

تأملی در نسبت هرمنوتیک فلسفی گادامر و علوم طبیعی

علیرضا منجمی*

چکیده

در مورد موضع گادامر درباره علوم طبیعی چند انتقاد جدی صورت گرفته است. نخست آنکه برداشت او از علوم طبیعی پوزیتیویستی است. دوم آنکه تصویری که از علم ارائه می‌کند، کاریکاتورگونه است و به کار امروز ما نمی‌آید و سوم آنکه گادامر به سرشت هرمنوتیکی علوم طبیعی بی‌توجهی کرده است. در این مقاله تلاش خواهد شد نشان داده شود که این انتقادات، برآمده از تمرکز صرف بر کتاب حقیقت و روش و ناآگاهی از رویکرد گادامر به علوم طبیعی متأثر از بحران علم هوسرلی است. در این مقاله نویسنده می‌کوشد با مذاقه در مجموعه آثار گادامر بازسازی‌ای از نگاه گادامر به علوم طبیعی به دست دهد. پس در گام نخست به رویکرد گادامر به علوم طبیعی درباره شکاف زیست‌جهان و جهان علمی می‌پردازد. در گام دوم با برجسته‌کردن سرشت هرمنوتیکی علوم طبیعی، پیوند آن را با زیست‌جهان نشان می‌دهد؛ به بیان دیگر، در گام نخست افتراق و در گام دوم امتزاج این دو امر را نشان می‌دهد تا سرانجام به این نتیجه‌گیری برسد که زیست‌جهان بر جهان علم اولویت دارد و علم باید بتواند در زیست‌جهان جایگاه خود را بیابد. در پایان با ذکر انتقادهایی به نگاه گادامر، افق هرمنوتیک علوم طبیعی نمایان خواهد شد. واژگان کلیدی: هرمنوتیک فلسفی، علوم طبیعی، گادامر، زیست‌جهان، هرمنوتیک علوم طبیعی.

۴۷

ذهن

فلسفی در نسبت هرمنوتیک فلسفی گادامر و علوم طبیعی

*استادیار گروه فلسفه علم پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

monajemi.alireza@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۹/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۵

مقدمه

موضع گادامر درباره علوم طبیعی سال‌هاست که با انتقادهای جدی روبه‌رو بوده است. یکی از این انتقادات تصور پوزیتیویستی او از علوم طبیعی است، بدین‌سان در سنت فلسفه علم پساپوزیتیویستی نقدهای گادامر بر علوم طبیعی چندان جایی ندارد و به‌قولی تاریخ مصرف آنها گذشته است. اندیشورانی چون برنشتاین و وارنکه بر برداشت پوزیتیویستی گادامر از علم صحنه می‌گذارند و جوئل وانسهایمر از این نیز پیش‌تر می‌رود و می‌گوید که برداشت از علم حتی پیش از انتشار **حقیقت و روش** نیز تغییر کرده بود (Weinsheimer, 1985, p.2015). بلو با اشاره به خاطرات گادامر نشان می‌دهد که حتی خود وی نیز بر برداشتش از علم مربوط به دهه سی و برگرفته از آرای پوزیتیویست‌های منطقی که فیزیکالیسم و وحدت علم، آموزه‌های اصلی آن را تشکیل می‌داده است، اذعان دارد (Blau, 2015, pp.29-67). اما مشکل این بود که پوزیتیویست‌های منطقی فیلسوف بودند، نه دانشمند.

آدریان بلو در نقد نگاه گادامر به علوم طبیعی می‌گوید: برداشت گادامر از علم چندان به کار دنیای امروز نمی‌آید؛ زیرا گادامر کاریکاتوری از علم ارائه کرده است (Ibid). او کاریکاتور گادامر از دانش را این‌گونه توضیح می‌دهد: با وجود آنکه در کتاب **حقیقت و روش** شصت بار واژه «علم مدرن» به کار رفته، حتی یک بار به یک دانشمند علوم اجتماعی یا طبیعی اشاره‌ای نشده است. گادامر از سده‌های هفدهم و هجدهم، از افرادی مانند بیکن، دکارت و ویکو، از سده نوزدهم، میل، درویزن و دیلتای نام می‌برد، درحالی‌که تنها دانشمند سده بیستم که گادامر از او یاد می‌کند، هلمهولتز است. گادامر کار علوم طبیعی را کشف قوانین و پیش‌بینی می‌داند که البته درباره برخی از شاخه‌های علوم طبیعی - نه همه آن - صادق است. بلو با شوخ‌طبعی اشاره می‌کند که حتی پدر گادامر نیز که بیوشیمیست بود، در تعریف گادامر از علوم طبیعی نمی‌گنجید (Ibid).

نقد برنشتاین این است که اگر هرمنوتیک به ادعای گادامر جهان‌شمول است، چگونه روش علمی، خارج از آن جای می‌گیرد و چگونه می‌توان میان علوم انسانی و طبیعی

جدایی قائل شد. گادامر به تصویری پوزیتویستی از علم باور دارد که با فلسفه علم پساپوزیتویستی فاصله بسیار دارد. باید توجه داشت که مطالعات هرمنوتیکی او به پیش از برآمدن فلسفه علم پساپوزیتویستی تعلق دارد (Bernstein, 1983, pp.9-168).

اما نکته در اینجا است که هم بلو و هم برنشتاین بر این باورند که روش علمی بر پایه آرای گادامر، روشی هرمنوتیکی است و او در پرداختن به آن غفلت کرده است. این را البته دان آید (Don Ihde) نیز در آثار خود یادآور شده است (کاجی، ۱۳۹۲، ص ۳۹). بلو می‌گوید با وجود آنکه آموزه همگانیت هرمنوتیک می‌تواند بستری برای فهم بدیلی از علوم طبیعی فراهم کند، اما گادامر به کاری در این زمینه دست نمی‌زند. برنشتاین نیز با بهره‌گیری از همین همگانیت هرمنوتیکی گادامر، موضع او در قبال روش علمی را نادرست و نابسنده می‌داند.

این نگاه در پی آن است که نشان دهد انتقادهایی که به برداشت گادامر از علم وارد است، منحصر به کتاب **حقیقت و روش** است و اگر به مجموعه آثار گادامر توجه شود، تصویر دیگری از علم طبیعی به دست خواهد داد. دوم آنکه هرمنوتیک فلسفی گادامر چارچوبی فراهم می‌کند که با این ادعا که او تصویری پوزیتویستی از آموزه‌های طبیعی دارد، همخوانی ندارد. به همین دلیل هدف اصلی این نوشته پاسخ به این انتقادات و نشان دادن اینکه هرمنوتیک فلسفی گادامر - چنان‌که می‌گویند - تصویری پوزیتویستی از علم ندارد و کاریکاتوری از علوم طبیعی ارائه نمی‌کند و به کار امروز می‌آید و گادامر به هرمنوتیکی بودن علوم طبیعی در بخش‌هایی اذعان کرده است.

در نخستین گام باید نشان داده شود که یکی از علت‌های این خوانش از آرای گادامر درباره علوم طبیعی، به پرسش متفاوتی باز می‌گردد که او پیش‌روی علوم طبیعی قرار می‌دهد. به همین دلیل چون پرسش گادامر پرسشی رایج و شناخته‌شده در سنت کلاسیک فلسفه علمی نیست، بدون فهم این پرسش، فهم درستی از برداشت او از علوم طبیعی نمی‌توان به دست آورد. این پرسش را باید در سنت پدیدارشناسانه و در مفهوم بحران علم و شکاف زیست‌جهان و علم یافت. به همین دلیل بر تمایز میان تجربه علمی و تجربه

زیسته تمرکز شده است.

گام دوم نشان‌دهنده این امر است که با تکیه بر آموزه همگانیت هرمنوتیکی و اظهارهایی که گادامر/اواخر در کتاب رازوارگی سلامت (Enigma of Health) یا خرد در عصر علم (Reason in the Scientific Age) به دست داده است، می‌توان هرمنوتیکی بودن علوم طبیعی را از سه دیدگاه در آثار گادامر ردیابی و بازسازی کرد که عبارت‌اند از: «طرح پرسش علمی»، «پژوهش علمی» و «کاربست علم».

در گام سوم این موضوع، بیان خواهد شد که در مجموع، گادامر چه نسبتی میان زیست‌جهان و جهان علم برقرار می‌کند و برای هرمنوتیک در این میان چه نقشی برشمرده است. در گام آخر به کاستی‌های بازسازی رویکرد گادامر درباره علوم طبیعی و نیاز به پژوهش بیشتر در این حوزه پرداخته خواهد شد.

الف) پرسش گادامر از علوم طبیعی

رویکرد گادامر به علوم طبیعی همانند فلسفه علم نیست. او در پی فهم چیستی علم یا افکندن تمایز میان علوم و شبه‌علم (Demarcation Problem) و موضوع‌هایی مانند اینها نیست که در فلسفه علم رایج است.* بسیاری از انتقادهایی که به نگاه گادامر به علوم طبیعی شده، برآمده از ناآگاهی او به رویکرد کلی از علوم طبیعی است. نگاه گادامر به علوم طبیعی تأثیرپذیر از هوسرل و مفهوم بحران علم اروپایی اوست. او جهانی را که علم برای ما می‌پندارد، در برابر زیست‌جهان (Lebenswelt=lifeworld) قرار می‌دهد. زیست‌جهان هوسرلی باورهایی است که با آنها حالت‌های فرد درباره خود و جهان روبه‌رو می‌شود و در بعد فرهنگی و اجتماعی زیست‌جهان، ساختار کلی و پیشینی‌ای است که امکان ارتباط را مشخص می‌کند (See: Bayer, 2007). از نگاه هوسرل، شکاف عمیقی میان زیست‌جهان و جهانی که علم برای ما تصویر می‌کند، وجود دارد و این سرآغاز بحران علم است. آنچه در زیست‌جهان ما همچون میز است، در جهان علمی آمیزه‌ای

* در اینجا مراد سنتی در فلسفه علم کلاسیک یا فلسفه علم عام است که درباره چیستی علم می‌پرسد.

شگفت از توده اتم‌ها، میدانی از نیرو و فضاهاى خالی است که علم به توضیح آنها می‌پردازد و این واقعیت راستین چیزهاست. جهانی که در آن زندگی می‌کنیم و به‌طور مستقیم آن را درک می‌کنیم، صرفاً ساختاری است که از راه ذهن ما و در واکنش به احساسات ما برانگیخته شده است؛ از این رو جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم از نگاه علوم طبیعی غیر واقعی و جهانی که علم به ما می‌نماید، واقعی است (ساکالوفسکی، ۱۳۹۵، ص ۲۵۷-۲۷۳). پرسش اصلی گادامر از علوم طبیعی را باید در چنین چارچوبی فهمید؛ وقتی می‌پرسد دستاوردهای علوم طبیعی با تجربه زندگی ما چه ربط و نسبتی دارد؟ یا - به بیان دیگر - چگونه چشم‌انداز طبیعی ما از جهان، یعنی تجربه ما از جهان که از جریان گذران زندگیمان به دست می‌آید، با اقتدار خدشه‌ناپذیر و ناشناخته‌ای که برآمده از بیان علم جدید است، پیوند برقرار می‌کند؟ (گادامر، ۱۳۷۹، ص ۸۸). پرسش گادامر از نسبت علوم طبیعی و زیست‌جهان را می‌توان در پرتو تمایزی که او میان تجربه زیسته و تجربه علمی افکنده است، فهمید.

ب) تجربه ما از جهان در آینه علوم طبیعی و زندگی

۱. معنای تجربه

گادامر می‌کوشد پاسخ این پرسش را در تفاوت تجربه علمی و تجربه زیسته بیابد. در این منظومه فکری، زیست‌جهان علت جهان علمی است. به بیان دیگر، علم حاصل صورتی کردن اجزای زیست‌جهان است. در آغاز کار، نکته‌ای که در صورت‌بندی گادامر رخ می‌نماید، این است که تجربه زندگی و تجربه علمی با هم متفاوت هستند و این میراثی است که در سنت زبان آلمانی و در تفاوت میان دو واژه "Erfahrung" و "Erlebnis" به‌روشنی دیده می‌شود. این جدایی پایه اصلی فلسفه‌ورزی گادامر است. او نخست برای نشان‌دادن این افتراق، دو راه را پیش می‌گیرد: از یک سو نشان می‌دهد که تجربه علمی با تجربه زندگی چه تمایزی دارد و از سوی دیگر نشان می‌دهد که فهم در این دو با هم، چه فرقی دارند؟

تجربه‌ای که منظور کانت بوده، بر پایه حس است، ولی دیتای با سود بردن از امکانات

زبان آلمانی چیزی کاملاً متفاوت از تجربه مراد کرد و همین مراد و مدلول بود که تجربه را از دیدگاه وی ذاتاً آمیخته با تاریخ و زمان ساخت. در زبان آلمانی برای واژه انگلیسی "Experience" دو معادل وجود دارد: "Erfahrung" و "Erlebnis". واژه "Erfahrung" اشاره به تجربه دارد که در حوزه علم طبیعی بنیان معرفت قرار می‌گیرد؛ ولی آنچه "Erlebnis" را متمایز می‌سازد، ریشه آن، "Leben" بود که در زبان آلمانی معنای حیات و زندگی می‌دهد. گادامر می‌گوید گسترش این واژه، واکنشی به دوران روشنگری بوده است و البته تأثیرپذیرفته از تأکید روسو بر مفهوم حیات است (Gadamer, 1989, p.55). می‌توان گفت که "Erlebnis" مبین آن آشنایی مستقیم با زندگی است که می‌توان آن را «تجربه بی‌واسطه زندگی» یا «تجربه زیسته» نامید (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۲۰). گادامر با دقت در تمایز میان این دو تجربه، می‌کوشد تا به پرسش بنیادین خود که ربط و نسبت زیست‌جهان و علوم طبیعی است، پاسخ دهد. توجه به این نکته ضروری است که در خوانش گادامری، تجربه زیسته همان تجربه اصیل است.*

* با آنکه واژه "Erlebnis" در تاریخ فلسفه به پیش از گادامر باز می‌گردد، ولی در این متن مراد از Erlebnis- یا برگردان فارسی آن تجربه زیسته - برداشت گادامری آن است. برای دیتای "Erlebnis" حالت‌ها، فعالیت‌ها و فرایندهایی است که ما از آن آگاه هستیم یا درون آن می‌زیستیم و آن را تجربه می‌کنیم و به‌طور معمول موضوع یا ابژه (مسائل به‌هم‌پیوسته) درون‌نگری نیستند. ارتباط "Erlebnis" با زندگی روشن است، تجربه‌ای است که با زندگی آغاز شده، در تجربه کلی ما از زندگی آمیخته می‌شود. اما هایدگر ارتباط را از نگاهی دیگر می‌کاود و می‌فهمد. او دو انتقاد به Erlebnis دیتای وارد می‌کند: نخست آنکه "Erlebnis" تجربه‌ای جداشده و ناپایدار است. دوم آنکه درونی، فیزیکی و منتزع از بدن و جهان خارج است. گادامر در نگاه خود به تجربه زیسته، متأثر از هایدگر است. از سوی دیگر، گادامر در حقیقت و روش (ص ۵۰-۷۰) در تحلیل خود از برداشت دیتای از "Erlebnis" خاطرنشان می‌کند که او از "Erlebnis" همزمان هم تصویری وحدت‌گرایانه (Pantheistic) دارد و هم پوزیتیویستی. "Erlebnis" او امری میان‌نظروری و تجربه‌گرایی است. "Erlebnis" هوسرل و دیتای از نگاه گادامر به شکلی ناب و ابتدائاً معرفت‌شناختی هستند، در صورتی که به باور گادامر "Erlebnis" امری هستی‌شناسانه است. او با الهام از هایدگر "Erlebnis" را نه تجربه‌ای روان‌شناختی و نه فیزیولوژیک، بلکه نوعی در جهان‌بودن می‌داند.

گادامر نشان می‌دهد که واژه تجربه در زبان روزمره در دو معنای متفاوت به کار می‌رود: تجاربی (Erfahrung) که با انتظار ما سازگار هستند و انتظارهای ما را تأیید می‌کنند که همان تعبیر علمی از تجربه است و تجربه‌های جدیدی که برای ما رخ می‌دهند و خلاف انتظارمان هستند. به بیان دیگر، وقتی انتظاری داریم و انتظار ما برآورده نمی‌شود، می‌گوییم که امری را تجربه (Erlebnis) کرده‌ایم. معنای دوم تجربه (Erlebnis) که معنای اصیل تجربه نیز هست، همیشه منفی است. اگر تجربه جدیدی از چیزی به دست آوریم، یعنی تاکنون آن را به درستی ندیده‌ایم و اکنون بهتر آن را می‌شناسیم و توقع قاعده‌مندی داشتیم؛ ولی بی‌قاعدگی را تجربه (Erlebnis) می‌کنیم. گادامر بر این باور است که تعریف تجربه (Erfahrung) در علوم طبیعی معنای اصلی تجربه (Erlebnis) را دستخوش تحریف کرده است. علم تجربی با استفاده از روش خود به دنبال عینیت‌بخشیدن به تجربه است و بر آن است تا تکرارپذیری و آزمون‌پذیری آن را تضمین کند و از این رو وجه تاریخی را از آن می‌زداید. تجربه (Erfahrung) در نگاه استقرایی علوم، حکم ابزاری را دارد که با تکرارپذیر بودن خود، ما را قادر می‌سازد مفهومی کلی و عام از تجارب جزئی به دست آوریم و با دست‌یافتن به این مفهوم، خود تجربه بی‌معنا می‌شود و دیگر از تجربه کردن بی‌نیاز می‌شویم؛ به این ترتیب تجربه علمی (Erfahrung) هنگامی معتبر است که نقض نشود. گادامر دقیقاً در همین نقطه است که از این تعبیر تجربه علمی فاصله می‌گیرد. از نظر او تجربه اساساً یک فرایند (Process) ذاتاً منفی (negative) و منفعل (Passive) است (Gadamer, 1989, pp.353-354). تجربه، نخست منفعلانه است. ما با چیزی روبه‌رو می‌شویم بدون آنکه در پی آن باشیم؛ درحالی‌که در تجربه علمی (Erfahrung) فعالانه در جست‌وجوی چیزی هستیم (Inwood, 1999, pp.62-64). این تفاوت و تمایز تجربه زیسته از تجربه علمی از آن روست که جهان علمی می‌کوشد با کنترل و سیطره، با حذف هر گونه پیش‌داوری و با تخصصی کردن فزاینده، خود را از تجربه زیسته متمایز کند. در ادامه به شکل مبسوط به این سه محور پرداخته خواهد شد.

۲. سیطره

یکی دیگر از وجوه تمایز تجربه علمی و تجربه زندگی، سیطره و کنترل در تجربه علمی است. گادامر نشان می‌دهد که تجربه علمی که اعتبارش را همچون چیزی قطعی و مسلم، از روش علمی به دست می‌آورد، به‌طور مطلق مستقل از موقعیت‌های عمل (Practice) است و در زمینه (Context) ادغام نمی‌شود و همین‌جاست که تجربه علمی راه خود را از تجربه زندگی جدا می‌کند. تجربه علمی از آن‌رو که عینی است، می‌تواند در هر وضعیت ممکنه به کار رود (Gadamer, 1996, pp.2-3). دقیقاً این «عینیت» است که در علم مدرن، اساسی دانسته شد و گستره‌های وسیعی از چهره زمین را به یک محیط مصنوع انسان تبدیل کرده است. اکنون تجربه‌ای که دانش آن را بازسازی کرده، در واقع می‌تواند از سوی هر کسی تحقیق‌پذیر و دست‌یافتنی باشد. این تجربه از نظر روند روش‌شناسانه‌اش، تنها تجربه قطعی و مسلم و از این‌رو تنها وجه دانایی است که در آن، هر تجربه‌ای به صورت کاملاً موجه، می‌توان ارائه کرد (Ibid, pp.2-4). پیشرفت علم همیشه بر پایه جدایی روش‌شناختی (Methodological abstraction) بنا شده است و این جدایی امکان دیگر پرسش‌ها را پنهان می‌کند (گادامر، ۱۳۷۹، ص ۹۶). همین نکته است که تجربه زیستن و تجربه علمی را از هم جدا می‌کند.

از این نگاه، گادامر بر این باور است که میان قطعیت و سیطره در علم، پیوندی استوار وجود دارد. بنیان علم مدرن، تجربه به معنای کاملاً جدید است (Erfahrung). از زمان دکارت، قطعیت با معرفت علمی پیوند خورد و سرشت معرفت علمی بر روش‌شناسی ریاضی و عقلانیت قرار گرفت. با ایده روش واحد فهم – آن‌گونه که دکارت در کتاب قواعد صورت‌بندی کرد – ایدئال قطعیت، معیاری برای هر فهم شد. بر این اساس، تنها آن فهمی که قادر به اثبات بود، می‌توانست به عنوان تجربه، معتبر باشد. علم فقط چیزی را می‌پذیرد که نتوان در اعتبار آن شک کرد و این قطعیت با قطعیتی که بی‌واسطه از تجربه زندگی به دست می‌آید، یکسره متفاوت است.

از این‌رو در قرن هفدهم، تجربه، دیگر خاستگاه یا نقطه آغاز دانش نبود؛ بلکه به

معنای «آزمایش» یا به عبارتی، محکمه اثبات بود که در پیشگاه اعتبار قوانین فرافکنی شده ریاضی وار، می توانست تأیید یا رد شود. گالیله قوانین سقوط آزاد اجسام را از تجربه به دست نیاورد؛ بلکه - همان گونه که خودش می گوید - آنها از فرافکنی (Projection) مفهومی، به دست آمدند «Mente concipio»؛ یعنی من گمان می کنم یا به معنای دقیق تر، من در ذهنم فرافکنی می کنم. بنابراین، آنچه گالیله در ایده «سقوط آزاد اشیا» فرافکنی کرد، بی گمان موضوع تجربه نبود؛ زیرا خلأ در طبیعت وجود ندارد. البته آنچه او با این جداسازی دقیقاً فهمید، قوانینی در کلاف روابط علی بود که در هم تنیده شده و نمی توانست در تجربه انضمامی گشوده شود. ذهن روابط منفرد را متعین می کند و با اندازه گیری و سنجش، سهم دقیق هر یک را تعیین می کند. از دیدگاه او علم تئوری، از آن رو روا و پذیرفته است که همه شباهت را برطرف می کند. آشکارا هر کسی می خواهد بر چیزی تسلط یابد، نخست باید آن را بشناسد؛ ولی شگرد اصلی شناخت علمی آن است که معرفتی را طلب می کند که از هرگونه ارتباط با جهان پالوده شده است (Gadamer, 1996, pp.5 & 97).

۳. پیش داوری

در علوم طبیعی، پیش داوری مانع فهم به شمار می آید و هر فهمی که بر پایه پیش داوری باشد، بی اعتبار است. این پیراستن علم از هرگونه پیش داوری، سبب جدایی میان علم و مرجعیت می شود که برآیند آن پیراستن علم از میراث سنت است. در نگاه علمی هرگاه تعارضی میان حجیت و علم پدید می آید، حجیت سرانجام تسلیم دانشی می شود که فارغ از سنت و بیرون از تاریخ ایستاده است. گادامر می پرسد آیا انسان قادر به فراروی از تاریخ مندی خود یا کنارنهادن همه پیش داوری های خویش است؟ این پرسش به شکل دیگر صورت بندی می شود که می توانیم مشروط بودگی هرمنوتیک هستی خود را در برابر علم مدرن که بر پایه اصل رهایی از جهت گیری و پیش داوری استوار شده است، مشروعیت بخشیم (گادامر، ۱۳۷۹، ص ۹۵). درحقیقت مراد گادامر از مشروط بودگی هرمنوتیک هستی، این است که پیش داوری سازنده جهت گیری اولیه ما برای تجربه کردن

است یا به بیان دیگر، پیش‌داوری‌ها زمینه‌گشودگی ما به جهان هستند. ایشان در سرآغاز فصل سوم کتاب **حقیقت و روش آشکارا** نشان می‌دهد که تأویل کردن، دقیقاً به معنای بهره‌گیری از پیش‌داوری‌هاست، به گونه‌ای که معنا برای ما به سخن درآید و تلاش برای زدودن آن نه تنها ناشدنی، بلکه آشکارا کاری بیهوده و پوچ است؛ زیرا با زدودن آن، آگاهی تاریخ در فهم خود ناتوان می‌ماند و تنها چیزی که به آن یاری می‌رساند را وا می‌نهد (Gadamer, 1989, pp.387-410). گادامر با زنده‌سازی جایگاه پیش‌داوری نه تنها در پی نفی علم نیست، بلکه می‌خواهد تجربه اصیل را از تجربه تصنعی جدا کند.

۴. تخصصی شدن فزاینده

گادامر در کتاب **خرد در روزگار علم**، تخصصی شدن را یکی از گونه‌های تمایز مهم تجربه علمی از تجربه زیسته بر می‌شمرد. پیشرفت معرفت علمی، پیرو قانون تخصصی شدن فزاینده است و از همین رو، جامعیت معرفت علمی امری دست‌نیافتنی است (Gadamer, 1982, pp.88-100 / گادامر، ۱۳۷۹، ص ۱۵۱) تنش میان تجربه زیسته و تجربه علمی از دید تخصصی شدن هنگامی بیشتر نمود می‌یابد که به این نکته توجه کنیم که دانش هر فرد در خارج از حوزه تخصصی‌اش، مشروعیت خود را از دست می‌دهد، ولی - به‌هر رو - هر فرد متخصص در خارج از حوزه تخصصی‌اش تصمیم‌گیری می‌کند؛ بنابراین در موقعیت‌های عملی، هر فرد صرفاً تابع دانش تخصصی‌اش نیست. این نکته در مورد حوزه گسترده تصمیم‌های انسان در خانواده، جامعه و دولت بیشتر صادق است؛ حوزه‌ای که فرد متخصص، دانش مرتبط کافی را عملاً برای ارائه ندارد و هر کسی باید «بر اساس بیشترین دانش و وجدان خودش» تصمیم بگیرد و این سبب می‌شود که همواره تنش میان دانش تخصصی و تصمیم‌گیری در حوزه‌هایی که فرد تخصصی در آن ندارد، به یکی از نشانه‌های مهم شکاف میان زیست‌جهان و جهان علمی تعبیر شود.

ج) درباره هرمنوتیکی بودن علوم طبیعی

پس از آنکه نشان داده شد شیوه رویارویی گادامر با علوم طبیعی چیست و چه تفاوت بنیادینی با چگونگی برخورد فلسفه علم کلاسیک با علوم طبیعی دارد، زمان آن است که

به سرشت هرمنوتیکی علوم طبیعی پردازیم. همان‌گونه که در مقدمه گفته شد، یکی از انتقادهای وارد بر گادامر آن است که به سرشت هرمنوتیکی علوم طبیعی بی‌توجهی کرده است. در این بخش از نگاشته، با نگاهی به مجموعه آثار گادامر نشان داده خواهد شد که او در بخش‌هایی به هرمنوتیکی بودن علوم طبیعی اذعان دارد. او در دو بخش هرمنوتیکی بودن پژوهش علمی و هرمنوتیکی بودن کاربست علم به این موضوع می‌پردازد.

۱. درباره هرمنوتیکی بودن پژوهش

هرمنوتیکی بودن پژوهش را چند گونه می‌توان نشان داد. هرمنوتیکی بودن پژوهش بدین معناست که پژوهش علمی وجوهی دارد که خارج از دایره علم هستند و وجوهی هرمنوتیکی‌اند. گادامر بر این باور است که علم نمی‌تواند مشخص کند که از چه پرسش کند و این نه روش علمی، که بر نوعی تفکیک استوار است؛ بلکه هرمنوتیک است که نشان می‌دهد چه چیز ارزش پرسیدن دارد. گادامر به گفت‌وگوهای سقراط و استادان سوفیست می‌پردازد. سقراط با پرسش‌های پی‌درپی، آنها را ناامید می‌کند تا سرانجام چنان عرصه را بر خود تنگ می‌بینند که دیگر تاب پرسش‌های او را نمی‌آورند و خود نقش پرسشگر را بر عهده می‌گیرند؛ ولی بعد چه رخ می‌دهد؟ آنها هیچ پرسش طرح‌شدنی نمی‌یابند که ارزش اندیشیدن و تلاش برای کشف پاسخ داشته باشد. او از این نکته نتیجه می‌گیرد که نیروی راستین آگاهی هرمنوتیکی، توانایی ما در فهم این است که چه چیز پرسش‌پذیر است. به همین دلیل است که گادامر بر این باور است که روش علمی سترون است، اما این به علم آسیبی نمی‌زند؛ زیرا در هر کار علمی ناگزیر باید از روش علمی بهره گرفت.

اما جنبه دیگری از سرشت هرمنوتیکی پژوهش را می‌توان در نسبت آمار و علم دریافت. گادامر نشان می‌دهد که آمار بهره‌ای از واقعیت ندارد. آمار ویژگی پیش‌گویانه پرسش‌هایی است که خود به آنها پاسخ می‌دهد، ولی آمار ابزار مناسبی برای تبلیغات (پروپاگاندا) به نفع روش علمی است. آنچه بر پایه آمار ساخته می‌شود، زبان واقعیت به نظر می‌آید، اما اینکه این واقعیت به کدام پرسش پاسخ می‌دهد، مسئله هرمنوتیکی است

و فقط واقعیت هرمنوتیکی است که معنای این واقعیت‌ها و نتایج برآمده از آنها را مشروعیت می‌بخشد. نتایجی که از پژوهش به دست می‌آید، هیچ ارتباطی به معنای استنباط‌شده از آنها ندارد. پرسش از جایی بیرون از روش علمی آمده است و نتایج هم جایی بیرون از آن معنا می‌شوند، اما برای به‌دست‌آوردن نتایج، راهی جز از انجام آن پژوهش به روش علمی نیست (گادامر، ۱۳۷۹، ص ۹۵-۹۸).

یکی از وجوه هرمنوتیک بودن علم، ضروری بودن تخیل در امر پژوهش است و تخیل امری هرمنوتیکی است. این وجوه، از دیگر دلایلی است که گادامر اقامه می‌کند تا نشان دهد که علم چیزی فراتر از روش است. بسیاری از پژوهشگران روش را می‌دانند، ولی هیچ پرسشی ندارند یا توان عرضه نوآوری را ندارند. خلاقیت می‌تواند راهی برای پرسیدن سؤالات ریشه‌دار به ما نشان دهد. اما گادامر پیش‌تر از این نمی‌رود و توضیح نمی‌دهد که تخیل چگونه با امر هرمنوتیکی مرتبط است (همان).

اینکه یک پژوهشگر در عمل پژوهش می‌تواند داده‌ها و اطلاعات را از راه‌گزینش، تفکیک، فراموش کردن و استنباط‌های پخته و کامل دریابد، کاملاً با آنچه در کل گستره عمل انسان یافت می‌شود، مطابقت دارد. اطلاعات باید از راه‌گزینش، تفسیر و ارزیابی پردازش شود، حتی اطلاعاتی که فرد متخصص بر آن پایه، چگونه انجام دادن چیزی را در منطق پژوهش بنا می‌کند، به گونه هرمنوتیکی به دست آمده است. این امر، بدان معناست که داده‌های علمی با پرسش‌هایی که باید به آن پاسخ دهد، محدود شده است. این، عنصر ساختاری هرمنوتیکی همه پژوهش‌هاست و ارتباط پژوهش علمی و هرمنوتیک است و کار هرمنوتیک نیز یافتن این رابطه و برقراری رابطه میان تجربه زیسته و تجربه علمی است و به همین دلیل است که گادامر می‌گوید فراوانی مطلق اطلاعات، که علم مدرن به واسطه دیدگاه‌های محدودش درباره انسان تولید کرده است، هرگز نمی‌تواند از مدار آنچه در عمل، بشر به آن علاقه‌مند است، خارج شود (Ibid, 1996, pp.19-30).

۲. کاربست علم

کاربست علم یکی دیگر از گونه‌هایی است که هرمنوتیکی بودن علم را آشکارا نشان

می‌دهد. کاربست ثمربخش علم (Productivity of application) از دل روش علمی به دست نمی‌آید. به باور گادامر، هر کس می‌خواهد علمی را بیاموزد، باید بر روش آن تسلط یابد، ولی برای ثمربخشی، چیزی فراتر از روش علم لازم است. البته او بیش از این، در این باره سخن نمی‌گوید، ولی ثمربخشی شاید به معنای کاربست علم (Applied science) در زندگی روزمره است. گادامر نشان می‌دهد که از زمان یونان میان نظر و عمل (پراکسیس و تئوری) شکافی افتاد و این تنش میان این دو، ذات هر موقعیت مدرنی است. او تأکید می‌کند، دانش ریاضی هندسه‌دانان مصری یا اخترشناسان بابلی چیزی نبود مگر ذخیره دانش که از عمل و برای عمل اندوخته شده بود. یونانیان این «چگونه انجام‌دادن چیزی» و دانش را، به دانش اصول و ازاین‌رو به دانش اثبات‌پذیر تبدیل کردند که انسان می‌دانست به خاطر آن دانش، از آن لذت می‌برد و این سرآغاز شکل‌گیری کنجکاوی اولیه درباره جهان بود. از این روحیه، ریاضی، علم و فلسفه طبیعی یونانی سر برآورد. در اینجا برای نخستین بار، علم و کاربست آن - یا به عبارتی نظریه و عمل - راهشان را از هم جدا کردند (Ibid, pp.2-3). کشف این تنش، کاری هرمنوتیکی است که اگر به درستی فهم شود، می‌تواند کاربرد ثمربخش علم را تضمین کند.

یکی دیگر از فرازهای کلیدی گادامر درباره کاربست علم، این است که آنچه ما از علم می‌آموزیم، تنها زمانی تجربه می‌شود که در واقع، در آگاهی عملی انسان کنشگر ادغام شود. همان‌گونه که نشان دادیم، گادامر میان تجربه علمی و زیسته، تمایز جدی قائل می‌شود و نشان می‌دهد که اگر قرار باشد معرفت علمی به معرفتی برای زندگی که پیوسته انباشته می‌شود، بدل شود، به‌ناچار باید در عمل به کار گرفته شود. این نکته نشان می‌دهد که معرفت علمی چگونه می‌تواند به معرفت زندگی - معرفتی «سوبژکتیو» که تا حد زیادی تحقیق‌ناپذیر و ناپایدار است - پیوند بخورد و بدین‌سان علم نمی‌تواند به آن بی‌اعتنا باشد (Ibid, pp.2-5).

اما سوییۀ دیگر مقوله کاربست علم، در این حقیقت نهفته است که در هر حوزه‌ای که علم چیزی می‌داند، دانش فرد غیرمتخصص و عامی، مشروعیت عملی‌اش را از دست

می‌دهد (Ibid). این امر به آن معناست که علمی شدن هر حوزه‌ای، شکاف میان علم و زندگی روزمره را بیش از پیش می‌کند. این مسئله حتی در متخصصی که به دنبال آن است که در حوزه‌ای عملی - مانند سیاست یا امور شهروندی - تصمیمی بگیرد، نیز رخ می‌نمایاند، زیرا متخصصان نیز در چنین حوزه‌هایی فردی عامی به شمار می‌آیند و این تنش را در می‌یابند.

اما سوییۀ دیگر کاربرست علم از دیدگاه گادامر، پیوند علم با تکنولوژی و سیاست است. او پرسش را چنین صورت‌بندی می‌کند که علوم طبیعی چه دستاوردی می‌تواند برای دانش انسان داشته باشد و نشان می‌دهد که امروزه پاسخ رایج به چنین پرسشی، اشاره به دستاوردهای علم در تکنولوژی است، ولی پایه‌پای توسعه علمی و رشد تکنیکی، پیشرفت متناسب در آگاهی اجتماعی - سیاسی روی نداده و از همین رو، رشد تکنولوژی با یک انسانیت فراهم‌نشده روبه‌روست (See: Ibid, 1996, pp.22-30). اینجاست که گادامر برای تبیین این رابطه، پای سیاست را نیز پیش می‌کشد و در رابطه علم، سیاست و تکنولوژی درنگ می‌کند. این نه وظیفه علم، بلکه وظیفه سیاست است که بر کاربرست چگونه انجام‌دادن امری که به وسیله علم ممکن شده، نظارت کند. برعکس، این وظیفه علم است، نه سیاست که بر نیازهای خود، سرمایه‌گذاری‌هایش در زمان، پول و... را نظارت کند. در تحلیل نهایی، این کار، نقد علمی است. پرسش این است که آیا نباید فراعلم - آینده‌شناسی، علم طرح‌ریزی و... - وجود داشته باشد تا به‌طور مشخص به این وظایف عمل کند (Ibid). بدین ترتیب، گادامر در پی آن است که نشان دهد چگونه هرمنوتیک با نشان‌دادن محدودیت‌های علم، آن را در موضع درستش می‌نشانند و روابط میان سیاست و علم به این شکل سامان می‌یابد.

بخش دیگری از تلاش در برقرارکردن این پیوند، کوشش برای نشان‌دادن دور هرمنوتیکی در علم‌ورزی است. به باور گادامر، توماس کوهن به‌درستی تصور پیشرفت خطی از علم را به چالش کشیده است. کوهن نشان داد که برتری هر چارچوب پارادایمیک، ناگزیر سبب نوعی گسستگی می‌شود. تعیین ربط و نسبت مسئله طرح‌شده

بستگی به همین چارچوب دارد و این نشان‌دهنده اعتبار و ارزش هرمنوتیکی علم است. به باور گادامر همین که قرار است ربط و نسبت یک مسئله با پارادایم روشن شود، درحقیقت قرار است نسبت امر کلی و جزئی روشن شود و این درواقع یک دور هرمنوتیکی است (Ibid, 1982, pp.164-166). در اینجا برای فهم منظور گادامر از دور هرمنوتیکی در علوم طبیعی، باید تفاوت برداشت گادامر از دور هرمنوتیکی با مکتب تاریخی شلایرماخر و دیلتای روشن شود. دور هرمنوتیکی در مکتب تاریخی بر پایه پذیرش تصویری از جزء و کل برگرفته از روش علوم طبیعی بود که در آن عینیت شناخت یک امر همانند یک کل، در گرو شناخت اجزای آن بود. مکتب تاریخی تنها حلقه‌ای به این عینیت افزود و عبارت است از تأثیری که شناخت کل بر شناخت اجزا می‌گذارد. دور هرمنوتیکی نزد شلایرماخر دربردارنده رابطه‌ای دوسویه میان فهم یک جمله - همانند جزء - و یک پاراگراف - همانند کل - یا یک پاراگراف و همه متن یا کل یک متن با همه آثار یک نویسنده است. دیلتای همین حقیقت دور هرمنوتیکی را که درباره متن صادق بود، درباره مطالعه تاریخ، صادق دانست. با دقت در برداشت شلایرماخر و دیلتای پی می‌بریم که آنان، دور هرمنوتیک را در قالب ارتباط صوری میان جزء و کل می‌دیدند؛ به بیان دیگر، برداشت آنان از این دور، یک برداشت روش‌شناختی بود، ولی رویکرد گادامر به اصل دور هرمنوتیکی، یکسره با مکتب تاریخی متفاوت است و با توجه به نگرش کلی او به تاریخ و نیز آموزه «تاریخ تأثیر و تأثر» (Wirkungsgeschichte) آشکار می‌شود. آنچه در گذشته رخ داده، اثرات خود را در اکنون ما حفظ می‌کند. همواره از پیش، خود را درون موقعیتی تاریخی می‌یابیم که همه عناصر قابل ذخیره‌شدن، گذشته ما را در خود نگه داشته است. آنچه درواقع با آن روبه‌رو هستیم، موقعیتی است کنونی که تأثیرات گذشته در آن ثبت شده است. این همان است که کوهن، سنت پژوهش‌های موفق پیشینیان (متسامحاً پارادایم) می‌نامد. کلیت و جزئیت برای گادامر - چنان‌که می‌بینیم - امری به‌خودی‌خود تاریخی است. آنچه کل و جزء را از دید او متمایز می‌سازد، نه بزرگی و کوچکی - برای نمونه، همانند جزء پاراگراف و کل متن - بلکه جریان گذار

تاریخ است. اینکه جزء (واقعه جدید تاریخی)، کل را به طور کامل دگرگون می‌کند، همان طنین تاریخ تأثیر و تأثر است. گادامر سنت را به مثابه کل و هر واقعه جدید را به مثابه جزء در دور هرمنوتیکی می‌پندارد. هر واقعه جدید، به مثابه یک جزء در دور هرمنوتیکی به سنت افزوده می‌شود، کل جدیدی متمایز از کل پیشین پدید می‌آورد و بدین سان مجال بازیابی بنیادین در تفسیر ما از کل پیشین فراهم می‌شود. بدین گونه کل در پرتو جزء فهمیده می‌شود و جزء نیز - از آنجاکه اساساً برآمده از یک کل است (برآمده از سنت تاریخی) - بر پایه کل درک می‌شود (آیت الهی، ۱۳۹۱، ص ۷۵-۹۲). بدین ترتیب مدل ساختیم که گادامر چگونه با تکیه بر مفهوم تاریخ اثرگذار، دور هرمنوتیکی را از موضع روش شناختی خارج می‌کند.

کوهن به روشنی همین معنا را در **ساختار انقلاب‌های علمی** نشان می‌دهد. او می‌گوید علم هنجاری (نرمال) بر اساس موفقیت‌های علمی گذشته است که جامعه علمی آنها را پذیرفته و به رسمیت می‌شناسد. وی موفقیت‌های علمی پیشین را پارادایم (الگوواره) می‌نامد که بر پایه سنت علم‌ورزی‌های گذشته بوده‌اند و در آن قوانین، نظریه‌ها، کاربرت، روش و ابزار مشخص شده است. به همین دلیل - به باور کوهن - برای تولید و تداوم علم هنجاری نیازمند تعهد و اجماعی در جامعه علمی هستیم که خود را در پارادایم متبلور می‌کند (Kuhn, 1970, pp.10-15). به بیان گادامری پیش‌داوری‌های یک دانشمند علوم طبیعی، عموماً با فهم سنتی که بدان تعلق دارد، شکل می‌گیرد، پس فهم افق کنونی یک دانشمند علوم طبیعی در گرو فهم گذشته‌ای است که دستاورد پژوهش‌های موفق پیشینیان است. البته آنچه میان افق کنونی و سنت گذشته رخ می‌دهد، امتزاج (Fusion) است (Gadamer, 1989, p.305). برای انجام آزمایش‌های علمی، نخست دانشمند باید مسئله بررسی شده را برگزیند، بفهمد و تفسیر کند و روش پژوهشی را برگزیند. به بیان دیگر، تحلیل هرمنوتیکی از موضوع مطالعه، پیش‌نیاز مطالعات تجربی است و پیش از آنکه تحلیلی هرمنوتیکی از معنا و مفهوم موضوع نیافتیم، نمی‌توانیم آن را به شکل تجربی بخوانیم؛ بنابراین علوم طبیعی تابع و فرع بر اندیشه هرمنوتیکی هستند

(ولف و همکاران، ۱۳۸۰، ص ۱۷۹ / Crease, 1997, pp.259-270).

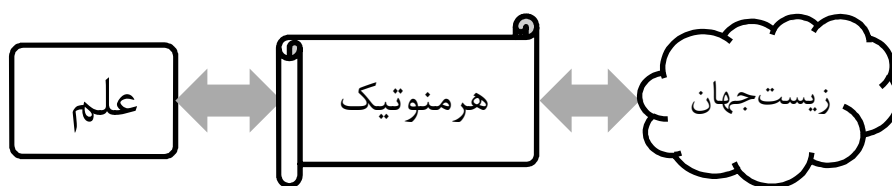
د) همگانی بودن هرمنوتیک در قلمرو علم

پس از اشاره‌هایی به ساحت‌هایی در علوم طبیعی که می‌توانند سرشت هرمنوتیکی داشته باشند، به جنبه دیگری از ارتباط هرمنوتیک فلسفی گادامر و علوم طبیعی خواهیم پرداخت. به باور گادامر ساحت هرمنوتیکی شیوه کار علم را به تمامی می‌پوشاند. این یکی از مدعاهای اصلی او درباره نسبت علوم طبیعی و هرمنوتیک است (گادامر، ۱۳۷۹، ص ۹۶). اگر علم با زدودن زمینه موضوع‌ها می‌کوشد به پرسش‌ها پاسخ بدهد، بی‌گمان پرسش‌هایی از دایره آن بیرون می‌مانند. در این صورت، وظیفه هرمنوتیک است که به علم توصیه کند چه چیزی از نظرش دور مانده است. کار هرمنوتیک نوعی یادآوری درباره کاستی‌های علم است. به همین دلیل می‌توان گفت هرمنوتیک بر اساس آرای گادامر می‌تواند تصور علم را بنمایاند و از تولید دانش ویرانگر جلوگیری کند. گادامر چنین نقشی برای هرمنوتیک را با پدیدآوردن مفهوم علم جامع بشری (Comprehensive Science of Humankind) برجسته می‌کند. او می‌گوید تنش میان دانش تخصصی کنونی و وضعیت عمل بسیار زیاد است. وظیفه علم جامع بشری عبارت است از آشکارکردن شکاف میان «علم» و «انتظارات و نظروزی‌های افراد غیرمتخصص جامعه» و این‌گونه است که علم، دیگر تمامیت دانش جهان و بشر نیست و کار هرمنوتیک با علم، بیشتر نمایاندن نقصان و کوتاهی آن است و پرسیدن از اینکه چه چیزی از نظر دور مانده است و بدین‌سان محدودیت علم تصحیح می‌شود؛ بنابراین علم جامع بشری می‌تواند با این خرافه که مسئولیت دانشمندان را در خصوص تصمیمات عملی‌شان سلب می‌کند، بستیزد (Ibid, 1996, pp.1-30).

بنابراین آنجایی که هرمنوتیک فلسفی گادامر می‌کوشد تا نسبت زیست‌جهان و جهان علم را به ما نشان دهد، رویکرد گادامر در جهان معاصر بسیار به کار می‌آید. او با صورت‌بندی دوباره، پرسشی که در مقدمه، درباره نسبت تجربه زندگی و تجربه علمی آغاز می‌شود، امکانی برای پیوند تجربه زندگی و تجربه علمی می‌گشاید. او نشان می‌دهد

که امروزه در برابر خود، همواره بیان علمی را می‌یابیم که در نشانه‌های غیرزبانی ثبت شده‌اند و کار ما ایجاد ارتباط دوباره میان جهان عینی فرآوری شده که علوم در اختیار ما می‌گذارند و مراتب بنیادین هستی‌مان است که نه دلبخواهی‌اند و نه می‌توان آنها را دست کاری کرد، بلکه صرفاً توجه ما را می‌طلبند. گادامر دیدگاهی را که در بردارندهٔ چنین کاری است، تجربهٔ هرمنوتیکی می‌خواند (همو، ۱۳۹۷، ص ۸۷). تجربهٔ هرمنوتیکی، تجربهٔ سنت است و نسبتی که ما با سنت برقرار می‌کنیم، مانند رابطهٔ «من و تو» است. او سه گونهٔ متفاوت رابطهٔ میان من و تو را صورت‌بندی می‌کند تا نمونهٔ اصیل تجربهٔ هرمنوتیکی را نشان دهد:

۱. تو، به عنوان شیء متعلق شناسایی؛ ۲. تو، به مثابه فرافکنی تأملی؛ ۳. تو، به مثابه تو حقیقی. گادامر از این میانه، سومی را بر می‌گزیند؛ زیرا هرگز چیزی به نام من و تو وجود ندارد، نه من و نه تو به صورت واقعیت‌هایی مجزا و ذاتی وجود ندارند. من می‌توانم بگویم تو و می‌توانم در برابر کسی مانند تو بگویم من. این فهم مشترک است که همواره مقدم بر موقعیت‌هاست. گادامر این نوع سوم را همان تجربهٔ اصیل هرمنوتیکی می‌داند که همانند آگاهی اصیل از تاریخ تأثیر و تأثر است و این تجربهٔ هرمنوتیکی است که بستری فراهم می‌کند تا از ربط و نسبت میان علم و زندگی بپرسیم که در شکل زیر آمده است (Ibid, 1989, pp.341 & 361).



گادامر این تجربهٔ هرمنوتیکی در علوم طبیعی را در تاریخ‌مندی علوم طبیعی نشان می‌دهد. این تاریخ‌مندی علوم طبیعی راهی برای گفت‌وگوی هرمنوتیک با علوم طبیعی

می‌گشاید. او نشان می‌دهد که با وجود اینکه هرمنوتیک، فهم در علوم انسانی را رقم می‌زند، ولی مختص و منحصر به علوم انسانی* نیست (Ibid, pp.560-562). به باور گادامر، امکاناتی در علوم انسانی هست که در علوم طبیعی نیست؛ پس اگر نمی‌توان علم طبیعی را به فهم تجربه طبیعت رهنمون کرد، بهترین کار آن است که آن را محدود کرد. کلی در اینجا یادآور می‌شود که هرمنوتیک فلسفی، به مثابه فلسفه عملی، چگونه می‌تواند کمک کند تا ربط و نسبت مسائل علمی با زندگی عملی و اخلاقی خود را دریابیم (See: Bernstein, 1983, pp.9-168). پاسخ گادامر محدود کردن علم و همزمان تجدید و نوکردن امکان آزادی انسانی است. از آنجاکه علوم امکان توجه و التفات به دل‌بستگی ما به جهان را از میان بر می‌دارد، پیداست که به‌تنهایی می‌تواند در حوزه گسترده‌تری که برای حقایق انسانی قائل است، مشارکت کند. اگر علم می‌خواهد در عمل اجتماعی نقشی داشته باشد و کارآمد باشد، باید به محدودیت‌های خود واقف شود و این کار فلسفه است (Gadamer, 1982, p.137). اگر آنچه پیش چشمان خود داریم، نه فقط سنت هنری مردمان یا سنت تاریخی یا اصول علم جدید یا پیش‌شرط‌های هرمنوتیکی خود، بلکه افزون بر همه اینها، همه تجربه‌های ما باشد، آن‌گاه - به گمان گادامر - در پیوندزدن تجربه‌های علم با تجربه جهان‌شمول و انسانی خود از زندگی موفق بوده‌ایم (همو، ۱۳۷۹، ص ۹۹).

ه) نقدی بر رویکرد با هرمنوتیک فلسفی و علوم طبیعی

با وجود بازسازی‌ای که در این مقاله از رویکرد گادامر به علوم طبیعی به دست آمد (بندهای ۲-۴ مقاله) باز هم کاستی‌هایی در رویکرد او به چشم می‌خورد که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

نخستین انتقاد جدی به رویکرد گادامر درباره علوم طبیعی گمان ضدعلمی بودن آن

* توجه به این نکته ضروری است که علوم انسانی مد نظر گادامر که با تجربه زیستن آمیخته است، لزوماً به معنای چیزی که اکنون با نام علوم انسانی ساری و جاری است، نبوده؛ زیرا بسیاری از این‌گونه علوم با بهره‌گیری از روش‌های علوم طبیعی، عملاً در اردوگاه علوم طبیعی به شمار می‌آیند.

است. ضد علم بودن هرمنوتیک فلسفی از آن رو به ذهن وارد می‌شود که گادامر نیز همانند فیلسوفان علم، نقش عوامل غیر معرفتی در علم‌ورزی را نشان می‌دهد، همان‌گونه که کوهن، فایرماند و مکتب ادینبورا چنین کردند، ولی این انتقاد از لحاظ نکردن موضع متفاوت گادامر درباره علوم طبیعی در مقایسه با کوهن یا مکتب ادینبورا بر می‌خیزد. گادامر اهمیت علم در جامعه مدرن را می‌پذیرد و نمی‌کوشد تا علم را نفی کند. شاید علت آنکه بسیاری، هرمنوتیک فلسفی گادامر را ضد علمی دانسته‌اند، تنها نام کتاب **حقیقت و روش** باشد، زیرا سربسته و در بادی امر به نظر می‌آید که میان حقیقت و روش علمی دوگانگی هست و علم از حقیقت به دور است، ولی، به راستی، موضوع چنین نیست. همان‌گونه که برنشتاین می‌گوید گادامر بیشتر مخالف علم‌گرایی است تا خود علوم طبیعی؛ او بیشتر نگران آن است که علوم طبیعی به خارج از حوزه کاری‌شان دست‌اندازی کنند و مرز خود را نشانند (See: Kelly, 1987, pp.481-500).

موضع گادامر در خصوص رویکرد ضد علمی در سخنرانی او با نام «همگانیت هرمنوتیک» (ص ۹۵) به خوبی هویدا است. گادامر هنگامی که می‌کوشد تا پاسخ این پرسش را بدهد که چگونه «مشروط‌بودگی هرمنوتیک، هستی خود را در برابر علم مدرن که بر پایه اصل‌رهایی از جهت‌گیری و پیش‌داوری استوار شده است، مشروعیت بخشیم؟»، به موضع خود در این باره اشاره می‌کند. ما به یقین، این مشروعیت را با ارائه رهنمود به علم و توصیه فرمانبرداری به آن نمی‌آفرینیم. بگذریم که رهنمودهایی از این دست، همیشه نتایج خنده‌داری به بار می‌آورد. علم چنین لطفی در حق ما نخواهد کرد. علم بر پایه ضرورتی درونی که فراتر از اختیار خود آن است، به راه خود می‌رود و هر دم بیشتر دانش خیره‌کننده و نیروی مهارکننده می‌آفریند. راه دیگری وجود ندارد. برای نمونه احمقانه است اگر بخواهیم پژوهش در علم ژنتیک را متوقف کنیم، به این بهانه که چنین پژوهش‌هایی ممکن است به ظهور ابرانسان بینجامد؛ بنابراین مسئله نمی‌تواند چنین جلوه کند که آگاهی انسانی ما بتواند خود را در برابر جهان علم قرار دهد و گونه‌ای ضد علم را پدید آورد (گادامر، ۱۳۷۹، ص ۹۰).

نقد دیگری که بر رویکرد گادامر وارد است، اینکه او سرانجام نمی‌تواند علم را نه همانند یک نظریه، بلکه به‌مثابه عمل فهم کند (کاجی، ۱۳۹۲، ص ۳۹). این درست است که گادامر به نظریه در علم نمی‌پردازد، ولی وقتی درباره علم سخن می‌گوید و می‌کوشد آن را از تجربه زیسته متمایز کند، علم را همانند نظریه فهم می‌کند و این را حتی تا آخرین نوشته‌هایش حفظ می‌کند. این، یکی از انتقادهای جدی به رویکرد گادامر است. از سوی دیگر، حتی با مشاهده همه آثار وی پس از حقیقت و روش و تلاش برای نشان دادن هرمنوتیکی بودن بخش‌هایی از پژوهش در علوم طبیعی - همان‌گونه که در این نوشتار نشان داده شد - همچنان علم‌ورزی را هرمنوتیکی نمی‌داند. آرای برنشتاین و دان آید می‌توانند در این باره راهگشا باشند. دان آید نشان می‌دهد که علم‌ورزی عملی هرمنوتیکی است؛ او می‌گوید در آزمایش علمی جهان و ابزار (تکنولوژی آزمایشگاهی یا بازار آزمایشگاهی) مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند که دانشمند در برابر آن قرار دارد. دانشمند اصلاً از رهگذر آن ابزار، با جهان روبه‌رو می‌شود و آنچه پدیده علمی خوانده می‌شود، برآمده از «هیبرید» یا آمیزه‌ای است از ابزار و جهان و کار دانشمند و تفسیر این پدیده است و بدین‌سان رابطه‌ای هرمنوتیکی شکل می‌گیرد. بسیاری از ابزارهایی که در علوم شاخص‌هایی چون دما، رطوبت، وزن و حجم را اندازه‌گیری می‌کنند، روابطی هرمنوتیکی را پدید می‌آورند (همان، ص ۸۳-۸۴)؛ از این رو به نظر می‌آید با آنکه هرمنوتیک فلسفی گادامر چنان پتانسیلی برای تعریف علم‌ورزی در علوم طبیعی به عنوان امری هرمنوتیکی دارد، گادامر از آن غفلت کرده است.

یکی دیگر از انتقادهای جدی به رویکرد هرمنوتیک فلسفی درباره علوم طبیعی این است: با آنکه گادامر هرمنوتیکی بودن بخشی از علوم طبیعی را می‌پذیرد، ولی توجهی به ارتباط علوم انسانی و علوم طبیعی نمی‌کند و تنها توجه خود را به گفت‌وگوی فلسفه علم و علم طبیعی معطوف می‌کند. او این گفت‌وگو را بسیار روشن‌گر می‌داند؛ زیرا بر این باور است که این گفت‌وگو محدودیت‌های علم را نشان می‌دهد، اما به باور گادامر این گفت‌وگو، چندان موفقیت‌آمیز نبوده است و علت آن طبیعت موضوع است. دانشمندان

چنان به ایدئال علم باور دارند که در گفت‌وگو گشوده نبودند و به همین علت، گفت‌وگوی میان دانشمندان و فلاسفه علم به باروری نرسیده است. به دلیل همین مشکلات در گفت‌وگوست که به باور گادامر با آنکه علوم طبیعی نیز هرمنوتیکی هستند، هرمنوتیک نمی‌تواند چندان در علوم طبیعی مفید باشد. اما کاستی‌ای که در باور گادامر هست، به این امر بر می‌گردد که او راه ورود هرمنوتیک به علوم طبیعی را صرفاً از رهگذر فلسفه علم امکان‌پذیر می‌داند (Gadamer, 1982, pp.151-171).

انتقاد دیگر وارد بر او، این است که او گمان می‌کرد علوم طبیعی دستاورد چندانی برای ارائه به علوم انسانی ندارند. به باور گادامر، گسترش و بسط تجربه انسانی از جهان با علم مدرن فراهم نیست، بلکه علم معرفتی برای سیطره بر جهان، مستقل از جهان است. هدف علم، معرفت فراگیر نیست، بلکه تسلط بی‌پایان (never ending mastery of nature) است. به باور گادامر تجربه طبیعت مستلزم گفت‌وگوی همیشگی با طبیعت است که نیازمند تغییر بنیادین نگاه به طبیعت، به خودمان و به حقیقت برخاسته از طبیعت است. او چون این پتانسیل را در علوم طبیعی نمی‌بیند، چنین گفت‌وگویی را شدنی نمی‌داند. به نظر می‌رسد با آنکه با نظر افکندن به مجموعه آثار گادامر درباره علوم طبیعی و هرمنوتیک می‌توان نشان داد که او دست‌کم در بخش‌هایی، هرمنوتیکی بودن علوم طبیعی را می‌پذیرد؛ ولی همچنان به سنت ایدئالیسم آلمانی در تمایز علوم انسانی و علوم طبیعی پایبند است که این پایبندی سبب شده هرمنوتیک فلسفی در علوم طبیعی گسترش کامل نیابد که نیازمند پژوهش‌های بیشتر در این حوزه است.

نتیجه‌گیری

هدف این مقاله ارائه پاسخی مستدل به انتقادهای وارد بر رویکرد گادامر درباره علوم طبیعی است. در مقدمه به سه انتقاد اصلی اشاره شد:

نخست آنکه گادامر برداشتی پوزیتیویستی از علم دارد؛ دوم آنکه تصویری کاریکاتورگونه از علم می‌سازد که به کار برخورد امروز با علوم طبیعی نمی‌آید؛ سوم آنکه به جنبه‌های هرمنوتیکی علوم طبیعی بی‌توجهی نشان داده است.

در آغاز نشان داده شد که این انتقادات بیشتر به واسطه توجه صرف بر کتاب حقیقت و

روش و شناختن مجموعه آثار گادامر است. گادامر نسبت زیست‌جهان و علوم طبیعی را مسئله اصلی خود تعریف می‌کند و از این دیدگاه به علوم طبیعی می‌نگرد. گادامر به این شکل با جدایی میان تجربه زیسته و تجربه علمی، شکاف میان زیست‌جهان و جهان علمی را نشان می‌دهد، سپس با اشاره به ساحت‌هایی از علوم طبیعی که پیوندی با هرمنوتیک دارند، می‌کوشد تا ربط و نسبت زیست‌جهان و علوم طبیعی را نشان دهد. از نگاه گادامر زیست‌جهان، چارچوب عمومی همه تلاش‌های بشری، از جمله کوشش‌های علمی است. با توجه به بنیادین و محوری بودن مفهوم زیست‌جهان، جهان علم باید به این گستره بازگردد، پس زیست‌جهان پایه و ساختار کلی فعالیت علمی را در بر می‌گیرد. به نظر می‌رسد در مجموع، هرمنوتیک فلسفی گادامر این ظرفیت را داراست که افق‌هایی نو در فهم علوم طبیعی بازگشاید که این امر مستلزم تأمل و مذاقه‌های بیشتر در این حوزه است.

ذهن

منابع و مأخذ

۱. آیت‌اللهی، حمیدرضا و مهدی معین‌زاده؛ «مسامهت گادامر در فلسفه علوم انسانی»؛ فصلنامه علمی پژوهشی حکمت و فلسفه، ش ۱، ۱۳۹۲.
۲. پالمر، ریچارد؛ علم هرمنوتیک؛ ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی؛ تهران: نشر هرمس، مه‌د، ۱۳۷۷.
۳. ساکالوفسکی، رابرت؛ درآمدی بر پدیدارشناسی؛ ترجمه محمدرضا قربانی؛ تهران: گام نو، ۱۳۹۵.
۴. کاجی، حسین؛ فلسفه تکنولوژی دون آیدی: پاسخی به دترمینیسم تکنولوژیک؛ تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۲.
۵. گادامر، هانس گئورگ؛ همگانیت مسئله هرمنوتیک در هرمنوتیک مدرن؛ ترجمه بابک احمدی و همکاران؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۶. _____؛ زبان به مثابه میانجی تجربه هرمنوتیکی، در هرمنوتیک مدرن؛ ترجمه بابک احمدی و همکاران؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۷. ولف. ه، آندر پدرسون و ا. ر. روزنبرگ؛ درآمدی بر فلسفه طب؛ ترجمه همایون مصلحی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۰.
8. Bernstein, R; "Beyond Objectivism and Relativism"; **University of Pennsylvania Press**, pp.9-168, 1983.
9. Beyer, C; "Edmund Husserl"; **In Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2007.
10. Blau, A; "The Irrelevance of (Straussian) Hermeneutics, in Winfried Schrder (ed)"; **Reading between the lines – Leo Strauss and the history of early modern philosophy**. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, pp.29-56, 2015.
11. Crease, R. P; "Hermeneutics and the natural sciences: Introduction"; **Man and World**30, pp.259–270, 1997.
12. Gadamer, H. G; **Reason in the Scientific Age**; MIT press, 1982.

13. ____; **Truth and Method**; second rev. edn., trans. By Weinsheimer, J and Marshall, D.G; New York: Crossroad, 1989.
14. ____; **The Enigma of Health**; Stanford: Stanford University Press, 1996.
15. Inwood, M; **The Heidegger Dictionary**; Oxford: Blackwell Publisher, 1999.
16. Kelly, M; "Hermeneutics and Science: Why Hermeneutics is not Anti-Science"; **The Southern Journal of Philosophy**, 25:4, pp. 481-500, 1987.
17. Kuhn, T. S; **The structure of Scientific Revolution**; Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
18. Weinsheimer, J; **Gadamer's hermeneutics: A reading of truth and method**; New Haven and London: Yale University Press, 1985.

