

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۱

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

سنت به مثابه خاستگاه عقل

اصغر واعظی*
علی کیادربندسری**

چکیده

مقاله حاضر به بررسی تلقی گادامر از سنت و نسبت میان عقل و سنت می‌پردازد. ابتدا ضمن اشاره به معنای لغوی واژه سنت، سه تعریف انسان‌شناسانه، کلامی و سنت‌گرایانه از سنت ارائه و با یکدیگر مقایسه و در نهایت معنای اصطلاحی مورد نظر گادامر بیان می‌شود. گادامر که یک فیلسوف احیاگر سنت است دیدگاه خود در خصوص رابطه عقل و سنت را با تحلیل چگونگی نگاه روشنگری و رومانتیسم به عقل و سنت آغاز می‌کند. درحالی‌که فیلسوفان عصر روشنگری سنت را در برابر عقل قرار داده و برای پاسداری از حریم عقل، سنت را بی‌اعتبار کردند، رومانتیسم در واکنشی افراطی به این طرز تلقی ضمن تأیید تقابل عقل و سنت، عقل را به نفع سنت کنار زد. اما این خط‌کشی جدایی‌ساز بین دو قلمرو متمایز عقل و سنت با مخالفت جدی فیلسوفانی نظیر مایکل اوکشات، ادموند برک، فردریش فون هایک و گادامر مواجه شد. از نظر این عده نسبت میان سنت و عقل پیچیده‌تر از آن است که بتوان آنها را در تقابلی واضح قرار داد. سنت نه تنها مانعی برای عقل محسوب نمی‌شود بلکه از جهاتی مقوم آن نیز هست و بدون سنت عقلی در کار نخواهد بود. کلید واژه‌ها: سنت، عقل، پیشداوری، روشنگری، رومانتیسم.

a-vaezi@sbu.ac.ir

* عضو هیئت علمی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی
** دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه شهید بهشتی

تاریخ دریافت: ۹۱/۳/۶ تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۰/۱۵

مقدمه

با آنکه بحث از چیستی سنت و مسائل مربوط به آن در ایران معاصر امری نوپاست، در غرب بسیار پیشتر و بیشتر از این مسئله بحث به میان آمده است. در قرون وسطی بحث نظری درباره سنت به وسیله پدران کلیسا آغاز گردید و سپس در سرآغاز رنسانس و شکل‌گیری نهضت اصلاح دینی، مفهوم سنت به چالش کشیده شد. این امر در سال‌های بعد و در عصر روشنگری تشدید گردید و فیلسوفان متعددی با تکیه بر نیروی عقل به طرد و رد سنت، به مثابه تقلیدی کورکورانه که مانع معرفت عینی و دستیابی به فهم صحیح می‌شود، پرداختند. با این همه در همین زمان بود که دفاع از سنت در آثار متفکران رومانتیست و همچنین سنت‌گرایانی نظیر ادmond برک و پس از آن فردریش فون هایک، مایکل اوکشات و دیگران آغاز شد. فیلسوفانی نظیر هایدگر و گادامر نیز اگرچه دغدغه‌های محوری دیگری در سر داشتند، اما هر یک به نوعی با مسئله سنت و احیای آن درگیر بودند. گادامر که به دنبال چیستی فهم و چگونگی شکل‌گیری آن بود از منظری هرمنوتیکی به مسئله سنت پیوند خورد و آن را به عنوان مهم‌ترین عنصر مؤثر بر شکل‌گیری فهم شناسایی کرد. اگرچه به نظر عده‌ای از منتقدان گادامر، پاسخ او به مسئله سنت ممکن است قانع‌کننده نباشد اما بدون شک مباحث وی راجع به سنت در بر دارنده بصیرت‌های قابل تأملی است که می‌توانند راهگشای بسیاری از مسائل قرار گیرند.

ویژگی کار گادامر در آن است که انسان را در کانون مباحث هرمنوتیکی خود قرار می‌دهد و سنت را با فهم پیوند می‌زند. در حالی که سنت‌گرایان با تصور تقدس سنت و رومانتیست‌ها از منظری کمتر فلسفی به دفاع از سنت می‌پرداختند و مسئله اصلی هایدگر تمرکز بر وجود بود، گادامر بدون جانب‌داری از سنت و از منظری فلسفی، صرفاً به توصیف سازوکار تأثیر سنت بر انسان و مقوله فهم می‌پردازد، اما پیش از پرداختن به دیدگاه گادامر، ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی واژه سنت را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

ریشه لغوی سنت

از حیث لغت‌شناسانه واژه tradition ریشه‌ای لاتینی دارد و مأخوذ از trado-tradere می‌باشد که به معنای تسلیم کردن، تحویل دادن، تفویض کردن و اگذار کردن، سپردن و به ارث گذاشتن به کار می‌رود. این واژه در اصل لاتینی خود به

همه اشکال ارث گذاشتن چیزی برای آیندگان اطلاق می‌شود (Netton, p.106). بنابراین از لحاظ ریشه لغوی واژه tradition بر نوعی حرکت، سیلان و جریان دلالت می‌کند. این واژه در گستره معنایی‌اش مفهوم انتقال معرفت، آداب، فنون، قوانین، قالب‌ها و بسیاری عناصر دیگر را که ماهیتی ملفوظ یا مکتوب دارند در خود جای می‌دهد. چیزی که معروض این نقل و انتقال قرار می‌گیرد می‌تواند هم کلماتی مکتوب باشد و هم تأثیرات غیر مکتوبی که بر جان آدمیان گذاشته می‌شود (نصر، معرفت و معنویت، ص ۱۵۵).

اما معادل یونانی اصطلاح سنت واژه paradosis است که در تداول حواریان به کار گرفته شده است. فعل یونانی paradidonai نیز که معادل tradere لاتینی است در مکتوبات نخستین پدران که در شمار تابعین حواریان بودند به کار رفته و به معنای طریقی است که از مجرای آن ظهور خداوند، غیب و تدبیر او برای دستیابی به رستگاری، به انسانی که در قلمرو ایمان پذیرفته شده می‌رسد، تا اصل رستگاری او باشد. این واژه همچنین در کتاب مقدس نیز به کار گرفته شده؛ به گونه‌ای که اصطلاح paradidomi صد و نوزده بار و paradosis سیزده بار در کتاب مقدس آمده است (طباطبایی، ص ۸۱).

معانی اصطلاحی سنت

فلسوفی آمریکایی سنت را به آکاردئونی تشبیه کرده که هر که با آن هر چه می‌خواهد می‌نوازد (لگن هاوزن، ص ۶). این جمله ناظر به تنوع تعاریف و تلقی‌های مختلفی از سنت است که به سختی می‌توان قدر مشترکی میان آنها یافت. با این همه در یک دسته‌بندی کلی، مهم‌ترین تعاریف ارائه شده در باب سنت را می‌توان به سه دسته تعاریف انسان‌شناسانه (anthropological)، کلامی و سنت‌گرایانه تقسیم کرد. تعاریف انسان‌شناسانه، سنت را در معنایی متداول و عادی به میراث فرهنگی به جا مانده از گذشتگان فهم می‌کنند. این در حالی است که تعاریف کلامی سنت را در سیاق و صبغه‌ای دینی و تعاریف سنت‌گرایانه از منظری عرفانی و باطنی معنا می‌کنند.

تعاریف انسان‌شناسانه از سنت

سنت در استعمال متداول و عادی، عبارت است از عقیده، باور یا آداب و رسوم که به صورت شفاهی یا عملی، از گذشتگان به آیندگان به ارث رسیده است (Netton, p106).

این تعبیر از سنت نظیر تعریفی است که دائرة المعارف فلسفی راتلیج از آن ارائه می‌دهد. مطابق این تعریف سنت عبارت است از مجموعه‌ای از اعمال و باورها که به صورت اجتماعی از گذشته به زمان حال منتقل شده‌اند. حجیت و اعتبار سنت تنها به این دلیل ساده است که سنت امری است متعلق به گذشته و متضمن حکمت و تجربه گذشتگان (Routledge, p. 663).

بنابراین می‌توان گفت سنت عنصر مقوم فرهنگ انسانی است و بر دو اصل اساسی مبتنا دارد. نخست فناپذیری و تاریخمندی انسان و دوم احتیاج بشر به اینکه بر اساس تجربه، معرفت و مهارت‌هایی را که توسط دیگران توسعه داده شده‌اند بسازد. اصل اول بیانگر این نکته است که سنت با مرگ یک نسل به پایان نمی‌رسد بلکه هر نسل همواره آنچه را که با ارزش به نظر می‌آمده حفظ و نگهداری کرده و آن را به نسل بعد منتقل می‌سازد. اصل دوم نیز سازوکار این انتقال را نشان می‌دهد و بیانگر شرایط امکان این انتقال است. مطابق این اصل انسان‌ها بر اساس تجربه‌ای که گذشتگان در اختیار آنها قرار داده‌اند دانش و مهارت‌های عملی خود را توسعه می‌دهند. در واقع تجربیات به اشتراک گذاشته شده از طریق تاریخ، اعم از ارزش‌ها، قوانین، نمادها، روش‌ها، نگرش‌ها و رفتارها، حلقه اتصال نسل‌های مختلف می‌باشند که تداوم سنت را در طی زمان تضمین می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت سنت اصل تداوم، این همانی، اتحاد و وحدت در هر فرهنگی است (Kelly, p. 1).

مطابق تعریفی دیگر از سنت، فرایند اجتماعی شدن، به مثابه مکانیسم نقل و انتقال سنت از نسلی به نسلی دیگر دانسته شده است. در این تعریف، سنت مجموعه‌ای از فهم‌هاست که یک فرد در خلال فرایند اجتماعی شدن آن‌ها را کسب می‌کند. افراد تنها از طریق سنتی که از طریق جامعه به ارث می‌برند به باورها و اعمال خاص خود دست پیدا می‌کنند و از این طریق در فرایند اجتماعی شدن قرار می‌گیرند (Bevir, p. 36).

در مجموع، تعاریف انسان‌شناسانه از سنت، سنت را مقوم فرهنگ انسانی می‌دانند. مفهوم فرهنگ، هم شامل جنبه‌های نامحسوس نظیر عقاید، اندیشه‌ها و ارزش‌هایی که محتوای فرهنگ را می‌سازند می‌شود و هم در بر گیرنده جنبه‌های محسوس مانند اشیاء، نمادها و فناوری‌هایی که باز نمود محتوای فرهنگ است (کیدنز، جامعه‌شناسی، ص ۳۵).

تعاریف کلامی از سنت

اگرچه معادل یونانی سنت، چنانکه گذشت، در کتاب مقدس به کار رفته است اما بحث نظری درباره سنت، نخست با پدران کلیسا آغاز شد (طباطبایی، ص ۸۱). باید توجه داشت که سنت در اصطلاح کلامی آن صرفاً شکل دینی سنت به معنای انسان‌شناسانه نیست. چرا که سنت در اصطلاح کلامی اساساً بر مبنایی متفاوت استوار است. این سنت مبتنی بر واقعیتی تاریخی است که در طی آن خدا یک بار برای همیشه و با هدف نجات انسان‌ها در حضرت مسیح تجسد یافت. این تجسد تاریخی سر آغازی است برای شروع سنت به معنای کلامی آن (Kelly, p. 2).

به طور کلی می‌توان گفت که در تاریخ مسیحیت تعاریف متنوع و مختلفی از چیستی سنت ارائه شده است. برخی از این تعاریف سنت را به معنایی عام در نظر گرفته‌اند که شامل تعالیم شفاهی و تعالیم مکتوب و کتاب مقدس می‌شود. در برخی دیگر از تعاریف تنها تعالیم شفاهی شایسته عنوان سنت دانسته شده‌اند و در بعضی دیگر عنصر کلیسا و نفس عمل انتقال نیز در تعریف سنت گنجانده می‌شوند.

پدران کلیسا نخستین تعاریف از سنت را با مرگ آخرین حواری و بسته شدن دایره الهام و حیانی به حواریان، پیش رو نهادند. در این مرحله تعریف گرگوریوس از سنت را می‌توان نقطه آغاز دانست. در نظر او سنت یعنی حقیقتی که به تواتر از حواریان همچون امانتی به ما رسیده است. در این دریافت که سنت را به منزله امانت تعریف می‌کند، سنت مانند کتاب مقدس حاوی همه ایمان بود و کتاب بدون سنت و سنت بدون کتاب مقدس قابل لحاظ نبود (طباطبایی، ص ۸۳-۸۲). این تلقی از سنت امری موازی با کتاب مقدس و در عین حال جدای از آن است. در این تعریف تنها تعالیم شفاهی حواریان سنت دانسته شده و از اطلاق این واژه به خود کتاب مقدس پرهیز می‌شود. به عبارت دیگر سنت در این استعمال به معنی آموزه‌ای است دارای حجیت و اعتبار الهی، که در کتب مقدس به نگارش در نیامده است. در این معنی، سنت سه صورت معروف در ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام به خود می‌گیرد. از نظر یهودیان و فرقه فریسی، سنت عبارت است از قوانینی که از طریق خدا به موسی رسیده است. از نظر مسیحیان سنت آن دسته از تعالیم شفاهی مسیح و حواریون وی است که توسط مریدان آنها به رشته تحریر در نیامده و

مکتوب نگشته است. به اعتقاد مسلمانان نیز سنت عبارت است از مجموعه اقوال و افعال پیامبر که جزوی از قرآن مجید نبوده و در آن وجود ندارند (ایلخانی، ص ۵۸۰). بدین ترتیب کلیسای کاتولیک سنت خود را در کنار وحی مکتوب در کتاب مقدس قرار داد و آن را مقدس خواند و هنوز هم این امر مهم ترین اعتقاد کاتولیکی است. به عبارت دیگر در شکل گیری اعتقادات کاتولیکی دو امر دخیلند: سنت مقدس که از آن به وحی شفاهی نیز تعبیر می شود و کتاب مقدس. مبنای اعتقاد به قداست سنت شفاهی در کلیسای کاتولیک باور به این امر است که تمام اسقف های کلیسای کاتولیک رم جانشینان پطرس مقدس هستند، از این رو زمانی که اسقف شهر رم لقب پاپ را گرفت مقدس شده و سخنان او عین دین در نظر گرفته می شود. به این معنا که از طریق این سلسله جانشینی، هنگامی که شخص به عنوان پاپ انتخاب می شود وحی دریافت می کند و دیگر از خود سخن نمی گوید بلکه پطرس قدیس است که از دهان او مسیحیان را راهنمایی می کند (همانجا).

مخالفت با این طرز تلقی از سنت در زمان شکل گیری نهضت اصلاح دینی و به طور خاص در آراء و اقوال مارتین لوتر و پروتستانتیسم آشکار شد. لوتر که به نظریه تنها کتاب یا Scriptura sola معتقد بود حضور ناسوتی امر لاهوتی را تنها به صرف کتاب مقدس محدود می کرد و بدین سان جایی برای سنت در کنار کتاب مقدس باقی نمی ماند (طباطبایی، ص ۸۴-۸۳). به عبارت دیگر از نظر لوتر و پروتستان ها فهم کتاب مقدس متوقف بر تفسیر رسمی کلیسا نیست. کتاب برای عامه مردمان قابل فهم است و هر کس که دارای ایمان صحیح باشد می تواند کشیش نفس خود باشد و به یمن روح القدس آیات کتاب مقدس را به درستی درک کند (همانجا).

در واکنش به نقادی های نهضت اصلاح دینی شورای تِرِنْدُو^۱ برگزار شد و در آن موضع کلیسا و الهیات رسمی اهل سنت و جماعت در قبال نقادی اصلاح دینی روشن گردید. در شورای ترندو و پس از آن، سنت که پیشتر به معنای امانت بود به معنای بسط و انتقال در جریان زمان فهمیده شد (همان، ص ۸۳). این شورا تمایزی میان مرجعیت کتاب مقدس و اعتبار سنت حواریان قائل نبود بلکه در ورای هر دو به بشارتی توجه داشت که روح القدس یگانه عامل آن به شمار می آمد و در سنت کلیسایی ظهور پیدا

می‌کرد (همان، ص ۸۵). کلیسای کاتولیک نیز در شورای عمومی واتیکان دوم (۱۹۶۵-۱۹۶۲) با اعلام اینکه سنت مقدس و کتاب مقدس هر دو منشأ الهی دارند و دو جزء لاینفک می‌باشند و رهبری زنده کلیسا تنها مرجع تفسیر و تبیین سخن خداست این موضع را تکرار کرد و تا به امروز ادامه داده است (ایلخانی، ص ۵۸۲).

سنت در نظر سنت‌گرایان

در نظر سنت‌گرایان (traditionalists) سنت به معنی رسم یا عادت یا انتقال قهری افکار و مضامین از نسلی به نسل دیگر نیست. در این اصطلاح سنت عبارت است از مجموعه اصولی که از عالم بالا فرود آمده‌اند و در اصل عبارتند از یک نوع تجلی خاص الهی، همراه با اطلاق و به کارگیری این اصول در مقاطع زمانی مختلف. بنابراین سنت در حد ذات خود قدسی است و اصطلاح سنت قدسی چیزی جز حشو نیست (نصر، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ص ۱۱۶). به عبارت دیگر سنت به معنای همان حقایق و اصولی است که دارای منشأ الهی هستند و از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتارها، لوگوس یا دیگر عوامل انتقال برای انبای بشر فرستاده شده‌اند (همو، معرفت و معنویت، ص ۱۵۵).

این طرز تلقی باطنی و عرفانی ویژگی‌های خاصی را برای سنت قائل است. سنت در این اصطلاح امری است بدون زمان و بی صورت که از صفت کلیت برخوردار است و از هرگونه مفهوم‌سازی می‌گریزد. علاوه بر این سنت امری بدیهی، خوداعتبار و استدلال ناپذیر است و بنابراین حجیت ذاتی دارد. افزون بر ویژگی‌های مذکور سنت امری مافوق فردی است و ساخته و تکامل یافته ذهن بشری نیست، بلکه ودیعه‌ای است که خداوند به بشر عنایت کرده است. در این معنا سنت قابل تطبیق با سنت ازلی و خرد جاویدان است (کدیور، ص ۲۰۵)، اما از آنجایی که این سنت ازلی و بی زمان، ناگزیر برای انتقال به بشر در زمان و به صورتی خاص نازل می‌شود می‌بایست لااقل تجسم صوری آن را امری زمانمند و تاریخی دانست که در شکل‌های مختلفی نظیر کلمات و نمادها جلوه‌گر می‌شود. بنابراین می‌توان دو مقام را برای سنت در نظر گرفت. سنت در مقام اول حکمتی بدون زمان، بدون صورت و بدون تغییر است که منشأ سنت در مقام دوم است.

از طرفی دیگر سنت در مقام دوم حقایقی است دارای منشأ الهی که با واسطه وحی الهی در اسطوره‌ها، آیین‌های مذهبی، نمادها و آموزه‌ها و سایر ظهورات تمدن دینی به تصویر در آمده است. در این معنا سنت، تغییر پذیر، زمانمند و تاریخی است و به همین دلیل نمی‌تواند حقایق مطلق را جلوه‌گر سازد بلکه حقایق جزئی و نسبی را منتقل می‌کند (همان، ص ۲۰۶-۲۰۵). فریتیهوف شووان^۲ از این دو مقام به دو مرتبه طولی و عرضی تعبیر کرده، مرتبه طولی را به بارانی که همواره از آسمان نازل می‌شود و مرتبه عرضی را به نهری که در اثر این بارش همواره بر زمین جاری می‌گردد تشبیه می‌کند (Schuon p.15). ناظر به همین دو جنبه فراتاریخی و تاریخی سنت است که Kallistos Ware در تعریفی کوتاه و رسا سنت را به "حرکت پویای خدا در تاریخ" تعریف می‌کند (Netton, p.106).

در یک جمع‌بندی کوتاه می‌توان میان این معنی از سنت و معنای الهیاتی آن شباهت‌ها و تفاوت‌هایی را یافت. در هر دو، سنت دارای دو جنبه فراتاریخی و تاریخی یا ثابت و متغیر است که می‌توان با مدد گرفتن از آگوست دِنفه^۳، راهب یسوعی آلمانی، از این دو جنبه سنت به سنت مستقر و سنت مستمر تعبیر کرد. دِنفه با اقتدای به پدران کلیسا سنتی را که حواریان تعلیم داده بودند سنت مستقر یا *traditio constitutiva* و بسط و تداوم آن در کلیسا را سنت مستمر یا *traditio continuativa* می‌نامد (طباطبایی، ص ۹). در سنت به معنی الهیاتی حقایق مستقر از سوی روح القدس بر کلیسا نازل شده و از این پس برای استمرار در تاریخ بشر، تجسم عینی خود را به گونه‌ای بشری و تاریخی و زمانمند می‌یابد. همچنین در سنت به اصطلاح سنت‌گرایان نیز حقایق فرازمانی مستقر در عالم قدس الهی، از عالم بالا نازل شده و در استمرار تاریخی و زمانی خود، در قالب‌های تمدن بشری تجسم عینی خود را می‌یابند.

با این حال می‌توان رابطه میان این دو تلقی از مفهوم سنت را عموم و خصوص مطلق دانست، به گونه‌ای که مفهوم سنت نزد سنت‌گرایان اعم مطلق است و علاوه بر در بر گرفتن معنای سنت در اصطلاح الهیات مسیحی، به گونه‌ای پلورالیستی، سنت اسلامی، یهودی، بودایی و سایر ظهورات سنت ازلی الهی در سایر ادیان دیگر را نیز در بر می‌گیرد. تفاوت این دو معنی از سنت نیز در مسئله اعتبار و حجیت سنت برجسته می‌شود.

در حالی که سنت به معنی الهیات مسیحی حجیت و اعتبار سنت را منوط به تأیید از طرف کلیسا می‌کند سنت در نظر سنت‌گرایان دارای حجیت و اعتباری ذاتی است و نیازی به تأیید از جانب نهادی رسمی ندارد.

همچنین می‌توان رابطه میان سنت به معنای انسان‌شناختی و سنت به معنی الهیاتی یا سنت‌گرایانه را عموم و خصوص من وجه دانست. در حالی که سنت به معنای نخست امری تماماً تاریخی است و هویتی زمانمند دارد، سنت به معنای الهیاتی و سنت‌گرایانه در اصل خود امری ثابت و فرازمانی است و تنها در جنبه صوری و تجلی خود از قواعد تاریخی و زمانی بشری پیروی می‌کند. به عبارت دیگر استقرار سنت به معنای انسان‌شناختی، در استمرار آن است. این امر ناشی از آن است که سنت به معنی الهیاتی و سنت‌گرایانه در اصل ذات خود هویتی فرافردی داشته و مستقل از اذهان بشری است اما سنت به معنی انسان‌شناختی چنان که گیدنز توصیف می‌کند هویتی اساساً جمعی دارد و قوام آن به فعالیت اذهان بشری در طول تاریخ است (گیدنز، ص ۷۵).

بنابراین می‌توان گفت که نقطه اشتراک سنت به معنی الهیاتی و سنت‌گرایانه با سنت به معنی انسان‌شناختی تنها در بعد تاریخی و استمرار زمانی آنهاست. تنها در بعد مستمر سنت به معنای الهیاتی و سنت‌گرایانه و نه در بعد مستقر است که این دو با سنت به معنی انسان‌شناختی تلاقی و پیوند پیدا می‌کنند. سنت به معنی انسان‌شناختی، بعد مستمر سنت به معنای الهیاتی و سنت‌گرایانه را از آن جهت که حرکتی در تاریخند و تجربه‌ای از تجربیات زمانی و تاریخی بشر را شامل می‌شوند دربرمی‌گیرد و از سویی دیگر بعد مستمر سنت به معنای الهیاتی و سنت‌گرایانه برای استمرار در تاریخ بشر نیازمند همان الگوی جمعی و ساز و کار فرهنگی است که سنت به معنای انسان‌شناختی از آن تبعیت می‌کند. به اعتقاد برایان جانستون: درست به همان صورت که ارتباط با کتاب مقدس جز در پناه قواعد زبانی که هویتی فرهنگی و انسانی دارند مقدور نیست، *Tradition* نیز جز در سایه تبعیت از قواعد *tradition* به مثابه فرایندی فرهنگی و انسانی میسر نیست (Johnstone p.3).

سنت در اصطلاح گادامر

حال جای این پرسش باقی است که در ادبیات فلسفی گادامر سنت به چه معنایی به کار رفته و منظور از آن چیست. حقیقت آن است که گادامر هیچ گاه تعریفی از آنچه که به عنوان سنت مراد می‌کند ارائه نمی‌دهد و تنها با رجوع به آرای وی در باب سنت است که می‌توان با درجه‌ای از احتمال مفهوم سنت را در نظر وی به دست آورد. می‌دانیم که روشنگری سنت را عبارت از چیزی می‌دانست که مبنای استدلالی ما از پذیرش آن سر باز می‌زند و یا به عبارت دیگر عقل استدلالی (Reason) آن را معقول و مفهوم نمی‌یابد. از نظر روشنگری سنت به خارج از مرزهای عقل استدلالی تعلق دارد. از این منظر همه آنچه که از گذشتگان به ارث رسیده بود، اعم از آداب و آیین‌های اجتماعی که دلیل آنها بر ما مشخص نیست، دین و رسوم مذهبی، هنر و تعالیم معنوی و اموری از این دست در ذیل مفهوم سنت گنجانده می‌شود.

اما در نوشته‌های گادامر به نظر می‌رسد سنت معنایی عام‌تر از این دارد. گادامر سنت را به مقوله پیشداوری پیوند می‌زند و همه حیات تاریخی انسان را که به نوعی در او تولید پیشداوری می‌کند تحت عنوان سنت قرار می‌دهد. به ملاک و معیار روشنگری، دیگر میراث به جا مانده از خود روشنگری که همواره سعی داشت با عقل استدلالی به پرسش از هستی پردازد نمی‌تواند تحت عنوان سنت قرار گیرد. اما از نظر گادامر حتی خود روشنگری نیز برای انسان امروزی داخل در معنای سنت قرار می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت از نظر گادامر سنت معنایی عام دارد که همه حیات تاریخی ما را در هر شکلی که باشد و محصول هر عقلی که باشد (اعم از Reason و Intellect) در بر می‌گیرد.

سنت در نگاه روشنگری

معمولاً گادامر را به عنوان یکی از *حیاگران* معنا و مفهوم سنت می‌شناسند. این تعبیر خود حاکی از وجود دوره یا دورانی است که در آن، تأثیر سنت در فهم و اهمیت آن در حیات فکری انسان مغفول مانده و مورد رد و انکار واقع شده است. به بیانی دیگر این دوره را می‌توان دوره رکود و انحطاط سنت نامید. از طرفی رکود همواره رکود از چیزی است. به این معنی که اصطلاح رکود و انحطاط نیز خود متضمن دلالت بر زمانی است

قبل از رکود، که در آن سنت در اوج شکوفایی و سلامت به سر می‌برده است. برای گادامر یونان باستان و هفت قرن نخست اندیشه مسیحی دوران اوج سنت و ظهور مدرنیته و عصر روشنگری دوره رکود و انحطاط آن است (Gadamer, p.38). از این رو اندیشه گادامر به عنوان یکی از احیاگران اعتبار و اهمیت سنت و نقش آن در شکل‌گیری فهم، در تقابل با عصر روشنگری و فیلسوفان این دوره قرار دارد. در حالی که دوره روشنگری سنت را شکلی از پیشداوری و مرجعیت قلمداد می‌کند و آن را مانع فهم درست به حساب می‌آورد. هرمنوتیک گادامر، سنت، پیشداوری و مرجعیت را به عنوان مقومات ضروری فهم در فرایند هرمنوتیک می‌داند. اگرچه گادامر می‌پذیرد که یک پیشداوری خاص، سنت و مرجعیت ممکن است باعث منحرف شدن فهم فرد شود اما هدف وی آن است که نشان دهد این امور ذاتاً منحرف‌کننده نیستند بلکه اساساً هیچ فهمی بدون آنها ممکن نیست (Swayne, p.38).

اهمیت کار گادامر و دیگر احیاگران سنت زمانی به درستی درک می‌شود که بدانیم طرد سنت از جانب عصر روشنگری با نوعی نفرت نسبت به آن همراه بود و اساساً در نظر متفکرین آن دوره سنت امری ملعون و مطرود به حساب می‌آمده است. چنان که دیدرو در قرن هجدهم میلادی فیلسوف راستین را کسی می‌داند که سنت و تقدس را در زیر پا لگدمال کرده و هیچ چیز را از بررسی نقادانه مصون نداند. این واکنش‌های تند نسبت به سنت عمدتاً از قرن هفدهم به بعد شدت گرفت (Routledge Encyclopedia of Philosophy, P.8663). در حالی که سنت تا پیش از این بدون چون و چرا به عنوان منبعی حاوی بینش و بصیرت به حساب می‌آمد، از قرن هفدهم به بعد نه تنها شأن معرفت بخش آن مورد انکار قرار گرفت بلکه اساساً به مثابه مانعی برای وصول به معرفت و فهم عینی قلمداد شد. تمایل انسان دوره مدرن به آزادی و رها شدن از قید مرجعیت کلیسا و سنت منجر به طرح ایده عقل خودبنیاد و بی‌نیازی عقل از هر منبع دیگری نظیر سنت گردید. شک دکارتی به وضوح نگاه منفی او نسبت به پیشداوری‌های برآمده از سنت را نمایان می‌سازد. در نظر او هر آنچه را به گذشته تعلق دارد، یعنی همه آنچه اعتبارش را از سنت گرفته است، باید یکسره مورد شک و تردید قرار داد و ساختمان معرفت را بر بنیانی دیگر شالوده ریزی کرد. این بنیان، کاربرد روشمند عقل است که تأکید بر خودبنیادی

عقل را در خود مضمّن دارد و عقل را به عنوان مرجع نهایی داوری در مورد امور، معین می‌سازد. تنها آنچه از نظر عقل مورد تأیید باشد از حیثه شک دستوری درآمده و تبدیل به معرفتی عینی و یقینی می‌گردد. از نظر گادامر پیش‌فرض بنیادین روشنگری آن است که تنها به یاری کاربرد روشمند عقل مصونیت در برابر خطا امکان پذیر می‌گردد (Cadamer, p.246). به اعتقاد فیلسوفان روشنگری تنها عقل است که توان جلوگیری از بروز خطا در دستگاه معرفتی انسان را داراست و ایمنی معرفت بشری را از خطر پیشداوری‌ها و باورهای غلطی که بیکن آنها را بت‌های ذهنی می‌نامید تضمین می‌کند. در مورد تلقی روشنگری از عقل یادآوری این نکته، چنان که کاسیرر متذکر شده است، اهمیت دارد که در این دوره عقل بیشتر از آنکه امری موروثی به حساب آید که از گذشته و تاریخ به فرد منتقل می‌شود، امری اکتسابی قلمداد می‌شده است (Cassirer p. 13).

این نگرش نسبت به عقل، بروز و نمود واقعی‌اش را در رویکرد انسان عصر روشنگری به سنت نشان داد. به گفته پوپر می‌توان گفت یکی از ویژگی‌های شاخص دوران مدرن عدم علاقه به سنت است. فرد مدرن تمایل به آن دارد که مستقل از سنت و توصیه‌های دیگران، تنها با مدد گرفتن از عقل خود در مورد هر چیز قضاوت کند و تنها شایستگی و سزاواری نفس امور را در صدور حکم خود منشأ اثر قرار دهد (پوپر، ص ۱۵۶). این نگرش نو به وضوح در تقابل با نگاه انسان سنتی به آموزه‌های گذشتگان قرار گرفت. در نظر انسان سنتی مواریت فرهنگی به جا مانده از گذشتگان متضمن حکمت‌هایی هستند که می‌توانند راهنمای آیندگان باشند.

احیاگران سنت

نگرش منفی روشنگری به سنت آرام آرام از قرن هجدهم به بعد توسط برخی متفکران اروپایی مورد نقادی قرار گرفت و فصل تازه‌ای در دفاع از سنت آغاز شد. ادموند برک (۱۷۹۷-۱۷۲۹) با مقدس دانستن سنت آن را حاوی حکمت پنهان قلمداد کرد و مایکل اوکشات (۱۹۹۰-۱۹۰۱) با مقابل قرار دادن نوعی معرفت عملی در برابر معرفت نظری و عقلی سعی در تعدیل نگاه افراطی عقل‌گرایان زمانه خود داشت. تفاوت دیدگاه اوکشات

با برک در این بود که برک همچون قدما بر تقدس سنت تأکید داشت، اما اوکشات سنت را همچون زبان مادری ارزیابی می‌کرد که چگونه گفتن را به فرد یاد می‌دهد نه چه گفتن را. اوکشات با توسل به تمثیلی می‌گوید: سنت به مثابه یک آلت موسیقی است که با آن می‌نوازیم، نه آهنگی که نواخته می‌شود (پولادی، ص ۲۱۳).

از نظر اوکشات شناخت منبعث از عمل است و از هیچ منبع دیگری جز عمل به دست نمی‌آید. انسان تنها در هنگام عمل کردن به اتفاق دیگران است که شناخت به دست می‌آورد و آن را تکامل می‌دهد. حتی شناخت فنی که به نظر می‌رسد کاربرد فرمول‌های از پیش صورت‌بندی شده است تنها وقتی به کار می‌آید که با تجربه عملی در آمیزد و به وسیله آن اصلاح و تکمیل شود. از این نظر شناخت عملی چه به لحاظ زمانی و چه به لحاظ منطقی بر شناخت فنی و نظری تقدم دارد (همان، ص ۲۱۱). نقد اوکشات به عقل‌گرایی معطوف به این نکته است که عقل‌گرایان با این پندار که پیشرفت حیات انسانی بر حسب نقشه‌های آگاهانه و عقلی است مرجعیت سنت را ناچیز می‌گیرند و به طرد آن رأی می‌دهند. اما به اعتقاد اوکشات فرهنگ، تمدن و سنت چیزی است که در طول زمان بر پایه عمل و به صورتی ناخودآگاه شکل گرفته است. شناخت عملی یا شناخت متبلور در سنت چیزی یاد دانی نیست بلکه هر کس آن را مانند زبان مادری به کار می‌برد بی آنکه دستور زبان را آموخته باشد یا حتی به آن توجه داشته باشد (همان، ص ۲۱۳). در واقع اوکشات با مترادف قرار دادن شناخت عملی و شناخت سنتی استدلال می‌کند که ذات سنت ایجاب می‌کند که نتوان آن را به طور کامل یا حتی در حد مناسبی با کلمات بیان و مشخص کرد و بنابراین سنت را باید از راه تجربه و آشنایی فرا گرفت. این گونه است که اوکشات تأکید می‌کند سنت، ثابت، تمام شده و لایتغیر نیست بلکه سیال و انعطاف پذیر است و می‌تواند به درستی پاسخگوی شرایط متغیر باشد (افشار کهن، ص ۴۱-۴۰).

تأکیدات بسیار گادامر بر مرتبط دانستن فهم و مبتنی دانستن آن بر تجربه زیسته، افق وجودی و موقعیت هرمنوتیکی مفسر نیز یادآور توجه اوکشات به نقش عمل در شکل‌گیری معرفت است. گادامر با بازی دانستن عمل فهم، به نقد آن دسته از دیدگاه‌های ایده‌آلیستی می‌پردازد که فهم را عملی سوپراکتیو می‌دانند. وی با تأکید بر

اینکه بازی مدلی برای درک تجربه هرمنوتیکی است نشان می‌دهد که همچنان که بازی صرفاً سوژکتیو و محصول ذهنیت بازیگر نیست فهم و تجربه هرمنوتیکی هم در همه اشکال آن عملی سوژکتیو و محصول فعالیت ذهنی فاعل شناسایی نمی‌باشد و در پیوند با عمل و تجربه وجودی مفسر شکل می‌گیرد (واعظی، ص ۲۳۶).

فریدریش آوگوست فون هایک (۱۸۹۲-۱۹۹۹) فیلسوف و اقتصاددان اتریشی تبار انگلستان و برنده جایزه نوبل اقتصاد در سال ۱۹۷۴، از دیگر متفکرانی است که مباحث مهمی را پیرامون دفاع از سنت در برابر عقل مطرح کرده است. هایک که معاصر اوکشات و گادامر بود، به جای آنکه فرهنگ و سنت را زائیده عقل به حساب بیاورد آن را از حیث زمانی و منطقی مقدم بر عقل دانسته و عقل را در ذیل سنت قرار می‌دهد. هایک گذر از مرحله توحش به تمدن را در سایه سنت تبیین می‌کند و نه عقل. از این رو باید گفت دیدگاه معرفتی هایک به وضوح در برابر علم‌گرایی و عقل‌گرایی همه‌گیری قرار دارد که متکی بر اعتماد نامحدود به امکانات عقل است و اندیشمندانی نظیر دکارت، بیکن، هابز، متفکران فرانسوی قرن هجده و نوزده، از اصحاب دائره‌المعارف و روسو گرفته تا کنت همگی از هواداران آن هستند.

علم‌گرایی با این تصور که تمدن زائیده عقل است به بازسازی و هدایت آگاهانه و عقلانی جامعه باور دارد. هایک اما جامعه و نهادهای مهم آن را محصول قرارداد بین انسان‌ها و ساخته اراده آگاهانه آنها نمی‌داند، بلکه آنها را نظم‌های خودجوشی^۴ می‌داند که طی هزاران سال زندگی عملی انسان‌ها و تحولات تدریجی ناشی از آزمون و خطا و بقای اصلح به وجود آمده‌اند. هایک بر این نکته تأکید می‌کند که جامعه و نهادهای آن محصول عمل انسان‌ها هستند و نه نتیجه قصد و طرح آگاهانه و عقلانی. نهادهای اجتماعی مهمی نظیر زبان، اخلاق، پول، بازار از این دست‌اند. هیچ ذهن بشری این نهادها را به طور آگاهانه طراحی نکرده است. اینها نتیجه تحولی تدریجی و طولانی‌اند (غنی نژاد، ص ۱۶-۱۵).

بدین ترتیب می‌توان شباهت‌های نزدیکی میان هایک و اوکشات در کمرنگ دانستن نقش عقل و نظر و تأکید بر نقش سنت و عمل، در شکل‌گیری حیات بشری مشاهده کرد. اوکشات نیز دفاع از سنت را در برابر عقل‌گرایی قرار می‌دهد. سنت از نظر وی

چیزی است که در طول زمان و بر پایه عمل و به صورتی ناخودآگاه شکل می‌گیرد. به اعتقاد اوکشات عقل‌گرایی که به معنی امکان و مطلوبیت بازنگری در حیات انسانی بر حسب نقشه‌های آگاهانه و عقلی است پنداری نشدنی و دست نیافتنی است که عقل‌گرایان با تکیه بر آن مرجعیت سنت را در برابر بازسازی‌های عقلی ناچیز می‌گیرند (پولادی، ص ۲۱۳-۲۱۲).

در چارچوب اندیشه‌هایک، کردار انسانی و ارزش‌هایی که این کردار بر آنها مبتنی است از سه منبع سرچشمه می‌گیرند: غرایز طبیعی، سنت (قواعد رفتاری خود جوش، فرهنگ، آداب و رسوم) و قواعد مصنوع و آگاهانه عقل بشری (غنی نژاد، ص ۳۸). این سه منبع که نمایانگر سه مرحله از حیات انسانی نیز هستند به ترتیب در پی هم قرار دارند. به اعتقاد هایک گذار از گروه‌های کوچک انسانی (جوامع اولیه) به جامعه‌های اسکان یافته و سپس به جامعه گسترده‌تر و باز و همراه با آن تمدن، به این علت صورت گرفته است که انسان‌ها یاد گرفتند چگونه به جای پیروی از غرائز حیوانی برای نیل به نتایج ملموس از قواعد همگانی اطاعت کنند (همان، ص ۳۹). با این حال انتقال از مرحله غریزی به مرحله قواعد رفتاری خودجوش و سنت نه با قصد قبلی و طرح آگاهانه عقلی بلکه در نتیجه آزمون و خطای عملی صورت می‌پذیرد. به عبارت دیگر همه قواعد حاکم بر زندگی اجتماعی و حیات فکری انسان محصول فرایندی از گزینش و جرح و تعدیل تکاملی است (گری، ص ۳۸).

به همین جهت است که هایک اصرار دارد نظریه خود در باب حیات اجتماعی و فکری بشر را نوعی تکامل فرهنگی بنامد که مشابه تکامل داروینی در حیطه طبیعت است (همان، ص ۵۲).

از نظر هایک نه غرایز انسانی به طور طبیعی او را به سوی تمدن راه می‌برند و نه عقل دارای چنان توانی بوده که بتواند نظم پیچیده لازم برای امکان یافتن جوامع گسترده‌تر را طراحی نماید. آنچه توانسته انسان را به مرتبه رفیع زندگی در جامعه بزرگ و متمدن نایل گرداند چیزی جز سنت نبوده است که حد فاصل میان دنیای حیوانی و زندگی عقلانی است (غنی نژاد، ص ۱۳۲). هایک معتقد است عقل به هیچ وجه آفریننده سنت نیست بلکه این سنت است که به وجود آورنده عقل است. عقل در فرایند گسترش قواعد رفتاری

خودجوش ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر عقل محصول سنت است. تنها کارکرد عقل در این میان جذب فرهنگ و سنت از پیش داده شده است و نه ابداع آن (همان، ص ۳۸). شباهت اندیشه‌هایک با گادامر از آن روست که گادامر نیز همچون هایک عقل را مطلق و رها از هر گونه قیدی و حاکم بر سنت و پیشداوری‌ها به حساب نمی‌آورد. از نظر گادامر ایده عقل مطلق برای انسان تاریخی، درست به سبب تاریخمندی و تأثیرپذیری او از سنت، ممکن نیست. عقل در نظر گادامر نیز در ذیل سنت قرار دارد و محدود به داده‌های آن است. این امر باعث می‌شود که اولاً رهایی از هر گونه پیشداوری برآمده از سنت امکان‌پذیر نباشد. چرا که پیشداوری مقوم فهم است و بدون آن هیچ فهمی امکان‌پذیر نیست. ثانیاً اشراف عقل بر تمامیت سنت و پیشداوری‌های موجود در آن میسر نباشد. به همین دلیل از نظر گادامر ممکن نیست که مفسر به کمک روش و با اختیار پیشاپیش به پالایش پیشداوری‌های خویش بپردازد و صحیح را از سقیم جدا کند. زیرا پیدایش آنها در ذهن مفسر ارادی و اختیاری نیست. بلکه این جداسازی باید در عمل و در فرایند فهم صورت پذیرد (واعظی، ص ۲۵۳). این محدودیت برای عقل که از جانب سنت به آن تحمیل می‌شود از جمله دلایل مخالفت روشنگری با دخالت سنت در فرایند فهم و معرفت است. روشنگری عقل را مرجع نهایی تعیین ارزش و اعتبار امور به حساب آورد و سنت را به مثابه عامل محدود کننده عقل در نظر گرفت. به اعتقاد فیلسوفان این عصر از آنجایی که سنت هرگز به طور کامل به نور عقل درک و دریافت نمی‌شود اعتقاد و التزام به آن مرزی بر آزادی انسانی است که رهاورد رهیافت عقلانی به هستی است (Fischer, p.11). هرچند احیاگران سنت نظیر ادموند برک، فردریش فون هایک، مایکل اوکشات و گادامر نیز به این امر معتقدند که پیشداوری‌ها و سنت هرگز تماماً به آگاهی در نمی‌آیند، اما این اعتقاد در اندیشه آنها منجر به ترک و رهاسازی سنت نگردید. از نظر گادامر دخالت سنت در فهم امری بوالهوسانه و به اختیار انسان نیست که گریز و گزیری از آن وجود داشته باشد بلکه اساساً سازوکار شکل‌گیری فهم و ساختار آن مبتنی بر تأثیرپذیری از سنت است. از این رو گادامر مدعی است هیچ فهمی خالی از سنت و پیشداوری نیست (Gadamer, p.440). به عبارت دیگر پیشداوری چیزی نیست که بتوان از آن دست کشید. پیشداوری امری بی مبنا نیست بلکه بر امکانات زندگی ما مبتنی

است. پیشداوری برآمده از سنت، مقوم و شکل دهنده وجود ماست و بدون آن زندگی ممکن نیست (Swayne, p.41).

در واقع نوع نگاه گادامر به مقوله سنت از اساس با تلقی روشنگری از سنت متفاوت است. روشنگری سنت را عبارت از چیزی می‌داند که مبنای استدلالی ما از پذیرش آن سر باز میزند و یا به عبارت دیگر عقل استدلالی (Reason) آن را معقول و مفهوم نمی‌یابد. از نظر روشنگری سنت به خارج از مرزهای عقل استدلالی تعلق دارد. از این منظر همه آنچه که از گذشتگان به ارث رسیده بود، اعم از آداب و آیین‌های اجتماعی که دلیل آنها بر ما مشخص نیست، دین و رسوم مذهبی، هنر و تعالیم معنوی و اموری از این دست در ذیل مفهوم سنت گنجانده می‌شود. اما در نوشته‌های گادامر به نظر می‌رسد سنت معنایی عام‌تر از این دارد. گادامر سنت را به مقوله پیشداوری پیوند می‌زند و همه حیات تاریخی انسان را که به نوعی در او تولید پیشداوری می‌کند تحت عنوان سنت قرار می‌دهد. به ملاک و معیار روشنگری، دیگر میراث به جا مانده از خود روشنگری که همواره سعی داشت با عقل استدلالی به پرسش از هستی پردازد نمی‌تواند تحت عنوان سنت قرار گیرد. اما از نظر گادامر حتی خود روشنگری نیز برای انسان امروزی داخل در معنای سنت قرار می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت از نظر گادامر سنت معنایی عام دارد که همه حیات تاریخی ما را در هر شکلی که باشد و محصول هر عقلی که باشد (اعم از Reason و Intellect) در بر می‌گیرد.

به اعتقاد گادامر طرد و انکار سنت از سوی فیلسوفان عصر روشنگری و تلاش برای رها شدن از هرگونه پیشداوری خود متضمن این پیشداوری است که رهایی از سنت امکان‌پذیر است. در واقع تناقض دوره روشنگری در اینجاست که تلاش فیلسوفان این عصر برای رهایی از هرگونه پیشداوری و در رأس همه سنت، خود مبتنی بر این پیشداوری است که غلبه بر هرگونه پیشداوری امکان‌پذیر است (Gadamer, p.270). گادامر برخلاف فیلسوفان روشنگری معتقد است که رهایی از هرگونه پیشداوری و سنت امکان‌پذیر نیست. ما در سنت به سر می‌بریم و نمی‌توانیم از قید تأثیرات آن رها شده و آن را همچون ابژه و موضوع بنگریم. چنین نیست که فقط وقتی با تفکر تاریخی و مستقر همسویم از سنت متأثریم بلکه زمانی هم که مقابل دیدگاه‌های رایج و مستقر می‌ایستیم

از سنت تأثیر پذیرفته‌ایم. از این رو سنت صرفاً به معنی شرایط و اوضاع تاریخی و یا صرف بقایای گذشته نیست. سنت در ما و با ما جریان دارد. سنت تنها پیش شرط حصول فهم نیست بلکه ما با فهم خویش از سنت در تکامل آن سهیم می‌شویم و به نوعی مولد سنت نیز هستیم (واعظی، ص ۲۶۲). گادامر بارها بر این نکته تأکید می‌کند که سنت چیزی جدای از انسان نیست که بتوان از آن فراتر رفت و موضعی را بیرون از آن اتخاذ کرد. سنت را نمی‌توان به فهرستی از رسوم فرهنگی فروکاست. چنین کاری در نهایت به کاریکاتوری از سنت می‌انجامد. سنت تنها از رهگذر درگیری و فعالیت توأم با رضایت فرد با آن به دست می‌آید و ذات خود را تنها از طریق کاربرد و عمل آشکار می‌سازد. به عبارت هایدگری می‌توان سنت را شکلی از دانستن آن که چگونه تلقی کرد (Swayne, p.51-52). در حالی که دکارت در تلاش بود تا با رهاسازی خود از قید سنت به مشاهده ذهن خدا نائل شود گادامر معتقد است سنت امری گریزناپذیر است که نهایتاً فهم را برای ما امکان‌پذیر می‌سازد. بدین ترتیب می‌توان از رابطه ما و سنت از نگاه گادامر به همزیستی تعبیر کرد (ibid, p.50 51).

از نظر گادامر حتی نهضت رومانتیسم نیز که به عنوان واکنشی در برابر توجه افراطی فیلسوفان روشنگری به عقل ظهور کرد و سعی در عطف توجه به سنت و اعاده اعتبار آن داشت، در تبیین رابطه ما با سنت دچار همان اشتباهی شد که روشنگری به آن مبتلا گشت. رومانتیسم به‌رغم اینکه به عنوان واکنشی منفی در برابر روشنگری پدید آمد در شاکله‌ای که برای حرکت تاریخ رسم می‌نماید با روشنگری شریک است: یعنی شاکله غلبه لوگوس یا عقل بر میتوس یا اسطوره؛ بدین معنا که تاریخ در حال حرکت از اسطوره به عقل است (توران، ص ۱۰۷). به عبارت دیگر رومانتیسم این ایده روشنگری را که حرکت تاریخ حرکتی است از اسطوره به عقل پذیرفت؛ با این تفاوت که در واکنشی منفی نسبت به روشنگری به جای آنکه این حرکت را به عنوان پیشرفت و حرکتی رو به کمال تلقی کند، چنانکه روشنگری این‌گونه تلقی می‌کرد، آن را نوعی پسرفت و سیر قهقرایی به حساب آورد، اما به اعتقاد گادامر حرکت تاریخ نه چنانکه فیلسوفان عصر روشنگری می‌پنداشتند نشانگر پیشرفت از اسطوره به عقل است و نه آن‌گونه که متفکران رمانتیک اعتقاد داشتند بیانگر پسرفت. هر دوی این رهیافت‌ها متضمن باور به

دوگانگی میان سنت و عقل هستند و این همان چیزی است که گادامر با آن مخالف است. به اعتقاد گادامر سنت و عقل در پیوندی نزدیک با هم قرار دارند و پیوسته با یکدیگر آمیخته بوده و هستند (Weinsheimer, p.169). گادامر رابطه‌ای دو سویه میان عقل و سنت قائل است و اعتقاد دارد که عقل هم از سنت ناشی می‌شود و هم به سنت شکل می‌دهد. بنابراین عقل هم ناقد سنت است و هم فعال کننده آن. اما باید توجه داشت که نقد سنت توسط عقل مستلزم خروج از سنت به طور کامل نیست (Swayne, p.50). بر اساس این رابطه تنگاتنگ و دو سویه میان عقل و سنت است که گادامر بر خلاف روشنگری و رومانتیسم معتقد است عقل هرگز نمی‌تواند خود را به طور کامل از سنت خارج کرده و رابطه خود با سنت را در قالب سوژه - اثره لحاظ کند. سنت نه چنانکه روشنگری گمان می‌کرد چیزی است که بتوان در برابر آن ایستاد و نه چنان که رومانتیسم می‌پنداشت چیزی است که ما می‌توانیم یا باید دنباله روی آن باشیم. در هر دوی این رهیافت‌ها سنت چیزی جدای از وجود انسان در نظر گرفته شده است در حالی که ما اصولاً نمی‌توانیم خود را جدای از سنت تعریف کنیم. سنت چیزی است که ما در آن سکونت داریم. سنت چیزی است که باعث ایجاد و به وجود آمدن فهم می‌شود (ibid). بنابراین جدا دانستن عقل و سنت و تفکیک میان این دو نیز یکی دیگر از پیشداوری‌های ناخودآگاه عصر روشنگری است که از نگاه نقاد فیلسوفان عصر روشنگری پنهان ماند. تفکیک میان عقل و سنت باعث شد تا فلسفه روشنگری با مانع‌الجمع دانستن سنت و عقل، جانب عقل را گرفته و رمانتیسم در واکنشی متفاوت به سنت روی آورد. از نظر گادامر نه مانند فیلسوفان عصر روشنگری می‌توان به عقلی فراتر از سنت قائل بود و نه مانند متفکرین رومانتیک سنت را جایگزین عقل نمود. موضع روشنگری از آن رو مردود است که اساساً ایده عقل مطلق برای انسان تاریخی ممکن نیست. عقل برای ما تنها به صورت انضمامی و تاریخی وجود دارد. بنابراین عقل ارباب خودش نیست بلکه پیوسته وابسته به شرایط از پیش داده شده‌ای است که در آن عمل می‌کند (Gadamer, p.276). از سوی دیگر موضع رومانتیسم نیز مبنی بر جایگزینی سنت به جای عقل پذیرفتنی نیست. سنت را نمی‌توان جایگزینی برای عقل دانست؛ تنها به این دلیل ساده که نمی‌توان به کسی گفت: تو خودت فکر نکن و فقط چنان عمل کن که ما

همیشه عمل می‌کردیم. چنین رهیافتی سنت را جایگزین عقل می‌کند. از نظر گادامر اساساً اینکه یک فرد چنان عمل کند که دیگران همیشه می‌کردند امکان‌پذیر نیست. چرا که یک فرد نمی‌تواند در همان رودخانه‌ای قدم بگذارد که دیگران قدم گذاشته‌اند (Swayne, p.52).

بدین ترتیب دیگر سنت و عقل را چنان که در عصر روشنگری می‌پنداشتند نباید دشمن یکدیگر به حساب آورد. سنت جریان سیال برداشت‌هایی را آماده می‌کند که ما در بطن آنها قرار می‌گیریم. هیچ‌گونه تضاد ذاتی میان ادعاهای عقل و سنت وجود ندارد. عقل همواره در بطن سنت قرار می‌گیرد. سنت حتی عقل را با آن جنبه واقعیت و تاریخ که عقل به مدد آن کار می‌کند یاری می‌دهد. به ادعای گادامر تنها در پرتو فهم این نکته که جدا شدن از سنت برای انسان تاریخی امری نشدنی است و هر فهمی مبتنی بر پیشداوری‌های داده شده از طریق سنت است امکان فهم رابطه سنت و عقل فراهم می‌شود (پالمر، ص ۲۰۳ - ۲۰۲).

نتیجه

بازتعریف سنت از سوی گادامر تلقی تازه‌ای از رابطه عقل و پیشداوری را فرارو نهاد که سعی در مضمحل ساختن نگرش دوگانه انگار عصر روشنگری داشت. از نظر گادامر هر دو رهیافت روشنگری و رومانسیسم در ادبار و اقبال خود نسبت به سنت، به دوگانگی میان سنت و عقل باور دارند و این امر ضرورتاً به عدم شناخت صحیح و سقیم از ساز و کار فهم و چگونگی فعالیت قوای عقلانی منجر می‌شود. سنت نه چنانکه روشنگری گمان می‌کرد چیزی است که بتوان در برابر آن ایستاد و نه چنانکه رومانسیسم می‌پنداشت چیزی است که ما می‌توانیم یا باید دنباله روی آن باشیم. در هر دوی این رهیافت‌ها سنت امری جدای از وجود انسان در نظر گرفته شده است در حالی که ما اصولاً نمی‌توانیم خود را جدای از سنت تعریف کنیم. سنت چیزی است که ما در آن سکونت داریم و همانند ماهی در دریا در آن غوطه وریم.

به اعتقاد گادامر عقل و سنت از چنان رابطه تنگاتنگ و دوسویه‌ای برخوردارند که اساساً سنت شرط امکان فهم است و بدون سنت و پیشداوری‌های برآمده از آن، عقل از

دستیابی به هر گونه فهمی - اعم از درست و نادرست - در خواهد ماند. در رهیافت گادامری رابطه عقل و سنت در حرکتی ارجاعی و رفت و برگشتی فهم می‌شود. به گونه‌ای که عقل هم از سنت ناشی می‌شود و هم به سنت شکل می‌دهد. سنت با پیشداوری‌های خود قوای عقلانی را فعال ساخته و عقل نیز با اعمال نظراتی که برآمده از دل سنت هستند، بدون امکان خروج از تاثیر سنت، به نقادی آن پرداخته و در شکل دهی روند آن تأثیرگذار است.

با این حال در نگرش گادامری به سنت و عقل همچنان برخی از ابعاد مسئله در ابهام باقی می‌ماند. گادامر علاوه بر اینکه مراد خود از دو واژه سنت و عقل را به نحو دقیقی معین نمی‌کند در مورد چگونگی ارتباط این دو نیز مسئله را در ابهام باقی می‌گذارد. وی با بسنده کردن به ذکر این نکته که عقل نگهدارنده سنت است، سازوکار این نگهداری را تبیین نکرده و از ورود به آن سرباز می‌زند. اگر قرار باشد هسته مرکزی نظریه هرمنوتیکی گادامر سنت و ارتباط آن با عقل باشد به نظر می‌رسد می‌بایست توضیحی به مراتب روشن‌تر درباره چستی سنت و عقل و ارتباط میان آنها ارائه می‌گردید.

توضیحات

1. Trendo
2. Frithjof Schuon
3. August Deneffe
4. spontaneous orders

منابع

افشار کهن، جواد، *بازخوانی جامعه شناختی سنت گرایی و تجدد طلبی*، تهران، نشر آوای نور، ۱۳۸۳.

ایلخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت، ۱۳۸۲.

پالمر، ریچارد، *علم هرمنوتیک*، ترجمه سعید حنایی کاشانی، چ ۴، تهران، هرمس، ۱۳۷۷.
پوپر، کارل ریموند، *حدس‌ها و ابطال‌ها*، ترجمه احمد آرام، چ ۲، تهران، نشر شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸.

پولادی، کمال، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۳.

- توران، امداد، *تاریخ‌مندی فهم در هرمنوتیک گادامر*، تهران، بصیرت، ۱۳۸۹.
- طباطبایی، سید جواد، *جدال قدیم و جدید*، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۷.
- غنی نژاد، موسی، *درباره هایک*، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
- کدیور، محسن، *معنی سنت از دیدگاه سنت‌گرایان*، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۷، فلسفه، بهار و تابستان ۸۴
- گری، جان، *فلسفه سیاسی فون هایک*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، سازمان چاپ وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۷۹.
- گیدنز، آنتونی، *جهان رها شده: گفتارهایی درباره یکپارچگی جهان*، ترجمه علی اصغر سعیدی، یوسف حاجی عبدالوهاب، نشر علم و ادب، ۱۳۷۹.
- لگن هاوون، محمد، "سنت‌گرایی و تجدد"، *نقد و نظر*، زمستان و بهار ۷۸ و ۷۷ شماره ۱۷ و ۱۸.
- نصر، سید حسین، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر سهروردی، ۱۳۸۰.
- نصر، سیدحسین، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر سهروردی، ۱۳۸۳.
- واعظی، احمد، *درآمدی بر هرمنوتیک*، چ ۴، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.

Bevir, Mark. "On Tradition", in *Humanitas* 13, 2 (2000)

Cassirer, Ernst. *The Philosophy of the Enlightenment*, trans. Fritz C.A. Koelln and James P. Pettegrove (Boston: Beacon Press, 1955).

Fischer, Mark, *Catholic Hermeneutics: The Theology Of Tradition And The Philosophy Of Gadame*, Berkeley, California.

Gadamer, Hans Georg: *Truth and Method*, Trans. edited from the third (1965) edition by Garrett Barden and John Cumming (New York: Seabury 1975).

Johnstone, Brian, *C.Ss.R, What is Tradition?*, AUGUST 2005 - ISSUE 5 - ISSN 1448 - 632.

Kelly, Michael A, *C.Ss.R, Tradition and Transformation*, Yarra.

Netton, Ian Richard; *Islam, Christianity and Tradition*; Edinburgh University Press, 2006.

Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0, London and New York: Routledge(1998).

Schuon, Frithjof, *Transfiguration of Man*, Bloomington, World Wisdom Books, Inc, 1995.

Swayne Barthold, Lauren, *Prejudice and understanding: Gadamer's Ontological Hermeneutics*, George Washington University, 1987.

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

