

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۶  
بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۳۰- ۹

### «نقد روش گرایی» از منظر هرمنوتیک فلسفی گادامر\*

دکتر علی رضا آزاد<sup>۱</sup>

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: alirezaazad@um.ac.ir

دکتر احمد واعظی

دانشیار دانشگاه باقر العلوم

Email: ahmadvaezi01@hotmail.com

حسن نقی زاده

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Email: naghizadeh@um.ac.ir

### چکیده

نقد گادامر بر روش گرایی یکی از آموزه‌های اساسی هرمنوتیک فلسفی اوست. گادامر حقیقت را فراتر از آن می‌داند که بتوان با اتخاذ روش به تمام آن رسید. وی انحصار حقیقت در فرآیندهای روشمند را نقد می‌کند اما لزوم کار روشمند را نفی نمی‌کند. در این مقاله ریشه‌های روش گرایی در یونان باستان و دوران جدید و تقریر گادامر از اندیشه‌های فرا روشی فیلسوفان یونان بررسی می‌شود و نقد پدیدارشناسانه گادامر بر سوپژکتیویسم دکارتی و معرفت شناسی کانتی و روش گرایی هرمنوتیک کلاسیک از جمله جدا انگاری سوژه و ابژه و ناکامی روش گرایی در رسیدن به اهداف علمی و ناتوانی در رسیدن به تمام حقیقت و تناقض درونی آن بیان می‌گردد.

گادامر تلقی غلط از منطق و عدم شناخت محدودیت‌ها و مرزهای توانمندی آن را یکی از علل پیدایش پندارهای نادرست درباره روش و انتظارات نا به جا از روش گرایی، از جمله توان حصول حقیقت، می‌داند و در نقد آن، به سراغ ریشه‌های یونانی روش گرایی رفته و تفاوت منطق علمی و منطق حکمی را در تقابل اندیشه‌های دیونیزیوسی و آپولونی میان فیلسوفان رواقی و پیروان آکادمی قدیم بررسی می‌نماید تا اثبات کند که توقع دستیابی به حقیقت با توسل به روش گرایی، اندیشه‌ای نوظهور و دارای ایرادات مبنایی است. گادامر اندیشه فرا روشی و عقلانیت هرمنوتیک را به عنوان جایگزین روش گرایی و عقلانیت متدیک معرفی می‌کند و توجه به دیالکتیک، حکمت عملی، بلاغت و امتزاج افق‌ها را راهکار رسیدن به بخش‌هایی از حقیقت می‌داند که فراسوی روش گرایی قرار دارد.

**کلیدواژه‌ها:** نقد روش گرایی، نقد منطق، حقیقت، هرمنوتیک فلسفی، گادامر

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۲/۰۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۰۶/۳۰.

۱. نویسنده مسئول

## مقدمه

همان‌طور که از عنوان کتاب مشهور گادامر<sup>۱</sup> «حقیقت و روش»<sup>۲</sup> بر می‌آید، مسأله روش در مرکز توجهات هرمنوتیک فلسفی قرار دارد. با تأمل در محتوای این کتاب در می‌یابیم که معنای واو میان این دو کلمه در عنوان کتاب، مترادف نیست. برخلاف معنای واو در عنوان کتاب هایدگر<sup>۳</sup> «هستی و زمان»<sup>۴</sup> که اشعار به مترادف دو سوی خود می‌کرد، واو در عنوان کتاب «حقیقت و روش» می‌خواهد سؤالی مطایبه‌آمیز را در ذهن خوانندگان ایجاد کند: «حقیقت را با روش چه کار؟» به عبارت دیگر: «آیا واقعاً نسبت و رابطه‌ای میان حقیقت و روش وجود دارد؟»

نقدهای گادامر بر روش‌گرایی را باید عکس‌العملی در برابر اندیشه‌های رایج در آن دوران دانست. او فصل اول از کتاب خود را با بحث از «روش» می‌آغازد و به تأسی از استادش هایدگر، در برابر روش‌گرایی پوزیتیویستی<sup>۵</sup> و تاریخ‌گرایانه<sup>۶</sup> و نوکانتی<sup>۷</sup> و هرمنوتیک کلاسیک<sup>۸</sup> می‌ایستد. او نه تنها به کارگیری روش‌های علوم طبیعی در فلسفه، متافیزیک و علوم انسانی را نقد می‌کند بلکه به کارگیری روش‌های علوم طبیعی و حتی روش‌های خاص علوم انسانی را برای نیل به حقیقت ناکافی می‌داند. (Grondin, 1997, 107-108) و روشمندی را تکیه‌گاه مطمئنی برای رسیدن به فهم صحیح قلمداد نمی‌کند. با این حال، با روش و روش‌گرایی هم سر ستیز ندارد و از همین رو در برابر منتقدان می‌گوید: «من ابداً قصد نداشتم که لزوم کار روشمند در چارچوب علوم انسانی را انکار کنم.» (Gadamer, 2004, xxviii)

در واقع او روش‌گرایی را نقد می‌کند اما نفی نمی‌کند. وی لزوم فرآیندهای علمی روشمند را رد نمی‌کند اما معتقد است که وجوهی از حقیقت در ورای روش قرار دارد که هیچ‌گاه در قالب فرآیندهای علمی روشمند قابل حصول نیست. در ادامه می‌کوشیم تا علل و ریشه‌های شکل‌گیری روش‌گرایی در عرصه علم را از زبان گادامر شرح دهیم و انتقادهای او نسبت به این روش‌گرایی را بیان کنیم و با تعمق در مبانی این نزاع، موضع او نسبت به سیطره منطق و

۱. Hans Georg Gadamer (1900-2002)

۲. Truth and Method

۳. Martin Heidegger (1889-1976)

۴. Being and Time

۵. Positivism

۶. Historicism

۷. Neo-Kantian

۸. Classic hermeneutics

تفکر منطقی را روشن نماییم و درباره آنچه او جایگزین «روش» و «منطق» می‌کند، توضیحاتی دهیم و خطوط کلی اندیشه فراروشی از منظر هرمنوتیک فلسفی را ترسیم نماییم.

### ریشه‌های روش‌گرایی

از زمان دکارت<sup>۱</sup> یکی از اصلی‌ترین دغدغه‌های فلاسفه غربی یافتن بنیان‌های دانش بود. آن‌ها به دنبال این بودند که معیار معرفت موجه و معتبر را بیابند. این دغدغه آن‌ها را به سمت روش‌گرایی و معرفت‌شناسی سوق داد. گادامر معتقد است که این‌گرایش به دلیل سوپژکتیویسم دکارتی و در نتیجه جدا انگاری و دوگانه‌پنداری سوژه و ابژه اتفاق افتاده است. این نگاه دوگانه‌انگار، به احساس بیگانگی انسان و جهان دامن زد و نتیجه‌اش آن شد که انسان مدرن احساس تعلق به طبیعت، هنر، تاریخ و ... نمی‌کرد و نمی‌توانست به تعامل و فهم بی‌واسطه<sup>۲</sup> این امور بپردازد. کوشش‌های معرفت‌شناسانه برای غلبه بر این بیگانگی رقم خورد و روش‌مندی به‌عنوان راهی برای غلبه بر این جدایی در پیش گرفته شد.

این کار را کانت با تألیف نقدهای سه‌گانه خود انجام داد. او در نقد قوه حکم، اموری مانند ذوق را که مبنای حقیقت در علوم انسانی بودند، به جرم آنکه با معیارهای عینی و روشمند علوم طبیعی قابل سنجش نیستند، سوپژکتیو شمرد و از قلمرو علم بیرون کرد. نتیجه آن شد که علوم انسانی در کنار انواعی از تجربه قرار می‌گرفت که بیرون از حیطه علم‌اند یعنی در کنار تجربه فلسفه، تجربه هنر و تجربه تاریخ. این‌ها همه انواعی از تجربه‌اند. در حالی که در همه آن‌ها حقیقتی چهره می‌نماید که نمی‌توان صحت آنرا با ابزارهای روشی علم، اثبات یا نفی نمود (Gadamer, 2004, xxi).

به این ترتیب، علوم انسانی مجبور شدند برای بازگشت به قلمرو علم، بر روش‌هایی همانند روش‌های علوم طبیعی تکیه کنند (Gadamer, 2004, 41). به این ترتیب، سنت انسان‌گرایانه‌ای که علوم انسانی می‌توانستند خود را در قالب آن تعریف کنند، از بین رفت. گادامر در این باره می‌نویسد: «وقتی کانت مفهوم شناخت را به میدان کاربرد نظری و عملی عقل محدود کرد، قلمرو حیات علوم زبان‌شناختی و تاریخی و... از بین رفت. در نتیجه، وجود روش‌شناسی خاص علوم انسانی دیگر توجیهی نداشت. کانت با سوپژکتیو قلمداد کردن ذوق

۱. Rene Descartes (1596-1650)

۲. Self-Evident

زیباشناختی (که جوهره علوم انسانی است) و مردود شمردن هرگونه شناخت نظری جز شناخت علوم طبیعی، طرز تلقی علوم انسانی درباره خویش را ناگزیر به سوی نزدیک شدن به روش علوم طبیعی سوق داد.» (Gadamer, 2004, 36)

گادامر در کتاب «خرد در دوران علم» توضیح می‌دهد که چگونه تفکر مدرن به مدد موفقیت‌های خیره‌کننده خود در ریاضیات و فیزیک و علوم طبیعی و... آموزه‌های روش‌مدار خود را در کالبد علوم قرن نوزدهم و بیستم دمید و در عرصه علوم انسانی با سیطره نگاه پوزیتیویستی و تکیه بر آموزه‌های کانتی، خود را بر کرده فلسفه و الهیات و... حاکم کرد و هر آنچه را که غیر روشمند بود، غیر علمی شمرد و بدین ترتیب دستیابی به روش صحیح، کعبه آمال عالمان علوم انسانی قلمداد شد. (Gadamer, 1981, 67-78) و نیز در عرصه علوم طبیعی با تأکید بیش از حد مدرنیته بر ذهنیت فرا تاریخی و حذف تمام مرجعیت‌ها<sup>۱</sup> به جز مرجعیت عقل خود بنیاد، سبب شد که اراده معطوف به قدرت انسان، سرچشمه افعال او شود؛ چیزی که نتیجه‌اش، عطش جنون‌آمیز انسان مدرن به دانش فن آورانه بود. (Palmer, 225)

### روش‌گرایی از منظر هرمنوتیک فلسفی

هرمنوتیک فلسفی گادامر و نیز هرمنوتیک کلاسیک دیلتای<sup>۲</sup> مقوله روش را در کانون توجه خود قرار دادند اما تفاوت آن‌ها در این است که دیلتای قصد مخالفت و یا انتقاد از اصل روشمندی را ندارد بلکه به مخالفت با به‌کارگیری روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی می‌پردازد و در پی تنقیح روش‌شناسی مناسب با علوم انسانی است. اما گادامر برخلاف دیلتای قصد پروراندن چنین روش‌شناسی‌ای را ندارد بلکه می‌خواهد نشان دهد که در علوم انسانی، هیچ‌گونه شناخت روشمندی که اعتباری همگانی داشته باشد، وجود ندارد (Grondin, 1997, 107) و حقایق بسیاری در این علوم هستند که هیچ‌گاه با اتخاذ روش، چه روش‌های پوزیتیویستی حاکم بر علوم مدرن و چه روش‌های هرمنوتیکی مد نظر دیلتای، فرا چنگ نمی‌آید.

از این رو گادامر به همان اندازه که با روش‌بسندگی دکارتی مخالف است، از روش‌بسندگی دیلتایی هم انتقاد می‌کند و معتقد است که دیلتای با قبول اصل روش، به همان

۱. Authority

۲. Wilhelm Dilthey (1833-1911)

دامی افتاد که دیگران را از آن بر حذر می‌داشت. گروندن در یک جمله، انتقاد گادامر از روش دیلتای را چنین توصیف می‌کند: «حقیقت و روش، نقد بنیادین توجه به روش در نزد کسانی است که به علمی‌سازی<sup>۱</sup> علوم انسانی علاقمند بودند.» (Grondin, 1997, 109)

بر خلاف آنچه برخی پنداشته‌اند، گادامر به دشمنی با روش‌گرایی بر نمی‌خیزد بلکه در پی روشن نمودن قابلیت‌ها و حدود و ثغور آن است. او با اتخاذ روش در راستای رسیدن به اهدافی که علوم طبیعی برای خود تعریف کرده است، مخالفتی ندارد و همان‌گونه که در مقدمه ویرایش دوم کتاب حقیقت و روش نوشته است، حتی منکر ضرورت استفاده از روش در علوم انسانی نیست بلکه با ادعای فرا‌چنگ آوردن تمامیت حقیقت به واسطه روش و با انکار وجود حقیقتی در ورای علوم روش‌مند، مخالف است. (Weinsheimer, 1985, 8-9)

گادامر روش را باور دارد اما تلازمی میان روش و حقیقت نمی‌بیند و قوام حقیقت را به روش نمی‌داند و با انحصار حقیقت در دستان روش، مخالف است و دست روش را از رسیدن به تمام حقیقت، کوتاه می‌بیند. گادامر با الهام از بحث هایدگر درباره وجود تودستی<sup>۲</sup> و فرادستی<sup>۳</sup> اشیاء<sup>۴</sup> و آنچه استادش در تقدم پدیدار شناختی فهم هرمنوتیکی و هستی‌شناختی بر دانش‌های گزاره‌ای و زبانی<sup>۵</sup> بیان کرده است؛ معتقد است که حتی دانش روش‌مند مدرن مسبوق به گونه‌ای دیگر از فهم است که نیازی به روش‌های معهود ندارد. هر چند که شاید روش به مراحل از فهم کمک کند اما فهم با روش آغاز نمی‌شود. (Weinsheimer, 1985, 4-6)

البته این بدان معنا نیست که هرمنوتیک فلسفی منادی به بی‌قاعدگی است. هایدگر و گادامر معتقد به رویکردها<sup>۶</sup> و انگاره‌هایی<sup>۷</sup> برای فهم هستند اما منتقد استیلای روش به معنای مدرن آن می‌باشند و هر چند که دست روش را از حقیقت کاملاً کوتاه نمی‌بینند اما درک حقیقتی را که

۱. Scientificity

۲. Read to hand (Zuhandenheit)

۳. Present at hand (Vorhandensein)

۴. در نظر هایدگر اگر هستنده همچون ابزاری در دست دازاین (به عبارت دیگر، وسیله‌ای برای رسیدن به فهم) باشد، هستی آن تودستی است. هستی تودستی را نمی‌توان از حیث تئوریک دریافت و به گونه استقلالی به آن نگریست. در برابر هستی تودستی، هستی فرادستی قرار دارد. این هستی با نگاه مفهومی به اشیاء و برقراری عینیت میان اشیاء و مفاهیم آن‌ها شکل می‌گیرد. هر چند که انسان با فهم تودستی سر و کار دارد اما چنین فهمی مسبوق به فهم فرادستی اشیاء است. از این منظر، گادامر فهم حقیقت را به مثابه فهم فرادستی و فهم روش‌مند را به مثابه فهم تودستی می‌گیرد.

۵. خلاصه این نظریه آن است که تفسیر زبانی ما از امور که در قالب قضیه و گزاره بیان می‌شود، مسبوق به فهم پیش گزاره‌ای و هرمنوتیکی ماست.

۶. Approach

۷. Assumptions

در فراسوی روش قرار دارد، مطمع نظر قرار داده‌اند: «هدف از این مباحث آن است که به سراغ تجربه‌هایی از حقیقت برود که از قلمروی حاکمیت روش علمی<sup>۱</sup> فراتر می‌رود.» (Gadamer, 2004, xxi)

### شیوه گادامر در نقد روش

گادامر برای اثبات ناکافی بودن روش و تحقیقات روشمند برای نیل به اهداف متعالی در علوم انسانی، به شدت از بحث استدلالی طفره می‌رود و سعی می‌کند به گونه‌ای پدیدارشناسانه، به جای اقامه دلیل به بیان شواهدی بپردازد تا خوانندگان با تأمل در این شواهد، بر حقیقت مدعای او مبنی بر ناکافی و غیر وافی بودن روش برای رسیدن به حقیقت، صحه گذارند. اگر او به پیروی از روش مرسوم علمی به بیان ادله و بحث منطقی در اثبات مدعای خود و نفی دعاوی و ادله مخالفان می‌پرداخت، از همان ابتدا فرض خود را باطل می‌نمود چرا که هدف او انتقاد از همین روش‌گرایی حاکم بر مباحث علوم انسانی بود و نمی‌خواست آنچه را که مورد انتقادش است، در عمل به کار بندد و آنچه را در سخن ابطال می‌کند، در عمل انجام دهد. از این رو، در کوششی پدیدارشناسانه به طرح موضوعاتی نظیر فرهنگ<sup>۲</sup> و ذوق<sup>۳</sup> و تراژدی<sup>۴</sup> و... می‌پردازد (Gadamer, 2004, 8-78) و فرا روی از روش را در آن‌ها به تصویر می‌کشد تا مخاطبانش بدون آنکه نیازی به استدلال روشمند احساس کنند، با او همگام شده و مدعای او را به گواهی تجربه و ادراک شخصی خود از این موضوعات، تصدیق نمایند.

در خلال انتقاد از روش‌گرایی، گادامر سعی می‌کند تا به ریشه‌های یونانی علم و فلسفه برگردد و با تصحیح برداشت‌های مشهور از گفتارهای سقراط، افلاطون و ارسطو، نشان دهد که آن‌ها نیز برخلاف آنچه تصور می‌شود، پای‌بندی چندانی به روش نداشتند و با انضمام اموری نظیر دیالکتیک<sup>۵</sup>، هنر<sup>۱</sup> و حکمت عملی<sup>۲</sup> سعی می‌کردند تا راهی و رای روش برای نیل

۱. در تلقی مرسوم، روشی علمی است که قابل تجربه و تکرار بوده و امکان شناخت یکسان آن برای همگان میسر باشد. این تعریف از روش علمی که مبتنی بر دوآلیته دکارتی و جدا انگاری سوژه و ابژه است، عملاً روش‌های علوم طبیعی و تجربی را حاکم بر علوم انسانی می‌کند و همان‌طور که کانت در نقد قوه حکم شرح می‌دهد، امور مانند ذوق را که مبنای تحقیق در علوم انسانی است، به جرم آنکه با معیارهای عینی و روشمند علوم طبیعی قابل سنجش نیست، سوژکتیو شمرده و از قلمرو علم بیرون می‌کند.

۲. Bildung

۳. Taste

۴. Tragedy

۵. Dialectic

به حقیقت در پیش بگیرند. (Gadamer, 2007, 23).

### ایرادات روش‌گرایی

علل مخالفت گادامر با سیطره روش‌گرایی حاکم بر علوم به ویژه علوم انسانی را می‌توان در ایرادات ذاتی این سبک اندیشه ورزی و نیز انتظارات را می‌توان در موارد زیر خلاصه نمود.

#### ۱. ناسازگاری با هدف و ماهیت علوم انسانی

از منظر هرمنوتیک فلسفی، حتی اگر روشمندی برای رسیدن به اهداف علوم طبیعی مفید باشد، باز هم ثمربخشی آن در علوم انسانی در هاله‌ای از ابهام قرار دارد چرا که از نظر گادامر غایت علوم طبیعی، سلطه ارادی بر موجودات به وسیله تکنولوژی و فن‌آوری است و نه درک حقیقت آن‌ها. جهان در دنیای علم، غیر از جهان واقعی است چرا که علوم طبیعی بر پایه شناخت «فراستی» اشیاء را مد نظر قرار می‌دهد و از درک وجود «تو دستی» و «فی‌نفسه»<sup>۳</sup> اشیاء، آن‌چنان که در دنیای واقعی هستند، ناتوان می‌باشد.

اما باید دانست که حتی در علوم طبیعی نیز با برخی از مسائل هرمنوتیکی مواجهیم. این علوم هم‌علی‌رغم آنکه بر پایه روش‌های استقرائی و نظایر آن استوار هستند اما مسیر این علوم نیز صرفاً یک پیشرفت روش‌شناختی و قدم به قدم نیست: «چیزی شبیه مسأله هرمنوتیکی در علوم طبیعی هم وجود دارد... در آنجا نیز پارادایم‌ها نقشی اساسی در طرح سوالات تحقیق و بررسی داده‌ها دارد و معلوم است که این‌ها فقط نتیجه تحقیقات روش‌مند نیست.» (Gadamer, 2007, 22)

آنچه گادامر درباره نقش پارادایم‌ها و امور فراروشی در دستاوردهای علوم تجربی می‌گوید، پیش‌تر توسط فیلسوفان علمی نظیر پوپر<sup>۴</sup> با شرح و توضیح بیشتری گفته شده و به اثبات رسیده بود (Popper, 25-47) و همین امر، شاید یکی از دلایلی بود که سبب شد گادامر کتاب خود را نوشته‌ای دیر هنگام بخواند.

در گام بعدی او به صورت غیر مستقیم، ادعای بزرگ‌تری مطرح می‌کند و آن، استفاده از برخی رویکردهای هرمنوتیکی در علوم طبیعی است. گادامر با ذکر نقل قولی از سقراط،

۱. Art

۲. Practical Wisdom

۳. Being in itself

۴. Karl Popper (1902-1994)

می‌خواهد تا حدی این ادعا را مطرح کند که برای رسیدن به غایت و حقیقت علوم طبیعی نیز بایستی راهی هرمنوتیکی را پیمود: «در فادو اثر افلاطون، سقراط این خواست را مطرح می‌کند. او می‌خواهد ساختار جهان و اتفاقاتی را که در طبیعت می‌افتد به همان ترتیبی بفهمد که می‌داند چرا در زندان نشسته است و پیشنهاد فرار را قبول نمی‌کند. یعنی می‌خواهد همان طور که پذیرش یک حکم ناعادلانه علیه خودش را به شکلی وجدانی، خیر و نیک می‌داند، طبیعت را هم به همین صورت بشناسد. (امور طبیعی را نیز همانند معارف وجدانی در درون خویش بشناسد و بدان حکم کند).» (Gadamer, 2007, 23)

این که فلسفه ما بعد تحصیلی<sup>۱</sup> رفته رفته به نقش فهم هرمنوتیکی در علوم طبیعی نیز اذعان کرده است، دلیل خوبی است که ادعای گادامر مبنی بر جهان‌شمول بودن گستره هرمنوتیک را جدی بگیریم. (Weinsheimer, 1991, 6)

## ۲. جدا انگاری سوژه و ابژه

در نظر گادامر روش‌گرایی مبتنی بر سوژکتیویسم دکارتی<sup>۲</sup> و تمایز فاعل شناسا<sup>۳</sup> و موضوع شناسایی<sup>۴</sup> است. این در حالی است که فیلسوفان قبل از دکارت و به‌ویژه اندیشمندان یونان باستان، این‌گونه نمی‌اندیشیدند. آنان به جای آنکه اندیشه خود را بر اساس این تمایز بنا نهند، تفکرشان را بخشی از هستی می‌دانستند و قائل به چنین تفکیکی میان سوژه و ابژه نبودند. برخلاف آنچه معرفت‌شناسی جدید در پی آن است، در نظر آنان شناخت چیزی نبود که چون متاعی به دستش آورند بلکه چیزی بود که در آن شریک می‌شدند و خود را در آن رها می‌کردند تا شناخت، آن‌ها را در بر بگیرد و هدایت کند. بدین سان آن‌ها به تلقی از حقیقت رسیده بودند که محدودیت‌های جدا انگاری سوژه - ابژه را نداشت. (palmer, 165)

گادامر هم‌صدا با هایدگر محوریت یافتن مسأله روش در رسیدن به حقیقت را ناشی از فراموش کردن آن اندیشه ناب وحدت انسان و جهان و حاکمیت سوژکتیویسم دوگانه انگار دکارتی می‌داند. در دوران جدید، با جدا انگاری سوژه و ابژه، توسل به روش برای مصون ماندن از خطاهای احتمالی ضرورت یافت. پیش‌فرض عصر روشنگری آن بود که کاربرد منظم و روش‌مند عقل، مانع هر گونه خطایی در اندیشه ورزی می‌شود. در این تلقی روش، معیار

۱. Post-Positivist

۲. Cartesian Subjectivism

۳. Subject

۴. Object



حقیقت شد و از آنجا که حقایق تکرار ناپذیر، امور وحیانی و شهودات عرفانی و نظایر آن‌ها قابل شناخت روش‌مند نبود، کنار گذاشته شد.

گادامر از ریشه‌یابی واژگان<sup>۱</sup> برای بیان منظور خویش در این باره استفاده می‌کند و با واکاوی دو واژه *Art* و *Techne*، تفاوت دیدگاه وحدت‌گرا و جدا انگار را شرح می‌دهد. به نظر او در قرون وسطی کلمه *Art* را به فن و صنعت، اطلاق می‌کردند. *Art* ترجمه قرون وسطایی واژه یونانی *Techne* است. در یونان باستان، *Techne* هم به معنای فن و صنعت و هم معنای هنر به کار می‌رفت؛ و *Art* را در معنای قدیمی *Techne* به معنی هنر به کار می‌برد. به نظر او، تکنیک در دوران جدید، علی‌رغم آنکه از همین *Techne* مشتق شده، اما روح نهفته در این واژه را کنار نهاده است. به عنوان مثال یک نفر که مهارت‌های هنری دارد و مثلاً شروع به سفالگری می‌کند، هیچ‌وقت راجع به کار خود فکر نمی‌کند، وقتی مهارت او جاری می‌شود در واقع هنری است که از او می‌جوشد. فن یا صنعت در اینجا یک ظهور هنری دارد. *Techne* در اینجا نوعی فراخوانی است، یعنی هنر و فنی که جزء وجود و عین هستی فرد هنرمند است، از او به بیرون می‌تراود. برای او تکنیک عین هنر و هنر عین وجودش است.

مشکل هایدگر و گادامر با تفکر نهفته در بطن علوم و تکنولوژی جدید آن است که تکنیک در تفکر مدرن، جوشیده از درون انسان و زاییده وجود او نیست و دیگر پیوندی هستی‌شناسانه با انسان ندارد. *Techne* در گذشته میان انسان و عالم پیوند می‌داد اما تفکر تکنیکی (نه تکنیک) باعث می‌شود که ما از عالم وجود جدا شویم و به همه چیز به نحو سوپژکتیو نظر کنیم و معرفت‌شناسی و روش‌گرایی را برای پر کردن این خلأ به استخدام خویش در آوریم. چنین رویکردی سبب تصور جدا انگاری سوپژه و ابژه در علوم مدرن گشت و وحدت بنیادین میان آن‌ها به دست فراموشی سپرده شد.

### ۳. ناکامی روش در رسیدن به تمام حقیقت

نتیجه جدا انگاری سوپژه و ابژه، ناکامی در رسیدن به حقیقت است. گادامر هم‌صدا با هایدگر معتقد است روش از رسیدن به حقیقت ناتوان است زیرا به وسیله آن، فقط آن حقیقتی که قبلاً در بطن روش مستتر بوده، آشکار می‌شود. با به‌کارگیری روش، موضوع مورد تحقیق جهت‌دهی و به بیان بهتر، دست‌کاری می‌شود. روش همواره از منظری خاص به امور می‌نگرد و لذا اجازه ظهور عریان حقایق را نمی‌دهد. (palmer, 165)

۱. Terminology

به نظر او نمی‌توان مفهوم حقیقت را تنها در انحصار شناخت مفهومی برخاسته از تفکر کانتی نگه داشت. (Gadamer, 2004, 42-43) به همین دلیل او به رهیافت‌های زیباشناسانه که فراتر از تفکر استعلایی کانتی در نقد قوه حکم هستند رو می‌کند تا بلکه از این طریق، راهی به سوی حقیقت بگشاید و نقصان روش‌های علمی برای رسیدن به حقیقت را به همگان بنمایاند: «علم و فلسفه وظیفه دارند ما را از این نکته آگاه سازند که علم و روش جایگاه محدودی در کل وجود بشری و عقلانیت آن دارند.» (Gadamer, 2007, 22)

هر چند که گادامر با صدایی رسا این سخن را فریاد زد اما این سخن پیش از او حتی از سوی برخی از بزرگان اندیشه مدرن در عصر روشنگری و دوران پس از آن گفته شده بود و آنان نیز به آنچه گادامر ناتوانی روش عقلی مبتنی بر روش می‌داند، اذعان کرده بودند. به عنوان مثال، پاسکال نیز میان روح هندسی<sup>۱</sup> و روح ظرافت<sup>۲</sup> تمایز می‌گذارد و به این ترتیب، بر یک بعدی بودن روش عقلی اشاره می‌کند. (Gadamer, 2004, 26) و حتی فیلسوفان انگلوساکسون نیز که بن‌مایه‌های تجربه‌گرایی<sup>۳</sup> در فلسفه‌شان، پذیرش انتقاد از عقل روشمند را از منظرشان دشوار می‌کند، لزومی در پیروی از عقل در امور اخلاقی و زیباشناختی نمی‌بینند. (Gadamer, 2004, 27)

در همین راستا، گادامر پیش از انتشار کتاب «حقیقت و روش»، در مقاله‌ای با عنوان حقیقت اثر هنری (۱۹۶۰) به نارسایی تفکر علمی برخاسته از روش می‌پردازد. به نظر او علم جدید به دلیل فقدان مبانی حقیقی، در عرصه عمل با مشکلات عدیده‌ای مواجه می‌شود که مهم‌ترین آن بدین شرح است:

۱. نارسایی تفکر علمی، بالذاته و بدون توسل به استانداردهای بیرون از خود، برای رویارویی مسائل اخلاقی نظیر حقوق بشر، سقط جنین، بوم‌شناسی یا برنامه‌ریزی برای آینده.  
 ۲. عدم ظرفیت آن برای توصیف و تبیین تجربه زیبایی در هنر و شعر یا تعیین اصولی برای خلق آن.  
 ۳. نارسایی آن برای برآوردن یا حتی توضیح دادن نیازهای معنوی بشر. همه این‌ها به طور غیر مستقیم به ما می‌گویند که اعتقاد به اولویت مطلق پیش‌فرض‌های علمی نمی‌تواند در رویارویی با مسایل اخلاقی، هنر و الهیات کمکی به ما بکند. (Edwards, 8, 16)

۱. Esprit Geometique

۲. Esprit De Finesse

۳. Empiricism

بدین ترتیب، گادامر تصریح می‌کند که روش در رسیدن به کُنه حقیقت، ناکام است. او تجربه حقیقت در آثار هنری و ادبی فاخر را مثال برجسته‌ای در این باره می‌داند و معتقد است که تجربه هنری ذاتاً تجربه حقیقت است و آگاهی زیباشناختی، روش‌گرای مدرن را به چالش می‌طلبد. او معتقد است که علوم روش‌مند با فروکاست حقیقت به محدوده روش، تجربه‌گران بهای زیباشناختی را به فراموشی سپرده‌اند. (Grondin, 2002, 289)

#### ۴. ناتوانی روش در رسیدن به اهداف علمی

حداقل انتظار از روش علمی آن است که بتواند به تحلیل و توصیف پدیده‌ها بپردازد اما آنچه در عمل اتفاق می‌افتد آن است که روش علمی قادر به تحلیل کامل فرایندهایی که عنصر «فهم» دارای نقش محوری در آن است، نظیر آنچه در تجربه هنری، درک امور تاریخی و تفسیر متن اتفاق می‌افتد، نیست. گادامر علت این ناتوانی را در آن می‌داند که: «فهم، رخدادی است که (تا حدی به خواست ما و تا حدی ورای خواست و اراده ما) برای ما اتفاق می‌افتد و نه سازه‌ای که بر پایه‌هایی بنا شود.» (Gadamer, 2004, xxiv)

به عقیده گادامر اساساً فهمیدن به شکل روش‌مندی صورت نمی‌گیرد بلکه فهم، واقعه‌ای است که انسان در آن مشارکت می‌کند. از این رو، هرگز نمی‌توان با نگاه روش‌مند، به تمام جوانب و ساختارهای فرآیند فهم پی برد، زیرا تنها حقایقی را می‌توان به وسیله روش مهار کرد که منظم و قابل تکرار باشند و به مدد روش در دسترس فهم همگان قرار بگیرند اما اگر امری به صورت رخدادی در ورای اراده ما باشد، دیگر تحت تدابیر روش‌مند قرار نمی‌گیرد و فهم نیز رخداد است؛ رخدادی که در ورای خواست و اراده ما صورت می‌گیرد. (Weinsheimer, 1985, 8) در این تلقی، فهم همانند یک رخداد، واقعه، پی‌آمد و یا تصادف است که تا حدی قابل تدبیر و برنامه‌ریزی و پیش‌بینی است اما علی‌رغم دقت بسیار، باز هم پارامترهای غیرقابل پیش‌بینی و فراتر از چاره‌اندیشی در آن ایفای نقش می‌کنند و لذا تا حدی نیز وراء خواست و اراده ما صورت می‌گیرد.

از دیگر اهدافی که طرفداران روش و روش‌گرایی مطرح کردند، این بود که بتوانند به مدد آن از خطا در حرکت سوئزه به سوی ابژه جلوگیری کنند. پیش‌دآوری‌ها یکی از مهم‌ترین خطاهایی بودند که انتظار می‌رفت به مدد روش، کنار گذاشته شوند. در صورتی که نقد روش‌مند در بهترین حالت صرفاً می‌تواند از پیش‌دآوری‌های ارادی جلوگیری کرد اما هرگز نمی‌تواند پیش‌دآوری‌های ناخودآگاه برخاسته از تاریخت، سنت و ... که ماهیت فهم ما را شکل

می‌دهند، تشخیص داده و کنار نهاد. رک: (Gadamer, 2004, 301) به این ترتیب او وظیفه خود را توصیف ناخودآگاه فهم می‌داند و معتقد است که ما نمی‌توانیم از پیش‌داوری‌های ناخودآگاه در فرایند فهم جلوگیری کنیم ولی می‌توانیم با خودآگاه کردنشان، تأثیرات آن‌ها را تا حدی کنترل کنیم.

### ۵. تناقض درونی روش‌گرایی

پیروان دکارت و کانت برای پرهیز از دخالت ذهنیت‌ها و گریز از سوپژکتیویته، به سراغ روشمندی برای رسیدن به عینیت‌ها و ابژکتیویته رفتند، چرا که می‌پنداشتند آگاهی روشمند ضامن حصول یقین است؛ غافل از اینکه هر چند به ظاهر این تفکر مبتنی بر تواضع و خضوع نسبت به حقیقت است اما در بطن آن، تکبری بارز وجود دارد، زیرا اصول شخصی یا جمعی برخاسته از ذهنیت‌های شخصی یا جمعی را ملاک صدق و کذب قرار داده و نام حقیقت بر آن می‌نهد. به عنوان مثال شناخت ما هرگز نمی‌تواند به یاری روش، خود را از تاریخی که آگاهی، بخشی از آن است و تأثیری که بر ماده و صورت شناخت می‌گذارد، رها سازد.

در نتیجه باید اذعان کرد که هر چند تفکر عینی روشمند، بنا بر تعریف سوپژکتیو نیست اما در عمل از معرفت‌شناسی به غایت سوپژکتیوی بهره می‌گیرد. این معرفت‌شناسی می‌تواند تبیین کند که فهم عینی چگونه حاصل می‌شود و باید چه مراحل را طی کرد تا بدان رسید اما نمی‌تواند بگوید که اصلاً چرا چنین فهمی لازم است. (Weinsheimer, 1991, 22) زیرا شناخت ذهن دیگری، چیزی جز شناخت دوباره ذهن خود نیست.

از منظر هرمنوتیک فلسفی، محوریت دادن به روش، صورتی از ضرورت خود انگیخته و جلوه‌ای از خود مختاری عقل خود بنیاد است و از همین رو، عقل آدمی از قبول ناکارآمدی‌ها و محدودیت‌های روش سر باز می‌زند و بر مطلق بودن آن اصرار می‌ورزد. (Weinsheimer, 1991, 49)

بلومبرگ<sup>۱</sup> وجه دیگری از تناقض درونی اندیشه روش‌مدار مدرن را در کتابی که پیرامون اسطوره‌ها نوشته است، بیان می‌کند. وی در این کتاب نشان می‌دهد که ذهنیت دانشمندانی که معتقد به این هستند که ما قالب‌های اسطوره‌ای را کنار گذاشته‌ایم و حقیقت را با روش کشف می‌کنیم، خودشان گرفتار اسطوره هستند. ادعای علوم مدرن مبنی بر اینکه روش‌مندی می‌تواند ما را از اسطوره‌های دروغین جدا کرده و به حقیقت برساند، خودش ماهیتی اسطوره‌ای دارد.

۱. Hans Blumenberg (1920-1996)

(Blumenberg, 220)

**ایرادات منطق علمی**

همان‌طور که در بخش قبل گفتیم، گادامر به روش‌گرایی حاکم بر علم مدرن، انتقاد کرد. او ریشه‌های روش‌گرایی را در آموزه‌های کانت و دکارت پی گرفت و به نقد آن‌ها پرداخت. موشکافی او در یافتن بنیان‌های روش‌مندی، او را به سوی علم منطق کشاند. گادامر معتقد است که روش، قدرت خویش را از منطق می‌گیرد. اولویت دادن به روش، در واقع اولویت دادن به منطق قضایاست و تلقی غلط از منطق و عدم شناخت محدودیت‌ها و توانایی‌های آن، سبب پیدایش پندارهای نادرست درباره روش و روش‌گرایی در دوران جدید شده است. از این رو نوک پیکان انتقادهای خود را به سوی منطق، به عنوان پایه روش‌گرایی، بگیرد و نزاع بر سر منطق را از زمان یونان تا امروز، واکاود.

**۱. تقابل منطق علمی و منطق حکمی**

تسلط گادامر به عنوان یک استاد ادبیات و فلسفه یونان به زبان و فرهنگ یونان باستان به او کمک می‌کند تا ریشه‌های روش‌گرایی را در نزاع میان سوفیا<sup>۲</sup> (علم) و فرونسیس<sup>۳</sup> (فراست) در نزد اندیشمندان یونانی دنبال کند.

به نظر او از عهد باستان تقابل‌هایی میان عالم مدرسی و حکیم وجود داشت. این تقابل به انحاء مختلف در فرهنگ، زبان و فلسفه یونان نشان داده می‌شد که نمونه‌ای از آن را می‌توان در تقابل خدای دیونیزیوسی<sup>۴</sup> و آپولونی<sup>۵</sup> مشاهده کرد. از جمله نتایج این تقابل، ترسیم تصویر مضحک و کلبی منشانه از سقراط در میان عالمان مدرسی است که ریشه در تقابل میان علم و فراست داشت و همین سبب شد که در دوره تجدید حیات فلسفه و خطابه عهد باستان، چهره سقراط به عنوان نمادی در مقابل علم قلمداد شود و به قول معروف، خدای آپولونی پیروز گردد. (Gadamer, 2004, 18)

در آن دوران، فیلسوفان رواقی عقل را میزان حقیقت قلمداد می‌کردند و بر پایه عقل، دانش خویش را پی‌ریزی می‌نمودند و در مقابل، پیروان آکادمی قدیم تنها به جهل خویش اذعان

۲. Sophia

۳. Phronesis

۴. Dionysian God

۵. Apollonian God

می‌کردند و علم حقیقی را پی بردن به جهل‌های خویش می‌دانستند. در دوران یونانی‌مآبی<sup>۶</sup> به خصوص پس از آنکه افق تربیتی یونان با ذهنیت قشر حاکم سیاسی رم در آمیخت، به تصویری که از فرد حکیم (در برابر عالم مدرسی) در اذهان بود، شکل خاصی بخشید. (Ibid)

امروزه منطق را مجموعه‌ای از قواعد عقلی می‌دانند که مراعاتش مانع از بدفهمی و خطای در اندیشه می‌شود. این طرز تلقی از منطق، به نگرش پیروان فلسفه رواقی<sup>۷</sup> و فلسفه مدرسی<sup>۸</sup> نزدیک است. اما گادامر تمایل زیادی دارد که راه و روش درست فکر کردن را همان سلوک حکیمان و پیروان آکادمی قدیم<sup>۹</sup> معرفی کند. به نظر او اگر هدف و آرمان منطق، «صحیح اندیشیدن» است، این هدف نه به شیوه علمای مدرسی بلکه به شیوه حکیمان قابل دست‌یابی است و منطق حقیقی را باید در نزد آنان جست.<sup>۱۰</sup> تمجید او از منطق حکمی به معنای بی‌فایده دانستن منطق علمی نیست اما می‌خواهد اذهان را متوجه ضعف‌ها و محدودیت‌های آن کند. او ناتوانی منطق علمی در شناخت موضوعات و مسائل را این‌گونه بیان می‌کند: «اگر استدلال‌هایی را که در یک گفتگوی افلاطونی یافت می‌شود با روش‌های منطقی تحلیل کنیم، ناهمخوانی‌های منطقی را نشان بدهیم، جاهای خالی را پر کنیم، استنتاج‌های غلط را فاش کنیم و الی آخر، مسلماً این گفتگو وضوح بیشتری خواهد داشت ولی آیا با این روش می‌توان خواندن آثار افلاطون را هم آموخت؟ آیا این کار، سوالی را که افلاطون مطرح می‌کند به سوال خواننده مبدل می‌سازد؟ آیا واقعا به جای اینکه فقط برتری خود را ثابت کنیم، چیزی هم از افلاطون می‌آموزیم؟» (Gadamer, 2007, 14)

به این ترتیب باید گفت که گادامر برداشتی متفاوت از ارسطو دارد<sup>۱۱</sup> و بر خلاف تصور رایج، توجه و تأکید او بر حکمت عملی را نشان از همگامی او با خودش در پذیرش محدودیت‌های منطق علمی و اقبال به منطق حکمی می‌داند. از این رو نوک پیکان انتقادش از

۶. Hellenization

۷. Stoicism

۸. Scholasticism

۹. original Academy

۱۰. آنچه او در تحلیل رویکردهای منطقی بیان می‌کند، رهیافتی هرمنوتیکی است که به گفته گادامر، با دیدگاه ویتگنشتاین متأخر مشابهت فراوانی دارد. (Gadamer, 2007, 15)

۱۱. آنچه او درباره مراحل پیدایش و پرورش منطق در نزد یونانیان می‌گوید نیز با آنچه پیرامون این موضوع در بعضی افواه و اذهان وجود دارد، متفاوت است. جمع‌بندی او از نقش و جایگاه منطق در نزد یونانیان حتی با برداشت‌های استادش هایدگر نیز فرق دارد. هایدگر که در آغاز نسبت به توانایی گادامر جوان در فهم فلسفه یونان تردید داشت، پس از مدتی با دیدن تسلط اعجاب‌آمیز او به زبان و فرهنگ و فلسفه یونان، به توانایی او در این خصوص اذعان کرد.

مدرنیته و علوم مدرن را متوجه بنیان آن‌ها یعنی منطق و عقلانیت روش‌مند حاکم بر آن می‌نماید و در مقاله «اسطوره و خرد» این چنین زبان به اعتراض می‌گشاید: «بن‌مایه اصلی عقلانیت تشکیلات تمدن مدرن، یک نابخردی معقول است.» (Gadamer, 1993, 172)

## ۲. نقص ذاتی منطق گزاره‌ای

از مهم‌ترین ایرادات گادامر بر منطق علمی، بنای آن بر اساس قضیه یا گزاره است. او همانند هایدگر انتخاب منطق قضایا به عنوان تکیه‌گاه علوم را یکی از سرنوشت‌سازترین تصمیم‌های فرهنگ غربی می‌داند و مخالفت با آن را از نخستین رسالت‌های هرمنوتیک خویش بر می‌شمارد. (Grondin, 1997, 118)

زبان یکی از حوزه‌هایی است که گادامر با تدقیق در آن نشان می‌دهد که نگاه منطق گزاره‌ای به آن تا چه اندازه ناقص است. در نظر او برخلاف منطق قضایا که در آن گزاره‌ها و جمله‌ها مستقل از گوینده و شنونده و شرایط سخن‌مورد بررسی منطقی قرار می‌گیرند، هرمنوتیک فلسفی به ما می‌گوید که گزاره‌ها و جمله‌ها را نمی‌توان جدا از انگیزه‌ها و بسترهای آن مورد ارزیابی قرار داد. به عبارت دیگر، نگاه منطقی و گزاره‌ای امری است ساختگی که هرگز در عالم خارج، واقع نمی‌شود از این رو گادامر اصل وجود آن‌ها را زیر سؤال می‌برد: «آیا چیزهایی مانند قضایای محض وجود دارند؟ کی و کجا؟» (Ibid)

توجه به این نکات سبب شد که گادامر به جای تکه تکه کردن زبان در پای منطق علمی گزاره‌ای، نگاه وحدت‌انگارانه‌ای به آن در قالب دیالکتیک زبانی داشته باشد زیرا معتقد بود که ماهیت زبان چنان است که خود را نه در قالب منطق قضایا بلکه در گفتگو می‌نمایاند.

علاوه بر این، به زعم او هر چند که منطق علمی، معتبر و قابل استفاده است اما هنگام کاربست آن باید به این نکته توجه داشت که به همان اندازه که به‌کارگیری آن سبب پرهیز از برخی بدفهمی‌ها می‌شود، محدودیت‌هایی را نیز اعمال می‌کند که سبب بروز یکسری بدفهمی‌های دیگر می‌گردد:

«استحکام استدلال‌های منطقی، برای رسیدن به حقایق کافی نیست. البته منظورم این نیست که منطق اعتبار بدیهی خود را ندارد بلکه موضوع‌بندی در منطق، افق پرسشگری را محدود می‌کند تا حقیقت‌یابی و تصدیق یک امر را ممکن سازد و با این کار مانع گشودگی جهان که در تجربه ما از آن اتفاق می‌افتد، می‌شود.» (Gadamer, 2007, 15)

## ۳. توجه منطق به ابزار اندیشه و غفلت از اندیشنده

با توجه به آنچه گفته شد، گادامر نتیجه می‌گیرد که بر اساس منطق حکمی، این تحلیل‌گر و

اندیشنده است که دارای اهمیت محوری است. اوست که فرآیند اندیشه را هدایت می‌کند و بیش از آنکه کاربست قواعد منطق علمی بتواند مانع از بدفهمی و خطای در اندیشه ورزی شود و راه را به سوی حقیقت بگشاید، اوست که می‌تواند حقایق را در وجود خود متبلور سازد. گادامر غفلت از این مسأله را سرچشمه خطاهایی می‌داند که فیلسوفان را ناگزیر به استفاده از نادرست از روش در عرصه علوم انسانی کرده است: «در قلمرو عقل عملی هیچ چیز، قابل قیاس با تحلیل‌گر دانا که فرایندهای تفکر سازنده را هدایت می‌کند، وجود ندارد... ارائه و دفاع از عقلانیتی که به عقل عملی تعلق دارد در برابر کمال خودشناسی منطقی که خاص علوم است، رسالت واقعی و اصیل فلسفه در دوران معاصر است.» (Ibid, 10)

در واقع بخشی از منطق و روش اندیشیدن ما در هر موضوعی با توجه به پارادایم‌های حاکم بر اندیشنده و موضوع اندیشه تعیین می‌شود یعنی وقتی از کاربست منطق در موضوعی سخن می‌گوییم، ابتدا باید بگوییم که در چه بستر فکری هستیم و چه توانمندی‌های فکری داریم تا نوع منطق مورد استفاده ما معلوم شود و قادر به بحث‌های منطقی باشیم. در واقع چنین نیست که ما تنها یک دستگاه منطقی داشته باشیم بلکه به تعداد افراد و موضوعات، منطق داریم.

گادامر به این وسیله می‌خواهد به پیروی از افلاطون، میان منطق به عنوان ابزار اندیشیدن از یک سو و اندیشیدن فرد اندیشنده از سوی دیگر، فرق بگذارد. افلاطون در نامه هفتم به درستی اشاره می‌کند که به کارگیری ابزار و وسایل فلسفه ورزی، خود فلسفه ورزی نیست. بر این اساس، غایت منطق آن است که ابزار و وسیله‌ای برای اندیشه ورزی باشد و روش اندیشیدن را روشن کند؛ اما حتی اگر آن را ابزاری کارآمد هم بدانیم، به صرف کاربست آن، اندیشه ورزی محقق نمی‌شود بلکه باید نقش بی‌بدیل فرد اندیشنده و پارادایم‌های حاکم بر او و اندیشه‌اش را نیز مد نظر قرار داد. (Gadamer, 2007, 15)

در مجموع باید گفت که گادامر با به کارگیری اصول منطقی مخالفت ندارد و خودش نیز بارها آن را به کار گرفته و بدان استناد کرده است اما با سیطره منطق علمی و نادیده گرفتن منطق حکمی و در نتیجه، غفلت یا انکار اموری که فراتر از چهارچوبه‌های این منطق‌اند، مخالف است.

### فراسوی روش‌گرایی

تا اینجا دیدیم که چگونه گادامر به نقد سیطره روش بر علوم مدرن اعم از علوم تجربی و



انسانی می‌پردازد و روش‌گرایی را مغایر ماهیت و اهداف علوم انسانی دانسته و از ناکامی آن در رسیدن به کُنه حقیقت سخن می‌گوید و تناقض‌های درونی‌اش را آشکار می‌کند و در این راستا به محدودیت‌های منطق گزاره‌ای به‌عنوان آبخشور اصلی اندیشه روش‌مدار اشاره می‌کند و تفاوت منطق علمی و منطق حکمی را بیان می‌نماید.

در ازای تمامی این انتقادات، او از عقلانیت فراروشی<sup>۱۲</sup> دفاع می‌کند. گادامر معتقد است عقلانیتی که مدرنیته از آن دفاع می‌کند، روشی و متدیک است، در حالی که عقلانیت مد نظر او متدیک نیست بلکه هرمنوتیک است. او در کتاب «سر آغاز فلسفه» با دیلتای هم‌نوا می‌شود و زبان به انتقاد از سیطره منطق استقرایی و اصل علیت می‌پردازد و می‌گوید که راهی غیر از تحقیق در علل نیز برای فهم حقیقت وجود دارد. (Gadamer, 2000, 27-37)

گادامر همه انواع حقایق را فراروشی نمی‌شمارد و لذا دست روش را از رسیدن به همه انواع حقیقت، کوتاه نمی‌داند بلکه تنها پاره‌ای از حقایق و به عبارت دیگر، سطوحی از حقیقت را فراروشی دانسته و از نقصان رویکردهای متدیک برای رسیدن به آن‌ها سخن می‌گوید و به دنبال شیوه‌های هرمنوتیکی فهم آن‌هاست: «هدف از این مباحث آن است که به سراغ تجربه‌هایی از حقیقت برود که از قلمروی حاکمیت روش علمی فراتر می‌رود و هر جا که با چنین حقیقتی مواجه شود، موجه بودن اعتبار این حقیقت را مورد پرسش و تفحص قرار دهد.» (Gadamer, 2004, xxi)

#### ۱. خاستگاه اندیشه‌های خرد‌گریز

شاید اولین جرقه‌های این اندیشه با مطالعه درس‌گفتارهای هلمهولتس در سال ۱۸۶۲ در ذهن گادامر شکل گرفت. هلمهولتس در درس‌گفتارها، فرق میان علوم طبیعی و انسانی را در آن دانست که علوم طبیعی قواعد و قوانین را از مواد جمع‌آوری شده تجربه و با استفاده از استقرای منطقی استنباط می‌کند اما علوم انسانی به شیوه‌ای متفاوت پیش می‌رود و با به‌کارگیری درایت روان‌شناختی<sup>۱۳</sup>، به فهم می‌رسد که برای آن هیچ قاعده تعریف‌پذیری وجود ندارد. (Grondin, 1997, 107-108) گادامر با تأمل در این سخنان، با هلمهولتس هم‌داستان می‌شود و سعی می‌کند علوم انسانی را به سوی امری فراتر از روش سوق دهد: «می‌توان همراه با هلمهولتس پرسید که تا چه اندازه روش در علوم انسانی مهم است؟... او

۱۲. به این رویکرد که در آن عقلانیت روشی (نه عقلانیت به طور کلی) را کنار می‌گذارند، اصطلاحاً Irrationalism یا خرد‌گریز گفته می‌شود.

هنگامی که برای بیان حق مطلب درباره علوم انسانی بر حافظه و مرجعیت تاکید کرده، به این نکته به درستی اشاره کرده بود و از درایت روان‌شناختی سخن گفته بود که در اینجا (علوم انسانی)، جایگزین اتخاذ آگاهانه استنتاج‌ها (در علوم طبیعی) می‌شود. این درایت چیست و چگونه کسب می‌شود؟ آیا آنچه علوم انسانی را واجد ویژگی علمی می‌کند، بیشتر در همین مساله نهفته نیست تا در روش‌شناسی آن‌ها؟» (Gadamer, 2004, 7-8)

از آن پس گادامر اندیشه‌های فرا روشی در تاریخ فلسفه را رصد کرده و به یونان باستان می‌رسد؛ جایی که سقراط به جای پی‌ریزی علم، در پی شناخت جهل‌هاست. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، عدم تفکیک سوژه و ابژه در نزد یونانیان، خلأ معرفتی عصر جدید را برای آنان به وجود نیاورده بود تا برای پر کردن آن نیاز به اتخاذ روش به معنای جدید آن داشته باشند. در نهایت با بررسی اندیشه یونانیان، گادامر با عناصر اندیشه فراروشی نظیر دیالکتیک، حکمت عملی و بلاغت آشنا می‌شود و می‌فهمد که اندیشه بشر اساساً فراروشی بوده و تنها در دوران مدرن است که شاهد غلبه روش‌گرایی هستیم.

## ۲. جایگزین روش

انتقادهای گادامر بر روش‌گرایی به معنای این نیست که می‌خواهد روش نوینی ارائه دهد. او بارها به این نکته اذعان می‌کند<sup>۱۴</sup> که نمی‌خواهد روش‌شناسی جدیدی را پی افکند: «هرمنوتیکی که در اینجا (کتاب حقیقت و روش) بیان شده است، روش‌شناسی علوم انسانی (چنان که ديلتای مد نظر داشت) نیست.» (Gadamer, 2004, xxiii)

اما حتی در زمان حیاتش، بسیاری او را به روش‌ستیزی و طرح نظامی غیر روش‌مند برای هدایت فهم متهم کردند. از این رو، او به صراحت در برابر آن‌ها موضع می‌گیرد و خود را از این اتهام مبرا می‌داند: «من خواهان آن نیستم که نظامی از قواعد را برای توصیف روال روشمند علوم انسانی تدارک ببینم، چه رسد به هدایت آن.» (Gadamer, 2004, xxviii)

در واقع او با نفی روش‌گرایی حاکم در علوم، در پی ارائه روش جدیدی برای فهم بهینه امور و وصول به حقیقت نیست بلکه با رویکردی پدیدارشناسانه در پی توصیف رخداد فهم و هستی‌شناسی آن است: «هرمنوتیکی که من آن را به فلسفی بودن متصف می‌کنم، روش جدیدی در فهم یا تفسیر نیست بلکه در صدد تبیین این نکته است که هر جا تفسیری موفق

۱۴. به‌عنوان نمونه می‌توان نامه او به منتقد مشهورش امیلیو بتی را دید. گادامر در این نامه تصریح می‌کند که در پی پیشنهاد روشی جدید برای فهم نمی‌باشد. (Gadamer, 2004, 512)

حاصل شود، در واقع چه اتفاقی افتاده است. هدف آن نیست که در باب مهارتی که باید در عمل فهم اعمال گردد نظریه‌پردازی شود.» (Gadamer, 1981, 111)

او بدون آنکه روشی جدید عرضه کند، می‌خواهد مخاطبانش را متوجه امور فراروشی کند. از این رو، در فصل اول کتاب *حقیقت و روش* به بحث درباره برخی سنت‌های اومانیستی می‌پردازد. مقصود او از اومانیست، انسان‌محوری مقابل خدا محوری نیست بلکه اموری است که فقط در عالم انسان‌ها معنا می‌دهد و به تبع آن، در علوم انسانی مورد بحث قرار می‌گیرد.

هدف گادامر از پرداختن به سنت‌های اومانیستی نظیر فرهنگ و حس مشترک و فن خطابه، قوه حکم، نبوغ و... آن است که نشان دهد از این سنت‌ها می‌توان چه چیزی برای شناختن ماهیت علوم انسانی آموخت. همچنین در پی آن است که با روش توصیفی و پدیدارشناسانه، بدون دخالت برهان‌های علی مخاطبانش را با حقایقی مواجه کند که در پیچ و تاب اندیشه مدرن، به دست فراموشی سپرده شده است: «به عقیده گادامر، حقیقت نهفته در علوم انسانی بیش از آنکه به وسیله روش فراجنگ آید، با دقت در مفاهیم انسانی نظیر فرهنگ قابل وصول است.» (Gadamer, 2004, 18) از این روست که گادامر در بخش‌های آغازین کتابش به توصیف مبسوط این‌گونه مفاهیم انسانی نظیر فرهنگ، ذوق، حس مشترک، قوه حکم و ... می‌پردازد.<sup>۱۵</sup>

غایت روش‌مندی مبتنی بر منطق قضایا، کشف صدق و کذب گزاره‌ها و تعیین مطابقت یا عدم مطابقت مفاهیم ذهنی با واقعیات خارجی است. در حالی که گادامر با طرح آموزه‌های هرمنوتیک در برابر اندیشه‌های متدیک، هدف تفلسف را فهم حقیقت معرفی می‌کند: «پدیده تفسیر اساساً مسأله‌ای روش‌شناسانه نیست. در اینجا بحث نه بر سر روشی برای فهمیدن است که از طریق آن متون نیز همانند سایر متعلقات تجربه، تحت استیلا یکی شناخت علمی قرار بگیرند و نه بر سر بنای معرفتی قابل اعتمادی که بتواند مصداقی برای روش علمی ایده‌آل باشد. در اینجا بحث بر سر شناخت و حقیقت است.» (Gadamer, 2004, xx)

برای رسیدن به حقیقت، گادامر رویکرد دیالکتیکی را به عنوان جایگزین روش مطرح می‌کند و معتقد است که فهم در علوم انسانی از طریق امتزاج افق‌ها<sup>۱۶</sup> حاصل می‌شود. او حتی

۱۵. گادامر بنا بر مبانی فلسفی خویش، به تعریف هیچ‌یک از این اصطلاحات نمی‌پردازد زیرا تعریف اصطلاحی را غیر ممکن و گمراه کننده می‌داند. اما او بخش اول از فصل اول کتاب خویش، در قالب شرح سنت‌های اومانیستی به بحث پیرامون فرهنگ (Bildung) و ذوق (Taste) و حس مشترک (Sensus Communis) و (Judgment) در بندهایی جداگانه می‌پردازد.

۱۶. Fusion of horizon

گامی فراتر می‌گذارد و معتقد است حتی وقتی که در صدد ابداع و یا اتخاذ روشی هستیم، این کار را با رویکرد دیالکتیکی انجام می‌دهیم. (Palmer, 1965) با این حال، او هیچ‌گاه کوشش روش‌مند را حتی در حوزه علوم انسانی نفی نکرد: «من ابدأ قصد نداشتم که لزوم کار روش‌مند در چارچوب علوم انسانی را انکار کنم.» (Gadamer, 2004, xxviii)

### نتیجه‌گیری

نقدهای گادامر بر روش‌گرایی، عکس‌العملی در برابر اندیشه‌های پوزیتیویستی و تاریخ‌گرایانه و نوکانتی و هرمنوتیک کلاسیک است. او نه تنها به کارگیری روش‌های علوم طبیعی در فلسفه و علوم انسانی را نقد می‌کند بلکه به کارگیری روش‌های علوم طبیعی و حتی روش‌های خاص علوم انسانی را برای نیل به حقیقت کافی نمی‌داند و روش‌مندی را تکیه‌گاه مطمئنی برای رسیدن به فهم صحیح قلمداد نمی‌کند. البته وی لزوم به کارگیری روش را نفی نمی‌کند اما انحصار حقیقت در فرآیندهای روش‌مند را نقد می‌کند. گادامر ریشه‌پندارهای نادرست درباره روش در دوران جدید را سوپزکتیویسم دکارتی می‌داند و معتقد است که نقدهای کانت با محوریت دادن به عقل خود بنیاد، علوم انسانی را به سوی بهره‌گیری از روش‌های علوم تجربی سوق داد و سبب به محاق رفتن حقایقی شد که ماهیتی فرا روشی داشتند. خلاصه آنکه در هرمنوتیک فلسفی گادامر ضرورت استفاده از روش در علوم انسانی انکار نمی‌شود بلکه با ادعای فراچنگ آوردن تمامیت حقیقت به واسطه روش و انکار وجود حقیقت در ورای علوم روش‌مند، مخالفت می‌گردد.

به عقیده گادامر، حقیقت نهفته در علوم انسانی بیش از آنکه به وسیله روش فراچنگ آید، با دقت در مفاهیم انسانی قابل وصول است. از این رو در کوششی پدیدارشناسانه به طرح موضوعاتی نظیر فرهنگ و ذوق و تراژدی و... می‌پردازد و فرا روی از روش را در آن‌ها به تصویر می‌کشد تا مخاطبانش بدون آنکه نیازی به استدلال روش‌مند احساس کنند، با او همگام شده و مدعای او را به گواهی تجربه و ادراک شخصی خود از این موضوعات، تصدیق نمایند. گادامر ریشه انتقاد از روش را به حوزه منطق می‌کشاند. او معتقد است که اولویت دادن به منطق قضایا و تلقی غلط از حدود و ثغور منطق و عدم شناخت محدودیت‌ها و توانایی‌های آن، سبب پیدایش پندارهای نادرست درباره روش و روش‌گرایی در دوران جدید شده است. او با تصحیح برداشت‌های مشهور از گفتارهای سقراط و افلاطون و ارسطو، نشان می‌دهد که آن‌ها

نیز برخلاف آنچه تصور می‌شود، پای‌بندی چندانی به روش در فهم حقیقت نداشتند. او با واکاوی تقابل سوفیا و فرونیسیس و نیز نزاع اندیشه‌های آپولونی و دیونیزیوسی در نزد رواقیون و اصحاب آکادمی قدیم، منطق اصیل را منطق حکمی می‌داند که در پیوند با حکمت عملی است.

گادامر منطق علمی رایج را فاقد اتقان لازم برای رسیدن به حقیقت می‌داند و معتقد است که منطق، افق پرسشگری را محدود می‌کند تا حقیقت یابی و تصدیق یک امر را ممکن سازد و با این کار مانع گشودگی ما نسبت به جهان می‌شود. او نگرش تجزی‌گرایانه منطق به زبان و توجه به ابزارهای اندیشه و غفلت از اندیشنده را از دیگر اشتباهات منطق گزاره‌ای دانسته و به پیروی از افلاطون معتقد است که به کارگیری منطق به عنوان ابزار و وسایل فلسفه ورزی، خود فلسفه ورزی نیست.

انتقاد هرمنوتیک فلسفی از روش‌گرایی بدان سبب نیست که آن را کنار زده و روشی تازه پی افکند بلکه به دنبال درک ماهیت فهم و تفسیر است و فهم حقیقت را واقع‌ای می‌داند که ماهیتی غیر روشمند دارد؛ هر چند که ممکن است فرآیندهای روش‌مند، برخی ابزارهای فهم را فراهم نمایند. به نظر او غایت روش‌مندی مبتنی بر منطق قضایا، کشف صدق و کذب گزاره‌ها و تعیین مطابقت یا عدم مطابقت مفاهیم ذهنی با واقعیات خارجی است. در حالی که هدف فلسفه‌ورزی، فهم حقیقتی است که مطابقت تنها وجهی از آن است.

گادامر اندیشه فرا روشی و عقلانیت هرمنوتیک را به عنوان جایگزین روش‌گرایی و عقلانیت متدیک معرفی می‌کند و توجه به دیالکتیک، حکمت عملی، بلاغت و امتزاج افق‌ها را راهکار رسیدن به بخش‌هایی از حقیقت می‌داند که فراسوی روش‌گرایی قرار دارد.

## منابع

Blumenberg, Hans, *Work on Myth*, Robert M. Wallace, Cambridge: MIT Press, 1985.

Edwards, Paul, *The Encyclopedia of Philosophy*, New Jersey: Prentice Hall, 1967.

Gadamer, Hans-Georg, "mythos und logos": in *Gesammelte Werke*, Band 8, pp.170-173, Tübingen: Mohr, 1993.

\_\_\_\_\_, *Reason in the Age of Science*, Frederick G. Lawrence, Cambridge: MIT Press, 1981.

\_\_\_\_\_, *The Beginning of Philosophy*, Coltman, Rod, London and New York: Continuum, 2000.

\_\_\_\_\_, *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, Richard E. Palmer. Evanston: Northwestern University Press, 2007.

\_\_\_\_\_, *Truth and Method*, Joel Weinsheimer and Donald Marshall, London and New York: Continuum, 2004.

Grondin, Jean, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, New Haven: Yale University Press, 1997.

\_\_\_\_\_, *The Philosophy of Gadamer*, Kathryn Plant, New York: McGill-Queens University Press, 2002.

Palmer, Richard.E, *Hermeneutics*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.

Popper, Karl Raimund, *The Logic of Scientific Discovery*, Psychology Press, 2002.

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

\_\_\_\_\_, *Philosophical Hermeneutics and Literary Theory*, New Haven and London: Yale University Press, 1991.