

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۲۹-۴۸»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۸۱/۱

پاییز و زمستان ۱۳۹۸، No.81/1، Knowledge

## تبیین نسبت معرفت‌شناسی ابزارانگاره جان دیویی و رهیافت

### هرمنوتیکی

مهناز انصاری<sup>۱</sup> - نادر شایگان‌فر<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۹

**چکیده:** هدف این مقاله بررسی همانندی میان معرفت‌شناسی جان دیویی و رهیافت هرمنوتیکی در فلسفه است. در این مقاله تلاش بر آن است که نشان داده شود با وجود سرچشمه‌های فکری متفاوتی که میان دیویی و هرمنوتیسین‌هایی مانند ديلتای وجود دارد، می‌توان همپوشانی‌های قابل توجهی میان رهیافت دیویی در معرفت‌شناسی و رهیافت هرمنوتیکی پیدا کرد و نشان داد که در اساس جهت‌گیری کلی این دو رهیافت فلسفی یکی است. آنچه در به‌وجود آمدن این پیوند نقشی کانونی ایفا می‌کند مفهوم «تجربه» است. از سویی دیویی با صورت‌بندی مفهومی از تجربه - که البته خواهیم دید با مفهوم تجربه‌گرایانه آن متفاوت است - تلاش می‌کند بدون توسل به انگاره‌های متافیزیکی و استعلایی، معرفت‌شناسی خود را بنا نهد. از سوی دیگر، در هرمنوتیک و یلهلم ديلتای نیز مفهوم «تجربه زیسته» جایگاهی کانونی دارد. این تطبیق آشکار می‌کند که فهم این دو رهیافت از مفهوم «تجربه» تا چه حد همانند یکدیگر است و همچنین چگونه این همانندی در فهم آن‌ها از تجربه، به موضع‌گیری‌های فلسفی بسیار نزدیک به هم منجر شده است، تاجایی که می‌توان رهیافت معرفت‌شناسی ابزارانگاره دیویی را هرمنوتیکی دانست.

**واژگان کلیدی:** جان دیویی، تجربه، ابزارانگاری، هرمنوتیک، دور هرمنوتیکی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه هنر، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران. آدرس الکترونیک: mahansari65@gmail.com

۲. دانشیار گروه پژوهش هنر، دانشکده پژوهش‌های عالی هنر و کارآفرینی، دانشگاه هنر اصفهان، ایران (نویسنده

مسئول): آدرس الکترونیک: n.shayganfar@au.ac.ir

## **Assaying the Relation of Instrumentalist Epistemology of John Dewey and Hermeneutical Approach**

Mahnaz Ansari – Nader Shaygan Far

**Abstract:** The aim of the current essay is to study the similarity between the epistemology of John Dewey and hermeneutical approach in philosophy. The author has sought to show that despite difference in intellectual origins of Dewey and such hermeneuticists as Dilthey one can find considerable overlaps between the epistemological approach of Dewey and the hermeneutical approach, and discern that they are basically of the same philosophical orientation. What is of a key role in the emergence of this interrelation is the concept of “experience”. On the one hand, Dewey seeks via formation of a specific notion of experience – that as we see is different from empiricist’s notion of experience – to found his epistemology without the mediation of any metaphysical and transcendental idea. On the other hand, in hermeneutics of Wilhelm Dilthey the notion of “lived experience” is of central place. This comparison reveals that the understanding of these two approaches of the concept of experience has numerous similarities and how these similarities close their philosophical stances to each other insofar as one can state that Dewey’s instrumentalist epistemology is indeed hermeneutical in its essence.

**Keywords:** John Dewey, Experience, Instrumentalism, Hermeneutics, Hermeneutic Circle

## مقدمه

دیویی نظام معرفت‌شناسی خود را بر مبنای ابزارانگاری معرفت صورت‌بندی کرد و مکتب پراگماتیسم را به مکتب ابزارانگاری بدل کرد. در تاریخ فلسفه، معنای حقیقت و روش‌های نیل به آن یکی از پرسش‌های بنیادین است. معرفت‌شناسی یکی از پایه‌های نظری مکاتب فلسفی و تحدیدکننده مرزهای آن‌هاست. مبنایان<sup>۱</sup> بنیان شناخت را بر پایه اصول نخستین، قطعی و همیشگی می‌دانند. تا پیش از دکارت غلبه با هستی بود و نه شناخت؛ بحث اونتولوژیک بر اپیستمولوژیک غلبه داشت. دکارت، با تغییر این پارادایم مسلط، سوپژکتیویسم را وارد جهان فلسفه کرد. در تفکر او شناخت **پازنمایی**<sup>۲</sup> جهان خارج در ذهن انسان بود. کانت در امتداد تفکر دکارت در نظر داشت ساختارهای مشترک آگاهی ذهنی<sup>۳</sup> انسان را، که «شرط امکان» شناخت عینی<sup>۴</sup> هستند، بدون توسل به نظامی متافیزیکی تبیین کند. در نظام فلسفی او، «یگانه یقینی که فلسفه می‌تواند فراهم آورد در وجود خود ما خانه دارد، نه در چیزی خارج از خود ما»<sup>۵</sup>. اما پاسخ فیلسوفان حیات - برگسون، نیچه و دیلتای - به این دغدغه تاریخی بر مبنای رویکرد «ضدماهیت‌گرایی»<sup>۶</sup> بود؛ آن‌ها تجربه زیسته را آغازگاه هر شناختی دانستند. جان دیویی نیز در امتداد تفکر پراگماتیستی‌اش تجربه را محور معرفت قرارداد.

دیویی در نقد نظام‌های مابعدالطبیعی و خودآگاهی تشدید یافته، آن چیزی که ریچارد برنشتاین آن را «اضطراب دکارتی» می‌نامد، تجربه را به مثابه پدیداری هرمنوتیک صورت‌بندی کرد. به این معنا که تجربه همواره از پیش امری ست معنادار و تفسیرپذیر، و نه داده‌ای خنثی. ویلهلم دیلتای نیز متأثر از رمانتیک‌ها، تجربه زیسته را مبنای شناخت دانست. از نظر او نقطه شروع و پایان برای «علوم انسانی» باید تجربه واقعی و تاریخی و تجربه زندگی باشد. سه محور اصلی معرفت‌شناسی دیلتای معنادار بودن «تجربه زیسته»، تمایل به اظهار این معنا و قابل فهم بودن اظهار و نمود معنا برای انسان است. رجوع به تجربه زیسته نقطه اشتراک فلسفه دیویی و دیلتای است. این مقاله در پی آن است که با تبیین نظام معرفت‌شناسی ابزارانگارانۀ دیویی و تطبیق با رهیافت هرمنوتیکی به این سوال پاسخ دهد که چگونه تجربه و تعامل با محیط نظام معرفت‌شناسی دیویی را بنیان نهاده و معرفت چه جایگاهی در پدیدار تجربه دارد. آیا نظام معرفت‌شناسی ابزارانگارانۀ دیویی در فهم معنا، دور هرمنوتیکی تجربی دارد.

محورهای اصلی این مقاله بر اساس گام‌های ذیل تبیین شده‌اند: نخست، به این بحث پرداخته

1. foundationalists

2. representation

3. subjective consciousness

4. objective

6. antiessentialism

شده است که چگونه و چرا دیویی تلاش می‌کند تا منطقی نوین برای معرفت ارائه دهد؛ منطقی که به مابعدالطبیعه و آگاهی استعلایی اتکا ندارد. دوم، شاخصه‌های اصلی تجربه از منظر دیویی، که آن را مبنایی برای معرفت می‌سازد، واکاوی شده و نسبت تجربه و معرفت تبیین شده است. سوم، جهت پاسخ به این پرسش که آیا معرفت‌شناسی ابزارانگاره دیویی رهیافتی هرمنوتیکی دارد، آراء او و دیلتای، به‌عنوان فیلسوفی که تجربه زیسته را مبنای شناخت قرار داده، تطبیق داده شده‌اند. چهارم، «دور هرمنوتیکی» به منزله پدیداری تجربی تشریح شده است. در نهایت، عناصر پدیدار تجربه از منظر دیویی با تمرکز بر «دور هرمنوتیکی» تبیین شده‌اند.

مقاله حاضر به روش توصیفی و تحلیلی به تأمل در خصوص نظام معرفت‌شناسی دیویی از منظر هرمنوتیکی می‌پردازد. رویکرد تطبیقی در این مقاله، برای فهم تجربه زیسته به‌مثابه امری معنابخش در فلسفه پراگماتیستی دیویی و هرمنوتیک دیلتای اتخاذ شده است. در تحلیل توصیفی نظام معرفت‌شناختی دیویی و تطبیق آن با هرمنوتیک دیلتای می‌توان به خوانش‌های غنی‌تری از مفهوم تجربه به‌منزله محور نظام معرفت‌شناسی دیویی دست یافت.

### دیویی، پراگماتیسم، تجربه و معرفت

یکی از بحران‌های فلسفه مدرن پس از دکارت مطرح شدن دوگانه ذهن و جهان بوده است. فیلسوفان گوناگون تلاش کرده‌اند از راه‌های گوناگونی برای این بحران پاسخی بیابند. چه بسا بتوان جان دیویی را یکی از مهم‌ترین فیلسوفان در این زمینه دانست. «آنچه که از نظر دیویی نقش محوری در فرازوی از این دوگانه دارد، توجه به تجربه اولیه<sup>۱</sup> یا تجربه غیرتأملی و بی‌واسطه<sup>۲</sup> است»<sup>۳</sup>. دیویی بر این باور است که فقط با رجوع به این شکل از تجربه است که می‌توان مسائل فلسفی برآمده از روش‌های غیرتجربی و استعلایی را حل کرد.

دو ویژگی بنیادین فلسفه دیویی را می‌توان تلقی هگلی از جامعه و پیشرفت و نظریه تحول داروینی دانست. دیویی انسان و حیات او را به‌مثابه کلیتی یک‌پارچه دانسته و تأکید دارد که بر نگاه جزیره‌ای، انزواگرایانه و گسسته به موضوع‌ها و کارکردها غلبه کند. «با توجه به تغییر پارادایمی که داروین در فهم ما از حیات پدید آورد، دیویی جستجوی یقین از منظری معرفت‌شناختی و مطلق‌گرایی از منظری متافیزیکی را طرحی ناکام می‌داند و آن را کنار می‌گذارد. [به باور او] هماهنگ با این چرخش پارادایمی، ما باید توجه خودمان را از «غایات مطلق»<sup>۴</sup> به سمت «شرایط خاص زایش»<sup>۵</sup>، از ضرورت

1. primary experience

2. direct non-reflective experience

3. Gale 2010: 61, 62.

4. absolute finalities

5. specific conditions of generation

انصاری-شایکان‌فر

به امکان، از دوگانگی‌ها<sup>۱</sup> به پیوستگی‌ها<sup>۲</sup>، از «راه‌حل‌های استعلائی کلی» به «نتایج خاص» در این جا و اکنون تغییر دهیم<sup>۳</sup>. بنابراین می‌توان دیویی را یک هگلی طبیعت‌گرا و داروینیست دانست. بدین معنا که او متأثر از هگل رهیافتی کل‌گرایانه در فلسفه دارد و در پی فراتر رفتن از دوگانه‌سازی‌های فلسفی‌ست، اما این کار را در چارچوبی طبیعت‌گرایانه انجام می‌دهد و تلاش دارد تا نظریهٔ تکامل داروین را با کل‌گرایی هگلی ترکیب کند. از این روی است که برای او مفاهیم معرفت، حیات و تجربه اموری درهم‌تنیده هستند.

یکی از اصول پراگماتیست‌ها نفی دوگانه‌هایی‌ست که یونانیان، دکارت و کانت برای بشر به ارث گذاشته‌اند؛ اصلی که زرتی اصطلاح «ضد دوگانه‌انگاری»<sup>۴</sup> یا «ضد افلاطون‌گرایی» را برای آن برگزید و تعبیر دیویی از آن «جوجه‌ها و آشیان دوگرایی‌ها» بود. از نظر آن‌ها این دوگانه‌سازی‌ها خود اموری برساختهٔ بشر هستند: «ما افراد معروف به «نسبی‌گرا» مدعی هستیم که بسیاری از چیزهایی که فهم مشترک گمان می‌کند یافته یا کشف کرده است، در واقع ساخته یا ابداع شده است»<sup>۵</sup>. مضمون نقد دیویی بر متافیزیک در تجربه و طبیعت<sup>۶</sup> نیز بر همین مدار استوار است، او بر این باور است که «متافیزیسینهای گذشته و جوه نسبتاً باثباتر و مطمئن‌تر تجربه را جنبهٔ مطلق بخشیده و آن‌ها را به پیش‌فرضهای اوتولوژیکی صلب و محدود تبدیل کرده‌اند...»<sup>۷</sup>. به باور دیویی تنها چیزی که واقعاً دوام دارد تحول مستمر<sup>۸</sup> است. «جهان ... به منزلهٔ یک جریان است، یعنی امری‌ست که پیوسته در تحول و تغییر است. بنابراین بحث از جوهرهای ثابت در این منطقی مطرح نمی‌شود»<sup>۹</sup>. دیویی با ابتنا بر دستاوردها و روش علمی فهمی کل‌گرایانه و پویا از جهان را جایگزین فهم متافیزیک، ذات‌گرا و اتمیستی کرد. اکنون می‌توان به نقش تجربه در جهان‌بینی فلسفی دیویی پرداخت و این‌که او چگونه با بهره‌گیری از فهم خاص‌اش از این مفهوم تلاش می‌کند از فهم متافیزیک فراتر رود.

### تغییر منطق معرفت بر بنیان نفی مابعدالطبیعه و آگاهی استعلایی

حال این پرسش به‌جاست: مفهوم تجربه در کلیت فلسفهٔ دیویی چه جایگاهی دارد. نخستین نکتهٔ

1. dichotomies
2. continuities
3. Perricone 2006: 26.
4. anti-dualist

۵. زرتی ۱۳۸۴: ۲۱.

6. Experience and Nature, 1925.

۷. رشیدیان ۱۳۹۴: ۳۱۷.

8. process

۹. دیویی ۱۳۷۶: نه.

مهم آن است که دیویی تجربه را رویدادی صرفاً حسی نمی‌داند؛ بلکه تجربه از منظر او تعامل، تأثیر و تأثر و انفعال متقابل انسان و طبیعت است. دیویی در نقد فیلسوفانی مانند بیکن<sup>۲</sup> و لاک<sup>۳</sup> و کندیاک<sup>۴</sup> و هلوسیوس<sup>۵</sup> می‌گوید آن‌ها مذهب اصالت تجربه خود را صرفاً از آن نظر بنا نهادند که اساس معرفت‌شناسی مبتنی بر عقل را فرو ریزند. او با استناد به آراء هیوم بر ناکامی اصالت تجربه صحنه می‌گذارد: «هیوم با صراحت و ظرافت خاطر نشان ساخت که تجزیه عقاید به «احساس شده» و «تداعی شده»، افکار و عادات «طبیعی» را به همان مرحله کشانیده که مدعیان اصلاح افکار و رسوم «مصنوعی» را کشانیده بودند»<sup>۶</sup>.

در تفکر دیویی تجربه صرفاً روان‌شناختی یا سوژکتیو نیست، بلکه هم‌زمان دربرگیرنده سوژه و ابژه است. ریشه‌های این تفکر را می‌توان در آراء ویلیام جیمز یافت؛ جیمز با ابتدا بر تفکر فلسفی اش که آن را «تجربه‌گرایی رادیکال» می‌نامد، آگاهی نسبت به روابط را جزئی از جریان آگاهی می‌داند. از نظر او برای پیوستگی عالم تجربه نیاز به عنصری و رای طبیعت ذهن نیست. او می‌نویسد: «جهان ... به خودی خود دارای نوعی ساختار متصل یا پیوسته است، روابط به‌طور عینی در جهان حاضرند؛ و به‌طور ذهنی در تجربه ما از جهان حضور دارند»<sup>۷</sup>. جیمز در کتاب *جهان کثرت‌گرایانه*<sup>۸</sup> به تأسی از برگسون «تجربه محض»<sup>۹</sup> را به جایگاه واقعیتهای متفاوتی یکی ارتقاء داد.

«او تمایز میان ذهن و بدن را به موضوعی اساسی‌تر یعنی تجربه محض فروکاست (و آن را به‌نحوی کثرت‌گرایانه تفسیر کرد)، و تفسیری پدیدارشناختی از عالم، معلوم و علم ارائه داد. می‌توان گفت که او پس از رد وجود آگاهی به‌عنوان یک ذات به ایده تجربه محض و رادیکال دست یافت. [باین حال باید توجه داشت که فهم جیمز، و متأثر از او دیویی، از تجربه در عین پدیدارشناختی بودن]، فرسنگ‌ها با فهم هوسرل فاصله دارد، زیرا هوسرل از آگاهی و ایگوی استعلائی به‌عنوان امری سوژکتیو دفاع می‌کرد و مفاهیم تجربه محض و تجربه رادیکال را در بستر تجربه آگاه (به‌نحو آیدتیک

۱. دیویی در تبیین نظام فکری تجربه‌گرایان کلاسیک می‌نویسد: «طبق نظر تجربه‌گرایان کلاسیک مبدأ فعالیت‌های فکری ادراکات حسی است که هر کدام پراکنده خودبه‌خود در اندام حسی وارد می‌گردند و در اثر قانون حافظه و تداعی مبدل به نقشی موازی‌مانند از تخیلات و تصورات و تصدیقات می‌گردند. بنابراین حواس دروازه علم محسوب میشوند» - دیویی ۱۳۳۷: ۸۰.

2. Bacon

3. Lock

4. Condillac

5. Helvetius

۷. جیمز ۱۳۸۶: ۱۰.

۶. دیویی ۱۳۳۷: ۷۹.

8. A Pluralistic Universe

9. pure experience

تقلیل یافته» به کار می‌برد<sup>۲</sup>.

از نظر دیویی اشکال نگاه استعلاگرایانه امثال هوسرل آن است که ایشان به جای فهم کارکرد ایضاحی و غنابخش تجربه نخستین، و مهیا ساختن معنا و کنترلی مضاعف بر این ایده‌ها و مفاهیم، آن‌ها را به‌عنوان واقعیت‌هایی مستقل و دارای تقدم در نظر می‌گیرند. «او چنین خطایی را «مغالطه فلسفی»<sup>۳</sup> نام نهاد<sup>۴</sup> و راه‌حل را مبنا قرار دادن تجربه دانست. دیویی این روش را روش «دلالتی»<sup>۵</sup> نام نهاد، چرا که این روش مبتنی بر توسل مستقیم به چیزی است که در تجربه بیواسطه آشکار می‌شود»<sup>۶</sup>. از نظر او تفکر نمی‌تواند از صفر و بدون هیچ نوع پیش فرضی تعریف شود، چرا که تمام مفاهیم تجربی حاصل تعامل با عوامل اجتماعی و عقلی‌ای هستند که بر کیفیت تجربه دریافت‌شده تأثیر می‌گذارند. افزون بر این، از نظر او چنین امری دلایلی زیست‌شناختی و تکاملی نیز دارد؛ «هنگامی که تجربه با سیر حیات<sup>۷</sup> در یک خط قرار گیرد و به احساسات به‌عنوان عوامل سازش‌دهنده و تعدیل‌کننده نظر افکنده شود. نظریه اتمیسم<sup>۸</sup> در مورد ادراکات حسی از اعتبار می‌افتد و با بطلان این امر نیاز به قوه‌ای که مافوق عقل تجربی باشد و کارش وصل و فصل و ترکیب باشد از بین می‌رود»<sup>۹</sup>.

اما در عین حال باید توجه داشت که دیویی در استفاده از واژه تجربه چیزی بیش از ایده تعامل موجود زنده با محیط را در نظر دارد. تجربه از منظر دیویی یک متن یا بافتار<sup>۱۰</sup> است، نه یک حالت ذهنی یا محتوای بلاواسطه آگاهی. تجربه صرفاً رسانه‌ای سیال میان «ذهن» و «ابژه‌های ذهنی» نیست. به دلیل تأکید بر این ملاحظات است که دیویی از واژه «معامله» یا «دادوستد»<sup>۱۱</sup> استفاده کرده است. به‌زعم دیویی پیامد پاره‌ای از پیشرفت‌هایی پاره‌ی پیشرفت‌هایی که در علوم طبیعی حاصل

۱. دیدگاه جیمز درباره تجربه با انتشار کتاب جستارهایی در تجربه‌گرایی رادیکال وارد مرحله انقلابی شد. آموزه تجربه‌گرایی رادیکال و تجربه محض جیمز در مقالات مشهور او با عناوین «آیا آگاهی وجود دارد؟»، «جهان تجربه محض»، «تجربه فعالیت» و «پیوستگی تجربه» ارائه شده است - Mathur 1971: 14.

2. Mathur 1971: 14.

3. the philosophic fallacy

۴. جیمز از این مفهوم با عنوان «مغالطه انتزاع‌گرایی باطل» یاد می‌کند.

6. Mathur 1971: 69.

5. denotative

7. life process

۸. Atomism؛ فلسفه‌ای که جهان را مرکب از ذرات بسیط لایتجزا می‌داند.

۹. دیویی ۱۳۳۷: ۸۴

10. context

11. transaction

۱۲. دیویی در مقاله‌ای مهم با عنوان «سلوک و تجربه» در سال ۱۹۳۳، برای نخستین بار واژه «دادوستد» را به‌نحوی حساب‌شده و با قوت و قصد کنونی به کار برده است. همچنین در کتابی با عنوان *Knowing and the Know* در سال ۱۹۴۹، که به‌صورت مشترک با آقای آرتور اف. بتلی تألیف کرده است، از این واژه همین معنا را مراد کرده است - Thayer 1952: 26.

شده - به‌طور خاص انقلاب در نظریه فیزیکی مدرن - آن است که باید در پژوهش، توضیحات دادوستدی<sup>۱</sup> جایگزین توضیحات تعاملی شود. توضیحات تعاملی آن دسته از توضیحاتی هستند که برخی عناصر مرتبط را از بافتار جدا می‌کنند و به‌عنوان نظام‌هایی منزوی و مستقل از دیگر سیستم‌ها و بافت‌ها، آن‌ها را مورد بحث قرار می‌دهند. اما توضیحات دادوستدی آن دسته از توضیحات هستند که در جانمایی<sup>۲</sup> یک مشخصه خاص در درون یک بافتار برای تحلیل، روابطی را شامل می‌شوند که بخشی ضروری از توضیح موردنظر هستند. در بطن این مفهوم از دادوستد، تأکید بر این است که پژوهش یا تحلیل نباید دچار خطای منزوی ساختن یک ویژگی در بافتار تجربه شود، به‌طوری که نوعی دوگانگی حاصل شود.<sup>۳</sup>

### تجربه به‌مثابه امری معنابخش در اندیشه دیویی

پیامد جنبه دادوستدی تجربه آن است که تجربه همیشه در معرض تفسیر است. معنای تفسیر که در تجربه ایجاد می‌گردد، عبارت از جانمایی و تشخیص معانی‌ای است که در یک تجربه حضور دارند. به معنای جانمایی معانی‌ای است که در درون یک تجربه مأوا دارند. بنابراین تجربه همیشه معطوف به پرسش‌های ارزشی است. تجربه خالی و عریان وجود ندارد؛ تجربه یا ایجاد تفاوت می‌کند یا اصلاً تجربه نیست. در تفکر دیویی «تجربه بیواسطه، کیفیت غالب، پیشینه، نقطه عزیمت و اصل تنظیمی تمام تفکر است. تفکری که واقعیت وجودی اشیای کیفی را انکار می‌کند، محکوم به تناقض و نفی خود است»<sup>۴</sup>.

دیویی یکی از شاخص‌ترین نیازهای بشر را تلاش برای درک معنای امور می‌داند. «باور به این که معنا، در مقایسه با حقیقت، هم دارای دامنه گسترده‌تری است و هم ارزش بیشتری دارد و دغدغه فلسفه بیشتر معناست تا حقیقت، بنیاد کل فلسفه دیویی است»<sup>۵</sup>. به زعم دیویی «انسان موجودی معنابخش در سطحی غیر موضوعی یا پیشاتأملی<sup>۶</sup> و پیشاآگاهانه از تجربه است. معنادهی یا معناسازی، فعالیتی التفاتی است که خود و جهان را درگیر «تنشی واحد»<sup>۷</sup> می‌کند»<sup>۸</sup>. بنابراین در اندیشه دیویی مفاهیم نه یک تجربه اولیه، بلکه یک تجربه ثانویه را بازمی‌نمایانند. بر اساس نگاه دیویی، سنت فلسفی افلاطونی تفسیر نادرستی از سرشت غیرگزاره‌ای و منشاء تجربه داشته است، چرا که اصالت را در فهم معنا به مفاهیم انتزاعی می‌دهد. اما مفاهیم انتزاعی تهی از عاطفه و احساس هستند؛ بنابراین از نظر دیویی

1. transactional explanations  
3. Thayer 1952: 26-27.  
5. Kestenbaum 1977: 2.  
7. single tension

2. in locating  
4. Grange 2004: 6-7.  
6. pre-reflective  
8. Kestenbaum 1977: 110.



انصاری-شایگان‌فر

آن‌ها تنها زمانی می‌توانند به‌عنوان مفهوم کارکرد پیدا کنند که دقیقاً در تجربه به معنای «حیات بخشی»<sup>۱</sup> و احساس جای گیرند. «در تجربه به منزله حیات بخشی، ما در جهان به‌مثابه سوژه (سوژه‌های آگاه) ظاهر می‌شویم. حیات بخشی دربردارنده امر حسی، حضور عاطفی، ادراک<sup>۲</sup> و دگرگونی است. با حیات بخشی، ما وارد جهان دادوستدی می‌شویم که به‌واسطه نمادها صورت می‌گیرد، یعنی جهان صورت‌های معنادار، آنچه میدآ،... «الگوی معنادار» می‌نامد»<sup>۳</sup>. این مطلب ما را به سوی بحث درباره مسأله معنارهنمون می‌کند. معنا چیست؟ آیا صرفاً واکنشی سوژکتیو به موقعیتی ابژکتیو است؟ در اندیشه دیویی، بنا بر فهم او از تجربه، انسان و واقعیت در تعامل با هم به افاده معنا می‌رسند؛ بنابراین در اندیشه او نه انسان فعال محض و معنابخش مطلق است، و نه واقعیت. این رویه دادوستدی تجربه است و «مقوم کیفیتی است که همیشه در درون مرزهای تجربه حقیقی یافت می‌شود. تجربه حضوری فعال در جهانی است که هم در زمینه‌ای که رخ می‌دهد و هم در شخصی که تجربه را متحمل می‌شود، تفاوتی واقعی ایجاد می‌کند. این بدان معناست که حضور مقاومت در یک تجربه نشانه نیاز به هوش بیشتر در فرایند انجام کاری و متحمل شدن چیزی است»<sup>۴</sup>. دیویی به «تجربه معانی» در زمینه‌ای فراخ‌تر از معنای زبانی می‌اندیشد. او معنا را «داشته»<sup>۵</sup> سوژه و پیش شرط تأمل و شناخت می‌داند؛ «تمام وجه فلسفه دیویی ... بر این تفکر استوار هستند که: بودن<sup>۶</sup> و داشتن<sup>۷</sup> اشیاء به طرقی غیر از شناختن آنها، به طرقی کاملاً متفاوت از شناختن، وجود دارد»<sup>۸</sup>. به باور او دنیای زیسته ما جهانی نیست که ابتدا شناخته شده باشد، بلکه معانی بی‌واسطه زیسته شده واقعیت جهان و انسان را

۱. «این اصطلاح در جوهره خویش به مفهوم «تجربه» در قاموس فکری دیویی نزدیک است. با این حال از آنجایی که «تجربه» در این جا به‌عنوان یک اصطلاح و مفهوم والا برای اشاره به ویژگی خاص انسان جهان‌مند (دارای جهان) به کار برده می‌شود، به یک اصطلاح جدید نیاز است تا این حالت ممتاز تجربه را مورد اشاره قرار دهد. این اصطلاح ملهم از اصطلاحی است که در کشورهای شمال اروپا و آلمان به کار برده می‌شود - oppleve (نروژ)، oplevelse (دانمارک)، upplevelse (سوئد)، Erleben و Erlebnis (آلمان). مانند این اصطلاح را «تجربه زیسته» [lived experience] ترجمه می‌کنند که در بافت‌های مختلف سودمند است. اما در بافت این مقاله، این نوع ترجمه معایب بسیاری دارد. مهم‌ترین عیب آن این است که تجربه فرایندی زنده و محوری است که باعث می‌شود تجربه زیسته به‌نظر حشو و زائد بیاید. علاوه بر این، بیان این اصطلاح هم کار آسانی نیست، که طبیعتاً مهم است؛ زیرا تأکید تجربه بر فرایند است نه ساختار. همچنین نواژه «حیات بخشی» ممکن است قابل‌قبول‌تر باشد، زیرا با توجه به اصطلاحاتی مانند enacting و enactment (کار کردن، عمل کردن، نمایش دادن) ساخته شده است» - Hohn 2013: 28.

2. perception

3. George Herbert Mead

4. Hohn 2013: 32.

5. Grange 2004: 6.

6. had

7. being

8. having

9. Kestenbaum 1977: 2.

هویدا می‌سازند. «چنین معانی «داشته» و «زیسته» اهمیت معانی «شناخته»<sup>۲</sup> را در تجربه بشری از آن خودشان نمی‌کنند. باین حال وجودشناسی دیویی درباره معنا بدیلی برای آن چیزیست که او از آن به «مغالطه روشنفکرانه» تعبیر می‌کند - یعنی این همان پنداشتن امر واقعی با امر شناخته‌شده<sup>۳</sup>. از نظر دیویی این یک «انقلاب کپرنیکی» است که ما برای حصول درکی استثنائی از واقعیت دیگر نیازی به رجوع به معرفت نداریم.

مبنای درک دیویی از معانی که «داشته» و «زیسته» هستند، برداشت او از مفهوم عادت<sup>۴</sup> است. او در کتاب طبیعت و رفتار انسان عادت را آن نوع فعالیت بشری می‌داند که تحت تأثیر فعالیت پیشین است و فی‌نفسه حاوی نوعی نظم و نظام‌بخشی به عناصر فرعی فعل بشریست؛ عادت به‌لحاظ کیفی پویا و الگووار است؛ و قابلیت تجلی کامل را دارد. حتی در مواردی که غالب نیست باز به وجهی جلوه‌گری می‌کند. عادات آن چیزهایی هستند که دیویی در مواضع مختلف از آن‌ها با این عناوین یاد می‌کند: «معانی پذیرفته‌شده»، «معانی دارای پشتوانه»، «معانی محصل»، و «معانی آلی». عادات انگیزه‌های رفتار آگاهانه هستند؛ علاوه بر این، آن‌ها مبنای وحدت موجود زنده نیز می‌باشند. باین حال شاید تقابل التفاتی خود و جهان به‌نحوی کاملاً بنیادین‌تر بر عادات مبتنا دارد، زیرا، به تعبیر دیویی، عادات قوام‌بخش خود هستند.<sup>۵</sup>

عادات نتایج تجربه‌های فردی را انعکاس داده و ثبت می‌کنند؛ آن‌ها منابع را در قالب معانی مسلم برای تجربه‌های آتی بشر فراهم می‌آورند. هر اندازه که یک عادت کارآمد باشد به همان اندازه ناآگاهانه عمل می‌کند. بنابراین هرچند نمایش عادات ممکن است در سطحی آگاهانه اجرا شود، تجربه موضوع و منابع آن چیزی هستند که دیویی در مقاطع مختلف به آن به‌عنوان اموری ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه اشاره دارد. از نظر دیویی، «عادات همیشه ساکت و حاضرند. همان‌طور که مرلوپونتی می‌گوید، آن‌ها «ناشناس» هستند»<sup>۶</sup>.

### شاخصه‌های تکوینی در رویکرد ابزارگرایانه

دیویی ادراک روابط بین اعمال انسان و پیامدهای تجربی آن‌ها را جزء اساسی شناخت می‌داند. بنابراین هرچند دیویی شناخت را حاصل مشاهده حسی می‌داند، اما از نظر او مشاهده حسی امری عملی و نسبیست و با تکرار و نظریه تکمیل و تصحیح می‌شود. به‌طور کلی از نظر او عقلانیت خاصیت یک عضو جداگانه برای فکر - یعنی ذهن - نیست. بلکه طریقی از رفتار در پرتوی معانی درک‌شده، یعنی

1. lived

2. known

3. Kestenbaum 1977: 2-3.

4. habit

5. Kestenbaum 1977: 3-4.

6. Kestenbaum 1977: 24.

انصاری-شایگان‌فر

در پرتوی راهنمایی پیامدهای پیش‌بینی شده عمل است. او در توضیح عملی دانستن شناخت می‌نویسد:

علم رایج به ما آموخته است که شناخت آزمایشی وجهی از عمل است. تصورات آزمایشی به قلمرو عقلی که از حواس جدا باشد، متعلق نیستند، و احساس نیز بدون راهنمایی تصورات قادر به ایجاد شناخت نیست. تجربه‌گرایی علم‌نویس، از طریق به رسمیت شناختن فعالیت تصورات، با عقل در ارتباط قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

دیویی از نظریۀ داروین برای رویکردی تجربه‌گرایانه در معرفت‌شناسی و درک تعامل‌های پیچیده میان موجود زنده و محیط پیرامون بهره می‌برد. او بر مبنای نظریۀ تکامل داروین، تکامل ذهن را واکنش انسان جهت سازگاری با جهان می‌داند. چنین نگرشی به ذهن و فرایند شناخت رویکردی «ابزارگرایانه» است. «نظریۀ دیویی، همچون «نظریۀ تحقیق» پیرس و «نظریۀ حقیقت» در پراگماتیسم جیمز، تکوین فرایند شناخت را در سه مرحله تبیین می‌کند: وجود مسئله‌ای که با اعمال غریزی حل نمی‌شود، این عدم تعیین صرفاً شناخت‌شناسانه نیست بلکه وجود‌شناسانه است؛ گزینش داده‌ها و عواملی که نیاز به تغییر دارند و در نهایت استفاده از عناصر شناختی به‌عنوان ابزارهای انتزاعی برای حل مسئله و بهره‌گیری از آنها در عمل. بنابراین این عناصر انتزاعی به صورت پیشین در ذهن انسان وجود ندارند، بلکه در آزمون مفید و کارا بودنشان سنجیده می‌شود».<sup>۲</sup>

به زعم دیویی آگاهی صرفاً حاصل جمع‌آوری و پردازش گزاره‌های علمی نیست؛ از نظر او آگاهی با طبیعت و در طبیعت شکل می‌گیرد، تفکر در ذات خودش یک هنر است: «در تولید خلاقانه، جهان خارجی و فیزیکی چیزی فراتر از ابزاری صرف یا شرط خارجی ادراکات، ایده‌ها و احساسات است؛ بلکه جستارمایه و تداوم‌بخش فعالیت آگاهانه است؛ و به این وسیله نشان می‌دهد که آگاهی ساحتی جداگانه از واقعیت نیست، بلکه کیفیت آشکار هستی است، وقتی طبیعت به‌غایت آزاد و فعال است».<sup>۳</sup> «شاخصه‌های تکوینی»<sup>۴</sup> اصطلاحی است که دیویی برای بسط ویژگی‌ها یا قدرت‌های جهان‌شمول طبیعت مطرح می‌کند. این شاخصه‌ها در تمام صورت‌های حیات که تحت سیطره فرایندهای بیولوژیکی رشد و پیشرفت قرار دارند، مشترک‌اند. «شاخصه‌های تکوینی از طریق دادوستد و تجسم آنها در ذهن و رفتار ما در تولید ارزش‌ها سهیم می‌شوند، که در طی زمان، ساختارهای نوروبیولوژیکی انسان را تحت تأثیر قرار داده و از نو شکل می‌دهد».<sup>۵</sup>

۱. شفلر ۱۳۸۱: ۲۹۱.

۲. رشیدیان ۱۳۹۴: ۳۱۵-۳۱۶.

3. Dewey 1929: 393.

4. generic traits

5. Dalton 2002: 13.

### نقش ارزش در رویکرد ابزارگرایانه

دیویی تمایز میان امر ابزاری و امر غایی را مسئله‌ای معطوف به تجربه می‌داند: «تمام فعالیت‌های هوشمندانه بشر، خواه در قالب علم بیان شود یا در قالب هنرهای زیبا یا روابط اجتماعی، در اصل بدل کردن روابط علی و توالی به یک رابطه ابزاری-غائی - یعنی معانی - است. وقتی این کار انجام گرفت نتیجه حاصله هنر است؛ و در هنر هر چیزی میان وسایل و غایات مشترک است»<sup>۱</sup>.

دیویی برخلاف ارسطو «غایت» را از ارزش ذاتی جدا می‌سازد. او ابزار را کنش‌های واسطه دانسته و غایت را واپسین کنشی می‌داند که ما به آن فکر می‌کنیم.

بنابراین این تقسیم‌تقسیمی نوعی نیست، بلکه تشکیکی یا حکمی است. از منظر دیگر، غایت نامی است برای مجموعه‌ای از کنش‌ها وقتی که به صورت جمع در نظر گرفته می‌شوند. وسیله نامی است برای همان مجموعه زمانی که به صورت توزیعی در نظر گرفته می‌شود. هر کنشی وقتی به عنوان وسیله به کار برده می‌شود، در دنباله‌ای مشخص تنظیم می‌گردد که به یک غایت ختم می‌شود و این ابزار را به صورتی مرتب و درست تنظیم می‌نماید تا غایت مورد نظر تحقق یابد.<sup>۲</sup>

از نظر دیویی غایت در معنای نتیجه واقعی ضامن ابزار به کار برده شده است. اما غایات ذهنی را از غایات به عنوان نتایج یا پیامدها از هم جدا می‌کند. او نیاز به تأمل درباره غایات و ابزار را به صورت توأم می‌داند. دیویی ارزش ذاتی را انکار نمی‌کند، بلکه این مفهوم از نظر او دارای «ابهام» است. ابزار وقتی از غایات‌شان جدا می‌شوند، ارزش خودشان را از دست می‌دهند. در حقیقت دیویی مفهوم ارزش ذاتی را به اندازه‌ای وسعت می‌بخشد که ارزش ابزار به عنوان کیفیت ذاتی آن‌ها را در بر می‌گیرد.

### تجربه زیسته و معنا در هرمنوتیک

هرمنوتیک دانشی مضبوط است که مورد خوانش‌های متفاوت فیلسوفان قرار گرفته است. اما در معنایی کلی می‌توان معنای آن را مطالعه فهم دانست. «اصطلاح هرمنوتیک هم فن و هم نظریه فهم و تفسیر بیان‌های زبانی و غیرزبانی را در بر می‌گیرد؛ در این میان، فن مرتبه اول است و نظریه مرتبه دوم»<sup>۳</sup>. یکی از نکته‌های مهم در این بخش تبیین جایگاه مفهوم تجربه در رهیافت هرمنوتیکی است، چرا که در این رهیافت تجربه - البته نه در معنای تجربه‌گرایانه آن، بلکه در معنای تجربه زیسته - امری است که هر معنا و معرفت انسانی برآمده از آن است. نظام استعلایی کانت کل جهان خارج و تمام قوانین طبیعت را تابع شرایط آگاهی انسان می‌داند؛ دیلتای این تفکر را نقد کرده و در امتداد هرمنوتیک

1. Dewey 1929: 369,370.

2. P. McDonald 2004: 93.

۳. رمبرگ، بیورن و گسدال، کریستین ۱۳۹۳: ۶.

انصاری-شایگان‌فر

رمانتیک به زندگی و تجربه زیسته بها می‌دهد. او بنیاد فلسفه‌اش را بر «کلیت تحریف نشده تجربه» و بنابراین «کلیت واقعیت» قرار می‌دهد. به زعم او ذات تجربه معنابخشی به اشیاء است و نه انتزاع مفاهیم از جهان خارج؛ زیرا «شناخت نمی‌تواند واقعیتی را وضع کند که مستقل از تجربه زیسته باشد. شناخت فقط می‌تواند آنچه را در تجربه و در تجربه زیسته به نظام شرایطی داده می‌شود که تجربه توسط آن قابل درک می‌شود، پیگیری کند»<sup>۱</sup>.

به باور دیلتای «معناداری»<sup>۲</sup> اساساً از بطن نسبت جزء با کلی می‌بالد که در نهاد تجربه زیسته استوار شده است. او در این باب می‌نویسد «فهم یک همدلی یا شهود عرفانی یا حتی «همنوایی» کلی نیست. استفاده از «دور هرمنوتیکی» حتی در بستر زندگی روزمره بخشی از ساختار روان‌شناختی ماست»<sup>۳</sup>. او هر علمی را، اعم از طبیعی یا انسانی، تجربی می‌داند. «هر تجربه‌ای باید به شرایط و زمینه آگاهی، که خاستگاه آن بوده، بازگردد و اعتبار خود را از آن به دست آورد. پس اگر مفهوم تجربه درک بیواسطه امور درونی باشد، در این درک واسطه‌ای میان تجربه‌کننده و تجربه‌شونده وجود ندارد و می‌توان گفت با یکدیگر متحد هستند. بنابراین روش علوم انسانی تجربه بی‌واسطه است و دیلتای از عبارت Erlebnis به معنای تجربه زیسته استفاده می‌کند»<sup>۴</sup>. از این روی در نگاه هرمنوتیکی فهم معنا در تعامل فرد و روح عینی رخ می‌دهد و معنا نسبت‌های متفاوت این تعامل است؛ «تجربه تابع شرایطی از آگاهی است که آگاهی پی‌درپی آنها را به عنوان پیش‌فرض‌های ساخت جهان واقعی به میان می‌آورد»<sup>۵</sup>. در نتیجه در تفکر دیلتای فهم امری دوری است. مهم‌ترین پیامد دوری بودن فهم آن است که هیچ نقطه شروع حقیقی برای فهم وجود ندارد، چرا که هر جزء متضمن فرض قبلی اجزاء دیگر است. به عبارتی هیچ فهم «بدون پیش‌فرضی» وجود ندارد، و در پس‌زمینه هر فهمی متن یا افق مفروضی وجود دارد که در علوم انسانی این متن «تجربه زیسته» است. هر انسانی در درون افق خود فهم می‌کند، افقی که خود جزئی از دور هرمنوتیکی است. مبنای آراء دیلتای این است که زندگی در خودش حاوی تأمل است. «این سوگیری [سوگیری به سمت فلسفه حیات] ریشه در این ایده دارد که حیات در تمامی صور خود متضمن دانش است. حتی آشنایی نزدیک، که شاخصه اصلی تجربه زیسته است، حاوی نوعی ملاحظه تأملی درباره حیات بر بنیاد خودش است. ... به نظر دیلتای معرفت مبنای تجربه زیسته ما درباره معناست»<sup>۶</sup>. دیلتای آگاهی از تجربه و قوام آن را همانند می‌داند؛ میان آنچه «برای من آن‌جا» است و آنچه در تجربه «برای من آن‌جا» است، هیچ‌گونه جدایی موجود نیست.

۱. دیلتای ۱۳۸۸: ۳۱۹-۳۲۰.

2. meaningfulness

3. Dilthey 1985: 51.

۴. دیلتای ۱۳۸۸: ۴۹.

۵. دیلتای ۱۳۸۸: ۵۳.

6. Gadamer H. G. & Fantel H. 1957: 18.

به عبارت دیگر، تجربه مانند شیء در برابر تجربه من قرار نمی‌گیرد، بلکه دقیقاً همان وجود آن برای من از چِستی آن‌چه برای من در آن حاضر است لاینفک است.<sup>۱</sup>

### دور هرمنوتیکی تجربی

حال این سوال مطرح می‌شود که آیا مسئله دور هرمنوتیکی فعالیت ذهنی غیرارادی انسان است و چگونه معنا با اتکا به دور کل و جزء و بالعکس دریافت می‌شود. کریسوستوموس مانتزاونوس در کتاب هرمنوتیک طبیعت‌گرایانه، با نقد و تحلیل سه دیدگاه اصلی در باب دور هرمنوتیکی - مبنی بر هستی‌شناختی بودن، منطقی بودن و تجربی بودن آن - دور هرمنوتیکی را به‌مثابه پدیده‌ای تجربی صورت‌بندی می‌کند. او در تبیین دقیق چگونگی تجربی دانستن دور هرمنوتیکی از نظریه رایل بهره می‌گیرد. رایل بر این باور است که در «مفهوم ذهن» دو نوع شناخت متمایز وجود دارد: شناخت اخباری یا گزاره‌ای در معنای «معرفت به اینکه»؛ که کل شناخت انسان از امور واقع جزئی و نسبت‌های علی حاصل آن است. و شناخت رویه‌ای یا مهارتی در معنای «معرفت به چگونگی»؛ که شامل همه مهارت‌های انسان است. رایل تفاوت مقولی میان این دو شناخت را فرض مسلم می‌داند و بر آن است که خطای مقولی هنگامی رخ می‌دهد که پدیده‌ای که متعلق به یکی از این مقوله‌هاست به مقوله دیگر نسبت داده شود. در چارچوب این تمایز می‌توان این پرسش را مطرح ساخت که شناخت ما از زبان و فهم ما از معنا گزاره‌ای است یا مهارتی؟ و پاسخ بدین گونه است: از آن‌جا که فهم زبان با تمرین بهبودیافتنی است، پس نوعی مهارت و معرفت به چگونگی است. کسب مهارت‌ها منجر به انجام سریع‌تر و دقیق‌تر و ساده‌تر کارها می‌شود، تاجایی که تبدیل به کارهای غیرارادی می‌شوند که در تحقق آن‌ها هیچ گونه قابلیت شناختی موردنیاز نیست. در واقع بدون کوشش آگاهانه اجرا می‌شوند.<sup>۲</sup> ما معمولاً واژه‌ها را ناآگاهانه تلفظ می‌کنیم. پس متن به صورت غیرارادی فهم می‌شود و نه آگاهانه. منابع شناختی هنگامی به کار گرفته می‌شوند که در فرآیند فهم زبان مشکلی پیش آمده باشد. اگر مفسر متنی را بی‌واسطه فهم نکند، «سخن گفتن از دور هرمنوتیکی» توصیفی مبهم است. در این جا توصیف

۱. پالم ۱۳۸۴: ۱۲۰-۱۲۱.

۲. در این جا مورد فهم زبان، مطمح نظر است. اثر استروپ که هم‌نام کاشف آن، ریدلی استروپ، است: اگر افراد با اسامی رنگ‌هایی مواجه شوند که در رنگ‌های دیگر چاپ شده‌اند، آبی در قرمز، سبز در سیاه چاپ شده باشد و غیره - و آن‌ها باید رنگ‌هایی را نام‌گذاری کنند که این واژه‌ها در آن چاپ شده باشد، در آن صورت آن‌ها واژه‌ها را خواهند خواند، زیرا خواندن مهارتی غیرارادی است. ما معمولاً واژه‌ها را ناآگاهانه تلفظ می‌کنیم، زیرا سال‌ها چنین کاری را تمرین کرده‌ایم - مانتزاونوس ۱۳۹۵: ۷۶.

انصاری-شایگان فر

تجربه «آهان»<sup>۱</sup> جایگاه شناخت در فهم را به روشنی تبیین می‌کند؛ شناخت مبنای تجربه‌های آهان است، این تجربه نه نامعقول است و نه پیشینی. چنان‌که فردی زبانی یونانی باستان را نداند، از کتاب جمهوری تجربه آهان نخواهد داشت. پس شناخت مبنای اصلی هر نوع فهم است و دور هرمنوتیکی به‌مثابه پدیده‌ای تجربی رخ می‌دهد.<sup>۲</sup>

### ابزارانگاری معرفت به‌منزله دور هرمنوتیکی

اکنون بنا بر توضیحات فوق آنچه آشکار است نسبت میان معرفت‌شناسی دیویی و رهیافت هرمنوتیکی ست و می‌توان ادعا کرد که در اندیشه دیویی تجربه امری هرمنوتیکی ست. در رهیافت هرمنوتیکی «معنا در میان اجزا و کلمات است، در نقطه‌گذاری‌ها و علامت‌گذاری‌ها. معنا می‌تواند چیزی بیش از کلمات باشد، معنا کلیت است. معنا اعم از دال و مدلول‌هاست، معنا یک کل هماهنگ است. در تلقی هرمنوتیکی دیویی می‌توان به جای معنا زندگی و حیات را گذاشت. زندگی یک کل است. ... زندگی وحدتی اندام‌وار است، کلیتی به‌هم تافته است که اجزای آن از هم جدایی ناپذیرند. ... زندگی در اندیشه دیویی چیزی ست مساوی با معنا در فلسفه گادامر، چرا که در فلسفه گادامر «ما از طریق تأویل هماهنگی موجود میان اجزا و کل» به فهم معنا نایل می‌شویم»<sup>۳</sup>.

رابطه ابزار و اهداف در فلسفه دیویی با مفهوم دور هرمنوتیکی هم‌سان است. در فلسفه ضد‌دوگانه انگار دیویی هر تجربه‌ای حاصل اتحاد ابزار و نتیجه است. او همان‌طور که تجربه را حاصل وحدت با محیط می‌داند، در دل تجربه نیز مجدداً وحدت را می‌جوید؛ «شاخصه متمیز تجربه آگاهانه - که عموماً به‌صورت اختصاری به آن آگاهی گفته می‌شود - چیزی ست که در آن، امر ابزاری و غایی، معانی‌ای که به‌عنوان نماد به کار می‌روند، و معانی‌ای که به‌نحوی بلاواسطه مورد تملک، تلذذ و تألم قرار می‌گیرند، همگی وحدت می‌یابند»<sup>۴</sup>. بنابراین هر چند رویکرد کلی دیویی به مسئله معرفت و حقیقت رویکردی «ابزاری» است، اما همواره بهره‌مندی ما از ابزارها درون بستر تجربه و در راستای غنا بخشیدن به آن است که رخ می‌دهد. او در این رابطه می‌نویسد «معرفت نقشی کلیدی در غنا بخشیدن به تجربه من، از طریق کنترل کنشی که توسط این تجربه به کار می‌افتد، دارد. ... اما معرفت از درون زمینه تجربه برمی‌خیزد»<sup>۵</sup>.

بنابراین در نگاه دیویی تمایز تأملی عناصر موجود در بافتار تجربه همیشه به‌صورتی پسینی صورت می‌گیرد. «در لحظاتی - از تجربه زیسته موجود زنده - که به‌نحوی موقت بازی تجربه را در حالت

1. aha

۲. منتز اوینوس ۱۳۹۵: ۷۴-۷۹. ۳. شایگان فر ۱۳۹۱: ۸۷.

4. Dewey 1929: 358,359.

5. Jeannot 2001: 10-11.



تشدید یافته خود آگاهی معلق نگه می‌دارد. این لحظه با جذب، درگیری و «خود فراموشی خلسه آمیز»<sup>۱</sup>، در تقابل است، اما تنها به بهای گزاف «خود تنها نگاری» و جهی استعلائی دارد<sup>۲</sup>. در این جا می‌توان به این نکته اشاره کرد که جایگاه تأمل نیز در نظام معرفت‌شناختی دیویی با نظام هرمنوتیک دیلتای هم‌گرایی دارد؛ زیرا در تفکر دیلتای، همانند دیویی، «معرفت [متأملانه] مبنای تجربه زیسته ما درباره معناست»<sup>۳</sup>.

از سوی دیگر، دیویی تجربه بی‌واسطه را مبنای فهم می‌داند اما «توسل وی به تجربه نخستین در واقع توسل به بلاواسطگی تجربه غیر تأملی<sup>۴</sup> نبود، او به اندازه‌های زیرک بود که دریابد که تمام مفاهیم تجربی فرآورده‌های عوامل اجتماعی و عقلیای هستند که بر کیفیت تجربه دریافت شده تأثیر می‌نهند. بنابراین دیویی برخلاف هوسرل به هیچ وجه وانمود نمی‌کرد که تفکر را از صفر و بدون هیچ نوع پیش فرضی آغاز می‌کند»<sup>۵</sup>. از این رو رویکرد ابزار گرایانه دیویی همچون منطق فهم برای دیلتای است، او فهم را به لحاظ روش همواره با واسطه می‌داند. در تفکر او فهمیدن (Verstehen) نمی‌تواند معادل نگرش (Anschauung) و هم‌دلی (Einfühlung) باشد، که هر دو بی‌واسطه‌اند. دیلتای در این رابطه می‌گوید «همانقدر که احساس مجاز است در فهم دخالت کند، مفهوم هم‌دلی متضمن خود-از-دست‌دانی است که فهم را فاقد جنبه انتقادی می‌کند»<sup>۶</sup>.

نفی سویژکتیویسم و رجوع به تجربه زیسته و هم‌چنین شناخت را نوعی عمل ذهنی دانستن، نظام معرفت‌شناختی این دو فیلسوف را هم‌سان می‌کند. بنابراین جایگاه و رابطه یک‌سانی میان مفاهیم «تجربه»، «تأمل»، «معنا» و «معرفت» در اندیشه دیویی و دیلتای وجود دارد. افزون بر این، دیدگاهی که دیویی در رابطه با ابزار و نسبت آن با تجربه دارد، فهمی دوری‌ست، بنابراین می‌توان گونه‌ای از «دور هرمنوتیکی» را نیز در اندیشه او تشخیص داد. تجربه به منزله حیات بخشی در آراء دیویی و تجربه زیسته دیلتای، به دلیل ابتدا بر اراده و احساس و عاطفه در فرایند فهم و انتزاعی ندانستن مفاهیم هم‌نوایی دارند، که در این نقل قول به خوبی نمایان است:

هر علمی، هر فلسفه‌ای جنبه تجربی دارد. هر تجربه‌ای انسجام خود و اعتبار متناظرش را از زمینه یا بافت آگاهی انسانی حاصل می‌کند. نزاع بین اصالت معنا (ایده‌الیسم) و اصالت واقع (رئالیسم) را می‌توان با تحلیل روانی حل کرد، که می‌تواند اثبات کند که جهان واقعی دریافت شده در تجربه پدیداری در تصور من نیست؛ بلکه به‌عنوان چیزی متمایز از وجود خود من بر من معلوم شده

1. ecstatic self-forgetting

2. Jeannot 2001: 6.

3. Jeannot 2001: 10-11: 6.

4. non-reflective experience

5. Mathur 1971: 70.



انصاری-شایگان‌فر

است؛ زیرا من موجودی هستم که صرفاً تصور نمی‌کند، بلکه اراده و احساس هم دارد. جهان واقعی چیزی ست که اراده آن را در آگاهی بازتاب‌دهنده به فاعل دارد، هنگامی که به مقاومت برخورد می‌کند یا هنگامی که دست فشاری را احساس می‌کند. این آگاهی بازتاب‌دهنده به فاعل [reflexive در مقابل reflective] از اراده، همان قدر آگاهی از جهان واقعی ست که آگاهی از خودش است. پس هم خود و هم جهان واقعی در مجموعه حیات روانی داده شده‌اند. هر کدام در نسبت با دیگری موجود است و به اندازه دیگری بی‌واسطه و حقیقی ست.<sup>۱</sup>

در نهایت می‌توان گفت رهیافت تجربه‌گرایانه دیویی و ديلتای مبتنی بر عدم بی‌واسطگی معرفت است؛ معرفت «به خودی خود دست نمی‌دهد و مستقل و بی‌نیاز از غیر نمی‌شود، بلکه بستگی تام با سیری پیدا می‌کند که زندگی را قوام و نظام می‌بخشد و آن را به جلو میبرد»<sup>۲</sup>. به عبارتی هر دو فهم را به منزله فرایند فهم می‌دانند. ديلتای و دیویی فهم «زندگی» را عمیق‌تر از عقل دانسته‌اند، چرا که زندگی از رهگذر عینیت‌یافتگی‌ها یا نمودها و الگوهای معنادار قابل فهم می‌شود. شاید بتوان مهم‌ترین تمایز این دو فیلسوف را در رویکرد علم‌شناختی و روش‌شناختی ديلتای، و رویکرد وجودشناختی دیویی به تجربه و فهم دانست. دیویی تلاش می‌کند به «نحوی پدیدارشناختی بنیادهای پژوهش درباره پدیدار وجودی انضمامی فهم را از معرفت‌شناسی به وجودشناسی تغییر دهد»<sup>۳</sup>.

### نتیجه‌گیری

با وجود سرچشمه‌ها و اصطلاح‌شناسی‌های متفاوت جان دیویی و فیلسوفان هرمنوتیسینی مانند ویلهلم ديلتای، همانندی‌های شایان توجهی میان دیدگاه‌های این فیلسوفان وجود دارد؛ از جمله فهمی که آن‌ها از تجربه دارند و نسبتی که تجربه با معنا و تأمل دارد. دیویی مابعدالطبیعه و سوپرناتیویسم معطوف به آگاهی را مغالطه فلسفی می‌داند. او اصول ثابت و نامتغیر را بر ساخته دانسته و تجربه را به منزله بنیان معرفت صورت‌بندی می‌کند. واژه «تجربه» دارای دلالت و فحوائی ذهن‌گرایانه است، اما تجربه از منظر دیویی طبیعت‌گرایانه و روشمند است. در فرایند تجربه، سوژه و ابژه، جدید و قدیم، معنا و مدلول، سطح و عمق، همگی یکپارچه شده و معنایی جدید می‌یابند. به زعم او تجربه بافتاری برای دادوستد یا معامله موجود زنده با محیط طبیعی و فرهنگی ست. بنابراین دربردارنده تفسیر و ارزش‌گذاری ست. انسان و واقعیت در تجربه هر دو فعال محض هستند و در اتحاد این دو معنا افاده می‌شود؛ کارکرد واقعیت در این تعامل تحدید مرزهای تفسیر

۱.. ديلتای ۱۳۸۸: ۴۶.

۲. دیویی ۱۳۳۷: ۸۲.

3. Jeannot 2001: 2.

است.

رهیافت ابزارگرایانه دیویی به معرفت دارای نسبتی دوری است؛ معرفت از طریق کنترل فعل یا عمل به تجربه غنا می‌بخشد، حال آن‌که خود برآمده از بافت تجربه است. دور هرمنوتیکی به‌مثابه پدیداری تجربی در ارکان اصلی تجربه از منظر دیویی آشکار است: رویکرد «ابزارگرایانه» او به ذهن و فرایند شناخت. او تکامل ذهن را واکنش انسان جهت سازگاری با جهان می‌داند و به‌جای عقل واژه «هوش تجربی» را به کار می‌گیرد. تجربه مختل می‌شود و انسان برای حفظ تعادل به تلاش مجدد روی می‌آورد؛ عادات واکنشی حاصل این چرخه است. معرفت عادات را می‌سازد و عادات در روند تجربه به صورت ناخودآگاه عمل می‌کنند. در تفکر دیویی انسان موجودی معنابخش است و این معنادگی حاصل فرایندی التفاتی است. به زعم او مفاهیم بدون همراهی با عاطفه و احساس گزاره‌هایی انتزاعی بیش نیستند و فهم معنا از طریق تجربه تفاوت رخ می‌دهد. بنا بر استدلال‌های فوق می‌توان ادعا کرد که گونه‌ای از دور هرمنوتیکی در اندیشه دیویی قابل‌شناسایی است. دیویی زیست را یک فرایند و دادوستد همیشگی با محیط می‌داند، بر همین مبناست که تجربه از منظر او یک فعل است و نه یک اسم.

## منابع

- بووی، اندرو، *زیبایی‌شناسی و ذهنیت از کانت تا نیچه*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۵.
- پالمر، ریچارد ا.، *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴.
- جیمز، ویلیام، *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- دیلتای، ویلهلم، *دانش هرمنوتیک و مطالعه تاریخ*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۹۱.
- دیلتای، ویلهلم، *مقدمه بر علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۸.
- دیویی، جان، *بنیاد نو در فلسفه*، ترجمه صالح ابوسعیدی، تهران، نشر اقبال، ۱۳۳۷.
- دیویی، جان، *منطق تئوری تحقیق*، ترجمه علی شریعتمداری، تهران، انتشارات دانشگاه

انصاری-شایگان‌فر

- تهران، ۱۳۷۶.
- زرتسی، ریچارد، *فلسفه و امید اجتماعی*، ترجمۀ عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
- رشیدیان، عبدالکریم، *فرهنگ پسا مدرن*، تهران، نشر نی، ۱۳۹۴.
- زمبرگ، بیورن و گسدال، کریستین، *هرمنوتیک (دانشنامه فلسفۀ استنفورد)*، ترجمۀ مهدی محمدی تهران، ققنوس، ۱۳۹۳.
- شایگان‌فر، نادر، *زیبایی‌شناسی زندگی روزمره دیویی و هنر پاپ*، تهران، هرمس، ۱۳۹۱.
- شفلر، اسرائیل، *چهار پراگماتیسم*، ترجمۀ محسن حکیمی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱.
- ماتزاوینوس، کریسوستموس، *هرمنوتیک طبیعت‌گرایانه*، ترجمۀ علیرضا حسن پور و رقیه مرادی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۹۵.
- Dalton, Thomas C., *Becoming John Dewey, Dilemmas of a Philosopher and Naturalist*, Indiana: Indiana University Press, 2002.
- Dewey, John, *Experience and Nature*, London: George Allen & Unwin, LTD, 1929.
- Dilthey, Wilhelm, *Poetry and Experience*, Princeton University Press, 1985.
- Gale, Richard M., “The Naturalism of John Dewey” In *The Cambridge Companion to Dewey*, Edited by Molly Cochran, Cambridge University Press, 2010.
- Grange, Joseph, *John Dewey, Confucius, and Global Philosophy*, New York: State University of New York Press, Albany, 2004.
- Hohr, H., *The Concept of Experience by John Dewey Revisited: Conceiving, Feeling and “Enliving”*, Studies in Philosophy and Education 32.1, 2013: pp.25-38.
- Jeannot, Thomas M., “A Propaedeutic to the Philosophical Hermeneutics of John Dewey:” Art as Experience” and “Truth and Method”

- in *The Journal of Speculative Philosophy* (2001): 1-13.
- Kestenbaum, Victor, *The Phenomenological Sense of John Dewey: Habit and Meaning*, Atlantic Highlands: Humanities Press Inc, 1977.
  - Mathur, D. C., *Naturalistic Philosophies of Experience*, Warren H. Green, St. Louis, MO. 1971.
  - P.McDonald, Hugh, *John Dewey and Environmental Philosophy*, New York: State University of New York Press, Albany. 2004.
  - Perricone, Christopher. “*The Influence of Darwinism on John Dewey’s Philosophy of Art*” in *The Journal of Speculative Philosophy* 20, no. 1 (2006): 20-41.
  - Thayer, H.S., *The Logic of Pragmatism: An Examination of John Dewey’s Logic*, New York: The Humanities Press, Inc. 1952.

