



The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X

<https://jop.ut.ac.ir>



Analysis of Dialectical Components of Plato and Hegel in Gadamer's Philosophical Hermeneutics

Asghar Vaezi¹ | Parvin Izadi²

1. Associate Professor of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. Email: a_vaezi@sub.ac.ir

2. Corresponding Author, Ph.D. Candidate in Contemporary Western Philosophy, Khatam University, Tehran, Iran. Email: p.eizadi@Khatam.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article
(213-241)

Article History:

Received:
11 April 2023

In Revised Form:
25 July 2023

Accepted:
27 August 2023

Published online:
16 March 2025

Abstract

Dialectic as a method in philosophical thought and reasoning plays a pivotal role in the philosophies of Plato and Hegel. Plato, particularly in dialogues such as *Republic* and *Sophist*, introduces dialectic as a pathway to truth, laying the foundation that was later developed by Hegel. In Plato's philosophy, ideas (Forms) have meaningful and logical connections with one another, and through mutual and dialectical examination, a deeper understanding of truth can be achieved. However, Hegel views dialectic as a historical and philosophical process that advances through contradictions (thesis and antithesis) and their resolution (synthesis), continuously elevating awareness and cognition to higher levels, ultimately culminating in the realization of Absolute Spirit. Hans-Georg Gadamer, influenced by these two philosophers, endeavors in his seminal work *Truth and Method* to redefine dialectic within the framework of philosophical hermeneutics. Gadamer, emphasizing historicity and language as essential components of understanding, regards dialectic not only as a fundamental element in attaining truth but also as an inseparable factor in any interpretation of texts and historical events. This article examines the impact of dialectical elements from Plato and Hegel on Gadamer's hermeneutical theory. Using an analytical-comparative approach, it demonstrates how Gadamer integrates the dialectical concepts of Plato and Hegel with his hermeneutical principles, creating an innovative framework that emphasizes historicity and dialogue for understanding and interpretation in the humanities.

Keywords: Plato, Hegel, Gadamer, hermeneutics, dialectics.

Cite this article: Vaezi, A. & Izadi, P. (2024-2025). Analysis of Dialectical Components of Plato and Hegel in Gadamer's Philosophical Hermeneutics. *FALSAFEH*, Vol. 22, No. 2, Autumn-Winter-2024-2025, Serial No. 43 (213-241).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2025.384728.1006859>



Publisher: The University of Tehran Press.

1. Introduction

In philosophy, dialectic has always played a fundamental role in the mode of thinking and reasoning. Plato, in works such as *The Republic* and *The Sophist*, presents dialectic as a method for attaining truth, based on the reciprocal examination of ideas. In this view, Platonic Forms are logically and semantically interconnected, and a deeper understanding of truth can be achieved through dialectical engagement. In contrast, Hegel conceives of dialectic not merely as a method but as a historical and philosophical process that unfolds through internal contradictions (thesis and antithesis) and their resolution (synthesis). This process elevates consciousness to higher levels and ultimately leads to the realization of Absolute Reason.

Hans-Georg Gadamer, in his book *Truth and Method*, redefines dialectic within the framework of philosophical hermeneutics, drawing influence from these two philosophical traditions. He considers understanding not as a static and objective process but as a historical and linguistic phenomenon. Unlike the methodology of the empirical sciences, which emphasizes measurement and calculation, Gadamer argues that understanding in the humanities occurs through dialogue and language. In this regard, he views dialectic not only as a tool for attaining truth but also as an essential element of all interpretation. According to Gadamer, the meaning of a text or historical event does not emerge in isolation but rather within the horizon of the interpreter and through continuous dialogue. This dialogue, based on questioning and answering, has its roots in Platonic dialectic, while Gadamer, drawing from Hegel, further develops it within a historical and linguistic context.

Accordingly, this paper employs an analytical-comparative approach to examine the influence of Platonic and Hegelian dialectical elements on Gadamer's hermeneutic theory. It demonstrates how Gadamer, by integrating these concepts with his own hermeneutic principles, formulates a novel framework for understanding and interpretation in the humanities. In this framework, language and history play a fundamental role in human experience of the world, and understanding is a linguistic and historical phenomenon shaped through dialectic and dialogue.

2. Importance of the Issue

Examining the components of Plato's and Hegel's dialectics in Gadamer's hermeneutical theory reveals how Gadamer redefines truth as something dependent on tradition, language, and historical experience. This article demonstrates that Gadamer, from the perspective of hermeneutical experience, pays attention to Hegel's dialectics and approaches it critically from the standpoint of Plato's dialectics, offering us a novel way to understand phenomena and texts that transcends the limitations of scientific and empirical methods. He argues that "the process of understanding that occurs in the human sciences finds itself in this path, not in the idealized methodological structures that govern modern natural science based on mathematics" (Gadamer, 2004: 452). In fact, he believes that understanding in the human sciences is more complex and profound than the methods of empirical sciences and should occur within the framework of language and tradition, interconnected with lived human experiences.

This perspective, by creating a distinction in understanding matters related to the human sciences, liberates it from the limitations of empirical methods and leads to the discovery of meaning and truth through dialectical dialogue between horizons. Therefore, examining the components of Plato's and Hegel's dialectics in Gadamer's hermeneutical theory is particularly significant: it can lead to a fresh understanding of the reciprocal influence of history and tradition on our structures of understanding and thought, and especially provide greater insight and flexibility in comprehending phenomena related to the human sciences.

3. Main Questions

This article seeks to answer two questions. First: What role do the dialectical components of Plato and Hegel play in Gadamer's hermeneutical theory regarding understanding and interpretation? Second: How does Gadamer explain the possibility of understanding in the human sciences by combining these components with his own hermeneutical principles?

4. Research Method

This research is primarily based on the study of library resources, articles published in international journals, and online sources.

5. Research Results

Gadamer, inspired by Hegel, sees experience not merely as a confirmation of the past but as a dialectical encounter with reality in which our awareness of ourselves and the world is continuously reconstructed and revised. In this way, true experience involves negation and critique of previous experiences that lead to changes and increases in our awareness. Gadamer considers himself a phenomenologist whose goal is to return to the essence of things and the lifeworld. He critiques Hegel for the idea that we cannot limit collective life to a level inaccessible to reflective consciousness, as this would separate it from us. By examining the subject from a perspective similar to reflective awareness in idealism, he emphasizes that the subject must act beyond what it is aware of. He believes that understanding should be regarded not merely as a subjective act but as participation in the event of tradition. Consequently, understanding always entails a transmission in which the past and present are continuously mediated. While accepting the element of negation in Hegel, Gadamer distances himself from him and emphasizes the importance of the structure of Platonic dialogue as key to understanding in his hermeneutics. Drawing on Socratic dialectic, he attempts to address the shortcomings of Hegel's views regarding hermeneutic experiences, particularly focusing on the structure of Platonic dialogues as the primary basis for understanding in his hermeneutics. Gadamer examines the hermeneutical phenomenon based on the dyadic model of question and answer in Plato, asserting that to understand Plato, one must engage with his texts in a manner that not only enters the dialogue and dialectic present in these texts but also must repeat this dialogical movement in the process of understanding. Although Platonic dialectic focuses on the quest for truth through dialogue and logical thinking, this truth is regarded as an eternal and fixed entity, with dialogue merely serving as a tool to approach it. In contrast, Gadamer believes that dialogue is not only essential for attaining truth but also for openness to new horizons and for reconsidering our previous assumptions. He sees dialectic as a process in which there is no final truth and understanding is formed and reconstructed in an ongoing, dynamic dialogue with others and texts. Therefore, Gadamer's hermeneutical understanding is always in flux and influenced by temporal and spatial conditions. The results of this research indicate that Gadamer's hermeneutical approach, focusing on Platonic dialectic and his critique of Hegel, provides a new possibility for understanding texts and traditions in the humanities. By presenting the hermeneutical experience as a dialogical and dynamic process, Gadamer poses a fundamental challenge to modern scientific methods and Hegelian dialectic, believing that understanding in the humanities is shaped and reconstructed through openness and dialogue with others rather than being confined to historical and eternal structures. Gadamer's emphasis on dialogue as the foundation of the hermeneutical experience offers the humanities a methodology in which truth is not an ultimate destination but a movement that opens new horizons in understanding and reconsidering assumptions.



فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۹۷۴۸-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



انشارات دانشگاه تهران

واکاوی مؤلفه‌های دیالکتیک افلاطون و هگل در هرمنوتیک فلسفی گادامر

اصغر واعظی^۱ پروین ایزدی^۲

۱. دانشیار فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: a_vaezi@sub.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه معاصر، دانشگاه خاتم، تهران، ایران. رایانامه: p.eizadi@Khatam.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

دیالکتیک به‌عنوان روش در فکر و استدلال فلسفی، نقشی محوری در فلسفه افلاطون و هگل دارد. افلاطون، به‌ویژه در دیالوگ‌هایی مانند جمهوری و سوفیست دیالکتیک را به‌عنوان راهی برای دستیابی به حقیقت معرفی می‌کند و بنیانی را پایه‌گذاری می‌کند که بعدها توسط هگل توسعه یافت. در فلسفه افلاطون ایده‌ها (مُثل) ارتباط معنایی و منطقی با یکدیگر دارند و از طریق بررسی متقابل و دیالکتیکی آن‌ها می‌توان به فهمی عمیق‌تر از حقیقت رسید. اما هگل، دیالکتیک را به‌عنوان یک فرایند تاریخی و فلسفی می‌بیند که از طریق تضادها (تز و آنتی‌تز) و رفع آن‌ها (سنتز) پیش می‌رود و این فرایند به‌طور پیوسته آگاهی و شناخت را به سطح بالاتری می‌رساند و در نهایت به تحقق عقل مطلق می‌انجامد. هانس-گئورگ گادامر، متأثر از این دو فیلسوف، در کتاب مشهور خود حقیقت و روش تلاش می‌کند تا دیالکتیک را در چارچوب هرمنوتیک فلسفی بازتعریف کند. گادامر با تأکید بر تاریخ‌مندی و زبان به‌عنوان عناصر اساسی فهم، دیالکتیک را نه تنها عنصری بنیادین در دستیابی به حقیقت، بلکه عامل جدایی‌ناپذیر هر گونه فهم و تفسیر متون و رویدادهای تاریخی می‌داند. این مقاله به بررسی تأثیر مؤلفه‌های دیالکتیکی افلاطون و هگل بر نظریه هرمنوتیکی گادامر می‌پردازد و به روش تحلیلی-تطبیقی نشان می‌دهد که گادامر چگونه با استفاده از مفاهیم دیالکتیکی افلاطون و هگل و ترکیب آن با اصول هرمنوتیکی خود، چارچوبی نوین با تأکید بر تاریخ‌مندی و گفت‌وگو برای فهم و تفسیر در علوم انسانی ارائه می‌کند.

نوع مقاله:
پژوهشی

(۲۱۳-۲۴۱)

تاریخ دریافت:
۱۶ آبان ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری:
۲۱ بهمن ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:
۲۷ بهمن ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:
۲۶ اسفند ۱۴۰۳

افلاطون، هگل، گادامر، هرمنوتیک، دیالکتیک

واژه‌های کلیدی:

استناد: واعظی، اصغر و ایزدی، پروین (۱۴۰۳). واکاوی مؤلفه‌های دیالکتیک افلاطون و هگل در هرمنوتیک فلسفی گادامر. *فلسفه*، سال ۲۲، شماره ۲، پاییز و زمستان، پیاپی ۴۳ (۲۱۳-۲۴۱).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2025.384728.1006859>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

۱. مقدمه

هرموتیک فلسفی گادامر به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین تلاش‌ها در تبیین فرایند فهم و تفسیر، به دنبال ارائه الگویی است که بتواند ماهیت پیچیده و تاریخی فهم را روشن کند. گادامر برخلاف دیدگاه‌های رایج در علوم تجربی فهم را به‌عنوان فرایندی ایستا و قابل پیش‌بینی میان مفسر و موضوع مورد مطالعه در نظر نمی‌گیرد. او می‌نویسد: «تا آنجا که بحث بر سر منظر من به‌عنوان یک پدیدارشناس است، هدف اصلی من نیل به Sache selbst [خود موضوع، خود چیز] و بازگشت به زیست‌جهان^۱ بود، نه دستیابی به هدف نئوکانتی که ناظر به امور واقع محضی بود که از سوی علم تجربی جست‌وجو می‌شد» (۱۹۰۰: ۱۹). گادامر فعالیت هرمنوتیکی خود را از تجربه‌ای آغاز می‌کند که در زبان تجلی یافته است؛ تجربه‌ای که به جای نمایش آنچه قابل محاسبه یا اندازه‌گیری است، آنچه که وجود دارد و توسط انسان درک می‌شود را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، زبان به توصیف جنبه‌های قابل شمارش یا سنجش‌پذیر جهان نمی‌پردازد، بلکه آنچه که برای انسان معنادار است و به‌عنوان وجود درک می‌شود را آشکار می‌کند. از نظر او «فرایند فهمی که در علوم انسانی رخ می‌دهد، خود را در این مسیر می‌یابد، نه در ایدئال‌های روش‌شناختی ساختار عقلانی که بر علم طبیعی مدرن مبتنی بر ریاضیات حاکم است» (Gadamer, 2004:452). بنابراین در رویکرد گادامر فهم در علوم انسانی نه از طریق روش‌های تجربی و علمی مدرن، بلکه از طریق بازگشت به زبان و دیالکتیک رخ می‌دهد. به باور گادامر، معنای یک متن یا رویداد تاریخی در خلأ حاصل نمی‌شود، بلکه در افق معنایی مفسر پدیدار می‌گردد. بنابراین ضروری است که با موضوع مورد مطالعه وارد گفت‌وگو شویم تا افق معنایی آن به تدریج آشکار شود. منطق این گفت‌وگو بر پرسش و پاسخ استوار است که گادامر آن را از دیالکتیک افلاطونی الهام گرفته است. در تفکر افلاطونی، دیالکتیک ابزاری برای کشف حقیقت از طریق بررسی متقابل ایده‌ها است. در حالی که هگل دیالکتیک را به فرایندی در جهت کشف تضاد میان تز، و آنتی‌تز و رفع آن در سنتز به‌عنوان یک حرکت تاریخی و فلسفی بسط می‌دهد. گادامر با الهام از این دو دیدگاه، دیالکتیک را عنصری بنیادین در فهم و تفسیر معرفی می‌کند و آن را به قلمرو علوم انسانی گسترش می‌دهد. به نظر گادامر، گفت‌وگو و ارتباط زبانی نقش محوری در تلاش‌های بشری برای فهم جهان ایفا می‌کند و این فرایند، تاریخی و زبانی است. او در حقیقت و روش می‌نویسد: «تجربه انسانی از جهان به‌طور ذاتی زبانی است و این ویژگی از زمان "پرواز به‌سوی لوگوس"^۲ افلاطون، زیربنای متافیزیک یونانی در اندیشه آن‌ها درباره وجود را تشکیل می‌داد» (Ibid:453).

1. lifeworld
2. logos

متافیزیک یونانی در بررسی وجود موجودات، آن را به‌عنوان وجودی که در اندیشه به کمال می‌رسد در نظر می‌گیرد. این اندیشه، اندیشهٔ "نوس" است که به‌عنوان والاترین و کامل‌ترین وجود تصور می‌شود و وجود موجودات را گرد خود می‌آورد. بیان لوگوس ساختار وجود را به زبان می‌آورد و این به زبان آمدن برای اندیشهٔ یونانی چیزی جز حضور خود وجود یعنی aletheia (حقیقت) نیست. گادامر با بهره‌گیری از این میراث متافیزیکی، دیالکتیک را در قالبی نوین بازتعریف می‌کند که در آن زبان و تاریخ به‌عنوان عناصر بنیادین درک و تفسیر به کار گرفته می‌شوند. این مقاله با بررسی مؤلفه‌های دیالکتیکی در اندیشه افلاطون و هگل و تأثیر آن‌ها بر نظریه هرمنوتیکی گادامر، نشان می‌دهد که گادامر چگونه چارچوبی را ارائه می‌کند که رویکرد به فهم و تفسیر در علوم انسانی را به شکلی بنیادین متحول می‌سازد.

۲. دیالکتیک در فلسفه افلاطون

«واژهٔ "دیالکتیک" Dialectic از ریشه dialegesthai (گفت‌وگو کردن) مشتق شده و آن نوع گفت‌وگویی است که از طریق پرسش و پاسخ جریان یابد» (تیلور، ۱۳۹۲: ۵۱۷). همچنین در کتاب *واژه‌نامه فلسفی* رونیز آمده است: «دیالکتیک از پیشوند یونانی Dia به معنای "از میان" و Legein به معنای "گفتار" مشتق شده است» (1942: 78). واژهٔ دیالکتیک اصطلاحی است که به گفتمان فلسفی پیش از افلاطون بازمی‌گردد. منظور از این اصطلاح در عام‌ترین معنای آن عبارت است از "مباحثه" یونانی که میان دو یا چند نفر صورت می‌گیرد، و روشن‌ترین نمونه‌های آن را باید در دیالوگ‌های مکتوب افلاطون سراغ گرفت. این معنای تخصصی را ارسطو به زنون الثایی نسبت داد که در نیمهٔ نخست قرن پنجم پیش از میلاد می‌زیست. «بر اساس گواهی ارسطو، دیالکتیک اختراع زنون الثایی^۲ بود، احتمالاً به‌منظور حمایت از تناقض‌های^۳ فرضی پارمنیدس» (peter, 1967: 36). این ادعا در کتاب *فیلسوفان یونان* نوشتهٔ دیوگنس لائرتیوس نیز دیده می‌شود، جایی که وی به تأثیر زنون بر دیالکتیک اشاره کرده است. «زنون شاگرد و دوست صمیمی پارمنیدس بود... افلاطون از وی در سوفسطایی و [فایدروس] یاد می‌کند و وی را پلامدس^۴ الثایی می‌خواند. ارسطو وی را مخترع جدل می‌خواند، همانطور که آمپدوکلس واضح خطاب به بود» (۱۳۸۷: ۳۹۱). اما آنچه که برای الثایی‌ها نوعی "جدل لفظی"^۵ بود، توسط افلاطون به یک روش عالی فلسفی تبدیل شد. رشتهٔ ارتباط این دو بدون شک، تکنیک سقراطی پرسش و

1. nous

2. Zeno of the Eleatic

3. Antinomies

۴. در اساطیر یونان مظهر حکمت کهن بود. او را مبدع ضرب سکه، شمارش اوزان، مقادیر و تنظیم مراتب لشکری می‌دانند.

5. eristic

پاسخ در جست‌وجوی تعاریف اخلاقی بود که افلاطون به صراحت آن را دیالکتیکی توصیف می‌کند. افلاطون روش دیالکتیک را به‌عنوان یک روش ایدئال برای جست‌وجوی حقیقت به‌کار برد، اما تغییرات در رویکرد او نسبت به این روش در دوره‌های مختلف فعالیت فلسفی‌اش که متأثر از جریان‌های فکری و تاریخی عصر او بود، منجر به دگرگونی‌های اساسی در معنای واژه دیالکتیک، در طول دیالوگ‌های دوره‌های اولیه، میانی و پایانی وی شد.

همین روش دیالکتیک افلاطونی، بعدها به‌طور مستقیم بر فلسفه هرمنوتیکی گادامر تأثیر گذاشت. در ادامه روش‌های دیالکتیکی افلاطون بررسی می‌شود تا نشان داده شود که چگونه این روش‌ها زیربنای مفاهیم هرمنوتیکی گادامر قرار گرفته‌اند.

۱.۲. دیالکتیک سقراطی (النخوس)^۱

در دیالوگ‌های اولیه افلاطون، از آن‌جا که هنوز مسائل اخلاقی از دغدغه‌های متافیزیکی مربوط به وجود و معرفت از یکدیگر جدا نشده‌اند، دیالکتیک به همان معنای دیالکتیک سقراطی به‌کار می‌رود. یعنی کشف حقیقت از طریق طرح پرسش‌هایی که هدفشان آشکار کردن دانشی است که به‌طور نهفته در فرد وجود دارد، یا نمایان ساختن تناقض‌ها و ابهامات دیدگاه مقابل، به منظور پذیرش یکی از آن‌ها به‌عنوان گزاره‌ای درست‌تر یا مناسب‌تر. این دیالکتیک، با اصطلاح Elenchus شناخته می‌شود که به رویکرد روش‌شناختی سقراط در گفت‌وگو اشاره دارد. «النخوس (به یونانی: پرسشگری متقابل) به روش دیالکتیکی یا روش سقراطی گفته می‌شود که در آن حقیقت از طریق پرسشگری به دست می‌آید؛ به همین دلیل گاهی روش elenctic نیز خوانده می‌شود» (Blackburn, 2016: 111). بحث‌های دیالکتیکی در این معنای کلمه النخوس بیش از هر چیز بر پایه پرسش و پاسخ، یا به‌صورتی کلی‌تر، براساس گزاره‌های کوتاهی پیش می‌رفت که یکی از دو طرف، یا حتی گاهی فقط یک فرد، برای بحث و بررسی مطرح می‌کرد. روش النخوس سقراط بر طرح پرسش‌هایی متمرکز است که مخاطب را به چالش کشیده و او را وادار به بازاندیشی در باورهای خود می‌کند. این شیوه یکی از دو ویژگی برجسته چیزی شد که به "رد سقراطی" شهرت یافت. «اصطلاحی که مخصوصاً یادآور روشی است که سقراط در محاورات اولیه افلاطون پیش گرفته است. در این روش سقراط مخالفان خود را با متقاعد کردن آن‌ها به پذیرش دو دیدگاه متضاد در باره یک مسئله خاص دچار تعارض می‌کرد؛ این تعارض از اینجا ناشی می‌شد که معلوم می‌گشت همان دیدگاه اول مخاطب سقراط نقیض خودش را درون خود داشته است، یا اینکه دیدگاه او معادل قضیه مستقل دیگری است که معلوم می‌شد نقیض آن دیدگاه اولیه است» (تیلور، ۱۳۹۲: ۳۵۰). برای سقراط فلسفه‌ورزی به معنای درگیر شدن در گفت‌وگوی جدلی در باره

1. Socratic Elenchus

چگونگی زندگی بود. دیالکتیک که روش عملی سقراط بود به او این امکان را می‌داد که پیش‌فرض‌های آتنی‌ها را با زیرکی به چالش بکشد و با پرسش‌گری دقیق اصول و نظریه‌های اخلاقی آنان را تا رسیدن به تعریفی دقیق از یک مفهوم مورد بررسی قرار دهد. رابطه میان معرفت و فضیلت ویژگی بارز اخلاق سقراطی است که بر اساس آن معرفت و فضیلت یکی هستند. به عبارت دیگر هیچ‌کس، آگاهانه و عمدی مرتکب کار نادرستی نمی‌شود و هیچ‌کس شر را به‌عنوان شر انتخاب نمی‌کند. بنابراین برای درک هر موضوع مرتبط با خیر انسانی، باید تمام ابعاد آن را شناخت. «فردی که معرفت به خیر و شر داشته باشد، تنها آن نوع از معرفت را که نیکبایس آن را با شجاعت یکسان دانسته است نخواهد داشت، بلکه چنین فردی بر اساس استدلال نیکبایس تمام فضیلت را خواهد داشت، نه بخشی از آن را» (Melling, 1987: 29). همچنین می‌توانید نگاه کنید به محاوره "لاخس" (افلاطون، ۱۴۰۱: ۱۸۱ بند ۱۹۰) بنابراین برای سقراط شناخت یک فضیلت اخلاقی مثل شجاعت، به معنای درک تمامی ابعاد مرتبط با فضیلت شجاعت و معرفت به آن است، نه فقط فهم سطحی یک تعریف. در واقع هدف سقراط از این روش نه فقط رسیدن به یک نتیجه قیاسی بلکه آشکار کردن تناقضات و باورهای نادرست و در نهایت رسیدن به معرفت واقعی است بنابراین نمی‌توان روش "النخوس" سقراط را به استدلالی ساده از نوع قیاس تقلیل داد. «اشتباه است اگر روش سقراطی (Elenchus) را به‌عنوان فرایندی برای تلاش در جهت اثبات گزاره‌ای خاص بر اساس استدلال‌های قیاسی خاصی تلقی کنیم» (Kraut, 1992: 142).

روش "النخوس" سقراطی با تأکید بر پرسش‌گری، تعامل و کشف تدریجی حقیقت، پایه‌های مهمی برای شکل‌گیری هرمنوتیک فلسفی گادامر فراهم کرده است. گادامر این روش را به سطحی عمیق‌تر بسط داده و آن را نه به‌عنوان یک فعالیت فردی، بلکه به‌عنوان فرایندی دیالکتیکی و بین‌الذهانی تبیین کرده است که در بستر تاریخ و زبان تحقق می‌یابد.

۲.۲. دیالکتیک فهم (روش فرضیه)^۱

در حالی که دیالکتیک در دیالوگ‌های اولیه افلاطون ریشه در روش النخوس سقراطی دارد، در دیالوگ‌های میانی افلاطون، دیالکتیک سقراطی، به تدریج به مفهومی کل‌نگرتر و نظام‌مندتر تبدیل می‌شود که به‌عنوان "دیالکتیک فهم" یا "روش فرضیه" شناخته می‌شود. این تحول، به‌ویژه در آثاری مانند فایدون و جمهوری، افلاطون را به سمت تأکید بر جست‌وجوی اصول بنیادین و نهایی سوق می‌دهد. در این مرحله دیالکتیک دیگر تنها به آشکار کردن تناقضات یا

شفاف‌سازی مفاهیم محدود نمی‌شود؛ بلکه به‌عنوان روشی برای کشف حقیقت از طریق بررسی فرضیه‌ها و صعود به سوی اصول نخستین عمل می‌کند.

افلاطون در دیالوگ جمهوری، دیالکتیک را به‌عنوان یک صعود تدریجی عقلانی و بیشتر کل‌نگر توصیف می‌کند که از طریق مجموعه‌ای از "مفروضات" حرکت می‌کند تا به یک اصل نهایی برسد. «در جمهوری، جایی که زمینه بحث به صراحت اخلاقی است این "اصل غیر مفروض" با خیر فی‌نفسه شناسایی می‌شود که تمامی فرض‌های پایین‌تر را در خود می‌گنجانند» (peter, 1967: 36). همچنین می‌توانید نگاه کنید به دیالوگ *منون* (افلاطون، ۱۴۰۱: ۳۷۵-۳۷۳ بند ۷۳-۷۲) در *فایدون*، افلاطون توضیح می‌دهد که دیالکتیک فرایندی است که نفس (روح) را از وابستگی به حواس و جهان محسوس آزاد کرده و به سمت فهم ایده‌ها یا *مُثل* هدایت می‌کند. نقش پیچیده افلاطون این است که دیالکتیک را به‌عنوان یک پرسش و پاسخ دیالوگی به سوی فهم حقیقت به‌کار گرفت، به‌طوری که کاملاً بر مبنای قوای عقلی باشد و احساسات و ادراکات در آن جایی نداشته باشد. دیالکتیکی که افلاطون در *منون* و *فایدون* توصیه می‌کند به‌عنوان روش فرضیه‌شناخته شده است. در دیالوگ *منون* سقراط در پاسخ به *منون* در باره ماهیت فضیلت تأکید می‌کند که به‌جای پذیرش این که جست‌وجوی دانش ناشناخته ناممکن است، باید به‌طور نظام‌مند به دنبال آن باشیم (افلاطون، ۱۴۰۱: ۳۹۶-۳۸۷ بند ۸۷-۸۶). سقراط بر این باور است که تحقیق و پرسش‌گری، حتی در زمینه‌هایی که هنوز دانشی از آن نداریم نه‌تنها ممکن بلکه ضروری است. به بیان دیگر دیالکتیک برای افلاطون به هیچ‌وجه یک شهود عرفانی نیست، بلکه صرفاً یک فعالیت عقلی است که هدف آن شناسایی اصول بنیادین و اساسی است که مبنای نظریات موجود را تشکیل می‌دهد. از دیدگاه افلاطون، در فرایند پژوهش و تحقیق، نفس در مرحله "دیانونیا" یا همان "استدلال عقلی" ناچار است کار خود را با استفاده از فرضیات و تصاویر آغاز کند و به سمت نتایجی که در چارچوب این فرضیات درست‌اند پیش ببرد. «سقراط به ما آگاهی می‌دهد که روش دیالکتیک به حذف فرضیه‌ها، یا اصول اولیه می‌پردازد. این روش از عقل محض بدون کمک حواس استفاده می‌کند و راهی به سوی معرفت نسبت به خیر مطلق است. از آنجایی که خیر مطلق اصل فهم‌پذیری است که به‌واسطه آن فرم‌ها (ایده‌ها، *مُثل*) قابل شناخت‌اند، دیالکتیک‌دان موفق می‌گردد که به دانش خیر دست می‌یابد قادر است دیدگاهی جامع نسبت به کل قلمرو قابل فهم به‌دست آورد» (Melling, 1987: 93-94). در اینجا دیالکتیک واقعی زمانی آغاز می‌شود که فرد از حواس و فرضیه‌ها فراتر می‌رود و به بررسی خود فرم‌ها می‌پردازد. در این مرحله، پس از دستیابی به فهم نهایی از جهان فرم‌ها از طریق درک خود خیر، یک فرایند نزولی رخ می‌دهد که در آن فهم بر اساس فرم‌های مطلق برای روشن کردن ادراکات در جهان قابل

مشاهده به کار می‌رود. در این مرحله، اصول کشف شده به‌عنوان معیاری برای بررسی و تفسیر جهان محسوس به کار می‌روند. این فرایند دیالکتیکی که از اصل نهایی آغاز و به جهان قابل مشاهده بازمی‌گردد، دیدگاهی جامع و نظام‌مند از واقعیت ارائه می‌دهد که در آن، رابطه میان جهان محسوس و جهان معقول روشن شده و مسیر دستیابی به حقیقت به‌عنوان حرکتی پویا و مداوم میان این دو حوزه ترسیم می‌شود.

فرایند فهم در رویکرد گادامر مشابه حرکت دیالکتیکی افلاطون است، به‌گونه‌ای که از پیش‌فرض‌هایی آغاز می‌کند (که می‌توان آن‌ها را به "فرضیه‌های" افلاطونی تشبیه کرد)، سپس این پیش‌فرض‌ها در جریان گفت‌وگو و تعامل با دیگری بررسی و بازنگری می‌شوند و در نهایت به درکی جامع‌تر و نهایی‌تر از موضوع منتهی می‌گردند. «گادامر تأکید می‌کند که تمام دیالکتیک در پرتو، یا بر اساس فرضی از ایدوس نهایی انجام می‌شود که به‌عنوان خیر نامیده می‌شود. به گفته گادامر، چنین فرایندی را می‌توان نوعی فرضیه تلقی کرد. او بر این باور است که رویه فرضیه و به‌طور کلی دیالکتیک هدفی را دنبال می‌کند که عبارت است از: درک موجودات، از طریق لوگوس، در هستی آن‌ها به‌گونه‌ای که بتوانیم نه تنها به شناختی عمیق‌تر از آن‌ها برسیم، بلکه توانایی برقراری ارتباط و تعامل با سایر امور را نیز در زمینه این درک فراهم کنیم» (Barthold, 2010: 21). گادامر با اشاره به مفهوم فرضیه تأکید می‌کند که در برداشت او از افلاطون، دانش تنها به معنای درک یک موضوع خاص به صورت مجرد نیست، بلکه فهم موضوع، مستلزم دیدن آن در زمینه‌ای وسیع‌تر و در افق کلیتی است که آن موضوع بخشی از آن است.

۳.۲. دیالکتیک تقسیم (دیاریسیس)^۱

اگر دیالکتیک فایدون و جمهوری را بتوانیم به‌عنوان یک دیالکتیک کل‌نگر توصیف کنیم، آنچه از فایدروس به بعد ظاهر می‌شود به‌وضوح دیالکتیک جداسازی و "تفکیک"^۲ است (افلاطون، ۱۴۰۱: ۱۳۳۶-۲۶۴-۲۶۳). این دیالکتیک شامل دو روش مختلف "جمع‌آوری"^۳ و "تقسیم" است، که فرایند تقسیم به‌ویژه در دیالوگ‌های بعدی مانند سوفیست و مرد سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد. «در اینجا به رویکردی تقریباً ارسطویی از طبقه‌بندی از طریق تقسیم منتقل می‌شویم؛ صعود جای خود را به نزول داده است. در حالی که همچنان با واقعیت‌های هستی‌شناختی درگیریم مشخص است که گامی اساسی در مسیر منطق مفهومی برداشته شده است» (peter, 1967: 36). در این روش مفاهیم از طریق فرایندهای تقسیم به دسته‌های مختلف تفکیک

1. diairesis
2. diacritic
3. synagoge

می‌شوند. هر مفهوم به‌گونه‌ای بیان می‌شود که بتوان آن را به‌طور پیوسته به دو بخش تقسیم کرد تا به معنای دقیق‌تر آن دست یافت. مرحله نهایی جایی است که تعریف موضوع کاملاً از سایر مفاهیم مشابه متمایز می‌شود. به عبارت دیگر، تعریف هر مفهوم به‌تدریج از معنای کلی جدا شده و کاملاً پالایش می‌شود.

گادامر نیز در تفسیر متن بر اهمیت تفکیک مفاهیم از سایر مفاهیم مشابه تأکید می‌کند تا معنای دقیق‌تری از آن‌ها به‌دست آید. همچنین، همان‌طور که دیالکتیک تقسیم افلاطون به پالایش تدریجی معنا کمک می‌کند، گادامر نیز از طریق تعامل افق‌های مختلف (شامل پیش‌فرض‌ها و زمینه‌های تاریخی) به فهم دقیق‌تری از متن می‌رسد. دیارسیس افلاطون با تقسیم مفاهیم کلی به اجزای کوچک‌تر، پیوند میان کل و جزء را آشکار می‌کند؛ این ایده در هرمنوتیک گادامر نیز بازتاب می‌یابد، به گونه‌ای که فهم هر بخش از متن در پرتو کل و فهم کل در پرتو اجزا امکان‌پذیر می‌شود. «گادامر بر اهمیت توانایی دیدن هر چیزی در رابطه با چیزهای دیگر تأکید می‌کند. به باور او، هدف از شناخت، فهم موقعیت یک چیز در کلیت آن است، نه لزوماً دستیابی به تمرکز روشن و محدود بر آن. به همین دلیل، تقسیم دیارسیسی به انزوای موضوع نمی‌انجامد؛ بلکه همواره نگاه به چیزی دیگر را نیز در بر می‌گیرد. این نگاه را که می‌توان آن را "دید افقی"¹ نامید، هر چیز را در زمینه کلی آن قرار می‌دهد و رابطه آن با افق‌های گسترده‌تر را نمایان می‌سازد» (Barthold, 2010: 20).

به طور کلی، می‌توان مشاهده کرد که مفهوم دیالکتیک اصول اساسی‌ای را در باره آنچه افلاطون به‌عنوان عالی‌ترین شکل علم می‌داند، تعیین می‌کند. در روش "النخوس سقراطی" دیالکتیک شیوه‌ای از گفت‌وگو است که از طریق پرسش‌های متوالی، به تحلیل و بررسی باورهای فرد می‌پردازد تا نقاط ضعف و تناقضات آن‌ها را آشکار کند. این روش با هدف هدایت مخاطب به سوی خودآگاهی و درک عمیق حقیقت به کار می‌رود. در دیالوگ‌های دوره میانه افلاطون، دیالکتیک به فرایند کامل روشنگری تبدیل می‌شود که طی آن فیلسوف تربیت می‌شود تا به دانش خیر برتر، یعنی "مثال" خیر دست یابد. دیالکتیک در دوره‌های پایانی افلاطون، به‌ویژه در دیالوگ‌هایی مانند فایدروس، سوفیست و مرد سیاسی، بیشتر به‌طبقه‌بندی مفاهیم و نظم‌بخشی منطقی آن‌ها توجه دارد، که شباهت‌هایی به رویکرد ارسطویی دارد.

۳. دیالکتیک هگل

در قرن هجدهم دیالکتیک استعلایی کانت در کتاب *نقد عقل محض* بار دیگر ارزش دیالکتیک باستان را تأیید کرد. کانت مانند فیلسوفان باستان به این نتیجه رسید که عقل به ناچار در تناقض‌هایی گرفتار می‌شود. هگل می‌گوید: «کانت نقش دیالکتیک را ارتقاء داد و آن را به‌عنوان یک فرایند ضروری عقل معرفی کرد» (77: 2008). هرچند هگل به انتقاد از برخی توضیحات دیالکتیکی کانتی در آنتی‌نومی‌های عقل محض می‌پردازد، اما ایده کلی کانت، یعنی "ضرورت تناقض"^۱ در ذات تعینات فکری را به‌عنوان یک دستاورد بزرگ در نظر می‌گیرد. او از نظریه کانت در مورد محدودیت‌های شناخت بهره گرفت، اما به‌جای تأکید بر ثبات و محدودیت‌های عقل، به فرایند دیالکتیکی اندیشید. از منظر هگل، حرکت دیالکتیکی از تعارض‌ها و تضادها به‌عنوان نیروی محرک در شناخت حقیقت بهره می‌برد. در واقع هگل، دیدگاه کانت را توسعه داد و با استفاده از الگوی دیالکتیک الثایی و افلاطونی مفهوم دیالکتیکی خاص خود را به‌عنوان فرایندی پویا و پیش‌رونده برای رسیدن به حقیقت ارائه داد. «هگل با روش دیالکتیکی خاص خویش دعوی آن دارد که از شیوه افلاطونی تصدیق گمان-موشکافی دیالکتیکی همه فرض‌ها دفاع کرده است. اوصراً قصد مجاب کردن ما را ندارد. برعکس، هگل نخستین کسی است که به‌واقع به عمق دیالکتیک افلاطون دست یافته است... با این حال از نظر هگل دیالکتیک افلاطون هنوز دیالکتیک "محض" نیست، چرا که از قضایای عاریتی می‌آغازد، که بر حسب ضرورتی درونی از یکدیگر مشتق نمی‌شوند» (گادامر، ۱۳۸۹: ۱۹). از نظر هگل، افلاطون نتوانسته بود به وحدت کامل این تضادها پی ببرد و دیالکتیک او از دست‌یابی به رابطه درونی مفاهیم، آن گونه که باید درمانده بود. هگل دریافت، هر تصویری ممکن است تصور ضد خود را در خودش پنهان داشته باشد و این ضد را می‌توان از آن تصور بیرون آورد یا استنتاج کرد و از آن به منزله فصل بهره جست و از این طریق جنس را به نوع مبدل ساخت. او در مقاله‌ای که در سال ۱۸۷۰ با عنوان "فلسفه افلاطون"^۲ منتشر کرد، می‌نویسد:

هدف اصلی افلاطون در تلاش‌های فکری‌اش این است که "کلی" (یعنی حقیقت، زیبایی و خیر به‌عنوان آنچه که به خودی خود یک جنس است) را به‌طور مشخص‌تر تعریف کند. این تعریف (تعیین) در حقیقت رابطه‌ای است که حرکت دیالکتیکی اندیشه با "کلی" دارد؛ چرا که از طریق این حرکت، ایده به تفکراتی می‌رسد که درون خود، تضادهایی را که در امور متناهی وجود دارند، دربر دارد. ایده، در این مرحله، به‌عنوان خود-تعیین‌گر، به وحدتی از این جنبه‌های متضاد تبدیل می‌شود و به همین دلیل به "ایده تعیین شده" یا همان کلی مشخص می‌رسد.

1. necessity of contradiction
2. *The Philosophy of Plato*

کلی در اینجا به‌عنوان یک کلی تعیین شده توصیف می‌شود که تضادهای درون خود را رفع کرده است و بنابراین به یک مفهوم عینی تبدیل شده است. به بیانی دیگر نفی تضاد به معنای اثبات (تأیید) است (1870: 323).

هگل فلسفه را شناخت مطلق معرفی می‌کند، یعنی نظامی از شناسایی که موضوع آن مطلق است. از دیدگاه او، نظام واقعیت همان مطلق است که در قالب نظام مقولات ظاهر می‌شود، و شناخت این نظام به معنای شناخت هستی است. به عبارت دیگر، هگل بر این باور است که نظام اندیشه و نظام واقعیت یکی هستند و قانون بنیادین این وحدت، دیالکتیک است. «ایده هگلی از فلسفه عمیقاً با روح مطلق پیوند دارد، به گونه‌ای است که در آن تضادهای گوناگون، مانند ذهنیت و عینیت، خود و دیگری، آزادی و ضرورت، زمان و ابدیت در وحدتی فراگیر رفع می‌شوند» (Desmond, 1992: 2). این دیالکتیک در اندیشه هگل نه تنها روشی برای تفکر، بلکه شیوه‌ای برای تحول جهان واقعیت و تبیین هستی است. «به نظر هگل فقط هستی صرف از "حیث زمانی" و "زمانی بودن" تام برخوردار نیست، بلکه عقل نیز که خود جزوی از "هستی" است چنین خاصیتی را دارا است و بدین معنی هر امر معقول واقعیت دارد و هر امر واقعی معقول نیز هست... شناخت حقیقی ناشی از فکری می‌شود که در حرکت و صیورورت دائمی خود از اصول و قوانین ذاتی خود که با این صیورورت مطابقت دارند پیروی می‌کند. برای بیان همین مطلب است که هگل متوسل به اصطلاح دیالکتیک می‌شود» (مجتهدی، ۱۳۸۹: ۷۳). به عبارت دیگر، عقل و هستی در نظام هگلی به یکدیگر پیوند خورده‌اند و وحدتی دیالکتیکی را نشان می‌دهند. این دیالکتیک حرکتی مستمر و صیورورتی دائمی است که از طریق تضاد و تناقض، به سوی تحقق وحدت پیش می‌رود. او باور دارد که عقل همچون هستی، دارای صیورورت است و در فرایندی تاریخی به تحقق می‌رسد. به عبارت دیگر، تاریخ بشری عرصه تحقق روح و رسیدن به خودآگاهی است. اصولاً از نظر هگل، هستی چیزی جز عقل به معنی Logos یونانی یا روح نیست. او در این باره می‌نویسد: «روح اساساً آگاهی است و این خودآگاهی یک تعین بنیادین از واقعیت آن است» (Hegel, 2010: 17). هگل هستی را معقول می‌داند، اما مقصود او این است که این معقولیت در جریان تاریخ تحقق می‌یابد. «آزادی روح در هستی آرام و آسوده نیست، بلکه در نفی پیوسته هر آن چیزی است که این آزادی را به خطر اندازد. کار روح آن است که خود را پدید آورد و موضوع خویش کند و بشناسد؛ بدینسان است که روح، وجود مستقل می‌یابد» (هگل، ۱۳۹۰: ۵۹). به این ترتیب هستی در فرایند خودآگاهی انسان و استیلای او بر جهان و در طول تاریخ به تحقق کامل می‌رسد. از این رو هستی در فلسفه هگل امری ثابت نیست، بلکه همواره در حال شدن و صیورورت است. هستی از یک سو به‌عنوان وجود موجودات در طبیعت ظاهر می‌شود و از سوی دیگر به‌عنوان ایده کلی و مطلق در سیر دیالکتیکی تاریخ خود را آشکار می‌کند. تا زمانی که تفکر انسان در چارچوب وجودات مقید و

محدود باشد، او در مرتبه آگاهی باقی می‌ماند. با این‌حال، ذات انسان محدود به این موجودات نیست و می‌تواند از عالم طبیعت عبور کند و به وجود کلی و مطلق برسد. فلسفه هم از منظر هگل، چیزی جز بیان این فرایند تحول و صیورورت به نحو تام نیست. او تلاش می‌کند مراتب و مراحل را نشان دهد که هستی از آن‌ها عبور می‌کند تا در تاریخ بشر به خودآگاهی کامل دست یابد. در این مسیر، هستی، در فرایندی دیالکتیکی به شناخت کامل از خود می‌رسد و وحدت عقل، روح و واقعیت در نهایت تحقق می‌یابد. «دیالکتیک حرکت آگاهی است که از طریق انحراف یا دوری از خود در قالب بیگانگی از ناخودآگاه، به خودآگاه بازمی‌گردد و در این فرایند، ابژه را به‌عنوان لحظه‌ای از ذهنیت عینیت یافته‌اش شناسایی می‌کند که از بیگانگی آن در دیگری بازپس‌گیری شده است» (Serafin, 2024: 178). هگل دیالکتیک را قانون عقل و منطق حقیقی جهان می‌داند و این منطق را در تقابل با منطق سنتی که مبتنی بر فهم است، قرار می‌دهد. «منظور هگل از فهم (Verstand) مرحله‌ای از تکامل ذهن است که در آن ذهن، هر دو ضد را غیر قابل جمع و مطلقاً جدا از یکدیگر می‌انگارد. فهم بر طبق قوانین ارسطویی مطابقت و تناقض و قاعده "نفی شق ثالث" کار می‌کند. ممتاز از فهم، عقل (Vernunft) پایه‌ای از تکامل ذهن است که در آن ذهن بر اصل وحدت آگاه می‌شود. اصطلاح دیالکتیک در منطق هگل مفید معنای تحول چیزی به ضد خود و رفع فرق‌ها و جدایی‌هایی است که فهم میان چیزها برقرار می‌کند» (استیس، ۱۳۸۱: ۱۲۵). منطق سنتی با مفاهیم جداگانه و ایستا سروکار دارد و از این رو "شدن" را نمی‌فهمد. در منطق سنتی تناقض سدی است که باید از آن گذر کرد، اما در منطق هگلی دیالکتیک تضاد و تناقض، انگیزه، و سرآغاز حرکت است. در حالی که فهم در برخورد با تناقض درمی‌ماند، عقل به یگانگی آن‌ها می‌اندیشد و حتی اضداد را به یکدیگر پیوند می‌زند. دیالکتیک گذر دائمی از یک مرحله به مرحله دیگر و در نتیجه شدن مداوم است.

این حرکت دیالکتیکی، بازتابی از فرایند تاریخی است که در آن هر مرحله از تاریخ، لحظه‌ای از تحقق عقل و آزادی را نشان می‌دهد. این فرایند سه مرحله دارد: ۱. تز: وضع یک مفهوم یا ایده ۲. آنتی تز: به چالش کشیدن یا نفی تز و ۳. سنتز: وحدت بخشیدن به تز و آنتی تز و ایجاد مفهوم جدیدی که هر دو را در خود حفظ می‌کند و فراتر می‌برد. «هگل می‌گوید که شکل یا ارائه منطق سه وجه یا لحظه دارد. این وجوه بخش‌های مجزای منطق نیستند، بلکه لحظاتی از هر مفهوم و همچنین هر چیز حقیقی به‌طور کلی هستند. لحظه نخست-لحظه فهم-لحظه ثبات است که در آن مفاهیم یا صور، واجد تعریف یا تعیین به‌ظاهر پایدار هستند. لحظه دوم-لحظه دیالکتیکی یا عقلانی منفی- لحظه ناپایداری است. در این لحظه یک جانبه بودن یا محدودیت در تعیین در لحظه فهم آشکار می‌شود و تعیینی که در لحظه نخست ثابت بود به ضد خود تبدیل می‌شود. هگل این فرایند را فرایند نفی و سپس رفع خود توصیف می‌کند» (Maybee, 2016: 2).

سنتز در دستگاه منطق هگل اختلاف میان تز و آنتی‌تز را هم از میان برمی‌دارد و هم حفظ می‌کند. هگل این فعالیت دوگانه سنتز را *Aufhebung* می‌نامد که یکی از مفاهیم کلیدی در دیالکتیک هگل است. این مفهوم بنیادین، اساس حرکت تاریخی و منطقی در نظام هگلی را تشکیل می‌دهد. «طبق نظر هگل، *Aufhebung* معنایی دوگانه دارد: هم به معنای نفی و هم به معنای حفظ است و در عین حال لحظه فهم خود را رفع می‌کند، زیرا ماهیت یا خصلت خود آن - یعنی یک جنبه بودن یا محدودیت آن - تعریفش را ناپایدار می‌کند و آن را به سمت ضد خود سوق می‌دهد. بنابراین لحظه دیالکتیکی شامل فرایند نفی و رفع خود است، یعنی فرایندی که در آن تعیین لحظه فهم خود را رفع می‌کند، یا به عبارتی خود را هم نفی و هم حفظ می‌کند، در حالی که به سمت ضد خود حرکت می‌کند یا به آن تبدیل می‌شود» (Ibid: 2).

گادامر از دیالکتیک هگل برای توضیح فهم و تفسیر در علوم انسانی استفاده می‌کند، به‌ویژه در زمینه‌ای که زبان و تعاملات انسانی نقش اساسی دارند. در فلسفه گادامر، همانند هگل، دیالکتیک به‌عنوان فرایندی از تحول و حرکت از تضاد به وحدت تفسیر می‌شود. با این حال، گادامر این حرکت را از سطح صرفاً اندیشه و آگاهی به سطح زبان و فهم از طریق گفت‌وگو و تعاملات انسانی گسترش می‌دهد. در نظریه گادامر، برخلاف هگل که حرکت آگاهی به سوی خودآگاهی را محور اصلی دیالکتیک می‌داند، این فرایند در بستری تاریخی و زبانی تحقق می‌یابد. فهم انسانی، از دید گادامر، نه امری ایستا، بلکه فرایندی پویا است که از طریق گفت‌وگو، و تعامل با دیگران و در جریان تاریخ شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، او با الهام از دیالکتیک هگل نشان می‌دهد که فهم، امری تاریخی و مبتنی بر زبان است که در پویایی روابط انسانی و تعاملات زبانی تحقق می‌یابد.

۴. تأثیر دیالکتیک هگل بر نظریه هرمنوتیک گادامر

از نظر گادامر دیالکتیک هگل یگانه نک‌گویی است که در میان دیالکتیک‌های فلسفی وجود دارد و هگل می‌تواند ادعا کند که اندیشه‌اش بر اساس هنر هدایت گفت‌وگو که سقراط در ملاقات‌هایش با "نوجوانان قابل هدایت" به کار می‌برد، بنا شده است. با این حال گادامر دلیل خود را برای آنکه روش هگل را دیالکتیک می‌نامد این‌گونه بیان می‌کند:

دلیلی که ما روش هگل را دیالکتیک می‌نامیم، این نیست که می‌توان گفت از دیالوگ نشأت می‌گیرد، بلکه این است که بر مبنای تفکر در تناقضات و "بحث در هر دو طرف" است. منبع اینجا دیالکتیک الثایی است: مهارت در توسعه پیامدهای فرضیات متضاد حتی در حالی که هنوز از "چیز" مورد بحث بی‌خبریم این همان مهارتی است که نخستین بار در زنون و پارمنیدس افلاطون به نمایش گذاشته شده و از زمان ارسطو به‌عنوان دیالکتیک نامیده شده است (1980: 93).

پیش از این گفته شد که گادامر هدف خود را به‌عنوان یک پدیدارشناس تلاش برای بررسی امکان فهم، دستیابی به خود موضوع و بازگشت به زیست‌جهان می‌داند که این امر از طریق روش‌های تجربی و علمی مدرن ممکن نیست. از منظر گادامر، تلقی علوم تجربی از دانش و فهم با استفاده از روش تجربی (تصدیق‌پذیری از طریق انطباق داده‌های ذهنی با عالم عینی) قادر به تبیین فهم و تفسیر ما از آثار تاریخی، هنری، دینی و به‌طور کلی تجارب هرمنوتیکی در علوم انسانی نیست. فهم واقعه تاریخی، اثر هنری، متن و مانند این‌ها امری پیش‌بینی‌پذیر و تکرارپذیر نیست و نمی‌توان چنین مواردی را به مدد روش در دسترس همگان قرار داد. علاوه بر این وجود تاریخی ما در فرایند فهم دخیل است و این امر نیز دلیل دیگری بر ناکارآمدی روش تجربی در علوم انسانی است. داشتن تجربه در علوم انسانی به معنای تغییر دیدگاه، سوگیری مجدد و سازگار کردن مجدد خود با موقعیت جدید است. از این‌رو گادامر می‌نویسد: «کسی که موقعیت‌مند است و در درون تاریخ عمل می‌کند همواره این واقعیت را تجربه می‌کند که هیچ چیز تکرار نمی‌شود... تجربه اصیل تجربه تاریخ‌مندی خود فرد است» (Gadamer, 2004: 357). گادامر به‌طور انتقادی با رویکرد روش‌شناختی مدرن که مبتنی بر دستکاری و کنترل بر موضوع تحقیق است، مخالف است. او بر این باور است که حقیقت از طریق دیالکتیک به دست می‌آید و نه از طریق روش‌های ساختاری و از پیش تعیین‌شده مبتنی بر علوم تجربی. استدلال گادامر این است که ما هیچگاه نمی‌توانیم یک تجربه را دو بار انجام دهیم. وقتی تجربه‌ای را انجام می‌دهیم معنایش این است که آنچه را قبلاً پیش‌بینی نمی‌کردیم می‌توانیم پیش‌بینی کنیم. در واقع از منظر گادامر «در مقام استقراء گمان می‌کنیم که تجربه بعدی تجربه قبلی را تأیید می‌کند، اما این دو تجربه ضرورتاً یکسان نیستند. تأیید مستلزم آن است که همان شیء قبلاً تجربه شده باشد. اما این تجربه قبلی به‌طور ضروری تجربه تأیید نیست. بنابراین می‌توان گفت وقتی چیزی برای ما تکرار می‌شود و با انتظارات ما مطابقت دارد اصلاً تجربه‌ای رخ نداده است و این به آن معناست که عدم تأیید و ناامیدی همیشه به جوهر تجربه ما تعلق دارد» (Weinsheimer, 1985: 203).

از این‌رو گادامر در تحلیل ماهیت فهم با الهام از اندیشه هگل، تفسیری دیالکتیکی از تجربه هرمنوتیکی ارائه می‌کند. از نظر هگل "تجربه" مواجهه ما با عین است، به‌گونه‌ای که موجب حرکت دیالکتیکی در آگاهی ما شود و از الگوی دیالکتیکی پیروی می‌کند و همچنین همواره دارای ساختار معکوس آگاهی یا بازساخت آگاهی است و به همین دلیل مشتعل بر عنصر نفی است. گادامر در حقیقت و روش در شرح منظر هگل می‌نویسد: «درواقع همانطور که دیدیم، تجربه در اصل همیشه تجربه نفی است: چیزی آن گونه که ما انتظار داشتیم نیست. به لحاظ

تجربه‌ای که ما از شیء دیگر کسب کرده‌ایم، دو چیز تغییر می‌کند. هم شناخت ما و هم متعلق شناخت ما؛ ما اکنون بهتر می‌دانیم؛ این بدان معناست که خودِ متعلق تجربه از آزمون موفق بیرون نمی‌آید. متعلق جدید در بردارندهٔ حقیقتی در خصوص متعلق قبلی است» (2004: 354). گادامر این تجربه را تجربه دیالکتیکی^۱ می‌نامد و اظهار می‌کند که هگل توانسته است عنصر دیالکتیکی در تجربه را نشان دهد. از نظر گادامر شناخت مفهومی ما پایان و غایت تجربه نیست، بلکه وضع مقابل^۲ آن است. «تجربه هرمنوتیکی به معنای دانستن همه چیز نیست، بلکه به معنای گشوده بودن به روی تجربیات جدید است. این نوع تجربه، تحقق خود را نه در دانش قطعی معین، بلکه در گشودگی به روی تجربه‌ای که توسط خودِ تجربه به تجربه به‌عنوان یک کل اشاره دارد، به پیش می‌برد» (Bleicher, 1980: 113). به همین دلیل است که گادامر غایت تجربه را نه شناخت، بلکه خود تجربه یعنی مجرب بودن می‌داند. مجرب بودن به‌معنای دانستن این یا آن امر نیست، بلکه دانستن شیوهٔ برخورد با امور غیرمنتظره و در واقع منتظر آن بودن است. مجرب بودن به معنای دانستن همه چیز نیست، بلکه به معنای آمادگی برای داشتن تجارب جدید و یاد گرفتن از آن‌ها است. «کمال دیالکتیک تجربه نه در شناخت قاطع بلکه در گشودگی نسبت به تجربه‌ای که توسط خود تجربه ممکن می‌شود نهفته است» (Gadamer, 2004: 355).

تبیین گادامر از تجربه هرمنوتیکی نه تنها تغییر در شناخت فرد بلکه تغییر در خودِ متعلق شناخت را توضیح می‌دهد. این تغییرات که به صورت دیالکتیکی میان افق خودِ فرد و افق سنت رخ می‌دهد، به طور مشابه با فرایند (Aufhebung) در هگل، یعنی لحظه دیالکتیکی که تضاد و تغییر را هم نفی و هم حفظ می‌کند، مطابقت دارد. در هرمنوتیک گادامر، این مفهوم به‌ویژه در تفسیر متون و گفت‌وگو با سنت، خود را نشان می‌دهد، جایی که فهم ما از یک متن به‌طور هم‌زمان با شناخت‌های جدید در هم آمیخته و شکل تازه‌ای از حقیقت را می‌سازد. به عبارتی دیگر، هر بار که ما به متنی بازمی‌گردیم و آن را می‌فهمیم، چیزی از آن حفظ می‌شود و در عین حال، معنای جدیدی از آن استخراج می‌شود که این تجربه هرمنوتیکی نوعی حرکت دیالکتیکی را مشابه (Aufhebung) هگل نمایان می‌سازد. «از نظر گادامر، تلاش برای تعیین معنای یک کلمه ما را وادار می‌کند تا ضد آن را بیندیشیم. با این حال، دیالکتیک هگل یک منطق جدی است که تلاش می‌کند نشان دهد که این تغییرات معنایی نمایانگر یک فرایند تکاملی است که در آن هر مفهومی، مراحل پیشین را حفظ و اصلاح می‌کند. برعکس، گفت‌وگوی هرمنوتیکی گادامر شامل حرکت "بازی‌وار" یک مکالمه زبانی است که توسط یک پاسخ ضمنی هدایت نمی‌شود، بلکه توسط سؤالاتی که نتیجه را باز می‌گذارند، هدایت می‌شود» (Makkreel, 1997: 159).

1. dialectical experience
2. antithesis

همانطور که اشاره شد بر اساس دیدگاه هگل فرایند دیالکتیکی که در آن سوژه از طریق تعامل با اثره‌های بیرونی و مواجهه با تضادها به آگاهی بالاتری از خود دست می‌یابد، یک فرایند پیوسته و برگشت‌پذیر است. هگل این فرایند تغییر را آگاهی معکوس می‌نامد. زیرا زمانی که خود را با موقعیت جدید و متفاوت سازگار می‌کنیم، در واقع به یک بازنگری و تطبیق مجدد درونی دست می‌زنیم. این فرایند نه تنها به معنای پذیرش تغییرات خارجی است، بلکه نشان‌دهنده بازسازی و تنظیم مجدد آگاهی نسبت به شرایط جدید است، به گونه‌ای که آگاهی ما به سطح بالاتر و پویاتر ارتقاء می‌یابد. این روند از نظر هگل منجر به غلبه بر هر نوع بیگانگی^۱ خواه نسبت به خود و خواه نسبت به آنچه ناشناخته است می‌شود. گادامر به واسطه این دیدگاه هگل به این نتیجه می‌رسد که در فلسفه هگل، هیچ سطحی از دسترس‌ناپذیری برای زندگی تأملی وجود ندارد، به عبارت دیگر، این بدان معناست که هگل معتقد است همه چیز، حتی پیچیدگی‌ها و تضادهای موجود در تجربه انسانی، قابل فهم و تحلیل است، زیرا همه چیز در قالب یک کلیت دیالکتیکی قابل تبیین است. گادامر در شرح دیدگاه هگل در کتاب *Reason in the age of science* می‌نویسد: «طبق نظر هگل باید از تفرقه میان خودآگاهی و واقعیت جهان فرم بالاتری از حقیقت از طریق آشتی و اتحاد تضادها پدید آید، به طوری که عنصر ذهنی از ثبات تضاد خود با عنصر عینی رها شود. این مسیر اسطوره‌ای فلسفه هگل بود» (1981: 16). برخلاف هگل، بنیاد هرمنوتیک دیالکتیکی گادامر در خودآگاهی نیست، بلکه در هستی و در زبانی بودن هستی انسان در جهان، و به این ترتیب در خصلت هستی‌شناختی رخداد زبانی است. این دیالکتیک، دیالکتیک پاک‌کننده وضع‌های^۲ متضاد نیست، دیالکتیک میان افق خود شخص و افق سنت است. آن چیزی است که به ما می‌رسد، با ما مواجه می‌شود و آن سوژه از نفی‌کنندگی را می‌آفریند که حیات دیالکتیک و حیات پرسشگری است. گادامر می‌نویسد: «فهم را باید بیش از آن که عملی سوژه‌کتیو در نظر گرفت مشارکت در رویداد سنت دانست، یعنی فرایند انتقال که در آن گذشته و حال پیوسته و ساطت می‌شوند» (Ibid: 291).

در حالی که هگل به امکان دستیابی به شناخت مطلق از طریق فرایند دیالکتیکی و تأملی باور دارد، گادامر به محدودیت‌های فهم انسانی و نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها در فرایند فهم تأکید می‌کند. او بر این باور است که فهم انسانی همواره در بستر تاریخ و زبان رخ می‌دهد و سوژه نمی‌تواند به طور کامل از پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های خود فراتر رود. گادامر تأکید می‌کند که فهم، نه از طریق تأمل صرف، بلکه از طریق گفت‌وگو و تعامل با دیگران و سنت‌ها

1. alienation
2. thesis

حاصل می‌شود. به عبارت دیگر، فهم همواره در یک زمینه تاریخی و فرهنگی خاص شکل می‌گیرد و سوژه نمی‌تواند به‌طور کامل از این زمینه جدا شود.

گادامر در حقیقت و روش، هنگام سخن گفتن از سوژه و بیان این که او سوژه را همان‌گونه می‌فهمد که در ایدئالیسم به‌منزله یک آگاهی تأملی فهمیده شده است، خاطرنشان می‌کند که آنچه برای سوژه به منزله آگاهی اساسی است این است که سوژه می‌تواند برتر از چیزی باشد که از آن آگاه است. به همین ترتیب، نمی‌توانیم فعالیت‌ها و قوانین زندگی جمعی را صرفاً در سطحی دنبال کنیم که برای آگاهی تأملی دسترس‌ناپذیر است. در شرح هگل چنین سطحی از دسترس‌ناپذیری برای زندگی تأملی وجود ندارد، یا در غیر این صورت دیگر نمی‌توانیم این فعالیت را فعالیتی متعلق به خود بدانیم و عمیق‌ترین اختلاف گادامر و هگل این جاست (دوستال، ۱۴۰۲: ۳۲۶).

گادامر برخلاف هگل، پایان مشخصی برای این فرایند متصور نیست؛ او به جای تحقق عقل مطلق، بر گشوده بودن فرایند گفت‌وگو و بی‌پایانی فهم تأکید دارد بنابراین تأکید هگل بر عنصر نفی در تجربه فقط در میانه راه مورد تأیید گادامر است و در پایان، هرگونه نفی در تفاوت خودشناسی درهم می‌شکند. در اینجا گادامر با حفظ عنصر نفی در تجربه از هگل فاصله می‌گیرد و نقایص آن را با کمک دیالکتیک سقراطی جبران می‌کند تا قابلیت اعمال بر تجربه هرمنوتیکی را داشته باشد. او می‌نویسد:

استدلال‌هایی که از طریق روش‌های دیالکتیکی به انتقال از متن‌های به نامتن‌های، از تجربه انسانی به چیزی فی‌نفسه، یا از زمان به ابدیت می‌پردازند، تنها به تعیین حدود ختم می‌شوند و فلسفه نمی‌تواند از آن‌ها دانش واقعی کسب کند. با این حال سنت متافیزیک و به‌ویژه آخرین دستاورد بزرگ آن، یعنی دیالکتیک نظری هگل، همچنان به ما نزدیک است. وظیفه، یعنی "رابطه نامتن‌های"، همچنان پا برجا است. اما روش من برای نشان دادن این رابطه می‌کوشد تا خود را از چنگال قدرت سنتز هگلی و حتی از "منطقی" که از دیالکتیک افلاطون توسعه یافته است برهاند. به جای آن من در حرکت و گفت‌وگو موضع می‌گیرم؛ جایی که واژه و ایده برای اولین بار به آنچه که هستند تبدیل می‌شوند (2004: xxxiii).

گادامر در تقابل با دیالکتیک هگلی که مبتنی بر نوعی ترکیب مفهومی و حرکت از متن‌های به نامتن‌های است از رویکردی جانب‌داری می‌کند که در آن فهم به‌صورت گفت‌وگو و در جریان تعامل بین واژه‌ها و ایده‌ها رخ می‌دهد. گادامر معتقد است که در دیالوگ، واژه‌ها و ایده‌ها به تدریج و در بستر مکالمه، معنا و مفهوم واقعی خود را آشکار می‌کنند. به بیان دیگر معنا در فرایند زنده و پویا و در مواجهه با دیگران و افکار شکل می‌گیرد. این روند به جای آنکه مانند دیالکتیک هگلی،

۱. در فلسفه گادامر این رابطه نامتن‌های به معنای جست‌وجوی بی‌پایان حقیقت از طریق گفت‌وگو، تفسیر و فهم است.

نتیجه‌ای از تحلیل و ترکیب منطقی باشد، از نوعی فرایند طبیعی فهم و تفسیر در گفت‌وگوی میان افراد سرچشمه می‌گیرد. «به بیانی دیگر گادامر از ما می‌خواهد ارتباط متعارف بین پدیدارشناسی و علم منطق هگل را واژگون کنیم. ما وقتی ناکافی بودن شرح انتزاعی نیازهای روشن خود را تجربه می‌کنیم، به ضرورت بازگشت به تجربه زیسته "خانه هستی" یعنی زبان پی می‌بریم. اگر نوعی پدیدارشناسی زبان محور باید نقطه اوج این پادسیستم باشد، پس یک گام کوچک به سمت این اظهار نظر نهایی گادامر برداشته شده است: دیالکتیک باید خود را در هرمنوتیک بازابد» (دوستال، ۱۴۰۲: ۳۲۸). او می‌خواهد نشان دهد که واژه‌ها و ایده‌ها به خودی خود دارای معنا نیستند، بلکه در فرایند مکالمه به چیزی که واقعاً هستند تبدیل می‌شوند.

۵. پیوند دیالکتیک افلاطونی با نظریه هرمنوتیکی گادامر

آن بخش از واقعیت زیسته‌ای که به نظر گادامر بیشترین ارزش را برای بازیابی دارد مرکزیت داشتن گفت‌وگو در کوشش‌های بشری برای فهم جهان است. از این‌رو فهم اولیه گادامر از ماهیت و اهمیت فلسفه افلاطونی بر حسب گفت‌وگو و دیالکتیک، بنیان هستی‌شناختی "هرمنوتیک" او را فراهم می‌آورد. «گادامر با خواندن افلاطون در پرتو هایدگر اعلام می‌کند که به نظر افلاطون فلسفه دیالکتیک است. دیالکتیک به مثابه کوشش معطوف به "لوگوس اوسیاس"^۱ (کلمه یا دلیل هستی)، که به وسیله معنای هستی متعین می‌شود» (دوستال، ۱۴۰۲: ۲۸۷). گادامر به نقش دیالکتیک افلاطونی به‌عنوان یک فرایند زاینده و گفت‌وگو محور توجه دارد. از نظر او دیالوگ سقراطی که به‌عنوان هنر استفاده از کلمات برای کمک به زایمان ایده‌ها عمل می‌کند، نه تنها به نظرات افراد شرکت‌کننده در گفت‌وگو مربوط است، بلکه به منطق درونی موضوعی که از طریق گفت‌وگو آشکار می‌شود نیز توجه دارد. «آنچه به‌عنوان حقیقت آشکار می‌شود لوگوس است، که نه متعلق به من است و نه به تو و از این‌رو آن چنان فراتر از نظرات ذهنی گفت‌وگوکنندگان است که حتی فردی که گفت‌وگو را هدایت می‌کند، می‌داند که نمی‌داند» (Gadamer, 2004: 361). گادامر با الهام از افلاطون بر این باور است که فرایند دیالکتیکی فهم نه یک عمل خطی و ثابت، بلکه یک فرایند پویا و تاریخی است که از طریق تعاملات مداوم بین مفسر و متن و همچنین بین افق‌های مختلف فرهنگی و تاریخی شکل می‌گیرد. از نظر گادامر پدیده هرمنوتیکی علاوه بر اینکه از طریق مکالمه و بر اساس روش دیالکتیکی به فهم در می‌آید، از ساختار "پرسش و پاسخ" نیز پیروی می‌کند. یعنی منطق حاکم بر گفت‌وگو و روش

دیالکتیکی، منطقی پرسش و پاسخ است. برای اینکه انسان قادر به پرسش باشد، باید بخواهد که بداند، و این به معنای دانستن چیزی است که نمی‌داند.

برای پرسیدن سؤال، فرد باید بخواهد که بداند و این به معنای آگاهی از این است که نمی‌داند. در سردرگمی طنزآمیزی که افلاطون بین پرسش و پاسخ، دانش و جهل توصیف می‌کند، شناخت عمیقی از اولویت پرسش در هر گونه دانش و گفتار در آن وجود دارد که واقعاً چیزی از یک موضوع را آشکار می‌کند. گفتاری که هدفش آشکار کردن چیزی است، نیاز دارد که آن چیز به واسطه پرسش واگشایی شود. به همین دلیل دیالکتیک از راه پرسش و پاسخ پیش می‌رود، یا بهتر بگوییم، مسیر هر دانشی از پرسش می‌گذرد (Ibid: 357).

از این روست که گادامر در فرازی دیگر می‌نویسد: «بنابراین منطق علوم انسانی، "منطق پرسش" است» (Ibid: 369-370). مقصود از این منطق دیالکتیک پدیدارشناختی است که از طریق آن به موضوع مورد مواجهه اجازه داده می‌شود که خود را آشکار کند. روش، مستلزم نوع خاصی از پرسشگری است که یک جنبه از شیء را آشکار می‌کند. در حالیکه رویکرد دیالکتیکی با طرح پرسش‌ها، امکان آشکار شدن حقیقت شیء را فراهم می‌کند. «بنابراین گفت‌وگوی هرمنوتیکی زمانی آغاز می‌شود که مفسر واقعاً خود را به روی متن بگشاید؛ با گوش دادن به متن به آن اجازه دهد که حقیقت خود را بیان کند» (Gadamer, 1976: xx). به عبارت دیگر پرسش‌ها شرایط لازم را برای بروز ایده‌ها و پاسخ‌ها فراهم می‌کنند و طرح پرسش‌های جدید می‌تواند راه را برای کشف آگاهی‌های جدید باز کند. از این روست که گادامر معتقد است «پرسش‌ها را ما طرح و ارائه نمی‌کنیم، بلکه به ذهن ما "خطور می‌کنند" یا بر ما "پدیدار می‌شوند"» (2004: 360). در اینجا هنر پرسیدن برخلاف آموزش‌های معمولی نوعی از آزادی و گشودگی را می‌طلبد. پرسش نه به عنوان یک عمل مکانیکی، بلکه به عنوان جست‌وجوی مداوم حقیقت در نظر گرفته می‌شود که موجب حفظ گشودگی فکری می‌شود. دیالکتیک در این جا هنر هدایت گفت‌وگو و پیش‌بردن پرسش‌ها است، نه لزوماً چیره شدن در بحث. «دیالکتیک به عنوان هنر پرسیدن، ارزش خود را ثابت می‌کند، زیرا تنها کسی که می‌داند چگونه بپرسد، می‌تواند در پرسش خود پایدار بماند، و این به معنای توانایی حفظ جهت‌گیری خود به سوی گشودگی است. هنر پرسیدن، هنر ادامه دادن پرسش - یعنی هنر اندیشیدن، این هنر دیالکتیک نامیده می‌شود، زیرا هنر هدایت یک گفت‌وگوی واقعی است» (Ibid: 360). در رویکرد گادامر، دیالکتیک هرمنوتیکی مبتنی بر گشودگی است. مفسر با موقعیت هرمنوتیکی خود به سوی موضوع گشوده است. ما همواره به سوی سنت گشوده‌ایم و پرسش نقش مؤثری در ترسیم موقعیت هرمنوتیکی ما و نیز در میزان گشودگی ما به موضوع دارد.

ما بدون پرسش کردن تجربه هرمنوتیکی نخواهیم داشت. حتی تشخیص این که این موضوع تغییر کرده و همان موضوع سابق نیست، مسبوق به این پرسش است که "آیا موضوعی که قبلاً به آن می‌اندیشیدیم این است یا آن؟" بنابراین، پرسش است که ما را به پاسخ هدایت می‌کند. پرسش، هم گشودگی به سوی موضوع را در پی دارد و هم به نوبه خود ایجاد محدودیت می‌کند، زیرا آنچه از یک اثر دیده می‌شود و به فهم درمی‌آید توسط پرسشی هدایت شده که خود از پیش فرض‌های خاصی فراهم آمده است (Ibid: 362-363).

گشودگی در برابر تجربه، ساختاری شبیه به یک پرسش را دارد "آیا چنین است یا چنان؟" خود متن در واقع پاسخ به پرسشی است که موضوع متن در مقابل آن مطرح شده است. برای درک متن بر اساس پرسشی که به آن پاسخ می‌دهد، باید با رویکردی پرسشگرانه به عمق آن برویم و از آنچه بیان نشده پرس‌وجو کنیم. به عبارت دیگر، باید از طریق پرسش به فراتر از معنای سطحی کلمات برویم. تنها زمانی می‌توانیم متن را به درستی بفهمیم که به پرسش‌هایی برسیم که پاسخ‌های متنوعی دارند و ما را به مسیرهای جدیدی از فکر و معنا هدایت می‌کنند. معنای هر جمله نسبت به پرسشی که در پاسخ به آن پدید آمده، نسبی است؛ یعنی ضرورتاً از آنچه گفته شده فراتر می‌رود. بنابراین متن باید در افق پرسشی قرار گیرد که آن را به وجود فراخوانده است. «پرسش تاریخی که اثر پاسخ به آن بوده به خودی خود ظهور نمی‌کند، بلکه این مفسر است که می‌پرسد. معنای این سخن، گشودن راه برای تفسیر دلخواهی از اثر نیست، بلکه تأکید بر این نکته است که تجربه و فهم هرمنوتیکی ضرورتاً ایجاب می‌کند که به ورای بازسازی پرسش تاریخی و اصلی اثر بیندیشیم (Ibid: 374). نکته قابل توجه در تلقی گادامر از منطق پرسش و پاسخ آن است که این منطق بیان رابطه یک جانبه مفسر و اثر تاریخی نیست که فقط مفسر پرسش کند و اثر تاریخی پاسخ دهد، بلکه این رابطه متقابل است و اثر نیز از مفسر می‌پرسد. در آغاز مفسر می‌پرسد و اثر پاسخ می‌دهد؛ اما اثر نیز پرسشگر است و با پرسش‌های خود، پیش‌داوری‌ها و موقعیت هرمنوتیکی مفسر را به چالش می‌کشد. گادامر با توصیف دوباره آنچه هایدگر خصلت پرتاب‌شدگی انسان می‌نامد، یادآوری می‌کند که همه ما خود را تولد یافته در خانواده‌ای خاص و زمان و مکانی خاص می‌یابیم که در انتخاب آن‌ها نقشی نداشته‌ایم. علاوه بر این، شخصیت ما انسان‌ها و شرایطی که خود را در آن می‌یابیم به واسطه رویدادهای گذشته و تفسیر جمع‌شده معانی‌شان که آن‌ها را "سنت"^۱ خود می‌نامیم شکل گرفته‌اند. بنابراین برای فهم "موقعیت" خود، یعنی برای فهم خودمان و جهان‌مان، باید این سنت را بشناسیم. او می‌نویسد:

واقعیت آن است که هدف هر مفسری گوش سپردن به سنت و گشوده بودن به سوی اثر تاریخی است؛ اما باید دانست که این کار از منطق پرسش و پاسخ تبعیت می‌کند و بر اساس

این منطق، پرسشگری دوسویه است. بر اساس پرسش مفسر که برخاسته از پیش‌داوری اوست خود مفسر مورد سوال قرار می‌گیرد و از سوی اثر تاریخی محک می‌خورد. بنابراین واقعه فهم از طریق دیالکتیک پرسش و پاسخ اتفاق می‌افتد (Ibid: 461-462).

گادامر کالینگوود^۱ را یکی از معدود متفکران دوره معاصر معرفی می‌کند که کوشید منطق پرسش و پاسخ را به ضابطه در آورد. کالینگوود بر آن بود که تنها در صورتی می‌توانیم معنای متن را بفهمیم که پرسشی را که متن پاسخ به آن است فهمیده باشیم. رویکرد کالینگوود به خوانش متن این بود که، نقد هرگونه پاسخ متن از جهتی غیر از جهت پرسش مربوط به آن کاملاً اشتباه است، زیرا معنای متن را باید با توجه به اینکه پاسخ به چه پرسشی است فهم کرد. گادامر در تبیین رویکرد کالینگوود می‌نویسد: «نه تنها متن بلکه اثر هنری را نیز باید متناسب با پرسشی فهمید که اثر هنری پاسخ آن است. بنابراین، جست‌وجوی پرسشی که متن یا اثر پاسخ آن است، یگانه راه فهم آن‌هاست و این قاعده برای هر هرمنوتیکی است» (Ibid: 371). اما تلقی گادامر از منطق پرسش و پاسخ پیچیده‌تر از کالینگوود است، زیرا از نظر او، نه تنها ما از متن و اثر پرسش می‌کنیم و در جست‌وجوی پاسخ این پرسش به پرسش درونی اثر هستیم، بلکه اثر نیز از ما می‌پرسد. یعنی همانگونه که معنای اثر به سوی ما گشوده می‌شود، ما هم گشوده می‌شویم و موقعیت هرمنوتیکی ما نیز که مشتمل بر پیش‌داوری‌ها و انتظارات و علایق ما است محک می‌خورد و گشوده می‌شود.

به این ترتیب فهم ما زمانی آغاز می‌شود که خواننده متن پرسش‌های خود را بر متن عرضه کند و پاسخ‌های خویش را دریافت نماید و این فرایند گفت‌وگویی بین مفسر و متن متأثر از پیش‌داوری‌های مفسر است. از نظر گادامر پیش‌داوری‌ها ذاتی فهم‌اند از این‌رو به‌کارگیری روش برای جداسازی پیش‌داوری‌های درست از پیش‌داوری‌های نادرست در فرایند فهم تلاشی بی‌نتیجه است. «کسی که با تکیه بر روش‌های عینی به رهایی از پیش‌داوری باور دارد و مشروط بودن خود را به شرایط تاریخی انکار می‌کند، نیروی پیش‌داوری را تجربه می‌کند که به صورت ناآگاهانه بر او غلبه کرده است. کسی که تصدیق نمی‌کند که پیش‌داوری بر او سلطه دارد، چیزی که خود را در روشنایی پیش‌داوری آشکار می‌کند نخواهد دید» (Gadamer, 2004: 354). از اینجا آشکار می‌شود که پیش‌داوری بخشی از وجود مفسر است و راهی برای بیرون راندن همه پیش‌داوری‌ها از ذهن مفسر وجود ندارد. در مقابل افلاطون در کتاب جمهوری در تمثیل غار بیان می‌کند که انسان‌ها به واسطه محدودیت حسی و تجربی خود در آغاز زندگی مانند کسانی هستند که درون غار زندگی می‌کنند و تنها سایه‌هایی را می‌بینند. آن‌ها این سایه‌ها را حقیقت می‌پندارند

1. R. G. Collingwood

و این برداشت نادرست در واقع نوعی پیش‌داوری نسبت به حقیقت است. افلاطون، پیش‌داوری‌ها را محدودیت‌هایی می‌داند که باید از آن‌ها رها شد تا به حقیقت مطلق دست یافت (افلاطون، ۱۴۰۱: ۱۱۵۷-۱۱۵۸ بند ۵۲۴-۵۲۳). در حالی که گادامر پیش‌داوری‌ها را بخش طبیعی و ضروری فرایند فهم می‌داند و به‌ویژه تأکید دارد که پیش‌داوری‌ها می‌توانند تغییر کنند و اصلاح شوند. از نظر او، پیش‌داوری‌ها نقش مثبت در فرایند فهم و تجربه هرمنوتیکی دارند و ما نمی‌توانیم بدون دخالت پیش‌داوری‌ها و پیش‌تصورات خود به فهم چیزی دست یابیم. همانگونه که گفته شد از نظر گادامر، در فرایند تعامل دیالکتیکی پرسش و پاسخ برای دستیابی به فهم اثر، مفسر و اثر بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. به همین دلیل، اساساً بازسازی دقیق معنای اثر امکان‌پذیر نیست، زیرا ما خود در افق معنایی خویش احاطه شده‌ایم و این امکان وجود ندارد که یکباره علائق، پیش‌دانسته‌ها، پرسش‌ها و انتظارات خود را کنار گذاشته و به بازسازی کامل معنای گذشته بپردازیم. در واقع رویداد واقعی فهم همواره فراتر از آن چیزی است که با تلاش روشمند و خودکنترلی انتقادی بتوان به درک سخنان طرف مقابل دست یافت.

مفسر باید نه شخصیت یا جهان‌بینی نویسنده، بلکه دغدغه اساسی‌ای که متن را به حرکت در آورده است، یعنی همان پرسشی که متن به دنبال پاسخ به آن است و آن را بارها و بارها پیش روی مفسران می‌گذارد بازبایی و از آن خود کند. با این حال، اگر فرایند فهم این پرسش که متن مطرح می‌کند، صرفاً به‌عنوان جداسازی علمی پرسش "اصلی" تلقی شود، به گشودگی یک گفت‌وگوی واقعی منجر نمی‌شود، بلکه این فرایند تنها زمانی رخ می‌دهد که مفسر توسط موضوع مورد بحث برانگیخته شود تا بیشتر در همان مسیری که متن نشان می‌دهد، پرسشگری کند. پرسشگری واقعی همواره شامل گشودن و باز نگه داشتن امکاناتی است که نهایی بودن فرض اولیه متن و خواننده را تعلیق می‌کند. ما زمانی موضوعی را که متن با ما در میان می‌گذارد درک می‌کنیم که بتوانیم پرسش آن را مشخص کنیم؛ و در تلاش برای دستیابی به این پرسش، ما در پرسش‌گری خود، به‌طور مداوم از افق تاریخی متن فراتر می‌رویم و آن را با افق خود پیوند می‌زنیم و در نتیجه افق خود را نیز دگرگون می‌کنیم (Gadamer, 1976: xxi).

در نهایت تجربه و فهم هرمنوتیکی دستاوردهای مشترک مفسر و اثر است. از نظر گادامر در فرایند پرسش و پاسخ، هر دو طرف تحت تأثیر حقیقت موضوع قرار گرفته و در نهایت به وضعیتی متفاوت با وضعیت سابق خود می‌رسند.

پرسش از مفسر آغاز می‌شود و کاملاً متأثر از پیش‌داوری‌ها و افق معنایی اوست. این پرسش خود به‌واسطه مواجهه با سنت (اثر یا موضوع) محک می‌خورد؛ یعنی با طرح این پرسش موضوع و اثر به سخن درمی‌آیند و پیش‌داوری را به چالش می‌کشند. تعامل بین پرسش و پاسخ باید به‌گونه‌ای سامان یابد که به متن یا اثر اجازه سخن گفتن دهد. فهم هر اثر، ورود در یک گفت‌وگو و مباحثه و به‌عبارتی رابطه "من و تو" است. در این مکالمه، مفسر باید خود را به

سوی اثر بگشاید تا اثر هرچه بیشتر سخن بگوید. البته باید دانست که این نحوه سخن گفتن اثر در فضا و موقعیت هرمنوتیکی مفسر صورت می‌پذیرد. یعنی به هرروی رنگ ذهنیت مفسر را به خود می‌گیرد. از این رو واقعه فهم در پی امتزاج این دو افق و محصول گفت‌وگوی غیرقابل پیش‌بینی مفسر و اثر است (Grondin, 1994: 118).

اما واسطه‌ای که در آن و از طریق آن این انکشاف هستی‌شناختی می‌تواند در واقعه دیالکتیکی تجربه به منزله پرسشگری و پاسخ صورت گیرد چیست؟ چه واسطه‌ای است که چنان کلتی را دارا است که افق‌ها را می‌تواند از درون متصل کند؟ چه واسطه‌ای است که از خود تجربه و از هستی جدایی‌ناپذیر است؟ پاسخ این است: زبان. گادامر از تفکر به زبان آغاز می‌کند و به خصوصیت گفت‌وگویی فلسفه می‌رسد. در واقع آنچه به هرمنوتیک گادامر خصوصیت گفت‌وگویی می‌دهد و آن را به سوی نوع اصیلی از هرمنوتیک مفاهمه می‌کشاند، بیش از هر چیز ناشی از برداشت خاص او از زبان است. طبق نظر گادامر «ما در تمام شناخت خود از خود و در تمام شناخت خود از جهان، همیشه در زبان خود احاطه شده‌ایم» (Gadamer, 1976: 62). او به پیروی از هایدگر تاکید دارد که زبان حقیقت وجود ما است و هستی، در گفت‌وگو و نزدیکی انسان‌ها به یکدیگر و اشتراک تجربیات زندگی آشکار و قابل فهم می‌شود. در واقع زبان فقط یک ابزار نیست، بلکه نوعی موهبت و بخشش است که با پذیرش و تعامل شکل می‌گیرد. زبان در رویکرد گادامر به هرمنوتیک، واسطه دیالوگ است و از چنان ظرفیتی برخوردار است که می‌تواند زمینه‌ها و افق‌های مختلف معنایی مفسر و اثر را در خود تحلیل کرده و واسطه امتزاج افق‌ها^۱ شود. گادامر اشاره می‌کند که امتزاج افق‌ها محصول گفت‌وگوی مفسر با اثر است. در این مکالمه، زبانی مشترک خلق می‌شود؛ گویی امتزاج افق‌ها همان امتزاج زبان‌هاست. یعنی زبان مفسر با زبان اثر ممزوج می‌شود و زبان مشترکی پدید می‌آید. زیرا فهم زمانی حاصل می‌شود که امتزاج افق‌ها صورت پذیرد و افق معنایی متن با افق معنایی مفسر یگانه شود؛ یعنی نوعی توافق میان مفسر و متن اتفاق می‌افتد.

سخن گفتن از مکالمه یا گفت‌وگوی هرمنوتیکی کاملاً معقول به نظر می‌رسد. از این نکته می‌توان نتیجه گرفت که گفت‌وگوی هرمنوتیکی، مانند گفت‌وگوی واقعی، یک زبان مشترک می‌یابد و یافتن زبان مشترک همان چیزی است که گفت‌وگوی واقعی اتفاق می‌افتد؛ یعنی آماده سازی ابزاری برای رسیدن به فهم که با عمل فهم و رسیدن به توافق انطباق دارد. متن موضوعی را به زبان می‌آورد؛ اما این عمل فهم متن در نهایت دستاورد مفسر است. هم متن و هم مفسر هر دو در این امر مشارکت دارند (Gadamer, 2004: 380).

گادامر زبان را به عنوان یک ابزار نمی‌بیند، بلکه آن را یک واقعیت پیشینی می‌داند که در فرایند گفت‌وگو شکل می‌گیرد. از نظر او زبان فقط یک ابزار نیست، بلکه بخشی اساسی از وجود

انسانی است که همیشه ما را احاطه کرده است. ما نمی‌توانیم به طور کامل از زبان فاصله بگیریم و تفکر دربارهٔ زبان همواره در داخل زبان رخ می‌دهد. این معمای زبان نشان می‌دهد که همهٔ دانش ما از جهان و خودمان در درون ساختار زبانی شکل می‌گیرد که با آن رشد می‌کنیم. همچنین در نظریهٔ هرمنوتیکی گادامر، دیالکتیک افلاطون به‌عنوان فرایندی در نظر گرفته می‌شود که به‌واسطهٔ آن یک موجود واحد می‌تواند از جنبه‌های مختلف مورد فهم و تفسیر قرار گیرد، بدون اینکه این تنوع مانع از درک آن موجود به‌عنوان یک "چیز" واحد شود. به‌عبارت دیگر، همچنان که افلاطون در دیالوگ سوفیست نشان می‌دهد (افلاطون، ۱۴۰۱: ۱۵۲۹-۱۵۲۵) انسان به‌عنوان موجودی واحد می‌تواند از جنبه‌های متعددی مانند رنگ، شکل، اندازه و شخصیت بررسی شود و این تنوع، ماهیت او را نفی نمی‌کند. او می‌نویسد:

ظرفیت لوگوس برای تکثیر واحد، به‌عنوان یک ظرفیت مثبت، نشان می‌دهد که لوگوس به افراد امکان دستیابی به تفاهم مشترک را می‌دهد. نوعی از گفتار وجود دارد که به‌طور تدریجی "موضوع" را آشکار می‌کند و علی‌رغم تناقضی که میان "واحد" و "کثیر" است همواره آن را به‌عنوان "چیزی متفاوت" مورد خطاب قرار می‌دهد. این نکته‌ای اساسی است. از منظر این ظرفیت مثبت، دیالکتیک افلاطونی به گستره‌ای غیرمعمول دست می‌یابد. زیرا هر چیزی که توسط لوگوس تعریف شده و در قلمرو آن قرار می‌گیرد، از این جنبه بررسی می‌شود (Gadamer, 1991: 19).

از دیدگاه گادامر نیز، توانایی ما برای سخن گفتن و ادراک اشیاء به‌عنوان موجوداتی با هویت خاص، نشان‌دهندهٔ یک فرایند دیالکتیکی است که در آن وحدت و کثرت به‌طور همزمان درک می‌شود. این به ما کمک می‌کند تا نه‌تنها از طریق حواس، بلکه از طریق زبان و تعاملات معنایی، اشیاء را درک کنیم و با جهان پیرامون خود به یک درک و فهم عمیق برسیم. «گادامر توضیح می‌دهد که ما به دنبال شناخت چیزهای پیرامون مان هستیم، نه فقط برای اینکه بتوانیم آن‌ها را به کار ببریم یا در آن‌ها تصرف کنیم بلکه می‌خواهیم با همهٔ اجزا و جنبه‌های جهان مان آشنا شویم و بنابراین با آن‌ها راحت باشیم... توانایی ما برای مشخص کردن چیزهایی با نام‌هایی خاص و نیز انواع چیزها با کلمات، بازتاب‌دهندهٔ توانایی ما برای ادراک چپستی شیء یا اشیا و بازتاب‌دهندهٔ آن چیزی است که به آن‌ها وحدت یا هویت فی‌نفسه‌شان را می‌دهد» (دوستال، ۱۴۰۲: ۲۸۷). بنابراین در هرمنوتیک گادامر فرایند تفسیر همچنین به معنای کشف جنبه‌های مختلف معنا است. این کشف از طریق دیالوگ و ارتباط مداوم با متن محقق می‌شود که در آن، مانند دیالکتیک افلاطونی، تفاوت‌ها و تنوع‌های موجود نه تنها مانع از فهم نمی‌شوند، بلکه به کشف بیشتر حقیقت کمک می‌کنند.

۶. نتیجه‌گیری

گادامر با تأکید بر تجربه هرمنوتیکی به‌عنوان یک فرایند دیالکتیکی نشان می‌دهد که فهم و تفسیر در علوم انسانی نمی‌توانند به کمک روش‌های تجربی و علمی مدرن تبیین شوند. او با الهام از هگل، تجربه را نه به‌عنوان تایید صرف گذشته، بلکه به‌عنوان یک مواجهه دیالکتیکی با واقعیت می‌بیند که در آن آگاهی ما از خود و جهان به‌طور مداوم بازسازی و اصلاح می‌شود. به این ترتیب، تجربه حقیقی شامل نفی و انتقاد از تجربه‌های قبلی است که به تغییر و افزایش آگاهی ما منجر می‌شود. دیالکتیک هگلی بنا بر ضرورتی تاریخی پیش می‌رود و به فرایند تحول و توسعه ایده‌ها از طریق تضاد و رفع آن‌ها توجه دارد و به‌طور خاص بر روی توسعه مفاهیم فلسفی و سیر تاریخ در طول زمان تمرکز می‌کند. در نهایت هگل بیشتر به تبیین منطقی یک سیستم کلی علاقمند است تا به درک فرایند تاریخی. گادامر با الهام از هگل مفهوم دیالکتیک را به هرمنوتیک منتقل می‌کند. او ایده هگل در باره وحدت و تنش میان اضداد را به‌عنوان الگویی برای فرایند فهم به کار می‌گیرد. در این فرایند، گذشته و حال و مفسر و متن در یک تنش زنده و دیالکتیکی با یکدیگر قرار دارند. این تأثیر هگل بر گادامر، نشان دهنده تداوم اندیشه دیالکتیکی هگل در زمینه‌ای جدید، یعنی هرمنوتیک فلسفی گادامر است. اما گادامر خود را پدیدارشناسی می‌داند که هدفش بازگشت به خود چیزها و زیست جهان است. او هگل را از این جهت نقد می‌کند که ما نمی‌توانیم زندگی جمعی را به سطحی خارج از دسترسی آگاهی تأملی محدود کنیم، زیرا این کار منجر به جدایی آن از ما می‌شود. او با بررسی سوژه از منظری مشابه با آگاهی تأملی در ایدئالیسم تأکید می‌کند که سوژه باید فراتر از آنچه از آن آگاه است عمل کند. گادامر معتقد است که فهم را باید بیش از آن که عملی سوپژکتیو در نظر گرفت مشارکت در رویداد سنت دانست. در نتیجه، فهم همواره مشتمل بر انتقال است که در آن گذشته و حال پیوسته وساطت می‌شوند. گادامر ضمن پذیرش عنصر نفی در هگل، از او فاصله می‌گیرد و بر اهمیت ساختار دیالوگ افلاطونی به‌عنوان کلید فهم در هرمنوتیک خود تأکید می‌کند. او با تکیه بر دیالکتیک سقراطی، تلاش می‌کند نقص‌های دیدگاه هگل را برای اعمال بر تجربه‌های هرمنوتیکی برطرف کند و به‌ویژه به ساختار دیالوگ‌های افلاطونی به‌عنوان مبنای اصلی فهم در هرمنوتیک خود توجه می‌کند. گادامر پدیده هرمنوتیکی را بر اساس الگوی دو نفره پرسش و پاسخ افلاطونی بررسی می‌کند و معتقد است که برای درک افلاطون باید با متون او به‌گونه‌ای مواجه شد که نه تنها وارد دیالوگ و دیالکتیک موجود در این متون شویم، بلکه باید این حرکت دیالوگی را در فرایند فهم نیز تکرار کنیم. در حالی که دیالکتیک افلاطونی بر جست‌وجوی حقیقت از طریق گفت‌وگو و تفکر منطقی تمرکز دارد؛ اما این حقیقت به‌عنوان امری ابدی و ثابت در نظر گرفته

می‌شود و گفت‌وگو تنها ابزاری برای نزدیک شدن به آن تلقی می‌شود. در مقابل گادامر بر این باور است که گفت‌وگو نه فقط برای دستیابی به حقیقت، بلکه برای گشودگی به افق‌های نو و بازنگری در پیش‌فرض‌های قبلی ما ضروری است. او دیالکتیک را به‌عنوان فرایندی می‌بیند که در آن حقیقت نهایی وجود ندارد و فهم در یک گفت‌وگوی مداوم و پویا با دیگران و متن‌ها شکل می‌گیرد و بازسازی می‌شود. بنابراین فهم هرمنوتیکی از دیدگاه گادامر همواره در حال تحول بوده و تحت تأثیر شرایط زمانی و مکانی قرار دارد.

منابع

- استیس، والتر. ترنس (۱۳۸۸). *فلسفه هگل، جلد اول*. ترجمه حمید عنایت، تهران: علمی و فرهنگی.
- افلاطون (۱۴۰۱). *دوره آثار افلاطون*. ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- تیلور، ویستن و چارلز، کریستوفر (۱۳۹۲). *تاریخ فلسفه غرب ۱: از آغاز تا افلاطون*. ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.
- دوستال، رابرت جی (۱۴۰۲). *گادامر: راهنمای دانشگاه کمبریج*. ترجمه اصغر واعظی، تهران: نی.
- گادامر، هانس گئورگ (۱۴۰۰). *گستره هرمنوتیک فلسفی*. ترجمه عبدالله امینی، تهران: پگاه روزگار نو.
- گادامر، هانس گئورگ (۱۳۸۹). *دیالکتیک هگل: پنج جستار هرمنوتیکی*. ترجمه مهدی فیضی، تهران: رخ داد نو.
- لائرتیوس، دیوگنس (۱۳۸۷). *فیلسوفان یونان*. ترجمه بهراد رحمانی، تهران: نشر مرکز.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۹). *درباره هگل و فلسفه او: مجموعه مقالات (چاپ چهارم)*. تهران: امیرکبیر.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۰). *عقل در تاریخ*. ترجمه حمید عنایت، تهران: شفیعی.

References

- Blackburn, Simon (2016). *The Oxford dictionary of philosophy* (3rd ed.). Oxford University.
- Bleicher, Josef (1980). *Contemporary hermeneutics: Hermeneutics as method, philosophy and critique*. Routledge & Kegan Paul.
- Barthold, Lauren Swayne (2010). *Gadamer's dialectical hermeneutics*. Lexington Books, a division of Rowman & Littlefield Publishing Group.
- Desmond, William (1992). *Beyond Hegel and dialectic: Speculation, cult, and comedy*. Aldany: State. University of New York.
- Dostal, Robert J (2023). *Gadamer: The Cambridge companion*. Translated into persian by Asghar Vaezi. Tehran: Ney. (In Persian)
- Gadamer, Hans-Georg (1976). *Philosophical hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge. Barkeley: University of California.
- Gadamer, Hans-Georg (1980). *Dialogue and dialectic: Eight hermeneutical studies on Plato*. Translated and with an Introduction by P. Christopher Smith. Yale University.
- Gadamer, Hans-Georg (1981). *Reason in the age of science*. Translated by Frederick G. Lawrence. Cambridge, MA: The MIT

- Gadamer, Hans-Georg (1991). *Plato's Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus*. Translated and with an introduction by Robert M. Wallace. NewHaven: Yale University
- Gadamer, Hans-Georg (2004). *Truth and method*. 2nd rev.ed. Translation revised by Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall. London. New York: Continuum.
- Gadamer, Hans-Georg (2010). *Hegel's dialectic: Five hermeneutical Essays*. Translated into persian by Mahdi Faizi. Tehran: Rokhdad No. (In Persian)
- Gadamer, Hans-Georg (2021). *The Scope of Philosophical Hermeneutics*. Translated into persian by Abdollah Amini. Tehran: Pegah-e Rozegar-e No. (In Persian)
- Grondin, Jean (1994). *Introduction to philosophical Hermeneutics: Foreword by Hans-Georg Gadamer*. Translated by Joel Weinsheimer. New Haven: Yale University.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2008). *Reading Hegel: The introductions*. Edited and translated by Aakash Singh and Rimina Mohapatra. Melbourne: Melbourne University.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2010). *The Science of Logic*. Edited and translated by G. di Giovanni. Cambridge: Cambridge University.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2011). *Reason in History*. Translated into persian by Hamid Enayat. Tehran: Shafiei. (In Persian)
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1870). *The Philosophy of Plato*. The Journal of Speculative Philosophy, 4: 320–380. Penn State University.
- Kraut, Richard (1992). *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge University.
- Laertius, Diogenes (2008). *Philosophers of Greece*. Translated into persian by Behrad Rahmani. Tehran: Nashr-e Markaz. (In Persian)
- Maybee, Julie E (2016). *Hegel's Dialectics*. Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Melling, David J (1987). *Understanding Plato*. Oxford University.
- Makkreel, Rudolf A (1997). *Gadamer and the Problem of How to Relate Kant and Hegel to Hermeneutics*. Laval théologique et philosophique, 53(1): 151-166.
- Mojtahedi, Karim (2010). *On Hegel and His Philosophy: Collected Essays. 4th ed*. Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
- Plato (2022). *Collected works of Plato*. Translated into persian by Mohammad Hasan Lotfi. Tehran: Kharazmi. (In Persian)
- Peters, F. E (1967). *Greek Philosophical Terms: A historical lexicon*. New York University
- Serafin, Andrzej (2024). *Hegel on Plato's Dialectics*. Quarterly journal Forum Philosophicum 1: 173-204. University of National Education Commission, Krakow, Poland.
- Stace, Walter (2009). *The philosophy of Hegel, Volume 1*. Translated into persian by Hamid Enayat. Tehran: Scientific and Cultural Publishing. (In Persian)
- Runes, Dagobert D (1942). *The Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library.
- Taylor, Wisten and Christopher Charles (2013). *A History of Western Philosophy, Volume 1: From the beginnings to Plato*. Translated into persian by Hasan Fathi. Tehran: Hikmat. (In Persian)
- Weinsheimer, Joel C (1985). *Gadamer's Hermeneutics: A reading of Truth and method*. New Haven: Yale University.