی و منطقی بین این خاستگاه‌ها به وجود آوریم تا به روش سومی برسیم.

بدیهی است هرکسی که تطبیق می‌کند - که می‌تواند مخاطب یا پژوهشگر باشد - خود نیز درک و نظری دارد. فلسفه تطبیقی این مورد را از نظر دور نداشته و بدان به دیده مشروعیت می‌نگرد. چنان‌که فارابی در کتاب «الجمع بین...» با تطبیق نظر افلاطون و ارسطو خود نیز تحلیل و داوری خود را ابراز داشته است. بدون این دخالت پژوهشگر، پژوهش به فلسفیدن یا به پژوهش نظری منجر نمی‌شود و در حد یک توصیف باقی می‌ماند. تطبیقگر، نقش داوری را در این گفت‌وگو بازی می‌کند. پس نقش تحلیلگر را دارد. در این مقاله چنان‌که گفته شد، مسئله اصلی دست یافتن به یک روش برای خوانش متون اندیشه است. روش ما در انداختن گفت‌وگو میان اندیشه اسکینر و گادامر در باب خوانش متن خواهد بود که به یاری فلسفه تطبیقی انجام خواهد شد. در این مسیر با استفاده از فلسفه تطبیقی ابتدا به بازیابی مبادی، خاستگاه‌ها و زیربنای اندیشه اسکینر و گادامر خواهیم پرداخت و سپس نسبت میان آنها را ورای تشابهات و تضادهای روبنایی مورد ملاحظه قرار می‌دهیم، تا بتوانیم به کمک این مبادی، روشی تلفیقی ابداع کنیم. مفروض ما در این مقاله آن است که خواننده از رئوس کلی اندیشه‌های اسکینر و گادامر آگاهی دارد. بنابراین از شرح مفصل آنها پرهیز شده و صرفاً در خلال بحث به آنها اشاره خواهد شد.

تطبیق تشابهات

چنان‌که در مقدمه نیز عنوان شد، زمانی می‌توان از یک فلسفه تطبیقی میان دو متفکر یا دو نظام اندیشه سخن گفت که با رجوع به مبادی و خاستگاه‌های هر دو مورد، نوعی دیالوگ و گفت‌وگو میان آنها در انداختن و سرانجام به شکلی داورانه به تحلیل پرداخت.

مبادی و آغازگاه

از جمله مهم‌ترین مبادی هستی‌شناسیک مشترک میان هرمنوتیک اسکینر و گادامر در این نکته نهفته است که هر دو برخلاف مکتب تحصلی پوزیتیو، عالم انسانی را متفاوت از عالم علوم طبیعی می‌دانستند. جهان انسان و اندیشه انسانی، جهانی ایستا نیست که قوانین عام و ثابتی بر آن حکم‌فرما باشد. جهان انسانی، جهان تاریخ و زمان و

زبان است. به نظر اسکینر چیزی با عنوان «مباحث همیشگی» که متفکران کلاسیک و کسانی چون اشتراوس به آن باور دارند، وجود ندارد؛ بلکه اندیشمندان پیشین ممکن است به حوزه وسیعی از موضوعاتی علاقه‌مند بوده باشند که با موضوع‌های مربوط به ما بسیار متفاوت بوده‌اند (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۲). برای گادامر نیز جهان انسانی در تفاوت ماهوی با جهان علوم طبیعی قرار دارد که در آن قانون جوش آب یا قوانین مربوط به مدار ستارگان ایستا و فرازمانی و فراتاریخی است. گادامر اظهار می‌کند: حتی استاد روش تاریخی نیز توان آن را ندارد که خویشتن را از پیش‌داوری‌های روزگارش، محیط اجتماعی‌اش، موقعیت طبیعی‌اش و امثال آن به تمام و کمال خلاص کند (رهبری، ۱۳۸۵: ۹۰). پس به تبعیت از هایدگر، انسان را هستی - در - جهان می‌دانند.

چنین دیدگاه هستی‌شناختی‌ای نسبت به جهان و انسان، به لحاظ معرفت‌شناسی نیز بدان جا منتهی می‌شود که اصل وحدت روش میان علوم طبیعی و انسانی نادرست و گمراه‌کننده است. در این زمینه هر دو از جمله وام‌داران دیلتای هستند. دیلتای، روش درست در علوم طبیعی و فیزیکی را توصیف و تبیین‌پذیرها و روش درست در علوم اجتماعی را تأویل دانست و عنوان کرد که ما در علوم انسانی با فهم^۱ و در علوم طبیعی با تبیین و توصیف و در علوم طبیعی با تبیین و توصیف^۲ سروکار داریم (احمدی، ۱۳۸۰: ۷۹).

موقعیت‌مندی و افق‌مندی متن

یکی از مهم‌ترین تشابهات در مبادی میان گادامر و اسکینر پس از تشابهات هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، نگاه و دریافت آنها از متن در تاریخ است. به سخن دیگر توجه به «موقعیت‌مندی متن» یا تاریخی بودن آن، نقطه اشتراک دو متفکر است. برای اسکینر متون در پاسخ به سؤال‌های زمینه خود نگاشته می‌شوند. این سؤال‌ها در هر برهه و دوره‌ای متفاوت است. بنابراین متون در موقعیت و در ارتباط با زمینه خلق می‌شوند و ایده‌هایی ازلی و ابدی یا اندیشه‌هایی جاودان را ارائه نمی‌دهند. از نظر او، متون پدیده‌هایی ارتباطی‌اند. یعنی متن صرفاً مربوط به تراوشات درون‌زای ذهن مؤلف

1. Verstehen
2. Erklären

نیست، بلکه متن در ارتباط با زمینه و دوره خویش نگاشته شده است. اینگونه نیست که مؤلف بخواهد ایده‌هایی فرازمان و فراتاریخی را در متن خود به بحث بگذارد. برای مثال ایده «ماهیت دولت عادل» یا «آزادی» را فی‌نفسه بررسی کند. برای اسکینر ایده‌ای فی‌نفسه وجود ندارد. هر ایده‌ای حتی با وجود یکسانی لفظ در هر دوره زمانی، معنا و دلالت خاص خود را دارد. در اینجا متناسب با روش فلسفه تطبیقی می‌توان به لحاظ منطقی و از منظر یک تطبیقگر چنین گفت که: اگر آنچنان که اسکینر عنوان می‌کند، نگارش متن در موقعیت است و متون پدیده‌های ارتباطی اند (مرتضوی، ۱۳۸۹: ۱۷۶)، اگر مؤلف در کنش و واکنش با زمینه، متن را نگاشته است و به تعبیر اسکینر عمل نگارش را انجام داده است، پس نتیجه منطقی گفته اسکینر می‌تواند این باشد که فرایند تفهم و موقعیت مخاطب نیز از این قاعده نمی‌تواند مستثنا باشد؛ زیرا مفسر و مخاطب نیز نمی‌تواند به طور مطلق از زمینه خود جدا شود. بنابراین مخاطب نیز در ارتباط با زمینه خود قرار دارد و موقعیت‌مند است. پس تفهم نیز در موقعیت انجام می‌پذیرد.

نتیجه منطقی آرای اسکینر موجب نزدیکی او به گادامر می‌شود؛ زیرا گادامر نیز به طور صریح و آشکار تفهم را پدیده‌ای تاریخی و در موقعیت می‌داند، زیرا انسان اساساً موجودی موقعیتی و افق‌مند است. نکته محوری نظام اندیشه گادامر که در بطن نکته یادشده نهفته است، مفهوم افق است. افق، مفهومی هرمنوتیکی است که منشأ احکام و تعیین‌کننده کیفیت نگاه ما به جهان است. ما هرگز نمی‌توانیم خارج از افق بایستیم و به همین دلیل نمی‌توانیم به شناخت عینی آن دست یابیم. هر موقعیتی، چشم‌اندازی ارائه می‌کند که خود موجب محدودیت دید و بصیرت است. افق، زاویه و محدوده دیدی است که شامل هرآن چیزی است که از یک دیدگاه خاص قابل دیدن است.

با توجه به آنچه گفته شد، افق‌مندی نتیجه ضروری موقعیت‌مندی بشر به طور کلی و متن به طور خاص است. هم مؤلف و هم مفسر در افق خاص و موقعیت خاص خود قرار دارند و هرگز نمی‌توانند کاملاً از آن خارج شوند. گادامر با الهام از هایدگر (ر.ک: Heidegger, 1962)، تاریخ‌مندی را به ذات فهم می‌کشاند. وی عنوان می‌کند مفسری که با متن روبه‌رو می‌شود، درون افقی است که نمی‌تواند از آن افق خارج شود؛ زیرا انسان

فراافقی نداریم. بنابراین از درون این افق به متن می‌نگرد. متن نیز دارای افقی است. فهم زمانی صورت می‌گیرد که این دو افق به یکدیگر نزدیک شود.

متن به مثابه محل گفت‌وگو

چنان که گفته شد، برای اسکینر متون پدیده‌هایی ارتباطی‌اند. به این معنا که هر عبارت یا گزاره، در حال کنش و واکنش با زمینه و متنی است که با آن در ارتباط است. اسکینر خود در کتاب «بینش‌های علم سیاست» عنوان می‌دارد که در خوانش هر گزاره ایجاب می‌کند که پرسشی را تشخیص دهیم که گزاره به منزله پاسخی برای آن نگاشته شده است. هر متن را می‌توان به نوبه خود نمونه‌ی روشنی از چیزی انگاشت که کالینگوود آن را منطق پرسش و پاسخ می‌نامید (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۰۲). یعنی گزاره و متن در حال مکالمه و ارتباط با زمینه خود است و با سؤال‌های آن دست‌وپنجه نرم می‌کند. بنابراین در مرحله نخست مورخ می‌بایست به بازبایی «زبان مباحثه» میان متن و زمینه دست یابد (همان: ۲۰۵).

در روش اسکینر، نوعی رفت و برگشت مداوم بین متن و زمینه در جریان است. یعنی همزمان با توجه به متن و موضوعی که در متن در جریان است، باید به زمینه نگریست که چه مباحثاتی در رابطه با موضوع متن در زمینه (محیط اجتماعی و فکری پیرامون موضوع) در جریان است. پس از آن و با آگاهی از زبان مباحثه زمینه به متن بازمی‌گردد و با استفاده از نظریه کنش گفتاری^۱ می‌توان دریافت که متن در حال انجام چه کنش یا واکنشی است.

برای گادامر نیز متن در حال گفت‌وگو است. تفاوتی که مابین او و اسکینر وجود دارد اینجاست که گادامر گفت‌وگو را صرفاً در زمان نگارش متن محدود نمی‌کند، بلکه این گفت‌وگو و دیالوگ تا به امروز و حتی در آینده ادامه خواهد داشت. اصولاً اگر این گفت‌وگو انجام نپذیرد و امتزاج افق‌ها میان متن و مخاطب اتفاق نیفتد، فهمی حاصل نمی‌شود. گادامر اثر را بازی و فهمیدن را ورود به یک بازی تشبیه می‌کند و معتقد است که فهم یک اثر، گفت‌وگویی با آن است و ساختار منطقی این گفت‌وگو مبتنی بر پرسش

1. Speech act

و پاسخ است و هدف از آن باید شنیدن پیام اثر و به سخن درآمدن آن باشد. این همه در جهت تأکید به نقش خود موضوع و متن در شکل‌دهی به فهم است و تقویت این دیدگاه که عمل فهم یکسره محصول ذهنیت مخاطب و سوپژکتیو محض نیست (واعظی، ۱۳۸۰: ۲۶۵).

چنان که مشاهده می‌شود، گادامر و اسکینر در برخی از مهم‌ترین مبادی دارای اشتراکات بنیادی هستند. این اشتراکات هم شامل مبادی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌شود و هم مربوط به دیدگاه‌های هرمنوتیکی و نگاه به متن. با وجود این فلسفه تطبیقی تنها شامل اشتراکات نمی‌شود و نقاط تفاوت‌ها و امکان گفت‌وگو و سخن گفتن این تفاوت‌ها با یکدیگر از جمله معابر اصلی در فلسفه تطبیقی است. به نظر هانری کربن، هدف تطبیق صرف تأکید بر همسانی‌ها نیست، بلکه بر اختلاف‌ها نیز هست. باید همسانی‌ها و اختلاف‌ها با توجه به امری مشترک معنا یابد. بنابراین باید مبنای مشترکی کاملاً مطمئن وجود داشته باشد (کربن، ۱۳۶۹: ۳۴).

با توجه به اینکه کوشیدیم در بخش پیشین به مبانی مشترک مطمئنی بین این دو متفکر اشاره کنیم، اکنون و در همین راستا در بخش بعد به تفاوت‌های اندیشگی این دو متفکر و امکان گفت‌وگویی منطقی و انتزاعی میان آنها خواهیم پرداخت.

تطبیق تفاریق و دوالیته‌های گادامر و اسکینر

دوالیته روش و فلسفه

در اکثر قریب به اتفاق متون مربوط به روش و هرمنوتیک، هرمنوتیک روشی و فلسفی در دو سنت متفاوت هرمنوتیکی با بعیدترین فاصله تقسیم‌بندی شده‌اند و بر تفاوت‌های میان آنها انگشت تأیید گذارده شده است و این تفاوت‌ها به‌درستی بارز و مشخص شده‌اند (ر.ک: هوی، ۱۳۷۸ و ریخته‌گران، ۱۳۷۸). طبق این تقسیم‌بندی، اسکینر در یکسو جزء قائلان هرمنوتیک روشی است و گادامر در سویی دیگر جزء کسانی دسته‌بندی شده است که هرمنوتیک را نه به عنوان روش، بلکه یک مسئله وجودی تعریف کرده است. اولی به دنبال روش‌های رسیدن به فهم درست متن و دومی به دنبال چگونگی رخ دادن این فهم به شکل پدیدارشناسانه است.

بحث میان این دو نحله هرمنوتیکی بسیار مفصل و دامنه‌دار است که در حوصله و هدف این مقاله نمی‌گنجد. تنها می‌توان در پاسخ به این تقسیم‌بندی و دوالیته به این نکته اشاره داشت که هر روشی درون یک فلسفه قابل اعمال است. برای مثال روش پوزیتیو تحصلی، درون فلسفه مربوط به اوایل مدرنیته جای دارد و در فلسفه‌ها و پارادایم‌های دیگر بی‌معنا و تقلیل‌گرایانه به نظر می‌رسد. از سوی دیگر هر فلسفه‌ای دارای یک روش شناخت است. ممکن است این روش را منقح و تصریح نکرده باشد، اما هر فلسفه به طور منطقی مسیرهایی را برای شناخت و معرفت معرفی می‌کند که می‌توان آن را بازایی کرد. برای مثال یک فلسفه دینی، روش معرفت را رجوع به کتاب آسمانی آن دین یا علما و عاقلان آشنا به آن دین می‌داند.

بنابراین هر چند بنا به رسم مآلوف گادامر، یک متفکر در حیطه هرمنوتیک فلسفی (و نه هرمنوتیک روشی) شناخته شده است، با خوانش آثار و نظریه‌های او می‌توان به طور منطقی روش مورد تأیید او در فهم معنا را بازایی کرد. از سوی دیگر، هرمنوتیک روشی اسکینر نیز نمی‌تواند در فضایی بیرون پارادایمی یا به تعبیر دیگر فراگفتمانی-فرافلسفی ارزیابی شود. روش اسکینر نیز درون یک فلسفه فکری قرار دارد و آن فلسفه را ترمیم و محافظت می‌کند. بنابراین می‌توان دوالیته روش و فلسفه را برخلاف تصور مآلوف، یک دوالیته غلیظ و پرننگ تلقی نکرد.

دوالیته مؤلف و مفسر

یکی از مهم‌ترین مبادی متمایز میان این دو متفکر در نقطه تأکید آنها بر مخاطب و یا مؤلف است. در بیشتر منابع، گادامر به عنوان متفکری طبقه‌بندی شده که در فهم اثر بر فهم مخاطب انگشت می‌گذارد و به این لحاظ او را در شمار مخاطب‌محوران قرار می‌دهند و اسکینر به واسطه توجه و تأکید برای بازایی معنا و قصد متن-مؤلف در زمره مؤلف‌محوران طبقه‌بندی شده است. این طبقه‌بندی را می‌توان به چالش کشید.

این درست است که اسکینر به دنبال روش‌های عینی و کاربردی برای رسیدن به مقصود متن است، اما این نکته نباید مورد اغفال قرار گیرد که اسکینر به دفعات، اما نه به طور مفصل اشاره کرده است که نمی‌توان به یقین به معنایی که مدنظر مؤلف بوده

است دست یافت. او خود اذعان می‌کند که بررسی آنچه نویسنده (به‌ویژه درباره یک فرهنگ بیگانه) گفته است، بدون بهره‌گیری از انتظارات و پیش‌داوری‌های خودمان درباره آنچه آنان می‌بایست گفته باشند، هرگز به سادگی امکان‌پذیر نخواهد بود (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۱۱). الگوهایی که ادراکات و اندیشه‌هایمان را به ناچار برحسب آنها نظم و سامان می‌دهیم، خودشان در مقام عواملی در تعیین آنچه می‌اندیشیم و ادراک می‌کنیم عمل خواهند کرد. امور ناآشنا را می‌توانیم فقط برحسب امور آشنا طبقه‌بندی کنیم (همان: ۱۱۲). بنابراین اسکینر با نقش مخاطب در خوانش متون بیگانه نیست. اتفاقاً او این نقش را کاملاً مورد توجه قرار می‌دهد. اما نکته اینجاست که می‌خواهد از این نقش بکاهد. اسکینر می‌کوشد که با استفاده از ابزار بازیابی کنش‌های کلامی مؤلف در متن از نقش پررنگ مخاطب در خوانش متون بکاهد. اما چنان که دیدیم، اذعان دارد که این امر به سادگی امکان‌پذیر نیست. از سوی دیگر گادامر در حقیقت و روش به تأثیرگذاری پیش‌داوری اشاره کرده است. گادامر عنوان می‌کند که ادراک و شناخت همواره متعصبانه و حاوی پیش‌داوری‌اند، بنابراین باید حقیقت وجود و تأثیر آنها را پذیرفت. پس به لحاظ منطقی می‌توان فرض کرد که گادامر کوشش‌های اسکینر برای کنترل تأثیرات پیش‌داوری‌ها را کوشش‌هایی منجر به شکست ارزیابی می‌کند. به نظر گادامر، اعتقاد مکتب روشنگری مبنی بر اینکه تفسیر باید به بی‌طرفی کامل میل کند، از بازشناختن این امر درمی‌ماند که همواره چیزی بر آگاهی سلطه دارد که گادامر نامش را پیش‌ساخت فهم گذاشته است. گادامر استدلال می‌کند که آدمی باید با آرامشی ناگزیر پیش‌داوری را بپذیرد (نیوتون، ۱۳۷۳: ۱۹۰-۱۹۱). البته تفاوت این است که اسکینر این وضعیت را یک خطر می‌داند که می‌بایست چاره‌ای برای آن اندیشید. اما آیا می‌توان از این وضعیت به شکل مطلق رهایی یافت؟

نباید از نظر دور داشت که اسکینر در این مورد نیز شک دارد. او که با افکار دریدا در این مورد آشنایی داشت، عنوان می‌دارد: «حتی هنگامی که گفته‌ای را بتوان به زمینه کاملاً مشخصی نسبت داد، باز دریدا حق دارد تأکید کند که هرگز نمی‌توانیم امیدوار باشیم که با اطمینان یا وسیله‌ای خطاناپذیر به آنچه ممکن است منظور نظر بوده باشد پی ببریم. من کاملاً معتقدم که پیامد این اقدام تفسیری به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند چیزی

شبيه به دستيابی به مجموعه حقایقی غایی، بدیهی یا تردیدناپذیر درباره هر متن یا گفته دیگری باشد. حتی موفق‌ترین انتساب‌های ما درباره نیت‌مندی چیزی نیست جز نتیجه‌های برآمده از بهترین شواهدی که در دسترس ما قرار دارند و به‌خودی‌خود در هر زمانی ابطال‌پذیرند» (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۱۱). اسکینر از این روشن‌تر نمی‌توانست احتمال رسیدن به یقین در فهم نیت مؤلف را زیر سؤال ببرد.

اسکینر آگاه بوده است که همواره نمی‌توان به نیت مؤلف راه برد. در این‌گونه موارد چاره‌ای نیست جز آنکه مخاطب یا مفسر را به یاری بخواهیم. او در بخشی از کتاب در باب روش خویش با ذکر مثالی که دریدا از نیچه آن را انتخاب کرده است «من چترم را فراموش کرده‌ام»، تقریباً اذعان می‌کند که این نمونه راه قابل اطمینانی برای بازیابی آنچه ممکن است منظور یا مقصود نیچه باشد به ما نشان نمی‌دهد. هرگز با اطمینان نخواهیم دانست که نیچه با ذکر این کلمات می‌خواست چه بگوید یا چه بکند. نه وسیله‌ای داریم تا تشخیص دهیم که نیچه چه کرده است و نه وسیله‌ای برای بازیابی این نکته داریم که وی قصد اجرای چه کنش گفتاری را داشته است. آیا صرفاً به کسی خبر می‌داد که چترش را فراموش کرده است؟ یا شاید به او اعلام خطر می‌کرد یا به او مجدداً اطمینان خاطر می‌داد یا در عوض چیزی را توضیح می‌داد یا پوزش می‌خواست یا از خودش انتقاد می‌کرد، یا به طور ساده بر ضعف حافظه‌اش تأسف می‌خورد. بنابراین اسکینر به روشنی عنوان می‌دارد که دریدا مثال خوبی را انتخاب کرده است و «من کاملاً معتقدم که پیامد این اقدام تفسیری به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند چیزی شبیه به دستيابی به مجموعه حقایقی غایی، بدیهی یا تردیدناپذیر درباره هر متن یا گفته دیگری باشد» (همان: ۲۱۰-۲۱۱).

هرچند اسکینر تأکید دارد که علی‌رغم این عدم اثبات و یقین باید سعی کنیم که درکی نزدیک‌تر و درست‌تر و موجه‌نماتر از متن دست یابیم، باز تأکید می‌کند که یک عبارت می‌تواند موجب تفسیرهای متفاوت و حتی پایان‌ناپذیری شود. نقطه اوج این اظهارات که او را بیشتر به گادامر نزدیک می‌کند آنجاست که او اذعان می‌دارد که هر متنی با هر مقدار پیچیدگی شامل تعداد بی‌شماری از کنش‌های کارگفتی خواهد بود و

هر تک‌عبارتی در چنین متنی ممکن است حتی شامل کنش‌هایی بیشتر از کلمات باشد. همین امر یکی از بدیهی‌ترین دلایلی است که چرا هرگز نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که مباحثه‌ها و مناظره‌هایمان دربارهٔ تفسیر به نقطه پایانی برسد (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۱۵). همان‌طور که پیشتر نیز اشاره شد، روشی که اسکینر برای بازیابی معنای متن پیشنهاد می‌کند، بازیابی کنش و نیروی کارگفتی متن است (Skinner, 1975: 210-15). اما به تعبیر خود اسکینر، این روش در عین اینکه می‌تواند بسیار کاربردی باشد، با توجه به مثال‌هایی که خود اسکینر آورده، بسیار وابسته به حدس‌های خلاقانهٔ مخاطب و به تعبیری گفت‌وگویی مخاطب با متن است. برای مثال او به پایان رمان ا.م. فورستر به نام «راه هند» اشاره می‌کند. رمان با این کلمات پایان می‌یابد: «ویبریج، ۱۹۲۴».

در مرحلهٔ اول، معنی واژه‌ها کاملاً روشن است. فورستر اظهار می‌دارد که این کتاب را هنگامی که در سال ۱۹۲۴ در حومه لندن می‌زیست، به اتمام رسانید. اما معنی صرف زبان‌شناختی به تعبیر اسکینر، ما را به تفهیم رهنمون نمی‌کند. به تعبیر اسکینری باید بدانیم فورستر با بیان این مطلب در حال انجام چه عملی است و معنای در بیانی و با بیانی گزاره کدام است. قصد مؤلف تنها با مطالعهٔ زمان اثر و دیدن پایان‌بندی‌های آثار همزمان قابل بازیابی است. می‌توان متوجه شد که با این شیوه، گاه مؤلف توجه مخاطبان را به زندگی کوچ‌نشینانه و رمانتیک خود جلب می‌کند. از سوی دیگر شاید فورستر با مشخص کردن قاطعانه اقامتگاه خود در ویبریج - نمونه قدیمی حومه ملال‌انگیزی در انگلستان - فضای مضحک‌آشنایی را ترسیم می‌کند که خودش را نیز به سخره می‌گیرد. در عین حال باز شاید ناگهان این فکر به ذهنمان خطور کند که از رسم اعلام کردن پایان کار، گاه برای تأکید نهادن بر این واقعیت استفاده می‌شد که کار ادبی می‌تواند کار فوق‌العاده چشمگیر و طولانی‌مدتی باشد. فورستر با محدود ساختن خویش به یک سال واحد، خود را مجاز می‌داند که اندکی باد به غبغب اندازد و حتی کسانی را که ترجیح می‌دادند بر رنج کشیدن‌های خلاقشان تأکید ورزند، تحقیر کند (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۱۴-۲۱۵).

چنان که مشاهده می‌شود، درباره اینکه مؤلف در حال انجام دادن چه کاری است، می‌توان تفاسیر متفاوتی داشت. مفسر برای کشف چیهستی کنش گفتاری متن مسیری

یقینی ندارد، بلکه می‌باید از حدس‌های خلاقانه خود و البته مرتبط با متن و زمینه کمک بگیرد و درست همین‌جاست که نزدیکی او به گادامر مشاهده می‌شود. تفسیر وابسته می‌شود به گزینش‌ها و حدس‌های خلاقانه مفسر که البته این حدس‌ها و گزینش‌ها به راهنمایی موضوع بحثی است که متن ارائه می‌کند. به تعبیری نوعی مشارکت متن و مفسر در کنار یکدیگر. از آنچه اسکینر می‌گوید برمی‌آید که او به دیکتاتوری مؤلف باور ندارد. معنای متن حتی اگر یکه و یگانه باشد، در هنگامه تفسیر متعدد و متکثر می‌شود. نقش مخاطب و تفسیرهای او برای اسکینر روشن است. نکته اینجاست که او می‌خواهد این نقش را کنترل کند.

از سوی دیگر گادامر نیز در مهم‌ترین کتاب خود - «حقیقت و روش» - دیکتاتوری مخاطب را به چالش می‌کشد و به دنبال یک دیالکتیک یا دیالوگ بین مفسر و متن است. او عنوان می‌دارد که اگر مفسر را همچون «من» در نظر بگیریم و متن را همچون «تو»، آنگاه این من به دیگری گوش می‌سپارد و به روی دعاوی دیگری گشوده است. اما این بدان معنا نیست که من کورکورانه با دیگری موافقم، بلکه به این معناست که من باید چیزهایی را بپذیرم که بر ضد من است... مفسر باید به آنچه متن به عنوان بخشی از سنت می‌گوید گوش بسپارد (اشمیت، ۱۳۹۵: ۱۹۵).

گادامر همان‌طور که می‌کوشد متن را از دیکتاتوری نیست مؤلف برهاند، همچنین به هیچ‌وجه نمی‌توان گفت که یک مخاطب‌محور مطلق است. چنان‌که پیشتر اشاره شد، او به دیالکتیک میان متن و مخاطب برای رسیدن به تفهیم تأکید می‌کند. به تعبیر دیگر او اتفاقاً می‌خواهد دیکتاتوری مفسر یا مورخ را هم به مثابه «فاعل شناسا» به زیر بکشد و به متن اجازه شنیده شدن بدهد. مفسر با هدایت متن و در گفت‌وگو با موضوع بحث که متن مطرح می‌کند، پیش می‌رود. موضع خود را با موضع متن و ادله خود را با ادله متن مقایسه می‌کند و با توجه به شرایط مطلوب گفت‌وگو که شامل برابری و گشودگی است، به درک جدیدی از موضوع و از خود خواهد رسید. تفهیم مشارکت جستن در جریان سیال ودایع فرهنگی (گذشته و سنت) است و آن در لحظه‌ای است که گذشته و حال به یکدیگر می‌پیوندند و امتزاج افق‌ها شکل می‌گیرد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۱۸۱).

بنابراین هر دو در گرانی‌گاه متن به یکدیگر می‌رسند. خواهان آن هستند که صدای متن را بشنوند و معنای آن را دریابند. در ضمن هر دو به نقش مخاطب و انتظارات و پیش‌داوری‌های آن اذعان دارند. اسکینر آن را نوعی تهدید می‌داند که می‌بایست مراقب تأثیر بیش از حد آن بود و گادامر آن را نه تنها خطر نمی‌داند، بلکه دوستی می‌داند که به یاری آن به سنت متصل می‌شویم. به سخن دیگر، آبخور پیش‌فرض‌ها و مفروضات ما در افق سنت است. این افق سنت، پیش‌فرض و تعصبات ما را به افق متن که در گذشته و زمان و مکان دیگری است، متصل می‌کند. این اتصال، به فهم ما از متن که در افقی دیگر است کمک می‌کند. بنابراین امتزاج و اتصال افق‌ها از طریق سنت و از طریق پیش‌داوری‌ها و مفروضات ما صورت می‌پذیرد.

کنش گفتاری یا فرونسیس

جیمز تولی که از جمله مهم‌ترین شارحان اندیشه اسکینر است، عنوان می‌دارد که اسکینر برای دستیابی به مقصود مورد نظر مؤلف، از نظریه‌های آستین و سرل استفاده می‌کند. آستین و سرل، سخن گفتن و نوشتن را به مثابه یک کار یا کنش تلقی کرده‌اند. افعال گفتاری یعنی کارهایی که انسان با واژه‌ها انجام می‌دهد. سرل این افعال را به افعال بیانی^(۱)، افعال دربیانی^(۲) و افعال بابیانی^(۳) تقسیم کرده است و توضیحات مفصل و پیچیده‌ای در این مورد ارائه داده است. سرل و آستین استدلال کردند که اگر به سخن گفتن و نوشتن همچون یک کار یا کنش نگریسته شود، در این صورت هر گزاره یا متن می‌تواند حداقل متشکل از دو کنش تلقی شود: نخست آنکه نویسنده یا گوینده هنگام اظهار مطلب، بیان کلمات، جمله‌ها و استدلال‌ها و نظریه‌ها و اموری همانند اینها، آنها را با «معنای» خاصی (یعنی با معنا و دلالت خاصی) مطرح می‌سازد؛ کنش دوم که برای اسکینر از اهمیت بیشتری برخوردار بود، آن است که نویسنده در سخن گفتن یا نوشتن کلمات، جمله‌ها، استدلال‌ها و امثال آن، در حال انجام کاری است: آن کار را با منظور یا با بار قصدشده‌ای انجام خواهد داد. آستین این امر را بار دربیانی و بابیانی کنش زبان‌شناختی خواند که با معنای گفتاری همراه است و اظهار نمود که شرط لازم برای فهم سخن یک گوینده یا نویسنده، تضمین توجه به بار دربیانی و بابیانی سخن او است.

از این رو برای فهم کامل معنای تاریخی یک متن یا بخش‌هایی از آن که در گذشته نوشته شده است، می‌بایست آن متن به عنوان یک عمل زبان‌شناختی تلقی شود که توسط مؤلف آن صورت گرفته است و کافی نیست که تنها معنای گفتاری آن را در نظر بگیریم، بلکه ضرورت دارد بدانیم که مؤلف در نوشتن آن قصد انجام چه کاری را داشته است. به سخن دیگر نکته یا بار دربیانی و بایبانی سخن او چیست. برای مثال ممکن است مؤلف با بیان جمله‌ای در حال تهدید، دلجویی، امر و نهی، هشدار یا توبیخ باشد. مهم این است که این کنش گفتاری مورد توجه قرار گیرد.

از سوی دیگر گادامر لفظ فرونسیس را از ارسطو به عاریت می‌گیرد و از آن به عنوان بعدی از فهم یاد می‌کند. یعنی مخاطب به واسطه فرونسیس به درک و فهم می‌رسد. فرونسیس را می‌توان حکمت عملی ترجمه کرد. بنابراین فرونسیس دارای بعد کاربرد و پراکسیس است و به سادگی با عقل برابر نیست و بیشتر متضمن نوعی ادراک عملی است و از اپیستمه یا حکمت نظری متمایز است. پراکسیس مورد نظر گادامر، امر تفسیر است (هوی، ۱۳۷۸: ۱۵۱).

فرونسیس به کلی‌ترین شیوه بر تمامی طیف حیات^۱ و بر آدمی به منزله تنها جانور برخوردار از توانایی ترجیح و انتخاب عقلانی اعمال می‌شود (همان: ۱۵۰). فرونسیس مستلزم تجربه است و با یادگیری تئوریک قابل انتقال نیست. در ضمن برخلاف حکمت نظری، فراموش‌ناشدنی است و شبیه به معرفتی است که یک استادکار دارد (همان: ۱۵۴)، یا مهارتی که افراد درون یک بازی دارند. ممکن است کسی قوانین و قواعد بازی را بداند، اما او دارای فرونسیس نیست. کسی دارای فرونسیس است که به خوبی می‌داند در هر لحظه بازی می‌بایست چگونه عمل کند. پس فرونسیس دارای یک بعد کاربردی است؛ یعنی مفسر در برخورد با متن و برای فهم متن به شکلی با حکمت عملی که دارد، در حال انجام کاری است. در واقع تفهم حاوی کاربرد موضوع متن بر حال خویش است. او در حال انجام فنی (فن یا تخته^۲) است. آنچه را که گفته شد، می‌توان به شکل زیر تلخیص کرد:

1. bios
2. techne

مؤلف هنگام نگاشتن، کنش کلامی انجام می‌دهد (اسکینر).
عمل فهم، با واسطه فرونسیس (حکمت عملی) مفسر رخ می‌دهد (گادامر).
بنابراین هم فرایند فهم و هم فرایند نگارش متن حاوی عنصر پراکسیس است.
بنابراین در عین تمایزهای واضحی که بین کنش گفتاری و فرونسیس وجود دارد،
می‌توان نسبت‌های درونی بین این دو فرایند را بازیابی کرد.

به سوی روش

با خوانش آثار گادامر و اسکینر می‌توان دانست که هر یک از این رویکردهای فکری دارای امکانات و در عین حال محدودیت‌های خاص خود است. با توجه به دوری و نزدیکی‌هایی که بین این دو متفکر در مواجهه با متن مشاهده کردیم، می‌توان روشی ترکیبی را پیشنهاد کرد که ضمن استفاده از قابلیت‌ها و امکاناتی که این دو رویکرد دارد، بتواند نقایص یکدیگر را پوشش دهد. این کار با استعانت از روش فلسفه تطبیقی صورت خواهد گرفت. فلسفه تطبیقی تنها به بیان تفاوت‌ها و تشابهات میان ترم‌ها (واژه‌های ظاهری) بسنده نمی‌کند، بلکه می‌خواهد نسبت‌های معنادار میان آنها را دریابد یا بازیابی کند.

بنابراین اگر با توجه به روش فلسفه تطبیقی، این دو نظریه را به گفت‌وگویی با یکدیگر واداریم، به این نکته می‌رسیم که با توجه به رویکرد هستی‌شناسانه مشترک گادامر و اسکینر، متن پدیده‌ای تاریخی و ارتباطی و از این رو موقعیت‌مند است. در ضمن گادامر به لحاظ منطقی می‌تواند موافق با این رأی اسکینر باشد که مؤلف هم (همچون مخاطب) دارای فرونسیس (حکمت عملی) است و این حکمت عملی در ارتباط با زمینه و وضعیت خود (وضعیت‌مندی متن) و در ارتباط و مکالمه با مسائل و پرسش‌های زمینه است. چنان که به تفصیل گفتیم، اسکینر و گادامر هر دو به نقش متن و مخاطب در تولید معنا اشراف داشته‌اند و دیالوگ مفسر و متن را (البته به نسبت‌های متفاوت) مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. با توجه به این مبادی اولیه می‌توان به یک روش بازسازی‌شده رسید که از چندین گام تشکیل شده است:

گام نخست: در این روش بازسازی‌شده ترکیبی، مفسر هنگام مواجهه با متن، ابتدا می‌کوشد با توجه به موضوع بحث به زمینه مراجعه کند و پرسش‌ها و پاسخ‌های متن را نسبت به بستر و مکالمه متن با زمینه را بازیابی کند. البته این واکاوی یا بازگشت، به مدد عنصر فرونسیس و حکمت عملی مفسر انجام می‌گیرد که از سنت و امتزاج افق‌ها برآمده است. مفسر به واسطه سنت‌ها و پیش‌داوری‌های خود و به واسطه امتزاج افق‌ها قادر خواهد بود که افق حال را تا گذشته گسترش دهد.

گام دوم: آنگاه با کمک از فن کنش‌گفتاری، به قصد مؤلف از نگارش آن عبارت یا متن دست یابد. به تعبیری کشف کند که مؤلف با آن عبارت یا متن در حال انجام چه کاری است، یا قصد انجام چه کاری داشته است. به سخن دیگر، کنش‌های دربیانی و بایبانی گزاره کدام است.

گام سوم: اما کار مفسر در این هنگام به پایان نمی‌رسد، بلکه در این روش، مفسر آگاه است که این تفسیر با تمام کوششی که برای بی‌طرفی و عینیت داشته است، نمی‌تواند از پیش‌ساخته‌های فهم خودش خالی باشد؛ زیرا همان‌گونه که مؤلف موقعیت‌مند است (اسکینر)، مفسر نیز موقعیت‌مند است (گادامر). همان‌گونه که مؤلف هنگام نگارش در حال انجام دادن کاری یا به تعبیری یک کنش‌گفتاری است (اسکینر)، مفسر نیز به همین‌سان در حین تفهیم و تفسیر با سود جستن از حکمت عملی و فرونسیس خود در حال بازی یا به نوعی پراکسیس است (گادامر). اگر مؤلف در حال مکالمه و گفت‌وگو با پرسش‌های عصر خود است (اسکینر)، مفسر نیز در حین مکالمه با متن، در حال مکالمه با پرسش‌های عصر خود نیز هست (گادامر).

به سخن دیگر تفهیم، فرایندی دومرحله‌ای و دوسطحی است. ابتدا تفهیم متن که با کمک کنش‌گفتاری عینیت می‌یابد، اما مفسر با آگاهی از نقش خواسته یا ناخواسته خود به مرحله‌ای بالاتر صعود می‌کند. این صعود را نمی‌توان مرحله‌ای جداگانه دانست. بلکه در همان زمان که فهم متن احراز می‌شود، همزمان آگاهی از نقش خود نیز حضور دارد.

گام چهارم: در این گام، مفسر به کمک روش کنش‌گفتاری به فهم تفسیر خود در مرحله‌ای بالاتر می‌رسد. به سخن دیگر برای بار دوم از فن کنش‌گفتاری سود می‌جوید. اما این بار برای بازیابی قصد خویش است. یعنی در نهایت مفسر به تفسیر تفسیر خود

می‌پردازد. این تفسیر تفسیر، یا تفسیر مضاعف با کمک روش کنش‌گفتاری اسکینر انجام خواهد شد تا عینیت پذیرد و خلأ عدم عینیت رویکرد گادامری پوشش یابد. در ضمن به هدف خودآگاهی که مدنظر گادامر است نیز نائل می‌شود.

در نهایت اینکه متن با توجه به موضوع و بحثی که در انداخته است و کنش‌گفتاری که انجام می‌دهد، مفسر را به مکالمه دعوت می‌کند. مفسر، نیت متن را به واسطه گشودگی و با کمک روش کنش‌گفتاری تا حدودی درمی‌یابد، اما کار در اینجا تمام نشده است. او با علم به اینکه با توجه به پرسش‌های موقعیت‌مند خود و زمینه‌ای که در آن قرار دارد در موقعیت میان‌افقی قرار گرفته است، تفسیری را که از متن داشته است، تفسیر می‌کند. این تفسیر تفسیر را با کمک گرفتن از روش اسکینر و ابزار کنش‌گفتاری انجام می‌دهد که در نهایت به درک او از خود و زمانه خود از سویی و به آمیزش افق‌ها و دیالوگ افق‌ها از سوی دیگر و اجتناب از ذهن‌گرایی و عینیت بیشتر می‌انجامد.

در انتها می‌بایست اشاره داشت که از اینگونه روش‌های تلفیقی، اندیشمندان و پژوهشگران بازاندیش نیز استفاده کرده‌اند. متفکرانی همچون گیدنز و بوردیو نیز کوشیده‌اند از دوگانه عینت - ذهنیت رهایی یابند و بر تأثیر متقابل این دو بر هم تأکید کنند. بازاندیشی از منظر اینان نوعی تفسیر تفسیرهای خود است. یعنی چشم‌اندازی که در آن ارزیابی‌های قبلی خود را باید در سطحی دوم و حتی سوم و تا بی‌نهایت سنجید. اینان به این نوع بازاندیشی، بازاندیشی برین نام نهاده‌اند (ر.ک: معینی، ۱۳۹۲ و Buchoitz, 2007). در این مسیر محقق می‌پذیرد که خودش نیز در چارچوب زبانی باید نقد شود. اما تفاوت دیدگاه و نظر آنها با این مقاله آن است که نخست آنها از دیدگاهی جامعه‌شناسانه و نه اندیشه‌شناسانه به این مباحث پرداخته‌اند. دوم اینکه در این مسیر توجه ویژه به روش‌های هرمنوتیک و به‌ویژه اسکینر و گادامر نداشته‌اند.

پی‌نوشت

۱. Locutionary act: این فعل زمانی رخ می‌دهد که فرد، جمله یا گزاره‌ای را تلفظ می‌کند؛ یعنی به مدد اندام‌های گفتاری (شش‌ها، نایژه‌ها و نای)، اندام‌های موجود در حنجره و حاق و دهان خود اصوات گفتاری، واج‌ها، تکواژها و عبارتها را تولید می‌کند. این کار را

که کاری صرفاً فیزیکی است و با افعالی همچون راه رفتن، نگاه کردن و دست تکان دادن فرقی ندارد، فعل بیانی می‌نامند.

۲. Illocutionary act: آدمی همراه آن کار فیزیکی که در مورد یادشده به آن اشاره شد، به مدد قراردادهای زبانی که هم خودش و هم مخاطبش از آنها باخبرند، کاری اختصاصاً زبانی انجام می‌دهد. برای مثال در گفتن «قول می‌دهم که به خانه‌ات بیایم»، گوینده قول می‌دهد یا تعهد می‌کند.

۳. Perlocutionary act: این فعل بیانی زمانی رخ می‌دهد که فرد علاوه بر دو مورد یادشده، تأثیری بر روان یا رفتار مخاطب بر جا بگذارد. به عبارت دیگر کارهایی است که با گفتن و در اثر سخنی انجام می‌گیرد. برای مثال افعال بابیانی به مخاطب چیزی می‌آموزد، او را راضی می‌کند، چیزی را به او می‌قبولاند، او را می‌فریبد، به او امید می‌دهد و... برای توضیح مفصل این موارد نگاه کنید به:

Searle, John R. (1979) *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, Cambridge University Press.

منابع

- احمدی بابک (۱۳۸۰) ساختار و هرمنوتیک، تهران، گام نو.
- اسکینر، کوئینتن (۱۳۹۳) بینش‌های علم سیاست (جلد اول: در باب روش)، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگ جاوید.
- اشمیت، لارنس (۱۳۹۵) جنبش‌های فکری دوران جدید هرمنوتیک، ترجمه علیرضا حسن‌پور، تهران، نقش و نگار.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳) فلسفه تطبیقی، تهران، ساقی.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۵) هرمنوتیک و سیاست، تهران، کویر.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸) منطق و مبحث علم هرمنوتیک، تهران، کنگره.
- کاکایی، قاسم (۱۳۹۴) فلسفه تطبیقی چیست، خبرگزاری مهر، ۱۷ فروردین، شناسه خبر ۲۵۲۷۰۵۷.
- کربن، هانری (۱۳۶۹) فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، توس.
- مرتضوی، خدایار (۱۳۸۹) «تبیین روش‌شناسی اندیشه سیاسی از منظر کوئینتن اسکینر»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال سوم، شماره ۱، صص ۱۵۹-۱۹۱.
- معینی، جهانگیر (۱۳۹۲) روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، تهران، دانشگاه تهران.
- منفرد، مهدی (۱۳۹۴) «فلسفه تطبیقی چیست»، فصلنامه علمی و پژوهشی دانشگاه قم، سال شانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۴، صص ۲۵-۴۱.
- نیوتون، ک، ا (۱۳۷۳) «هرمنوتیک»، ارغنون، ترجمه یوسف ابادری، سال اول، شماره ۴، صص ۱۸۳-۲۰۲.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰) درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هوی، دیوید (۱۳۷۸) حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- Buchoitz, Mary (2007) Reflexivity and critique in discourse analysis, Critique of Anthropology, vol 21, NO, 2.
- Heidegger, Martin (1962) Being and Time, translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Harpersan Francisco.
- Searle, John.R (1979) Expression and Meaning, S tudies in the Theory of Speech Acts, Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin (1975) Hermeneutics and the Role of History, New literary History, Vol.7, No.1, Critical Challeng The Bellagio Symposium, PP. 210- 515.