



The Stance of Human Sciences Problem in Gadamer's Hermeneutics

Mohammad Hasan Nili Ahmadabadi¹ | Meysam Sefidkhosh² | Mohammad Taghi Chawushi³

1. Corresponding author. philosophy of science and technology, westernology and science studies, institute of humanities and cultural studies, Tehran, iran. E-mail: hasannili@gmail.com
2. theology and religions, shahid beheshti university, thran, iran. E-mail: msefidkhosh3@yahoo.com
3. western history and civilization, occidentalism and science studies, institute of humanities and cultural studies; E-mail: tschawuschi@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 8 June 2019
Received in revised form 17 August 2024
Accepted 17 August 2024
Published online 20 September 2023

Keywords:
Gadamer; human sciences; phronesis; epistemological crisis; hermeneutics of Dasein

ABSTRACT

The position of human sciences in Gadamer's philosophy is one of the challenging issues in his thought. Human sciences or spiritual sciences (Geisteswissenschaften) is one of the things that has a serious presence in Gadamer's philosophical hermeneutics; The central issue is what is the relationship between Gadamer's philosophy and humanities. In one reading because of Gadamer's hermeneutics failing to connect hermeneutics to the human sciences in an attempt to develop the Dilthey project, and in accordance with the developments of postmodernity, it has prepared a pluralistic method, multicultural and truth-free methods for human sciences, or there is not a direct connection between Gadamer's hermeneutics and the human sciences and philosophical hermeneutics is only about hermeneutic existence of Dasein. By criticizing both of the above readings, this article shows that the recovery of the fundamental meaning of truth and then knowledge in Gadamer's philosophical hermeneutics puts a fundamental meaning of human sciences on the table and together with ancient practical philosophy in a way that It also can be used as a basis for discovering the meaning of other components of Gadamer's philosophy.

Cite this article: Nili Ahmadabadi, M.H., Sefidkhosh, M., & Chawushi, M.T. (2024). The Stance of Human Sciences Problem in Gadamer's Hermeneutics., *Sociological Review (Social Science Letter)*, 31 (1), 29- 46.

DOI: <http://doi.org/10.22059/JSR.2024.283098.1409>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/JSR.2024.283098.1409>

جایگاه مسئله علوم انسانی در هرمنوتیک گادامر

محمدحسن نیلی احمدآبادی^۱ | میثم سفیدخوش^۲ | محمدتقی چاووشی^۳

۱. نویسنده مسئول، گروه فلسفه علم و فناوری، پژوهشکده غرب شناسی و علم پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: hasannili@gmail.com [beigi](mailto:beigi@ut.ac.ir)

۲. گروه علوم اجتماعی، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: ym_msefidkhosh3@yahoo.com

۳. گروه علوم تربیتی، تاریخ و تمدن غرب، غرب‌شناسی و علم پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه: tschawuschi@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۱۸</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۲۷</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۷</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۳۱</p>	<p>جایگاه مسئله علوم انسانی در فلسفه گادامر یکی از امور چالش برانگیز در اندیشه اوست. علوم انسانی یا علوم روحی (Geisteswissenschaften) یکی از اموری است که حضوری جدی در هرمنوتیک فلسفی گادامر دارد؛ مسئله محوری آن است که نسبت فلسفه گادامر و علوم انسانی چیست. آیا هرمنوتیک گادامر در تلاش برای توسعه طرح دیلتای در اتصال حقیقی هرمنوتیک به علوم انسانی ناکام مانده و متناسب با تحولات پسامدرنیته روشی متکثر، چندفرهنگی و فارغ از مسئله حقیقت برای علوم انسانی تمهید کرده است یا اصولاً ارتباط مستقیمی میان هرمنوتیک گادامر و علوم انسانی نیست و آن به کلی متوجه هستی هرمنوتیکی دزاین است. این مقاله با نقد هردو خوانش فوق نشان می‌دهد بازیابی معنای بنیادین حقیقت و آن‌گاه دانش در هرمنوتیک فلسفی گادامر، معنایی بنیادین از علوم انسانی پیش روی ما قرار می‌دهد و آن را در مقارنت فلسفه عملی یونانی قرار می‌دهد به نحوی که می‌توان آن را محملی برای کشف معنای اجزاء دیگر فلسفه گادامر نیز قرار داد.</p>
<p>کلیدواژه‌ها: گادامر، علوم انسانی، فرونیسیس، چالش معرفت‌شناختی، هرمنوتیک دزاین</p>	

استناد: نیلی احمدآبادی، محمدحسن؛ سفیدخوش، میثم؛ و چاووشی، محمدتقی. (۱۴۰۳). جایگاه مسئله علوم انسانی در هرمنوتیک گادامر. مطالعات جامعه‌شناختی (نامه علوم اجتماعی سابق)، ۳۱ (۱)، ۲۹-۴۶.

DOI: <http://doi.org/10.22059/JSR.2024.283098.1409>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه و بیان مسئله

مسئله محوری در هرمنوتیک فلسفی گادامر همواره چالش برانگیز بوده است. این به دلیل تنوع موضوعاتی است که در آن مطرح شده و هریک نیز به نحو جدی ای مورد توجه واقع شده اند. از پژوهش‌های عمیق فلسفی و حتی لغت‌شناختی در خصوص تاریخ فلسفه غربی از دوره باستانی تا کنون گرفته تا تامل ریشه‌ای فلسفی در خصوص زبان، همچنین برجستگی حوزه دانش عملی در هرمنوتیک فلسفی گادامر به‌ویژه خوانش عمیق او از فرونیسیس و تناهی انسان تا تامل فلسفی عمیق درباره زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر و حوزه علوم انسانی و علم به طور کلی، هر یک جایگاهی قابل توجه در آثار گادامر پیدا کرده اند و او در هر کدام از این حوزه‌ها اثراتی ماندگار از خود به جای گذاشته است.

یکی از موضوعاتی که به تکرار درباره آن در اندیشه گادامر سخن به میان آمده موضوع علوم انسانی است. درباره جایگاه مسئله علوم انسانی در هرمنوتیک فلسفی بویژه هرمنوتیک فلسفی گادامر رویکردهای متفاوت و گاه متعارضی وجود دارد. این به دلیل آن است که به هر حال در آثار گادامر بر خلاف هایدگر به عنوان واضع مواجهه با هرمنوتیک به مثابه امری وجودشناختی و فلسفی، مسئله علوم انسانی به دفعات مورد بحث قرار گرفته و حتی می‌توان گفت یکی از نخ‌تسبیح‌های اصلی ابعاد مختلف طرح فلسفی او بوده است. بنابر این کسانی که به طرح فلسفه هرمنوتیکی گادامر توجه داشته اند نمی‌توانند از کنار این مسئله به راحتی بگذرند و آن را نادیده بیانگارند.

بر این اساس مسئله اصلی این مقاله درباره جایگاه طرح مسئله علوم انسانی در هرمنوتیک فلسفی گادامر نیز منوط به خوانشی اصولی و متقن از آن است. مشکل اصلی درباره هرمنوتیک فلسفی گادامر که به دلیل تکثر موضوعی آن به وجود آمده قرابت‌های فراوانی است با دیگر جریان‌های مختلف و متمایز فلسفی در آن مشاهده می‌شود. در واقع مسئله مهم محقق در این باره در گام نخست آشنایی زدایی از هرمنوتیک فلسفی است. به عبارت دیگر به نظر ما آنچه در اینجا ضرورت اولی دارد آن است که نقاط تمایز اصلی کار گادامر از مهمترین آبخورهای فلسفی‌ای که آن را در بر گرفته آشکار گردد. البته این مسئله سابقه‌ای در متون فارسی زبان در ایران ندارد لیکن عدم توجه به این مسئله باب بسیاری از بدفهمی‌های رایج در ایران از هرمنوتیک فلسفی و معنای آن را باز کرده است و این مقاله دقیقاً به دنبال روشن ساختن هرمنوتیک گادامر به گونه‌ای است که بسیاری از معضلات پیش گفته را رفع نماید.

هرمنوتیک فلسفی از یکسو ریشه در سنت هرمنوتیک غربی دارد، از سوی دیگر به جهت محوریت مسئله حقیقت در آن نسبتی با کل تاریخ فلسفه به ویژه فلسفه باستانی یونان دارد، به جهت توجه بنیادینی که به تاریخیت در فلسفه دارد مدیون و در ادامه طرح هگل است، در اتصال میان حقیقت، علوم انسانی و امر هرمنوتیک درگیر مسئله دیلتای است، در تلقی فلسفی از هرمنوتیک و ارتقاء وجود شناختی آن و نیز بازخوانی مسئله متافیزیک کاملاً وامدار هایدگر و هوسرل است، در توجه اساسی به شرایط فلسفی معرفت و تامل در خصوص نحوه امکان آن داخل طرح کانت قرار می‌گیرد و از حیث تأکید بر تقرر تاریخی معرفت و تاریخمندی فهم انسان در ادامه منظرگرایی نیچه و در کنار پست مدرن‌ها خوانده شده است. همچنین دارای نسبت معناداری با سنت اومانیستی اروپایی، جنبش رمانتیک و مکتب تاریخی نیز هست.

لیکن با وجود این نسب متنوع، گادامر را عمدتاً یا در ادامه طرح دیلتای در برافراشتن سنت هرمنوتیک و توسعه آن برمی‌شمارند، یا او را ادامه دهنده فلسفه وجودی و هرمنوتیکی هایدگر قلمداد می‌کنند و یا او را در عداد فیلسوفان پست مدرن و در مسیر توسعه

منظرگرایی نیچه‌ای محسوب می‌کنند و یا آنکه او را در ملتقای هر کدام از این سه سنت قرار می‌دهند. خوانش کلی از هرمنوتیک گادامر در نسبت با این سه جهت کلی یا فراتر از آنها نحوه تفسیر مسئله علوم انسانی را از نگاه گادامر نیز مشخص می‌نماید.

مشخصه طرح اول، پیگیری پروژه حقیقت در گادامر اما به شیوه‌ای معرفت‌شناسانه است، به عبارت دیگر در خوانشی که در آن ویلهلم دیلتای به عنوان عقبه گادامر تفسیر شده، طرح گادامر در پیگیری حقیقت و دانش به ویژه علوم انسانی با خوانشی معرفت‌شناختی و در نتیجه روش شناسانه صورت بندی و تعبیر شده است. (رک. ا.د. هیرش (۱۹۶۷): اعتبار در تفسیر؛ ایون شرت (۱۳۹۷): فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای، بخش هرمنوتیک و... طرح دوم اما در برابر این طرح تقریباً به طور کاملی محوریت مسئله حقیقت در فلسفه گادامر را باور ندارد و آن را دقیقاً در ادامه طرح هایدگر در اونتولوژی و هرمنوتیک وجودی درک می‌کنند. توجه اصلی این خوانش به عبور هرمنوتیک فلسفی گادامر از معضله معرفت‌شناختی^۱ (رک. حقیقت و روش، II,3,3) و فاصله کامل آن از هرگونه تامل روش‌شناسانه است؛ در اینجا هرمنوتیک فلسفی گادامر در ادامه فلسفه هرمنوتیکی هایدگر است که به جای تامل بر هستی انسان بر حوزه محدودتر مسئله متن تمرکز کرده است. (رک. جان گروندن در بسیاری از آثارش از جمله درآمدی بر علم هرمنوتیک فلسفی، ۱۳۹۱) اما طرح سوم که آن نیز کاملاً مورد توجه بوده خوانشی است که بر عناصر دیگری در هرمنوتیک گادامر به عنوان محور اصلی آن تاکید می‌کنند، عناصری چون تناهی انسان، تاریخمندی فهم و ضرورت اساسی گفتگو. در واقع ایده گادامر را در اینجا به نحوی نهیلیسم خوش‌بینانه^۲ تعبیر می‌کنند که در آن با تظنن به عدم امکان کشف حقیقت، (به شکلی خوش‌بینانه) گفتگو به عنوان راهی متناسب با تناهی انسان در «کشف حقیقت» تلقی می‌گردد. (رک. واتیمو: «نهیلیسم خوش‌بینانه» در مجموعه «دانش مشترک»، ۱۹۹۲/ چارلز تیلور: «گادامر در باب علوم انسانی» در مجموعه کامپنیون کمبریج درباره گادامر، ۲۰۰۲)

ما در این مقاله به دنبال بیان طرح متفاوتی از نقش و جایگاه علوم انسانی در هرمنوتیک فلسفی گادامر هستیم. خوانشی که بتواند بر پیچیدگی‌های طرح گادامر فائق آمده و طرحی همگون و معنادار در این باره بیافکند. بر این اساس در گام اول دسته‌خوانش‌های معرفت‌شناسانه و وجودشناختی از هرمنوتیک فلسفی را طرح و سپس نقد می‌کنیم و سپس بازخوانی خود را از موضوع مقاله ارائه خواهیم نمود.

اصول و چارچوب خوانش معرفت‌شناسانه از هرمنوتیک گادامر: مسئله دلالت

برای آن که بتوانیم گام به گام به فهم جایگاه علوم انسانی در فلسفه گادامر دست پیدا کنیم اولاً باید خوانش‌های موجود در این زمینه را مورد واکاوی و نقادی قرار دهیم. یکی از پرتکرارترین و رایج‌ترین خوانش‌ها در این زمینه دسته‌خوانش‌های معرفت‌شناسانه است، خوانش‌هایی که در عین حالی که همدلانه یا ناهمدلانه، تمایز هرمنوتیک گادامر از دیلتای را اذعان دارند اما هرمنوتیک گادامر را نهایتاً به شکلی روشی هرچند فارغ از حقیقت تشریح می‌کنند. بر این اساس کار گادامر در واقع، بهره‌گیری از بصیرت‌های منظرگرایی نیچه، پدیدارشناسی هوسرل و به ویژه فلسفه هستی‌شناسانه هایدگر در پروژه تاریخی فلسفه علوم انسانی است. بر این اساس طرح مسئله حقیقت در علوم انسانی صراحتاً یا ضمناً حول مسئله دلالت فهمیده می‌شود.

برای درک این مواجهه ابتدائاً لازم است به صورتی اجمالی درکی از موقعیت هرمنوتیک در درک دیلتای از مسئله علوم انسانی پیدا کرد. در واقع دوران دیلتای مصادف است با طرد کامل فلسفه هگلی و دفاع از دانش تجربی. دیلتای نیز در همین فضا به دنبال

1 Epistemological problem

2 Optimistic nihilism

پاسخی به مکتب تحصیلی به منظور تامین اعتبار علمی برای معرفت تاریخی است و آن را در تمهید نوعی معرفت شناسی و روانشناسی قابل احترام برای علوم فرهنگی در نظر گرفت به نحوی که این علوم نیز بتوانند از احترامی مشابه با علوم تجربی برخوردار باشند. به همین جهت شاهد تقابلی اساسی در تمامی آثار دیلتای هستیم، تقابلی میان تبیین طبیعت و فهم تاریخ. ویژگی اصلی تمایز میان آن دو در بیگانگی طبیعت در برابر آشنایی امر انسانی است (ریکور، ۱۴۰۲، ۱۴). دیلتای توجهی ویژه به این درک از علوم انسانی و جایگاه آن داشته و آن را این گونه صورتبندی نموده است:

حوزه علوم انسانی همان حوزه فهم است. روح انسان فقط چیزی را می‌تواند بفهمد که خود آفریده است. هر چیزی که انسان مظهر تولید خود را بر آن زده موضوع علوم انسانی است و هر چیزی که روح انسان خود را در آن متعین کرده در قلمرو علوم انسانی قرار می‌گیرد. (دیلتای، ۱۳۸۹، ۲۵۵)

ویژگی این درک از علوم انسانی که در نسلی از نوکانتی‌ها من جمله دیلتای قابل ردیابی است، این است که فرد اگرچه در متن روابط اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد اما دست آخر اساساً فرد باقی می‌ماند. در اینجا به ویژه در دیلتای هرمنوتیک بدین سبب به منزله روش علم انسانی و تاریخی مورد توجه قرار می‌گیرد که اساساً درک متمایزی از هرمنوتیک نیز در آن وجود دارد؛ در این برداشت از هرمنوتیک مآلاً تفسیر به دنبال آنچه متن می‌گوید نباید برود بلکه باید متوجه کسی باشد خود را در متن بیان کرده است، به عبارت دیگر در این برداشت از هرمنوتیک، تفسیر وضع انفسی و نه امر زبانی را آشکار می‌کند لذا هرمنوتیک به منزله روش فهم به سمت نحوی شهود روانشناختی رانده می‌شود؛ و به همین سبب است که علوم روحی یا انسانی نیازمند روان‌شناسی به منزله علم پایه هستند. (رک. ریکور، ۱۴۰۲، ۱۵-۱۸)

مسئله اصلی ای که دیلتای و دیگر نوکانتی‌های درگیر مسئله علم انسانی درگیر آن هستند چیزی نیست مگر عینیت و روانشناسی به عنوان علم پایه در اینجا متکفل همین امر است. دیلتای در تلاش برای حل مسئله عینیت تحولات بسیاری را در فلسفه اش از سر گذرانده است اما با این همه نمی‌توان در مسئله مندی عینیت و روشی بودن هرمنوتیک در فلسفه او خدشه کرد: دانش هرمنوتیک امکان تفسیر دارای اعتبار کلی بر پایه تحلیل فهم را رقم می‌زند و در نهایت به راه حلی برای مسئله عینیت می‌رسد؛ تحلیل فهم در کنار تجربه درونی قرار می‌گیرد و هر دو در کنار هم امکان و حدود معرفت دارای اعتبار کلی در علوم انسانی را نشان می‌دهد. (دیلتای، ۱۹۹۶، ۲۳۷-۲۳۸)

بر این اساس ریشه تاریخی نسبت هرمنوتیک و علوم انسانی را باید در آراء دیلتای و چنین نَسَبی درک نمود. در واقع در دیلتای است که فیما بین علوم انسانی به منزله علم انتقادی و هرمنوتیک به منزله روش تاریخی-انفسی کاشف امر انسانی نسبتی وثیق برقرار گردیده و هرمنوتیک به منزله روش علوم روحی و تاریخی بازخوانی می‌گردد. بنابراین اینکه هم‌نشینی سه مفهوم هرمنوتیک، حقیقت و علوم انسانی در آثار گادامر بسیاری از شارحین کمتر آشنا با بنیادهای فلسفی گادامر را به سمت تفسیر اندیشه او ذیل درک دیلتای از این مفاهیم بکشاند نباید مایه تعجب باشد. به عنوان مثال بسیاری از کتبی که فلسفه یا روش شناسی علوم انسانی را به شیوه ای آموزشی یا دایرةالمعارفی مورد توجه قرار داده اند در این خطا مشترک هستند.

۱ این رساله ریکور به انتخاب مترجم کتاب حلقه انتقادی دیوید هوی و از سوی او ترجمه شده و در ابتدای آن کتاب قرار داده شده؛ به همین دلیل شیوه ارجاع دهی به این رساله برغم حضور آن در ترجمه کتاب مزبور به نام هوی نبوده است.

اغلب کسانی که هرمنوتیک فلسفی را به نحو معرفت‌شناسانه‌ای درک کرده‌اند در موضعی انتقادی نسبت به آن قرار گرفته و نسبت به «رواداری» آن در قبال تفاسیر متعدد از متون یا خوانش‌های مختلف از رفتارهای انسانی انتقاد کرده‌اند. حتی شاید بتوان این گونه گفت که اغلب نقدهای وارده بر هرمنوتیک فلسفی گادامر در واقع به واسطه تلقی‌ای بوده که از آن شکل گرفته و سپس ذیل آن ناواقع‌گرایی و ناسازگاری‌های درونی و کارکردی آن بیان شده است. این مسئله هم در خود جهان غربی خاصه در اولین سالهای پس از انتشار حقیقت و روش و هم به ویژه در متون فارسی‌زبانی که نقد گادامر را در پیش گرفته‌اند به وفور به چشم می‌خورد.

از مهمترین و همزمان نخستین کسانی که این مواجهه را در درک هرمنوتیک فلسفی داشته‌اند می‌توان به امیلیو بتی و اریک هیرش اشاره کرد. هر دو نفر به عنوان دو متخصص هرمنوتیک در سالهای آغازین انتشار حقیقت و روش به گادامر خرده گرفتند که در این کتاب، نمی‌توان به روشنی معیار تمیزی بین تاویل درست و نادرست کشف کرد و این تمام آنچه کتاب در مقام توضیح و تبیین تفسیر و فهم ذکر کرده را نهایتاً یکسره نقش بر آب خواهد کرد (معین زاده، ۱۳۹۸، ۹۸). در واقع هم بتی در نقد تلقی گادامر از فهم همچون کاربرد و بازگشت به معنای دانشی-شناختی آن (همان، ۲۰۵) و به ویژه هیرش در «اعتبار در تفسیر» با تلقی به قبول کردن مبانی اصلی هرمنوتیک شلایرماخر و به ویژه دیلتای، هرمنوتیک را به عنوان روش فهم مقصود مولف درک کرده‌اند. به عنوان مثال از دیدگاه بتی «تاویل ضرورتاً بازشناسی معنایی است که مؤلف آن با استفاده از مواد خاصی که دارای وحدت است توانسته تجسم بخشد» (پالمر، ۱۳۷۷، ۶۷).

واضح است که مراد از این سخن همان فرآیند بازآفرینی اثر به دست تاویل‌کننده است که به طریقی معکوس با عمل تصنیف صورت می‌گیرد. این همان نکته‌ای است که قبلاً است مطرح کرده و شلایرماخر و دیلتای نیز آن را پذیرفته و بسط داده‌اند و در اینجا بتی و هیرش بر آن تأکید کرده‌اند و بعد از این نیز مجدداً مورد توجه و تأکید اسکینر واقع شده است. از نظر بتی، عمل بازسازی یا بازآفرینی یک اثر می‌بایستی بر پایه نظامی‌بنیادی از اصول به انجام رسد که حاصل آن تشخیص تاویل درست از نادرست باشد. نشانه دیگری از آن را نیز می‌توان در این بخش از کتاب هیرش مشاهده نمود:

اگر به یاد آوریم که بازشناسی یک متن صرفاً به معنای اثبات این امر است که منظور مولف احتمالاً همان معنایی است که ما به متن او نسبت می‌دهیم آنگاه این حقیقت که این معیارها همگی نهایتاً به ساختمانی روانشناختی اشاره می‌کنند شگفت‌آور نخواهد بود. وظیفه اصلی مفسر آن است که... جهان مولف را در خود بازتولید کند. اگرچه فرایند بازشناسی بسیار پیچیده و دشوار است اما اصل غایی آن کاملاً ساده است: بازسازی تخیلی آن که سخن می‌گوید. (هیرش، ۱۹۶۷، ۲۴۲)

هیرش بر همین اساس مبتنی بر نظریه دیلتای، هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر را ارزیابی و نقد می‌کند و از آن رو که اصولاً هرمنوتیک را نظریه‌ای برای کشف دلالت می‌داند هرگونه گفتاری که اعتبار در این عرصه را مخدوش کند نقد می‌کند. به باور او فلسفه‌های هرمنوتیکی هایدگر و گادامر با رواداری در قبال فهم‌های متعدد عملاً مسیر شکاکیت را در قبال فهم متن گشوده‌اند و این به هیچ وجه نمی‌تواند قابل قبول باشد. در حقیقت هرچند دستیابی به فهم درست و یکتا به‌ویژه درباره متون ناآشنا بسیار سخت و غیرقطعی است اما این بدین معنا نیست که می‌توان اصولاً تلاش در راستای مراقبت از معتبر بودن تفسیر را کنار گذاشت، چیزی که به باور هیرش در هرمنوتیک فلسفی از آن غفلت شده است (هوی، ۱۴۰۲، ۶۲-۶۳). این البته همانطور که بالاتر نیز ذکر شد فقط در هیرش یا بتی مشاهده نمی‌شود، در حقیقت طیف وسیعی از خوانندگان گادامر چه همدلانه و یا ناهمدلانه در برداشت معرفت‌شناسانه از فلسفه گادامر مشترک‌اند و مبتنی بر همین دریافت، مسئله علوم انسانی را نیز ذیل آن فهم و تبیین می‌کنند. اغلب متون پژوهشی‌ای که در ایران گادامر را نقد کرده‌اند نیز در داخل همین دسته قرار می‌گیرند.

البته در کنار نقدهای علمی ای که بر اساس پیش فرض معرفت شناسانه-روش شناسانه هرمنوتیک فلسفی را به جهت ناتوانی از فراهم آوردن معیاری متقن و سنجش پذیر فهم صحیح از متون و به ویژه در نسبت با کشف دلالت رفتارهای انسانی به منظور روش در علوم انسانی نکوهش کرده‌اند، دسته دومی از متون نیز قابل مشاهده است که تلاش کرده‌اند همین وضعیت غیرروشی و نامتعین هرمنوتیک فلسفی در قبال تعیین معیار روشمند برای علوم انسانی را به نحوی بازخوانی کنند تا بتواند به عنوان یک خوانش معتبر در زمینه علوم انسانی به کار آید.

به عنوان یکی از شناخته شده ترین خوانش ها در این عرصه میتوان به خوانش چارلز تیلور در این زمینه اشاره کرد؛ تیلور در مقاله «گادامر و علوم انسانی» که در کامپنئون کمبریج درباره گادامر منتشر شده، با یادآوری زمینه سلطه گرانه و اروپامحور علوم اجتماعی غربی، از گادامر به عنوان کسی که راهی اساسی برای گذار از معضله «عینیت» در علوم انسانی باز کرده و چند فرهنگی بودن آن را امکان پذیر ساخته یاد می کند. تیلور با یادآوری سه ویژگی اصلی فهم در اندیشه گادامر که با درک سابق سلطه گرانه ما از دانش کاملا متمایز است آن را محملی برای مدخلیت گادامر در فلسفه برای قرون آتی می داند. آن سه ویژگی عبارتند از اولاً تبادل‌پذیری فهم، ثانیاً وابستگی فهم به موقعیت و ثالثاً وابستگی فهم به تجدیدنظر در اهداف فهمنده (دوستال، ۲۰۰۲، ۱۲۷-۱۲۸). در این خوانش بر خلاف خوانش امثال هیرش و بتی، گذار از معنای نوکانتی از عینیت کاملاً آشکار است اما با این وجود در چارچوب خوانش های روش شناسانه از هرمنوتیک قابل ردیابی است.

یکی دیگر از شروح رایج از این دست از هرمنوتیک فلسفی گادامر به ویژه در ارتباط با موضوع نسبت او با علوم انسانی شرحی است که در کتاب فلسفه علوم اجتماعی قاره ای از هرمنوتیک فلسفی انجام شده است. ایون شیرت^۱ در این خوانش، گادامر را فیلسوفی می‌داند که سوال کانتی درباره شروط امکان معرفت را به حوزه هرمنوتیک کشانده و درباره شروط امکان فهم پرسش کرده است. گادامر در اینجا فیلسوفی است که بر فهم متن اعم از مکتوب و عمل انسان متمرکز شده و از این لحاظ دو موضوع هرمنوتیک متن و علوم انسانی مورد توجه اوست. او مبتنی بر برخی پیشرفتهای فلسفی قرن نوزدهم و بیستم بویژه متأثر از مکتب فلسفی پدیدارشناختی آلمان دست به اصلاحاتی فراگیر در نظریه هرمنوتیک زده و به عنوان مثال از اهمیت سنت تاریخی و تاریخ موثر در فهم متن یا لزوم گذار از رویکرد سوبژکتیو در فهم سخن گفته است. بعلاوه بر این مبنا گادامر به عنوان کسی که هرمنوتیک را به عنوان راه حلی برای مسئله علوم انسانی طرح کرده و آن را قوام بخشیده کاملاً در ادامه سنت دیلتای و مکتب رمانتیک به ویژه شلاپرماخر تلقی میشود. هرچند تحت تاثیر بحران هرمنوتیک رمانتیک نیز قرار داشته و لذا آن را تغییر داده است. (شیرت، ۱۳۹۲: ۲۵-۲۶)

شیرت در مقدمه بخش مربوط به گادامر در فصل هرمنوتیک کتابش، با بیان اینکه گادامر پرسش کانت را در حوزه هرمنوتیک پیش برده و با مطرح کردن هرمنوتیک در این باره به شدت و امدار دیلتای است، کل طرح فلسفی گادامر در زمینه هرمنوتیک را در این چارچوب قرائت می‌کند و می‌نویسد: «هرمنوتیک گادامر را می‌توان حول سه نکته شرح داد ابتدا نظریه او درباره ماهیت متنی که قرار است فهم شود. دوم، نظریه او درباره ماهیت خواننده یا تاویل گر و سوم، رساله اش درباره کل فرایند فهم.» وی در ادامه با طرح نقد ویلیام درای به زمینه گرایی بیش از حد رمانتیکها و دیلتای در هرمنوتیک، ایده گادامر درباره حقیقی بودن متن را در آن راستا فهم می‌کند. (همان: ۲۶-۲۸)

به نظر می‌رسد خوانش شِرت نیز تمامی مولفه‌های یک خوانش معرفت‌شناسانه از اندیشه گادامر را داراست. اولاً مسئله گادامر را اصالتاً مسئله ای درباره هرمنوتیک به معنی کلاسیک آن یعنی علم تاویل متن تلقی کرده است، این را از تقسیم‌بندی سه گانه ای که از اندیشه فلسفی گادامر ارائه کرده می‌توان درک کرد. ثانیاً شِرت پروژه گادامر را اصالتاً در ادامه پروژه دیلتای معرفی می‌کند و از آن رو که طرح فلسفی دیلتای بیش از هر چیز دیگری بنیادگذاری فلسفه علوم انسانی و تفکیک روشی این علوم از علوم طبیعی بوده این به معنای نوعی علم‌شناسی فلسفی خواهد بود. بر این اساس پروژه گادامر همچون دیلتای تقویم نوع خاصی از معرفت به نام علوم انسانی با استفاده از ظرفیت هرمنوتیک است با این تفاوت که گادامر با توجه به نقدهای درای از زمینه‌گرایی شدید در هرمنوتیک مدرن و با عنایت به خوانش وجودی هرمنوتیک در فلسفه هایدگر تلقی پیشرفته تری از هرمنوتیک دارد.

علاوه بر این دو دسته، میتوان از **دسته سومی** هم نام برد که هرچند گادامر را در عرصه معرفت‌شناسی به پرسش می‌گیرند اما این بدان معنا نیست که کل طرح گادامر را مسئله ای معرفت‌شناسانه و در مقام پاسخ به پرسش مطابقت عین و ذهن خوانش کنند بلکه بدین معناست که آن را دارای اقتضانات معرفت‌شناسانه دانسته و نتایج معرفت‌شناسانه آن را مورد پرسش قرار می‌دهند. از یورگن هابرماس که نتایج «غیرانتقادی» و «محافظه کارانه» تاکید هرمنوتیک گادامر بر سنت و پیش داوری را مورد توجه و نقد خود قرار داده است (رک. هولاب، ۱۳۷۵، ۲۵۷-۲۵۸) تا ریکور که مزیت طرح گادامر در هرمنوتیک فلسفی را بر هایدگر در همین دیالکتیک نزولی و «معرفت‌شناسانه» آن تشخیص داده و آن را ارج نهاده است (ریکور، ۱۴۰۲، ۲۸-۳۰) و امثال آنها.

نقد و بررسی خوانش معرفت‌شناسانه از هرمنوتیک فلسفی

در حقیقت تقلیل طرح فلسفی گادامر به طرحی فنی درباره هرمنوتیک متن جفای بزرگ اما شناخته شده و سابقه داری به طرح گادامر بوده و در واقع ناشی از بدفهمی فلسفه اوست. در واقع اولین نقد جدی به «حقیقت و روش» توسط امیلیو بتی از همین منظر طرح شده بود. در واقع در اینجا تفسیر و علم هرمنوتیک به عنوان نظریه آن، خود را در مقام راه حلی برای مسئله معرفت‌شناختی فهم مطرح می‌کند (گروندن ۱۳۹۵، ۲۰۰). نظریه هرمنوتیکی - که به رویکرد کسانی چون بتی و هیرش به هرمنوتیک، قابل اطلاق است - شان اساسی هرمنوتیک را ساختن معیارهایی برای تمییز تفسیر درست از نادرست می‌شمرد. به اعتقاد گادامر مشکل اصلی این رویکرد آنست که هرمنوتیک را به مثابه نظریه تلقی می‌کند. گادامر در پیش گفتار بر چاپ دوم حقیقت و روش با عنایت به نقد بتی بر تمایز بنیادین تلقی او از هرمنوتیک با آنچه بتی از آن مراد می‌کند پرده بر می‌دارد:

هدف پژوهش من به هیچ عنوان، طرح یک نظریه فراگیر درباره تفسیر یا یک ورود متمایز به روش‌های آن نیست (چیزی که امیلیو بتی به خوبی آن را انجام داده است) بلکه کشف آن چیزی است که در همه اشکال فهم مشترک است و نشان دادن اینکه فهم هرگز یک رابطه سوژکتیو (ذهنی/فاعلی) درباره یک «ابژه» داده شده نیست بلکه ارتباط با تاریخ اثرات آن است؛ به عبارت دیگر فهم به وجودی تعلق دارد که فهمیده می‌شود. (گادامر، ۱۹۹۴ xxviii)

در واقع گادامر در اینجا دارد هرگونه برداشت از هرمنوتیک فلسفی اش به عنوان نظریه ای درباره تفسیر را رد می‌کند و با اذعان به ارزشمندی کارهای فنی بتی، آن مباحثات را به اهالی خودش واگذار می‌کند. گادامر در جایی دیگر در همان مقدمه نیز با بیان اینکه هرمنوتیکی که در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته هرمنوتیکی است که در تحلیل زمانی^۱ هایدگر از دازاین مورد توجه بوده

است(همان، xxvii) گسست معنایی طرح خویش را از نظریه پردازان کلاسیک و مدرن هرمنوتیک به صراحت اعلام می کند. بنابر آنچه ذکر شد اولین و مهمترین ایراد اساسی خوانش اول از گادامر روشن شده است؛ خوانش فلسفه هرمنوتیکی گادامر به منزله نظریه ای عام در باب تفسیر صراحتاً با بیان آن مخالفت دارد.

بعلاوه تلقی روش شناسانه از هرمنوتیک گادامر نیز دارای تخالف‌های بسیاری با اجزاء مختلف متون اوست. در واقع شواهد بسیاری از مقدمه و متن حقیقت و روش و دیگر آثار گادامر وجود دارد که گادامر نه تنها در صدد ادامه دادن طرح دیلتای در تلقی هرمنوتیک به منزله مبنای روش شناختی علوم انسانی نیست بلکه کاملاً در برابر طرح اوست. مقدمه حقیقت و روش مشخصاً نشان دهنده همین موضوع است:

این مطالعات معطوف به مسئله هرمنوتیک است. پدیدار فهم و تفسیر صحیح از آنچه فهمیده شده، صرفاً مسئله ای مربوط به روش شناسی علوم انسانی نیست... فهم و تفسیر متن صرفاً یک دغدغه علمی^۱ نیست بلکه به وضوح متعلق به تجربه انسان از جهان به کلیت آن است. پدیدار هرمنوتیک بنیاداً اصلاً مسئله ای مربوط به روش نیست... آن ابتدائاً ربطی به دانش تضمین شده^۲ انباشتی^۳ که بتواند ایدآل روش شناسانه علم^۴ را ارضا کند ندارد هرچند کماکان درگیر دانش و حقیقت است. (همان، xx)

اینکه گادامر در اولین جملات کتابش و بلافاصله پس از مطرح کردن موضوع مورد مناقشه اش در کتاب، بر تمایز کامل هرمنوتیک نسبت به مقوله روش تصریح می نماید نشانه‌های روشنی از قصد او برای تمایزبخشی میان طرح خود و دیلتای است هرچند نشانه های این تقابل بسیار فراتر از اینهاست. وی در مقدمه بر چاپ دوم حقیقت و روش نیز در چند جا وجوه اصلی اندیشه دیلتای درباره حقیقت، هرمنوتیک و علوم انسانی را مورد مناقشه قرار داده و آنها را نقد می کند. گادامر با بیان اینکه جایگاه بحثش در کتاب به مانند پرسش کانتی درباره شرایط معرفت انسانی است با طعنه به فیلسوفان علوم انسانی که همگی به نحوی متأثر از دیلتای بوده‌اند می گوید:

«کانت قطعاً نمی‌خواست کارهایی را که علوم مدرن باید انجام دهند از جایگاه قضاوت عقل تجویز نماید او شرایط معرفت را تحلیل کرد و اینکه علوم به چه نحوی امکان پذیرند و سپس تاکید می کند که این کتاب هم به چگونگی تحقق فهم پرداخته اما نه در چارچوب علوم انسانی آن را طرح کرده و نه حتی درباره علم و اشکال تجربه در آن، بلکه درباره فهم به منزله مقوم همه تجارب انسانی از جهان و زندگی انسانی» (همان، xxvii).

در واقع گادامر دارد ادعا می کند که طرح فلسفی اش به آنچه علوم انسانی هستند یا باید باشند (در دو معنای متفاوت از فلسفه علوم انسانی) کاری ندارد؛ حتی طرحش در ضمن فلسفه علم به طور کلی هم نیست، بلکه او به دنبال تحلیل فلسفی هرمنوتیک و فهم به منزله مقوم در جهان بودگی انسان است، چیزی که البته می‌تواند منجر به گشایش حوزه‌های گسترده‌تری از حقیقت و از دانش شود. (همان، xxvi)

اما این معنا از جایگاه هرمنوتیک در مسئله علوم انسانی که در واقع همان معنای فنی و دلالت شناختی آن است و نه فلسفی (فارغ از تصریحات بیانی گادامر) با مبانی هرمنوتیک فلسفی نیز اساساً تعارض دارد و البته که این تعارضات فلسفی بسیار بااهمیت‌تر است. در اینجا حقیقت به معنای مطلق آن منظور نظر هرمنوتیک نیست بلکه در اینجا مواجهه ای معرفت شناسانه در کار است و

1 Scientific
2 Verified
3 Amassed
4 Science

حقیقتِ «اعتبار انسانی از امور» است که مورد توجه قرار می‌گیرد و اینکه این اعتبار از حقیقت، خود چقدر حقیقی است امری است که از دایره تحقیق هرمنوتیک خارج بوده و مبتنی بر دوگانه سوژه-ابژه مدرن این علوم تحصلی هستند که چنین وظیفه‌ای را بر عهده دارند. این بدان معناست که امر حقیقی کماکان امری قضیه‌ای-روشی بوده و مبتنی بر رابطه سوژه-ابژه‌ای علم مدرن قابل استحصال است و هرمنوتیک را کاری بدان نیست. هرمنوتیک چه به معنای نظریه تفسیر در دسته اول و چه به عنوان روش علوم انسانی در دسته دوم اصولاً ارتباطی با حقیقت امور یعنی چیزی که سنت فلسفه در معنای اصیل خود عهده دار آن است ندارد.

اما نه تنها طرح گادامر از حقیقتی که علوم انسانی باید متوجه آن باشند را نمی‌توان با توجه به تصریحات وی، به معنایی دلالتی درک کرد بلکه گادامر با تحلیل فلسفی اش نشان می‌دهد که اساساً سودای چنین چیزی را هم نمی‌توان داشت. در رویکرد دلالتی به حقیقت در علوم انسانی، هرمنوتیک وظیفه کشف معنایی را دارد که کنشگر انسانی به منزله یک سوژه از کنش خود افاده کرده است. به عبارت دیگر در اینجا هرمنوتیک در معنای مدرن آن یعنی به عنوان دانش یا تکنیک فهم مقصود مولف مورد توجه بوده و بر این مبنا وظیفه کشف معنای مندرج در فعل معنادار سوژه را بر عهده دارد. بر این اساس معنای کنش کنشگر نیز امری ذهنی بوده و هرمنوتیک به منزله وسیله درک مقصود مولف در امر مکتوب در اینجا به عنوان وسیله درک مقصود کنشگر در افعال معنادار انسانی به کار گرفته می‌شود.

این در حالیست که گادامر اساساً فردیت را بیان ناپذیر می‌داند یعنی زبان هرگز نمی‌تواند به راز واپسین و گریزناپذیر شخص منفرد دست یابد. (گادامر، ۱۳۹۵، ص ۷۸) در واقع گادامر نشان می‌دهد که مسئله هرمنوتیک اساساً نمی‌تواند فهم رازواره مقصود مولف باشد زیرا نه تنها دستیابی به مقصود مولف برای دیگران امکان ناپذیر است بلکه حتی از تامل خود فرد نیز فراتر می‌رود، اما به جای آن، آن چیزی باید محور هرمنوتیک به منزله علم قرار بگیرد که بتواند به لحاظ هستی‌شناختی دسترس پذیر و به عبارت دیگر بین‌الذهانی باشد و آن متن و به عبارت بهتر زبان است. (گادامر، ۱۹۹۴، xxxi) معنای متن به واسطه بین‌الذهانی بودنش می‌تواند محمل دانش قرار گیرد در حالی که فردیت همواره از انحلال در قالب زبان بازمی‌ماند؛ زیرا زبان همواره پیش و بیش از فرد بوده و در واقع انسان در مواجهه با زبان متوجه وجه زمانی و پرتاب شدگی اش در پیش ساختارهایی می‌شود که معنای امور در بستر آنها حاصل می‌شود و مقصود برآمده از آن معنای نیز جز در قالب امری زبانی یا معنایی قابل انتقال نیست. در حقیقت فرد پس از زبان آور شدن، مغروق به امر زبانی-معنایی است هرچند شاید نتواند آن را به درستی درک کند. به همین دلیل است که گفته‌اند گفتار بزرگترین خودفراموشی‌ای است که ما انسان‌های عاقل انجام می‌دهیم. در واقع زبان دارای قدرتی خودمحافظت‌کننده و خودپوشاننده است به نحوی که آنچه که در دورن آن رخ می‌دهد از تامل خود فرد می‌گریزد و در ناخودآگاهش بصورت پنهان قرار می‌گیرد. (گادامر، ۲۰۰۷، ۱۰۷)

اما این به معنای آن نیست که ما در نسبت با زبان دچار از خود بیگانگی هستیم. زبان اتفاقاً همان جایی است که اشیاء و امور بی‌واسطه نزد ما حاضر می‌شوند و تنها در زبان است که ما نسبت به درک دیگران تضمین داریم (همان). گروندن در کتاب فلسفه گادامر^۱ اساساً یکی از مهم‌ترین تغییرات گادامر نسبت به پیشینیانش در هرمنوتیک را همین بازگشت به متن و بازپروری دوباره هرمنوتیک متن در گادامر می‌داند. گادامر این بازگشت به متن را مهم‌ترین عامل برای پرهیز از درافتادن در دام نسبی‌انگاری می‌داند، کاری که دیلتای با متدیک کردن هرمنوتیک می‌خواست انجام دهد اما از انجام آن بازماند. (گروندن، ۲۰۰۳، ۶۶-۶۸) لذا طرح

هرمنوتیکی گادامر از حقیقت را نه تنها نمی‌توان به انکشاف حلق امر سوژکتیو تعبیر کرد بلکه گادامر امکان آن را نیز نفی می‌کند و به جای آن هرمنوتیک را متوجه زبان و معنای متن (به معنای شامل آن و نه صرفاً نوشتار) می‌داند، چیزی که بنیاداً امری اشتراکی و به عبارت دیگر بین‌الذهانی است.

نکته بسیار مهم در اینجا درک معنای متن در هرمنوتیک گادامر است، اینجا هرچند همانطور که گروندن ذکر کرده، در گادامر پس از هایدگر نحوی بازگشت به متن و مسئله متن را مشاهده می‌کنیم اما این اصلاً به معنای سنتی آن نیست. این برآمده از نسبت اساسی ای است که در هرمنوتیک فلسفی میان جهان و زبان درک شده است و آن را می‌توان در عبارت مشهور فلسفه گادامر یعنی «هستی ای که می‌تواند فهمیده شود زبان است» (گادامر، ۱۹۹۴، ۴۷۴) تشخیص داد. اینجا از سویی هستی در افق درک انسانی اصولاً وضعی زبانی دارد و از سوی دیگر زبان هم وضع متفاوتی دارد این یعنی زبان در اینجا نه همچون خزینه مفاهیم بلکه همچون زیست-جهان و بلکه فراتر از آن است. (نایال کین^۱، ۲۰۲۱)

بنابر آنچه ذکر شد به هیچ وجه نمی‌توان خوانش معرفت شناختی از گادامر را خوانشی معتبر و مطابق با واقع اندیشه او برشمرد؛ اما آنچه در اینجا باقی می‌ماند دسته سوم خوانش‌های ناظر به معرفت‌شناسی در قبال مسئله علوم انسانی در اندیشه گادامر است که در ضمن ارائه دومین روایت کلان از مسئله علوم انسانی در هرمنوتیک گادامر توضیح داده خواهد شد.

خوانش هستی‌شناسانه از فلسفه گادامر: مسئله وجود

در برابر خوانش معرفت‌شناسانه از نسبت هرمنوتیک گادامر و معرفت به ویژه علوم انسانی میتوان دسته‌ای از خوانش‌های نزدیکتر و همدلانه‌تری از هرمنوتیک فلسفی را درک کرد که دقیقاً در برابر خوانش‌های معرفت‌شناسانه، بر فاصله اساسی هرمنوتیک فلسفی از هرگونه ای نظریه معرفت تاکید دارند. این دسته از خوانش‌ها که اغلب توسط شاگردان و شارحان خود گادامر بسط پیدا کرده است، در پاسخ به انتقادات ایپستمولوژیک، بر فلسفی بودن هرمنوتیک در اندیشه گادامر به این معنا که قرار نیست نظریه‌ای برای عمل باشد توجه می‌کنند. گادامر خود در این زمینه در مقدمه دوم حقیقت و روش تاکید داشته است: «تعلق خاطر من فلسفی بوده و هست، نه آنچه ما باید انجام دهیم بلکه آنچه ورای خواست و عمل ما بر ما می‌گذرد، دلمشغولی من است.» (گادامر، ۱۹۹۴، xxxvi). این همان دقیقه ای است که مواجهه‌های معرفت‌شناختی من جمله هر نوعی از بازسازی‌های معرفت‌شناسانه از فلسفه هرمنوتیکی گادامر هم از آن غافل اند؛ گادامر اصلاً مخالف دقت‌های روش شناختی به منظور به حداقل رساندن خطاهای شناختی در درک امور مختلف نیست، اگر روشی بودن حقیقت در هرمنوتیک فلسفی به پرسش گرفته می‌شود این درک نحوه انکشاف حقیقت در موقعیت انسانی و غنای آن را مدنظر دارد.

من [در اینجا] از اشتباهات (...) [در فرایند فهم] صحبت نمی‌کنم، بلکه درباره دریافت‌های معتبر صحبت می‌کنم. یک مورخ حقوقی به مانند یک قاضی «روش»‌های خودش را به منظور پیشگیری از بروز خطا دارد و من در اینجا کاملاً با او موافقم. تعلق خاطر هرمنوتیکی فیلسوف دقیقاً جایی آغاز می‌شود که جلوگیری از اشتباهات با موفقیت به انجام رسیده است. (همان، xxx)

اگر بتی در مقام نقد هرمنوتیک فلسفی گادامر قلم می‌زند اما در عین حال گادامر «روش»‌های بتی را در نظریه تفسیرش ارج می‌نهد دقیقاً به همین تمایز بنیادین جایگاه هرمنوتیک فلسفی و هرمنوتیک به منزله نظریه تفسیر برمی‌گردد. این تاکید بر بنیاد هستی

شناختی هرمنوتیک فلسفی چیزی است که به عنوان مثال می‌توان به روشنی در آراء ژان گروندن^۱ فیلسوف، شاگرد و شارح مطرح گادامر مشاهده کرد. بر این اساس، هرمنوتیک فلسفی بنیاداً گذار به درکی از هرمنوتیک است که نحوه هستی انسان را گزارش می‌دهد به جای آنکه بنیادی برای شناخت انسان یا تفسیر متن فراهم سازد. به عبارت دیگر در هرمنوتیک فلسفی قرار نیست فن، روش، نظریه یا حتی بنیادی برای امر معرفت شناسانه تاسیس گردد، اینجا تنها درکی فلسفی و هستی شناسانه از نحوه تحقق دازاین فراهم شده است نه چیزی بیش یا کم. در این میان دور هرمنوتیکی نیز به عنوان یکی از ارکان هرمنوتیک کلاسیک هم در همین چارچوب به نحو جدیدی بین دو قطب هستی و هستی آنجایی انسان بازتعریف می‌گردد. (گروندن، ۲۰۰۳، ۸۳)

در واقع در این رویکرد، هرمنوتیک گادامر همان گونه که خودش نیز بر آن تصریح داشته هرمنوتیکی فلسفی است یعنی فهم را به منزله جزء مقوم دازاین مورد بررسی قرار می‌دهد و این یعنی «این آن چیزی نیست که ما باید در فرایند فهم انجام دهیم بلکه آن چیزی است که فارغ از امیال و اعمال ما رخ می‌دهد وقتی که در جهان زندگی می‌کنیم و آن را می‌فهمیم» (همان، ۱۹). در این خوانش از گادامر اساساً مواجهه علم شناسانه و معرفت شناسانه درباب هرمنوتیک فلسفی گادامر اشتباهی مهملک بوده و پروژه گادامر اساساً در ادامه طرح هایدگر پروژه ای اوتولوژیک (هستی شناسانه) است که در صدد بازپس گرفتن مقوله هرمنوتیک از زیر دست فیلسوفان علوم انسانی‌ای چون دیلتای بوده است و خوانش آن در ذیل طرح دیلتای بزرگترین خطا درباره آن است.

در واقع بر مبنای این خوانش از گادامر، دیلتای کسی است که در کار گادامر مهمترین رقیب است، او کسی است که فهم و هرمنوتیک را به منزله عنصر مقوم امر انسانی درک کرده اما به دلیل تاثیرپذیری از اندیشه پوزیتیویستی آن را به منزله روش معرفی کرده است، روشی که برای علمیت در علوم انسانی باید کاملاً فرا گرفته شده و به دقت اعمال گردد. این در حالیست که فهم از نگاه گادامر خصیصه انسان است و در عین حال همان چیزی است که محمل و منبع حقیقت می‌باشد. گادامر تمامی مباحثات پس از دیلتای میان فیلسوفان علوم انسانی نوکانتی را بر این اساس بی‌ثمر و دچار علمی زدگی می‌داند و با پرسش به ماقبل آنها از دانشمندی در حوزه علوم طبیعی مثل هلمهولتز یاد کرده و با تایید دیدگاه او درباره نزدیکتر بودن علوم انسانی به درایتی روانشناختی در مقایسه با روش، در صدد بازپس گرفتن مفاهیم مهمی چون هرمنوتیک و فهم از دیلتای در راستای طرح خود است (گروندن، ۱۳۹۵، ص ۱۷۳). لذا از نگاه گروندن باید مرز قاطعی بین خوانش معرفت شناختی و هرمنوتیک فلسفی کشیده شود.

«تجربه حقیقت آن گونه گادامر آن را درک کرده ارتباط بسیار کمی به معرفت شناسی یا نظریه معرفت در معنای خاص آن دارد... احتمالاً این جنبه از اندیشه گادامر مهم ترین جنبه آن بوده اما در عین حال بیشترین جایی است که درباره اش فهم غلط روی داده است.» (گروندن، ۲۰۰۳، ۱۹)

این تنها گروندن نیست که بر این وجه اساسی هستی شناسانه هرمنوتیک فلسفی تاکید داشته، واینسهایمر فیلسوف و مترجم انگلیسی بسیاری از آثار گادامر هم این نکته را مورد توجه قرار داده و در مقام توصیف حقیقت و روش، آن را «کتابی درباره آنچه نمی‌توان کرد» نامیده است. (واینسهایمر، ۱۹۸۸، ۱۲۳) او با توجه ویژه به مفهوم تراژدی که گادامر آن را به منزله سامان متافیزیکی هستی برشمرده (رک. گادامر، ۱۹۹۴، ۱۳۲)، مناسبت هرمنوتیک فلسفی و تراژدی بدین نحو که هر دو کاری برای انجام دادن ندارند را بیان می‌کند (واینسهایمر، ۱۳۸۱، ۵۹). از همین جهت در کتب فارسی زبان هم می‌توان از «گادامر و علوم انسانی» نام برد که در آن

مهدی معین زاده کشف وضع مهیب و ناگزیر حقیقت و درک تناهی انسان را در هرمنوتیک فلسفی (رک. همان، ۵۵۷) یادآور شده و آن را همچون تسلیم به تقدیر روایت می‌کند (معین زاده، ۱۳۹۸، ۲۴۴-۲۴۵).

اما درباره وضع خاص مسئله علوم انسانی در اندیشه گادامر نیز این دسته از خوانش‌ها اصولاً آن را عرّضی، تبعی و غیر اصیل می‌دانند. در این تلقی کار اصلی فلسفی گادامر در ادامه پروژه هایدگر (متقدم)، برافراشتن هرمنوتیک از امری معطوف به روش شناسی علوم انسانی به مولفه قوام بخش وجود انسانی است به طوری که در این مقام مسئله علوم انسانی از آن روست که بازخوانی انتقادی سنت علوم انسانی قاره ای ممد فهم اصیل امر انسانی می‌تواند باشد. در واقع بر مبنای این خوانش، گادامر در راه پرورش طرح هایدگر متقدم درباره دازاین که فهم را نحوه هستی دازاین می‌دانست به علوم انسانی می‌پردازد تا نشان دهد اساساً علوم انسانی یعنی دانشی که امر انسانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد و دیلتای آن را دانشی مبتنی بر روش هرمنوتیک قلمداد کرده بود، نمی‌تواند از «روش» دریچه ای به عینیت فراتاریخی بگشاید (گروندن، ۱۳۹۵، ۱۷۲) و حقیقت نه صرفاً و نه اولاً بر پایه شالوده های محکمی شبیه آنچه روش شناسی علمی برآن تاکید دارد بنا نشده است (گروندن، ۲۰۰۳، ۲۱).

گروندن تاکید کمتر گادامر بر علوم انسانی در آراء متاخرش را هم در همین چارچوب تحلیل کرده و معتقد است گادامر آن را به دلیل امکان خوانش معرفت شناسانه از آن رها کرده و بر تجربه هنری که نمی‌تواند به شیوه معرفت شناختی مورد تحلیل قرار بگیرد تمرکز کرده است. (همان، ص ۲۰) بر این مبنا هرچند مسئله علوم انسانی در نظام فلسفی گادامر جایگاه بسیار مهمی پیدا می‌کند اما این نه از وجه محوریت موضوعی آن در هرمنوتیک گادامر است نه به این دلیل که اراده ای در جهت وضع نظامی از قواعد قابل اندراج در علوم انسانی وجود داشته باشد (معین زاده، ۱۳۹۸، ۲۴۶)، بلکه از جهت بازبایی مفاهیم بنیادینی است که در طرح علوم انسانی هرمنوتیک و روشمند دیلتای به درستی طرح نشده بود و برای تکمیل و تقویم فلسفه اونتولوژیک دازاین مورد توجه دوباره قرار گرفته است.

نقد و بررسی رویکرد هستی شناختی: لزوم بازپروری مفهومی حقیقت و دانش

همانطور که پیشتر نیز ذکر شد خوانش هستی شناسانه از هرمنوتیک گادامر از سوی نزدیکترین شارحین گادامر و در پاسخ به خطای فاحش خوانش معرفت شناسانه از هرمنوتیک فلسفی شکل گرفته است. لذا نقدی که در این سری از روایت‌های هستی شناسانه نسبت به خوانش معرفت شناسانه انجام شده همگی صحیح و بدون اشکال است. مسئله اصلی در این دست خوانش‌ها که بر عنصر هستی شناختی در هرمنوتیک فلسفی دست می‌گذارند آن است که ممکن است بعضاً بین مواجهه هستی شناختی و محوریت موضوعی هستی در هرمنوتیک فلسفی گادامر دچار خطا شوند. در واقع نمی‌توان وجه فلسفی، اونتولوژیک و غیر تجویزی هرمنوتیک را در گادامر انکار کرد، اما آیا در موضوع محوری فلسفه، هایدگر و گادامر به عنوان دو شخصیت اصلی هرمنوتیک فلسفی توافق دارند یا خیر و سوال دیگر متناسب با طرح بحث در این مقاله آن که مسئله علوم انسانی از چه جایگاهی در هرمنوتیک گادامر برخوردار است و آیا رجوع به گادامر در باب مسئله علوم انسانی رجوعی موجه است یا خیر.

روشن است که آغاز طرح فلسفی و هستی شناسانه از هرمنوتیک را باید در بندهای ۳۰ تا ۳۲ هستی و زمان هایدگر (رک. هایدگر، ۱۹۶۲، ۵۳-۵۵) پیدا کرد. اما نکته قابل توجه در آنجا این است که هرمنوتیک فلسفی در آنجا در مقام توضیح وضع هرمنوتیکی دازاین و موقعیت خاص فهم بوده است و این با طرحی که هرمنوتیک فلسفی گادامر در حقیقت و روش پرورش یافته فاصله دارد هرچند همانطور که گادامر در مقدمه کتاب هم آورده در درک فهم به منزله مقوم هستی دازاین که بنیاد این هر دو طرح است اشتراک نظر دارند.

اما در برابر اگر فعالیت فلسفی گادامر در پرورش مفهومی هرمنوتیک فلسفی در حقیقت و روش را مطابق با توصیفی که خود گادامر از آن داشته مرور کنیم می‌بینیم که هرمنوتیک فلسفی در اینجا به گونه‌ای تفصیل یافته و تبیین شده تا بتواند دو مفهوم کلیدی حقیقت و دانش را به نحوی پرورش دهد که بتوان در قبال آنها مدعی جهانشمولی شد. مقدمه حقیقت و روش از این لحاظ باز هم بسیار راهگشاست. گادامر در این مقدمه پس از بیان اینکه هرمنوتیک اساس این کتاب را تشکیل می‌دهد اما این هرمنوتیک اصلاً ربطی به روش و علوم روشی ندارد نکته بسیار مهمی را مطرح می‌کند چیزی که وجه ایجابی فلسفه او را نشان می‌دهد و اغلب از آن کمتر صحبت می‌شود و به نظر ما اصلی‌ترین نقدی است که بر خوانش انتولوژیک وارد است. او می‌گوید هرچند هرمنوتیک ربطی به الگوی علم مدرن (دانش انباشتی تضمین شده) ندارد اما هم مسئله دانش (معرفت) دارد و هم مسئله حقیقت. در واقع این غلبه تاریخی علم مدرن بوده است که تصور ما را از حقیقت و از دانش تقلیل داده است به نحوی که حقیقتی فراسوی حقایق عینی^۱ و دانشی به جز دانش متدیک را نمی‌توانیم معتبر بدانیم. این در حالیست که هرمنوتیک به منزله مقوم وجود انسانی تمام تجربه ما از خود و جهان مان را وساطت می‌کند به نحوی که حتی خود الگوی علم نیز مشمول آن است. بر این اساس حقیقت و روش، تاریخ اثرات سنت زیبایی‌شناختی و مطالعه امر هنری، مطالعه تاریخ و امر تاریخی و مآلاً خود فلسفه را به گونه‌ای مورد واکاوی قرار داده که بتواند از خلال آنها ظهور حقیقت غیر سوژه-ابژه‌ای را آشکار سازد.

این تحقیقات معطوف به رصد تجربه‌ای از حقیقت است که فراتر از^۲ محدوده روش علمی است، هرچا که بتوان آن تجارب را پیدا کرد، و درباره اعتبار آن تحقیق می‌کند. از آنجا که علوم انسانی به وجوهی از تجربه پیوند خورده اند که به فراسوی علم اتکا دارد یعنی تجارب فلسفه، هنر و خود تاریخ [این پژوهش به علوم انسانی توجه کرده است]. همه اینها وجوهی از تجربه اند که حقیقتی که منتقل می‌شود نمی‌تواند توسط واسطه‌های روش‌شناسانه‌ای که مناسب علم است راستی آزمایی گردد... فلسفه معاصر از این موضوع آگاه است اما این سوال دیگری است که چگونه می‌توان ادعای حقیقی بودن تجارب بیرون از محدوده علم را به لحاظ فلسفی را توجیه کرد^۳؟ من فکر می‌کنم تنها یک پژوهش عمیق تر درباره فهم می‌تواند این اعتبار را فراهم سازد... (گادامر، ۱۹۹۴، xxi)

این واکاوی فلسفی که بیشتر حجم کتاب را هم به خود اختصاص داده نهایتاً آورده‌ای اساسی برای گادامر فراهم می‌آورد و آن لااقل ظهور لایه‌ای از «حقیقت» است که نمی‌تواند با تور «روش» فراچنگ انسان آید. این ظهور حقیقت غیر روشی و غیر اپیستمیک اثر مهمی بر فلسفه خواهد نهاد و آن اینکه فلسفه اگر بخواهد در ادامه سنت یونانی خویش، به هستی نظر داشته باشد و حقیقت را بجوید و دعوی جهانشمولی نماید راهی جز این پیش روی خود نمی‌بیند که ظهورات غیر اپیستمیک حقیقت را مجدداً طرح کرده، تحلیل نموده و از آن خود سازد. و نکته بعد اینکه اگر بخواهد در این جهانشمولی دعوی وحدت هم داشته باشد باید بتواند ظهورات متکثر حقیقت را ذیل طرحی متحد از فلسفه گرد هم آورد.

در واقع در اینجاست که بازخوانی اخلاق نیکوماخوسی ارسطو به ویژه کتاب ششم به کار گادامر می‌آید جایی که ارسطو انحای مختلف ظهور حقیقت را بیان کرده و نشان می‌دهد برخلاف تفصیلی که پس از ارسطو در فلسفه پدید آمده، حقیقت در نقطه سرآغاز فلسفه به حقایق اپیستمیک که اقتضای مواجهه سوژه-ابژه‌ای دارند تقلیل نمی‌یابد و انحای گوناگون دارد و نکته قابل توجه آنکه

1 Objective truths

2 Transcends

3 To legitimate

فضیلت در انحای مختلف حقیقت با گونه‌هایی از آنهاست که متصل به نوس^۱ می‌باشند و آن نه ایستمه که سوفیا و فرونیسیس می‌باشند. نحوه بازخوانی گادامر از دیالکتیک/فرونیسیس در فلسفه افلاطونی/ارسطویی در کتاب مثال خیر^۲ (گادامر، ۱۳۸۳) به گونه‌ای است که از قبال آن می‌توان مقارنت درک گادامر از هرمنوتیک فلسفی و فرونیسیس را درک نمود. در حقیقت آن چیزی که مهم‌ترین نقطه تمایز گادامر را با هایدگر ظاهر می‌سازد و پایه اصلی مهم‌ترین تمایز میان این دو فیلسوف در طرح فلسفی‌شان است اهمیت ویژه فرونیسیس در اندیشه گادامر است، چیزی که به تصریح گادامر جایگاه مهمی در اندیشه هایدگر نداشته است:

من به فلسفه از طرق کاملاً متمایزی (نسبت به هایدگر) وارد شدم، به ویژه از طریق دانش عملی. آنچه بعدها در قالب فرونیسیس حاصل شد از اینجا صورت گرفت... برای من کاملاً واضح شد که واقعا هایدگر به طور کلی به هیچ وجه علاقه‌ای به فرونیسیس یا دانش عملی نداشت. (گادامر، ۲۰۰۶، ص ۲۰)

گادامر در ادامه همین گفتگوی فلسفی نقطه توجه هایدگر را در برابر نقطه نظر خودش در قبال حقیقت که از دریچه توجه به فرونیسیس بوده، معطوف به هستی می‌داند. (همان) هرچند گادامر اذعان دارد که توجه فلسفی به فرونیسیس به منزله معقولیت دانستن عملی را از هایدگر فراگرفته است اما در عین حال تصریح می‌کند که آن را به جای صورتبندی در قالب یک فضیلت، در چارچوب دیالوگ پرورش داده است. (همان، ص ۲۱) گادامر همان‌گونه که خود گفته و از روند فعالیت‌های فلسفی‌اش نیز پیداست از ابتدا درگیر دانش عملی است، دانشی که متناسب با اقتضات امر عملی است و یونانیان به خوبی از آن آگاه بوده‌اند اما به تدریج و با فراگیر شدن الگوی علم مدرن از معرفت و تلقی آن از حقیقت به کلی کنار گذاشته شد. این آن معرفتی است که در فلسفه افلاطونی و ارسطویی و در کنار دانش نظری یعنی متافیزیک و ریاضیات نوس یعنی معرفت حقیقی محسوب می‌شد و ارسطو در مقام آموزگار آن معلم تلقی می‌شد. (گادامر، ۱۳۸۳، ص ۲۵۹)

نقد اصلی به خوانش‌های هستی‌شناختی از هرمنوتیک گادامر این است که آنها غالباً در توجه به همگرایی هایدگر و گادامر در خوانش هستی‌شناسانه از هرمنوتیک، از توجه به نقطه تمایز مهم آنها نسبت به آنچه هرمنوتیک هستی‌شناسانه را حول آن پرورش داده‌اند بازمی‌مانند. اگر هایدگر هرمنوتیک فلسفی‌اش را با محوریت فهم کنان بودن نحوه هستی‌داز این پرورش می‌دهد گادامر آن را حول نحوه بنیادین ظهور حقیقت بر انسان توسعه می‌دهد و این حتماً اقتضات متفاوتی را در پی دارد. اگر در اینجا حقیقت محوریت دارد طبعاً بازیابی دوباره مفهوم دانش به ناچار باید در این موضع قابل تعریف باشد و این چیزی است که مورد تصریح خود گادامر هم هست. اگر جهانشمولی هرمنوتیک فلسفی بخواهد حقیقت در بنیادین‌ترین حالت آن که فراتر از دوگانه سوژه-اژه‌ای است درک نماید جذب کند باید بتواند اقتضای دانشی آن لایه از حقیقت را نیز در بر بگیرد.

گادامر بر این اساس متوجه تک‌الگوی فلسفه عملی در ارسطو است که بر آن اساس ارسطو خود را در رابطه با امری معلم می‌داند که بنیاناً آموزش ناپذیر است و آن عبارتست از فرونیسیس (گادامر، ۱۳۸۳، ۲۵۳). در واقع گادامر در کتاب مثال خیر همان‌گونه که اول آن نیز خود بر آن تصریح کرده و نیز در طول دوره طولانی فلسفه ورزی خویش با تحلیلی فلسفی و البته هرمنوتیک، با بهره‌گیری از پیشرفت‌های تاریخ فلسفه، در صدد پرورشی جدید و نوآورانه از موضوع باستانی و اصیلی چون دیالکتیک، حکمت عملی یا دانش عملی است، چیزی که از زمان سقراط در سرآغاز فلسفه مورد توجه بوده و افلاطون و ارسطو هر یک در بنیادگذاری آن نقش داشته‌اند. (رک. همان) در فلسفه رومی و اسکولاستیک ریشه‌هایی ژرف داشته و فیلسوفان برجسته جدید همچون کانت و هگل نیز

1 Nous

2 The idea of Good in Platonic-Aristotelian philosophy

هر یک وجوهی از آن را پرورده‌اند. (رک. گادامر، ۱۳۹۶، ص ۵۴) ویژگی اصیل این سنخ از دانش تعالی آن و معطوف به خیر بودن آن است؛ چیزی که بنابه گادامر می‌تواند دوگانگی دانش نظری و عملی را نیز در خود مستحیل سازد. بعلاوه اهمیت این دانش و این رویکرد به حقیقت در غیر قابل انفکاک بودن آن از سوژه است چیزی که مسئله آموزش را در قبال آن چالش برانگیز می‌سازد هرچند پرورش دادنی است و لذا دوگانگی سوژه-ابژه‌ای را در قبال آن ناممکن می‌سازد.

در واقع فاصله بین فرونسیس یعنی امری که بنیادین‌ترین انکشاف حقیقت بوده و عملی است با فلسفه عملی به عنوان اولین و ریشه‌ای‌ترین ظهور تئوریا درباره فرونسیس، چیزی است که گادامر را عمیقاً درگیر خود کرده و البته این چیزی است که در گادامر تا آخر حاضر است و او تا آخر عمر فلسفی‌اش به نحوی درگیر تحلیل فلسفی آن بوده است. این را به ویژه در کتاب یک قرن فلسفه و کتابهای خرد در عصر علم و مثال خیر به روشنی می‌توان دریافت.

اما اینکه گادامر از فلسفه عملی به عنوان الگوی علوم انسانی یاد می‌کند (رک. سخنرانی گادامر با عنوان «فلسفه عملی به منزله الگویی از علوم انسانی»^۱) و از سوی دیگر فرونسیس را از سویی محمل ورودش به فلسفه و از سوی دیگر محور هم فلسفی خود در طول فعالیت بلندمدت فلسفی‌اش می‌داند همه نشان‌دهنده این است که مسئله علوم انسانی به غیر از جهات سلبی یا تاریخی‌ای که برای گادامر دارد و آن را موضوعی عرضی و تبعی می‌سازد، از وضعی اصیل در طرح گادامر برخوردار است و آن موقعیتی است که در مقارنت فلسفه عملی به منزله مثال دانش در وضع بنیادین آن می‌تواند کسب کند.

در حقیقت الگوی فلسفه عملی به منزله الگوی دانش بر این اساس از آن رو که متوجه بنیادین‌ترین انکشاف از حقیقت است که ضرورتاً در پرکسیس و در صیوروت دازاین رخ می‌دهد بنابراین الگوی علوم انسانی هم هست اما علوم انسانی به همین معنا. و الا علوم انسانی به معنای روشی آن که خود را متأخر از علوم طبیعی و گونه نامطمئن تر آن به حساب می‌آورد را کاری به الگوی فلسفه عملی نخواهد بود. البته خوانش تفصیلی پرورش مفهومی گادامر از فرونسیس و فلسفه عملی در نسبت با حقیقت و علوم انسانی مسئله علی حده‌ای است که فراتر از چارچوب بندی مسئله طرح شده در این مقاله است.

بر این اساس در نقد خوانش‌های هستی‌شناسانه‌ای که جایگاه مسئله علوم انسانی را در هرمنوتیک فلسفی طرح نکرده‌اند می‌توان گفت که در اینها (مشخصاً خوانش گروندن در کتاب فلسفه گادامر و طرح معین زاده در کتاب گادامر و علوم انسانی)، نمی‌توان دلیل پرداختن مفصل گادامر به انتحاء دیگر حقایق و دانش‌های غیر اپیستمیک را درک کرد و نسبت فلسفه او با علوم انسانی که خود بارها به ابعاد آن پرداخته نیز حل‌ناپذیر رها می‌شود و به طور کلی نخ تسبیح فلسفه گادامر گم می‌شود، زیبایی‌شناسی، فرونسیس، هرمنوتیک، علوم انسانی، بازگشت به یونان، معارضه با تاریخی‌گرایی و سوپژکتیویسم، مسئله زبان و حقیقت مندی سنت و... هر یک اموری هستند که در این خوانش از گادامر نمی‌توانند با همدیگر اتصال حقیقی‌ای برقرار کنند و به صورت اموری جدا افتاده از هم به نظر می‌آیند.

بعلاوه تعبیر گروندن در دوره‌ای بودن توجه گادامر به علوم انسانی و گذار تدریجی او از آن را هم نمی‌توان پذیرفت. (رک. گروندن، ۲۰۰۳، ص ۲۰) در واقع گادامر از ابتدا هم درگیر روش‌شناسی علوم انسانی و فلسفه علوم انسانی به معنای رایج نبوده اما این بدین معنا نیست که مسئله دانش عملی یا دانش در هم تنیده با زبان یا به عبارت دیگر دانش انسانی نداشته است. پرداختن گادامر به دانش عملی، فرونسیس یا فلسفه عملی پس از حقیقت و روش کمتر از قبل آن نبوده است. او در «مثال خیر»^۲، در

1 Practical philosophy as a model of human sciences

2 The idea of good in Platonic-Aristotelian philosophy

«عقل در عصر علم»^۱، در «هرمنوتیک فلسفی»^۲ و مصاحبه اش با دوتوری در قالب کتاب «یک قرن فلسفه»^۴ و سخنرانی ای با عنوان «فلسفه عملی به منزله الگویی از علوم انسانی»^۵ هریک به نحوی به این موضوعات پرداخته و آنها را در جهت پرورش مفهومی مستحکم از دانش و حقیقت متناسب با هرمنوتیک مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. بعلاوه در کتاب «خواننده گادامر»^۶ که مقالات متاخر او را که اغلب درگیر مسئله زبان است گرد آورده است نیز هرچند صراحتاً نامی از علوم انسانی نبرده اما کاملاً درگیر تحقیق درباره حوزه گسترده تر و اصیل تری از حقیقت و دانش به نسبت علوم طبیعی و ریاضیاتی است که از ظرفیت زبان به درستی استفاده می کند و می توانند مقوم ارتباطات اجتماعی و بهروزی جامعه باشند. این به ویژه در دو مقاله «متن و تفسیر» و «زبان و فهم» روشنتر به چشم می خورد.

نتیجه گیری

در این مقاله در پی واری مسئله علوم انسانی در هرمنوتیک گادامر بودیم. طرح و شرح متعدد معضله علوم انسانی در متون مختلف گادامر پرداختن به این موضوع را برای اهالی فلسفه و محققین درگیر مسئله علوم انسانی موجه می سازد. اما مسئله اینجاست که چارچوب بندی مفهومی کلاسیک و مدرن از هرمنوتیک از سویی و ذهنیت مدرن از علوم انسانی، کاملاً آماده است تا فلسفه گادامر را و طرح علوم انسانی در آن را در چارچوب مفهوم روش و ذیل خوانش معرفت شناسانه درک کنیم. اما در اینجا نشان دادیم که مسئله مهم در برابر این تفسیر آن است که نه با اصول فلسفه گادامر سازگاری ای دارد نه با تصریحات او. اما با این وجود یکی از خطاهای بسیار رایج درباره هرمنوتیک فلسفی گادامر همین رویکرد است که در این مقاله سه نحوه متمایز آن از یکدیگر متمایز گردید. در ادامه خوانشی نزدیک و همدلانه که در میان شاگردان و شارحان گادامر بیشتر قابل رویت است و نقد اساسی رویکرد معرفت شناسانه است مورد توجه قرار گرفت و بنیادهای اونتولوژیک آن چه در نسبت با هایدگر و چه گادامر بیان گردید. در ادامه با بیان تحلیلی از کلیت فلسفه گادامر، خوانش اخیر را نقد کردیم و آن را توسعه دادیم. و نهایتاً نشان دادیم چگونه مسئله علوم انسانی در مقارنت مسئله فرونسیس و فلسفه عملی در مغز طرح فلسفی گادامر قرار می گیرد و اینکه به چه معنا می توان مسئله علوم انسانی را به نحوی سازگار با بنیادهای اونتولوژیک و هرمنوتیک فلسفه گادامر بازتعریف نمود. این مقاله البته صرفاً در مقام تحقیق پیرامون جایگاه مسئله علوم انسانی در فلسفه گادامر بوده و بازشناسی تفصیلی پرورش فلسفی ای که او از حقیقت و از دانش انجام داده و ارزیابی فلسفی آن طبعاً از محدوده آن خارج است، چیزی که امیدواریم مورد توجه محققان قرار بگیرد و خود نیز بتوانیم در مقالات آتی به آن پردازیم.

1 Reason in the age of science

2 Philosophical hermeneutics

4 A century of philosophy

5 Practical philosophy as a model of human sciences

6 Gadamer reader

۳به ویژه مقاله مهم «علم زیست جهان»

منابع

- ارسطو. ۱۳۶۴. اخلاق نیکوماخوسی (رضا مشایخی مترجم). تهران: دهخدا (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۳۰۰ ق.م).
پالمر. ۱۳۷۷. علم هرمنوتیک (محمدسعید حنایی کاشانی مترجم). تهران: هرمس (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۱۹۶۹)
دیلتای، ویلهلم. ۱۳۸۹. مقدمه بر علوم انسانی (مترجم: منوچهر صانعی دره بیدی). تهران: نشر ققنوس
شرت، ایون. ۱۳۹۲. فلسفه علوم اجتماعی قاره ای (هادی جلیلی مترجم). تهران: نشر نی. (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۲۰۰۵)
گادامر، هانس گئورگ. ۱۳۸۳. مثال خیر در فلسفه افلاطونی-ارسطویی (حسن فتحی مترجم). تهران: حکمت. (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۱۹۷۸)
گادامر، هانس گئورگ. ۱۳۹۶. هرمنوتیک، دین و اخلاق (شهاب الدین امیرخانی مترجم). تهران: نشر پارسه. (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۱۹۹۹)
گادامر، هانس گئورگ. ۱۳۹۵. هرمنوتیک، زبان، هنر (عبدالله امینی مترجم). آبادان: نشر پرسش. (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۲۰۰۷)
گروندن، ژان. ۱۳۹۵. درآمدی به علم هرمنوتیک فلسفی (محمدسعید حنایی کاشانی مترجم). تهران: انتشارات مینوی خرد. (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۱۹۹۴)
معین‌زاده، مهدی. ۱۳۹۸. گادامر و علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
واینسهایمر، جوئل. ۱۳۸۱. هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی (مترجم: مسعود علیا). تهران: نشر ققنوس
هولاب، رابرت. ۱۳۷۵. یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی (مترجم: حسین بشیریه). تهران: نشر نی.
هوی، دیوید کوزنز. ۱۴۰۲. حلقه انتقادی (مترجم مراد فرهادپور). تهران: هرمس. (تاریخ انتشار اثر اصلی: ۱۹۷۸)
Dilthey, Wilhelm, 1996. Hermeneutics and the Study of History. Princeton: Princeton University Press.
Dostal, Robert, 2002. the Cambridge companion to Gadamer. London: Cambridge university press.
Gadamer, H.G., Dottori, R. 2006. A century of philosophy. London: Continuum Press.
Gadamer, H.G., 2007. Gadamer reader. Evanston, Illinois: Northwestern University Press
Gadamer, H.G., David E. Linge. 1977. Philosophical hermeneutics. Berkeley: university of California press
Gadamer, H.G. Palmer, Richard E. Practical Philosophy as a Model of the Human Sciences, Research in phenomenology, Vol. IX, PP. 74-85
Gadamer, H.G., Lawrence, F.G. 1982. reason in the age of science. MIT Press
Gadamer, H.G., Weinsheimer, J. 1994. Truth and method. London: Continuum Press.
Grondin, G, Plant, K. 2003. The Philosophy of Gadamer. London: Routledge.
Heidegger, martin. 1962. Being and Time. London: Blackwell.
Hirsch, E.D. (1965). Validity in interpretation. New haven: Yale university press.
Kean Niall. (2021). Linguisticality and lifeworld: gadamer late turn to phenomenology, international journal of philosophical studies, vol. 29, pp. 370-391
Vattimo Gianni, 1992. Optimistic nihilism, common knowledge 1 (3): 37