

## "Historical consciousness" as the objective foundation of the humanities

*Ali fathi* (pardis farabi university of Tehran, ali.fathi@ut.ac.ir)

### ARTICLE INFO

---

#### Article History

**Received:** 2021/1/9

**Accepted:** 2021/1/31

#### Key Words:

Dilthey,  
History,  
Historical consciousness,  
erlebnis,  
Hermeneutics,  
Humanities

### ABSTRACT

---

Dilthey has sought to turn Kant's "critique of pure reason" into a "critique of historical reason" in the humanities, in order to provide both an independent position for the humanities and a new meaning of objectivity in this field. Gadamer rebuked him with his critiques, claiming that Dilthey had fallen into the trap of scientific objectivity and had unconsciously followed the tradition of Neokantism, which was prevalent in his day; despite his historical thinking, Dilthey has not been faithful to all the tools and results of this thinking in his system of thought. In this article, we show how the foundation of the living world and the dilthey hermeneutic method are laid out in "history". The relation between "history", "erlebnis" and, ultimately, "hermeneutics" is the relation between "appearance and interior", which due to man's infinity, his relation to history and historical self-consciousness have found such a distinction, "history" is the "erlebnis" in unarticulated position and "erlebnis" is the same as "history" in the field of openness; "Hermeneutics" is also the logic of this relation and knowledge that has changed this appearance and interior from the position of "conciseness and presence" to the position of "detail and achievement"; Of course, in the light of such a view, what guarantees the objectivity and objective position of the (human) sciences is neither man, nor the erlebnis, nor history.

## «آگاهی تاریخی» به مثابه بنیادِ ابژکتیوِ علوم انسانی؛ (ملاحظاتِ در نقد گادامر بر موضوع

### دیلتای در باب عینی‌گرایی)

علی فتحی (پردیس فارابی دانشگاه تهران؛ ali.fathi@ut.ac.ir)

#### اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۲

#### واژگان کلیدی:

دیلتای،

تاریخ،

آگاهی تاریخی،

زیست‌جهان،

هرمنوتیک،

علوم انسانی

#### چکیده

دیلتای کوشیده است «نقد عقل محض» کانت را به «نقد عقل تاریخی» در عرصه علوم انسانی تبدیل کند تا از قیل این رهیافت خاص، هم شأن مستقلی برای علوم انسانی تدارک و هم معنای جدیدی از ابژکتیویته را در این ساحت آشکار کند. گادامر با نقدهای خویش او را ملامت کرده و مدعی شده است دیلتای در دام ابژکتیو علمی افتاده و با سنت نوکانتی که در عصر او جریان غالب و شایع بوده، ناخودآگاه همراهی کرده است؛ نیز اینکه دیلتای با وجود تفکر تاریخی، در نظام فکری خویش به همه لوازم و نتایج این تفکر وفادار نبوده است.

در این جستار برای اینکه بنیاد ابژکتیو علوم انسانی را در نظرگاه دیلتای نشان دهیم، از تناظر میان سه‌گانه «تاریخ» «جهان زیسته» و «هرمنوتیک» سخن گفته‌ایم. ادعا این است که تاریخ، بنیاد زیست‌جهان و بالمآل بنیاد هرمنوتیک است، که به موجب نسبت‌های انسان در این عرصه، حیات تاریخی او رقم می‌خورد، «تاریخ» همان «زیست‌جهان» است در مقام فروستگی و «زیست‌جهان» همان «تاریخ» است در ساحت انفتاح و گشودگی؛ «هرمنوتیک» نیز به مثابه منطق این نسبت و دانشی است که این دو ساحت را از مقام «اجمال و حضور» به مقام «تفصیل و حصول» درآورده است.

البته در سایه چنین نگاهی آنچه ضامن عینیت و شأن ابژکتیو علوم (انسانی) می‌شود نه انسان است، نه زیست‌جهان و نه تاریخ؛ بلکه کل این فرایند و جریان آگاهی است که از آن می‌توان به «آگاهی تاریخی» یاد کرد.

## ۱. مقدمه و طرح مسئله

بی‌تردید ویلهلم دیلتای<sup>۱</sup> (۱۸۳۳-۱۹۱۱) را می‌توان از چهره‌های نام‌آور در عرصه علوم انسانی قلمداد کرد. اگر بگوییم نخستین داعیه استقلال و تفکیک میان علوم طبیعی و علوم انسانی را او بود که عیان کرد، چندان بی‌راه نگفته‌ایم؛ البته محتاج به گفتن نیست که اصطلاح علوم انسانی به ابداع و ابتکار او نبوده است، این را مضامین دعاوی او در کتاب درآمدی بر علوم انسانی نشان می‌دهد؛ آنجا که خود را تابع اندیشمندانی می‌داند که اصطلاح علوم انسانی یا به تعبیر دقیق‌تر علوم روحی<sup>۲</sup> را به کار می‌بردند (Dilthey, 1989: 57-58).

دیلتای در توجیه انسانی بودن این علوم، نسبت آن را با حوزه فهم برجسته می‌کند و کاربرد Geist را در این اصطلاح در نسبت با فهم توصیف می‌کند و معتقد است روح انسان از این جهت توانایی فهم فرآورده‌های خویش را دارد، که روح به نحوی از انحاء در آن علوم ظهور یافته است. هر علمی که واجد این ویژگی و خصیصه باشد، در قلمرو علوم انسانی قرار می‌گیرد و به این معنا تاریخ، اقتصاد، حقوق، علم سیاست، دین، ادبیات، شعر، هنر و جهان‌بینی‌های فلسفی را از مصادیق این علوم برمی‌شمارد (دیلتای، ۱۳۸۹: ۲۵۵).

در حال، آنچه را که بینش غیرپوزیتیویستی در عرصه علوم انسانی می‌توان خواند، از آلمان برخاسته و نضج یافته است و هرمنوتیک دیلتای نخستین کوشش غیرپوزیتیویستی برای صورت‌بندی فلسفه علوم انسانی است؛ هرچند که او ماهیت تجربی علم جدید و نقش بی‌بدیل آن را در مورد علوم طبیعی انکار نمی‌کند.

دیلتای از جمله فیلسوفانی است که کوشیده است هزار نکته باریک‌تر از مو را در تفکیک و تمایز میان علوم انسانی و علوم طبیعی نشان دهد. از برای این منظور او پرسش استعلایی کانت در حوزه علوم طبیعی را به ساحت علوم انسانی تعمیم می‌دهد و با استمداد از مفهوم تجربه زیسته، تاریخ‌مندی، فهم و برخی مقولات دیگر که او از آن ذیل مقولات حیات یاد می‌کند، از هرمنوتیک به مثابه روش علوم

انسانی سخن می‌گوید و تجربه و تبیین را حوزه اختصاصی علوم طبیعی و تجربی قلمداد می‌کند.

از سوی دیگر دیلتای با نوکاتی‌های معاصر خویش همراه نمی‌شود؛ هرچند ممکن است سر و سرنی با آنها داشته باشد؛ هم‌هنگام او ایده فلسفه به مثابه نظام جامع معرفت را نیز نمی‌پذیرد که با سنت ایدئالیسم آلمانی پا گرفته بود؛ البته «روح عینی» هگل همواره چراغ راه او بوده و بنیانگذاری علوم انسانی با تأکید بر وجوه تجربی و تاریخی چنین مفهومی امکان ظهور یافته بود.

چنان‌که می‌دانیم کانت با تنقیح مبانی مابعدالطبیعی علوم تجربی کوشید به این پرسش مهم پاسخ دهد که علوم طبیعی چگونه ممکن می‌شود. او بالمآل زبان علم را حاصل تفاعل و تعاطی ذهن و عین می‌داند. کانت در «نقد عقل محض» از شرایط استعلایی امکان حصول معرفت سخن می‌گوید؛ فاهمه در مقام فهم جهان، به هیچ‌روی منفعل محض نیست، بلکه بر ماده ادراکات، به نحو فعالی صورت می‌بخشد و تا زمانی که داده‌های حسی در دستگاه ادراکی پیشینی عقل، ربط و نسبت نیابند، درکی از عالم ایجاد نمی‌شود و صور پیشینی شهود، مفاهیم محض فاهمه و نسبت میان آنها، رابطه میان احکام ابژه‌ها و خود ابژه‌ها را تضمین می‌کند.

دیلتای ضمن اینکه ایده خود در باب علوم انسانی را وامدار طرح کانتی می‌داند، لکن قوای شناختی و قلمرو معرفت را به داده‌های تجربی محدود نمی‌کند؛ بلکه تحت تأثیر شلایرماخر<sup>۳</sup> (۱۷۶۸-۱۸۳۴) از عناصر ارادی و عاطفی وجود انسان خبر می‌دهد و عقلی را که از چنین خصایصی بهره یافته باشد با الهام از رهیافت انتقادی فلسفه کانت «نقد عقل تاریخی» می‌نامد، که بناست بنیاد معرفت در علوم انسانی به مدد آن امکان‌پذیر شود، امری که در نقد کانتی عقل مغفول‌عنه واقع شده بود (دیلتای، ۱۳۸۹: ۴۴۱).

من تا عمق نفوذناپذیر خودم یک موجود تاریخی هستم... و اولین شرط امکان علم تاریخ در این واقعیت نهفته است که من موجود تاریخی هستم، کسی که تاریخ را مطالعه می‌کند همان کسی است که تاریخ را می‌سازد (Dilthey, VII, 1959: 173).

1. Wilhelm Dilthey  
2. Geisteswissenschaft

3. Friedrich Schleiermacher

لایه‌های تو بر تو ی این جهان زیسته و تصحیح، بسط و تکمیل این روابط به مدد هرمنوتیک و در این دانش حصولی فراچنگ می‌آید و سیر از آگاهی به خودآگاهی امکان‌پذیر می‌شود، ادعای این مقاله آن است که عینیت و ابژکتیویته در ساحت علوم انسانی (بلکه کل علوم) در دیدگاه دیلتای از این طریق تضمین و تأمین می‌شود که در این جستار، از این فرایند، ذیل عنوان «آگاهی تاریخی» یاد شده است.

می‌دانیم برخی آثار دیلتای به زبان فارسی ترجمه شده و نیز مقالات خوبی در این زمینه تدوین یافته است. پاره‌ای از این مقالات با بخشی از دغدغه‌ای که نگارنده این سطور در این مقاله داشته قرابت دارد؛ از آن جمله مقاله‌ای است که ذیل عنوان «هویت انسان، مبنای عینیت در علوم انسانی هرمنوتیکی»<sup>۱</sup> انتشار یافته است. نویسندگان این مقاله، ثباتِ هویتِ انسان را مبنای عینیت در علوم انسانی قرار داده‌اند و بر این وجه، بیش از عناصر و مؤلفه‌های دیگر تأکید کرده‌اند یا فاضل دیگری با عنوان «هرمنوتیک علوم انسانی؛ درآمدی بر هرمنوتیک ویلهلم دیلتای» عینیت را از رهگذر جایگزینی خود به جای مؤلف مورد تأکید قرار داده است و البته در ضمن مقاله به پیش‌زمینه‌های اثرگذار بر مبانی هرمنوتیک دیلتای نیز اشاره کرده است.

همچنین این نویسنده در مقاله‌ای دیگر با عنوان «مناسبات بین فهم و تبیین در علوم انسانی و علوم طبیعی» به طرح دیدگاه دیلتای، گادامر و ریکور در باب این موضوع پرداخته و کوشیده است با مقایسه دیدگاه‌های مختلف راه چاره‌ای برای عینیت در حوزه علوم انسانی فراهم آورد. اهتمام مقاله «دیلتای و بنیادگذاری علوم انسانی» نیز این بوده است که میان وجه تاریخی انسان از سویی و عینیت‌گرایی از سوی دیگر، انس و الفتی ایجاد کند و بنیاد عینیت در علوم انسانی را از طریق تبیین این نسبت نشان دهد.

همچنین مقاله «مساهمت گادامر در فلسفه علوم انسانی» نیز همراه با نقدهای گادامر بر دیلتای بیشتر در مقام تبیین نظریه گادامر بر آمده و نقش او را در فلسفه علوم انسانی مورد

برای دیلتای نسبت میان فهم تاریخی و تاریخی بودن وجود انسان همواره موضوع مناقشه بوده است. اغلب تصور این بود که این دو مفهوم باهمدیگر کنار نمی‌آیند؛ زیرا تاریخی بودن وجود انسان و تأیید بی‌ضابطه آن سرانجام می‌تواند به نسبی‌انگاری منجر شود و دسترسی به هر نوع دانش ابژکتیو و عینی را امکان‌ناپذیر کند. از این روی مایه تعجب نیست که دیلتای در عین حال که در امتداد تفکر تاریخ‌انگاری قرار می‌گیرد، در نتیجه بصیرتی که به موجب او نسبت به انسان و تفکر تاریخی ایجاد شد، عینیت مطلوب و ایدئالی را که خود تحقیق تاریخی برای وصول به آن نشو و نما یافته بود، با تردیها و پرسش‌های جدی مواجه می‌بیند.

در این جستار نقدهای گادامر بر موضع دیلتای در باب عینی‌گرایی مورد تأمل قرار گرفته و کوشش شده است نشان داده شود که چگونه می‌توان از عینیت به همان معنایی همچنان دفاع کرد که منظور نظر دیلتای بوده است. نگارنده این سطور برای این مقصود (دفاع از عینی‌گرایی در تفکر دیلتای) مؤلفه‌های سه‌گانه تفکر او یعنی تاریخ، زیست‌جهان و هرمنوتیک را ملحوظ نظر قرار داده و این سه‌گانه را در نظام فلسفی دیلتای در تناظر با یکدیگر تبیین کرده است؛ بدین معنا که با توجه به تفسیری که دیلتای در مجموع آثار خود از تاریخ ارائه کرده است می‌توان آن را به مثابه امر بنیادینی تفسیر کرد که حدود نسبت‌های انسانی را تعریف و تعیین می‌کند و در جهان زیسته و به نحو‌حضور، افق تاهای انسان را آشکار می‌کند.

تاریخ افق بنیادینی است که از سویی در جریان وصول به عینیت به کار می‌آید و از سوی دیگر، ابژه واقع نمی‌شود، بلکه شرایط ظهور پدیدارها را در تجربه زیسته فراهم می‌آورد. تاریخ، بدون نسبت کیفی انسان در تجربه زیسته و جلوه‌های حیات، امری فروبسته و تاریک است و در نسبت کیفی انسان با آن و با عنایت به حیث زمانی او، در جلوه‌های حیات گشوده می‌شود و نسبت انسان‌ها با همدیگر و نیز با هر پدیدار دیگری را در آگاهی تاریخی رقم می‌زند؛ به همین جهت، مواجهه انسان و آگاهی او در جهان زیسته، شأن اونتولوژیک و عینی پیدا می‌کند و به موجب آن، دیلتای در دام نسبی‌انگاری گرفتار نمی‌شود. لکن وقوف و آگاهی بر ابعاد و

۱. اطلاعات کتاب‌شناختی این مقاله و برخی مقالات مرتبط دیگر که در این بخش نام برده شده، در پایان مقاله (کتاب‌نامه) به تفصیل آمده است.

انسانی و علوم طبیعی را انکار می‌کنند؛ بلکه ادعای او این است که ردپای عینی‌گرایی را در سنت‌های تفسیری همچون هرمنوتیک و پدیدارشناسی نیز می‌توان سراغ گرفت که از نظرگاه گادامر، ديلتای از جمله این جماعت است (Gadamer, 1975: 192).

گادامر افزون بر اینکه با سنت رومانیتیک ایدئالیسم آلمانی و دیگر گرایش‌های پوزیتیویستی مخالفت می‌ورزد که سایه سنگین خود را بر علوم تجربی و انسانی افکنده بود، با هرمنوتیک شلایر ماخر و ديلتای نیز از در دوستی وارد نمی‌شود؛ گویا آنها همچنان با ایده «عقلانیت روش‌مند» در بند روح پوزیتیو حاکم بر بینش رومانیتیکی قرار داشته و در هیبت و هیئت دیگری آموزه‌های پوزیتیویستی را بازتولید کرده‌اند؛ چنانکه عنوان مطایبه‌گون اثر گران‌سنگ و ماندگار گادامر یعنی حقیقت و روش تعریضی است به این جماعت.

او برای احتراز از ابژه کردن عامل‌های اجتماعی و رفتارهای انسانی براساس مدل اشیاء طبیعی و تجربی پیشنهاد می‌دهد که مفسران از طریق فاصله تاریخی با سوژه‌های خود گفتگوی خیالی ایجاد کنند تا با آنها در مورد تعریف واقعیات اجتماعی و پدیدارهای انسانی به تفاهم برسند. مورخان و جامعه‌شناسان و متعاطیان حوزه علوم انسانی نباید و نمی‌توانند پیش‌پنداشت‌های فرهنگی و سوگیری‌های ارزشی خود را در تمنای رسیدن به یک امر ابژکتیو و عینی به حالت تعلیق درآورند و حیث انسانی خود را برای ورود به عالم مشترک در حوزه علوم انسانی نادیده بگیرند؛ بلکه بالعکس، اصول پیشین و انگاره‌های فرهنگی می‌تواند جریان یک گفتگوی مداوم پژوهش در حوزه این علوم را حکم و اصلاح کند و بالمآل از طریق ارتباط و پرسش متقابل به یک فهم مشترکی منجر شود.

گادامر سنت مکتب اصالت تاریخ قرن نوزدهم که شلایر ماخر، درویسن و ديلتای آن را معرفی کرده‌اند همچنان متأثر از آرمان‌های دوره روشنگری می‌داند که معتقد بودند معرفت بدون پیش‌فرض از رهگذر امحاء تدریجی خطا می‌تواند فراچنگ آید (Ibid: 153). شلایر ماخر می‌خواست تفسیر را به یک عمل روان‌شناختی فروبکاهد که به موجب آن مفسر در پی این است که با روح و نیت مؤلف یکی شده و

تأکید قرار داده است. نگارنده ضمن اذعان به مدخلیت و تأثیر مؤلفه‌هایی که در مجموع این مقالات یا برخی مقالات مشابه دیگر، برای تضمین عینیت درحوزه علوم انسانی مطرح شده، کوشیده است افزون بر آن، در یک افق فراتر و در یک نظام جامع در هم تنیده‌ای مضامین بنیادین فلسفه او را ذیل عنوان آگاهی تاریخی تفسیر کرده و در کانون توجه قرار دهد و نسبت این مؤلفه‌ها را با یکدیگر با تأکید بر نقد گادامر بر رویکرد عینی‌گرایی ديلتای بازخوانی کند.

این جستار می‌خواهد نشان دهد چگونه تاریخ، زیست جهان و هرمنوتیک را می‌توان در ذیل عنوان جامع آگاهی تاریخی گرد آورد که برای انسان در نسبت پدیداری با امور معنا پیدا می‌کنند؛ البته در این میان هرچند که ديلتای در فهم پدیداری امور وام‌دار کانت است، لکن در تفکر ديلتای نباید و نمی‌توان پدیدار را در تقابل با شیء فی‌نفسه (نومن) کانت فهمید؛ زیرا این مفهوم در نظام فلسفی ديلتای جایی ندارد؛ چنان‌که تاریخ را نباید به معنای روح مطلق هگلی تفسیر کرد؛ چراکه او راه به راه در مواضع متعددی متذکر این امر شده که در فهم مفهوم تاریخ در نزد او نباید چنین خبط و خطایی شود، در عین اینکه به تأثیرپذیری خود از مفاهیم فلسفی هگل اذعان داشته است (در بخش اصلی این جستار متعروض این تفاوت‌ها خواهیم شد).

در ادامه از نسبت ایجابی میان تاریخی بودن وجود انسان و عینیت تفسیر تاریخی از دیدگاه ديلتای سخن خواهیم گفت. ملاحظات در نقد‌های گادامر بر ديلتای (به‌رغم همراهی او با تاریخ‌انگاری بنیادین) مطرح خواهیم کرد و به اختصار نشان خواهیم داد که چگونه ديلتای به سبک و سیاق خاصی، اهتمام خویش را برای رهایی از دام نسبی‌انگاری مبذول داشته است.

## ۲. نقد گادامر بر ديلتای

گادامر از جمله فیلسوفانی است که بر ديلتای تاخته و مواضع او را نقد کرده است. نقد گادامر به گرایش‌های عینی‌سازی در تحلیل پدیده‌های فرهنگی صرفاً ناظر به روش‌های اثبات‌گرایانه نیست که بالکل هرگونه تمایز بنیادین میان علوم

افراد معدودی بودند که با نقدهای گادامر به ديلتای همراه شوند، وانگهی برخی با استمداد از شواهد دیگری که از لابه‌لای متون او یا در پاره‌ای از منابع یافته‌اند، تصویر دیگری را از سنت تاریخی قرن نوزدهم روایت کرده‌اند، که براساس آنها می‌توان در برابر برخی از ادعاهای گادامر و هم‌کیشان او محاجه کرد (پس از تقریر دیدگاه ديلتای در بخش آخر مقاله به این موضوع باز خواهیم گشت). گویا همچنان مفسران، هنوز هم می‌توانند در دست یازیدن به فهم بی‌طرفانه و غیرجانبدارانه از زندگی اجتماعی بکوشند، بدون اینکه کنش‌گران انسانی را به اشیاء فیزیکی فرو بکاهند و حتی بدون این که برخی اعمال و رفتار اجتناب‌ناپذیر خود را در سوگیری‌های ارزشی حاکم، نادیده بگیرند (Harrington, 1999: 371).

۳. نسبت ديلتای و سنت تاریخی (تاریخ در مقام فروستگی)  
ديلتای در شکل جهان تاریخی در علوم انسانی تأکید می‌کند که استفاده از مفهوم روح عینی را نباید به هیچ وجه مؤید بینش نظری هگل از نظام عقل تلقی کرد که خود را در نهادهای اجتماعی بشری آشکار می‌سازد (Dilthey, 2002: 116).

ديلتای ایده تجسد ذهن یا روح قومی را در آداب و رسوم، قوانین، زبان و اسطوره به‌طور عمده به‌مثابه ابزاری برای توصیف قلمرو تجربی به‌کار می‌بندد. اساساً در نظام هگل، روح ابژکتیو مرحله‌ای از تکامل حیات روح است که در فرایند سیر روح به سوی آشتی عقل و واقعیت در دانش مطلق ظهور می‌کند. حیات آگاهی با روح سوژکتیو افراد و اراده‌ها و روح خاص آنها آغاز می‌شود؛ سپس در جامعه مبتنی بر اخلاق، زندگی اخلاقی و تاریخ جهان سیاسی به وحدت و اتحاد میان افراد می‌انجامد (Hegel, 1971: 483).

با این توصیف، جایی که هگل مرحله دیگری را در خودشناسی روح از طریق هنر، دین و فلسفه (روح مطلق) وضع می‌کند، ديلتای آن را کنار می‌گذارد. چون به عقیده او تاریخ باید صرفاً از مسیر و مجرای خود فهم شود (Dilthey, 1981: 213) بدون اینکه آن را در ذیل یک ساختار ایدئال<sup>۶</sup> یا یک طرح

فردیت او را بازسازی کند و به دنیای ذهنی او از این طریق راه پیدا کند و به آروزی دیرینه و معروف رانکه برای نوشتن تاریخ «آن‌گونه که واقعاً بود» عینیت ببخشد (Ibid: 162) غافل از اینکه این رهیافت براساس یک تلقی ناصوابی پا گرفته بود که گویا در معرفت تاریخی، مفسر باید موضع حال و فعلی خود را بالکل به حالت تعلیق درآورد و خود را غرق در حیات تاریخی مؤلف بسازد، تا بتواند طرفی از قصد و نیت او بسته و به حیات سوژکتیو او راه پیدا کند.

گادامر، ديلتای را هم در این ترک اولی شریک می‌داند و معتقد است که این گرایش‌های پوزیتیویستی در طرح هرمنوتیک ديلتای به اوج خود رسیده است و او نیز مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی را بر یقینات درونی در احساس و تجربه مبتنی کرده است و برای اینکه از قافله ابژه‌انگاری و عینیتی عقب نماند که تحت تأثیر علوم طبیعی سکه رایج آن روزگار شده بود، قربانی خویشتن-انکاری<sup>۱</sup> و اندیشه مطلق<sup>۲</sup> عینی‌گرایی تاریخی شده است (Ibid: 8).

گادامر تمایز و تعارض درونی که ديلتای میان حیات<sup>۳</sup> و علم<sup>۴</sup> در فلسفه علوم انسانی برقرار می‌کند برخاسته از «دکارتی‌گرایی حل‌ناشده»<sup>۵</sup> در تفکر او می‌داند که با این چنین سودایی به پژوهشگران حوزه علوم انسانی توصیه می‌کند که پیش‌داوری‌های خود را مورد بازبینی قرار دهند و از علقه‌ها و نسبت‌هایی فراتر روند که در زمان تاریخی با سنت‌های فرهنگی خود دارند تا خوشه «حقیقت عینی» برچینند.

ديلتای این واقعیت را که انسان تاریخی متناهی با زمان و مکان خاصی گره خورده است، آسیب جدی در امکان معرفت در علوم انسانی نمی‌داند. آگاهی تاریخی قرار بود بالاتر از نسبت خود باشد؛ به‌نحوی که عینیت در علوم انسانی را امکان‌پذیر کند. ممکن است بپرسیم که چگونه می‌تواند چنین باشد، بدون اینکه متضمن یک مفهوم مطلق و معرفت فلسفی فراتر از همه آگاهی‌های تاریخی باشد (Ibid: 206).

1. self-denying

2. all-contemplating

3. leben

4. Wissenschaft

5. unresolved Cartesianism

6. ideal construction



متافیزیکی<sup>۱</sup> (Ibid: 194) یا ارزش مسلّم نامشروطی<sup>۲</sup> وضع کرد (Ibid: 212).

دیلتای تاریخ را مایه تذکر و آگاهی انتقادی نسبت به گذشته می‌داند که به موجب آن ما نباید دعاوی متناقض بی‌شماری را ارزشمند و ارجمند تلقی کنیم که از گذشته به‌عنوان معرفت مطلق، صفحات تاریخ را پر کرده‌اند:

تاریخ حقیقتاً از وضع نامشروط امری به‌مثابه ارزش، معیار یا امر نیک خبر دارد. این امور در هر جایی در تاریخ روی داده است - گاهی اوقات در یک مفهوم عقلی از کمال، در یک نظام غایت‌شناختی از جهان، و در یک اعتبار عامی که به نحو استعلایی معیار اعمال ما را بنیان‌گذاری کرده است. لکن تجربه تاریخی صرفاً به فرایندهای وضع کردن نظر دارد و نه به اعتبار عام آن. از طریق ردیابی مسیر بسط این ارزش‌ها، نیکی‌ها یا معیارهای بی‌قید و شرط، معلوم می‌شود که زندگی ارزش‌های مختلفی تولید کرده است و مطرح شدن بی‌قید و شرط امور فقط به این دلیل که افق دوره محدود بوده ممکن شده است (Dilthey, VII, 1959: 173).

در این عبارت منقول از دیلتای، جایگاه تاریخ را به خوبی می‌شود ملاحظه کرد. تاریخ در دیدگاه او شأن اوتولوژیک پیدا می‌کند و بنیاد همه نسبت‌هایی قرار می‌گیرد که در جهان زیسته تعیین و تعریف می‌شوند. تاریخ در عین اینکه در مناسبات ما و در مظاهر حیات ما خود را آشکار می‌کند، لکن همچنان فروبسته می‌ماند و به اعتبار گشودگی انسان به تاریخ، هر دوره‌ای در یک افق محدودی آشکار می‌شود. تاریخ در مقام فروبستگی، در عین حال که محدود به افق معین و دوره خاصی نیست، حدّ ادوار تاریخی و افق‌های خاص دیگر را تعیین می‌کند، یا همان امر استعلایی است که ظهور تجربه زیسته و مناسبات انسان را به موجب گشودگی او به تاریخ رقم می‌زند.

در دیدگاه دیلتای هر فرهنگ و دوره‌ای را باید به نحو یگانه و مستقلی ملاحظه کرد، بدون اینکه آن را همچون هگل بر مبنای یک منطق دیالکتیکی پیش‌رونده تحلیل کرد که این

تقابل‌ها سرانجام به یک «وضع مجامع» بینجامد و خود آن وضع مجامع نیز مشمول همین منطق درونی مزبور شده و از این رهگذر، تاریخ روح بسط و تکامل پیدا کند؛ بلکه بنا بر ادعای او تجربه زیسته پیش از عقل و اندیشه باید بازیابی شود تا هم تنوع فرهنگ‌های بشری و نیز محدودیت کوشش انسان‌ها آشکار شود.

ما امروز باید نقطه عزیمت خود را از واقعیت حیات در نظر بگیریم. هگل به نحو متافیزیکی بر ساخت؛ ما داده‌ها را تجزیه و تحلیل خواهیم کرد (Dilthey, vii, 1959: 183, 194).

دیلتای معتقد است تفتن و تذکر در مورد معنای «روح مشترک»<sup>۳</sup> که ربط و نسبت تاریخ قوم را با آداب و رسوم، زبان و ادبیات آن نشان می‌دهد، پیش از هگل توسط مکتب تاریخی اوایل قرن نوزدهم نیز به دست آمده بود، در آغاز در گوتینگن توسط مورخان حقوقی و سیاسی و نیز برخی زبان‌شناسان و دیگر پژوهشگران در حوزه اقتصاد سیاسی و نیز در مباحث مربوط به نقد کتاب مقدس و تاریخ هنر (Dilthey, 1981: 111) این نویسندگان، به ماهیت اجتماعی و جمعی بشر بدون «شهود متافیزیکی» هگل دست یافته بودند (Ibid: 182).

آنها با استمداد از روش تحقیق تجربی، روش‌های بدیعی را برای بازنمایی و بازسازی تاریخ گذشته به کار بستند و در طلب و تمنای عینی ساختن آن بودند (Ibid: 182) با تشکیک‌هایی که در دعاوی ضرورت منطقی و پیش‌رونده تاریخ (که ایدئالیسم هگلی مدعی آن بود) به وجود آمد، روشن شد که برای تولید دانش تاریخ صرفاً باید به پژوهش‌های روشمند اعتماد کرد. دیلتای معتقد بود رسالت کنونی انسان‌ها این است که معرفت به خویشتن را از طریق معرفت تاریخی تجربی فراچنگ آورند و محصولات و مظاهر دیگر زمینه‌های زندگی بشر را از طریق فهم همدلانه<sup>۴</sup> که با تحلیل‌های فقه‌اللغوی رهنمون شده، به تجربه زیسته مبدل کنند (Ibid: 99).

3. common mind (Gemeingeist)

4. empathic understanding

1. metaphysical plan

2. unconditionally posited value

#### ۴. تجربه زیسته، تاریخ و نسبت آن با علوم انسانی (زیست‌جهان در مقام گشودگی)

چنان‌که اشاره شد پوزیتیویسم عینیت علوم را به جهت روش تجربی حاکم بر آن می‌دانست و ارج و اعتبار علوم طبیعی را از طریق تبیین تجربی، تأمین و تدارک می‌کرد. با این نگاه، علوم انسانی و علوم روحی چون فاقد تجربه در معنای پوزیتیویستی آن بودند، لاجرم بی‌قدر و اعتبار به‌شمار می‌آمدند و شوربختانه از قلمرو علم و معرفت کنار می‌رفتند.

دیلتهای از رهگذر تأملاتی در باب تفاوت میان علوم انسانی و علوم طبیعی می‌کوشد با توسعه در مفهوم تجربه که او از آن به‌عنوان «تجربه زیسته» (Erlebnis) یاد می‌کند، افق جدیدی را فراروی علوم انسانی بگشاید؛ البته او خود اذعان به این امر دارد که تجربه در علوم انسانی، همسان تجربه در علوم طبیعی نیست و از این جهت علوم انسانی را علمِ تزیلِ منزلت یافته در پیشگاه علوم طبیعی نمی‌داند و نمی‌خواهد به موجب سرساییدن بر آستان علوم طبیعی و تشبیه علوم انسانی به آن، عرض و اعتباری برای این علوم دست‌وپا کند؛ بلکه در نظرگاه او تجربه رایج در علوم طبیعی با تجربه‌ای که در علوم انسانی از آن سخن می‌رود به غایت متفاوت است.

در تجربه زیسته با نحوه‌ای از بی‌واسطگی می‌توان همراه شد که آگاهی در آن به نحو بازتابی،<sup>۱</sup> به خوددادگی حضوری و بی‌واسطه ابژه آگاهی دلالت دارد (Dilthey, 1989: 247). در این تجربه حضوری، تمایز میان عالم و معلوم، رخت برمی‌بندد و میان آنها یگانگی ایجاد می‌شود، این سنخ از تجربه یعنی Erlebnis متفاوت از تجربه‌ای است که در حوزه علوم طبیعی Erfahrung وجود دارد. فرایندی که بر نظام طبیعت حاکم است از نوع علی-معلولی و یک سازوکار مکانیکی است که رفتار ارادی انسان، طرفی از آن نمی‌بندد و در هویت تجربه از سنخ طبیعی آن، هیچ نقشی را بازی نمی‌کند (Dilthey, 1989: 57-58).

آنچه از این تفاوت مستفاد است آن است که موضوع تجربه در زیست‌جهان به روح و احوالات درونی انسان باز

1. Reflective

می‌گردد که به‌نحوی می‌توان آن را جزو مواجید انسان به‌شمار آورد که در تجربه بی‌واسطه بر او آشکار می‌شود و حال آنکه در تجربه علوم طبیعی، ابژه‌ها از طریق تجربه بیرونی و با واسطه در حیات تجربی انسان وارد می‌شود (Dilthey, 2002: 141, 160, 92). با توجه به اینکه تجربه در زیست‌جهان، امر بی‌واسطه و حضوری است، موضوع علوم انسانی، حیات درونی و تجلیات،<sup>۲</sup> ظهورات،<sup>۳</sup> تأثیرات و زیستن و حضور آدمی در جهان اجتماعی-تاریخی است (Dilthey, 1989: 143-144) در این تجربه، روح انسانی منفعل نیست؛ بلکه فعال است و خلاق. سرشار از ارزش‌ها، غایات و معانی است (Dilthey, 2002: 175).

اگر بخواهیم همه این مؤلفه‌هایی را که به‌عنوان مبدأ و منشأ تفاوت میان علوم طبیعی و علوم انسانی برشمردیم در یک عنوان گرد آوریم، آن چیزی جز همان تجربه زیسته نخواهد بود. تجربه زیسته که قوام علوم انسانی به آن است پیوند عمیق و وثیقی با حیث زمانی<sup>۴</sup> دارد. این زمان، غیر از زمان کمی است که در فلسفه انتقادی کانت از آن سخن رفته و آنات آن متجانس و متساوی‌اند و به همراه مکان، به‌عنوان مقولات پیشینی شهود حسی، امکان معرفت را میسر می‌کنند. زمان در فیزیک، سلسله ساده و منظمی از نقاط و آناتی است که صرفاً از طریق نقطه و مبدأ آغازین با زمان و آن دیگر متفاوت می‌شود و در مجموع اگر این سلسله آنات در گردش زمان بازایستند، ترکیب متجانسی از موقعیت‌های مدرج را نشان خواهد داد.

در تجربه زیسته و در علوم تاریخی زمان قابل سنجش نبوده و یک سلسله همگن نیست و اساساً زمان تاریخی به لحاظ کیفی متفاوت از زمان کمی است و در قالب و تخته‌بند قانون در نمی‌آیند و چگونگی از پی هم آمدن زمان تاریخی را نیز نمی‌توان پیش‌بینی کرد. زمانی که در تجربه زیسته با آن نسبت داریم، زمان کیفی است. این زمان‌مندی به‌معنای دیگری، ذاتی هر تجربه زیسته‌ای است و همانند

2. expression

3. manifestations

4. Temporality (Zeitlichkeit)



زمان در علوم طبیعی عارضی تجربه نیست. عطف توجه دیلتهای بر مؤلفهٔ زمان‌مندی، نقش بنیادین تاریخ را در علوم انسانی برجسته می‌کند.

تجربهٔ زیسته بدون تجربهٔ تاریخی درک و فهم نمی‌شود و ایدهٔ تاریخ‌مندی در دیلتهای، ارمغان توجه او به فهم کیفی از زمان است. او با فهم جدیدی که از زمان ارائه می‌کند، معرفت را «در زمینه» می‌داند. تجربهٔ نافذ در علوم انسانی زمینه‌مند است و فرد را از متن و زمینهٔ تعامل اجتماعی جدا نمی‌کند (Dilthey, 1989: 60). در فلسفهٔ دیلتهای، فهم کیفی از زمان، مقولات را برخلاف مقولات کانتی انتزاعی، پوچ و بی‌محتوا نمی‌سازد؛ بلکه مقولات به جهت نسبت آنها با زمان کیفی و نیز روح تاریخی از همان نخستین مراحل فرایند فهم گران‌بار و سرشار از محتوا هستند و در «شبکهٔ حیاتی» (همان چیزی که هوسرل از آن به «افق فهم» تعبیر می‌کند) تقویم می‌شوند و در عین حال صورت‌بندی مفهومی حیات از طریق آنها امکان‌پذیر می‌شود.

دیلتهای در همهٔ آثار خویش کوشیده است از نسبت یگانه و منحصر به فرد میان حیات و تاریخ سخن بگوید، حیات و زیست جهان مقام گشودگی تاریخ است یا به تعبیر دیگر، زیست جهان، همان تاریخ گشوده و بسط‌یافته است: حیات و تاریخ موضوع واحدی دارند و تاریخ همهٔ انواع حیات را در متنوع‌ترین شرایط و اوضاع دربر می‌گیرد. تاریخ صرفاً حیات است که بر حسب تداوم بشریت به مثابه یک کل ملحوظ شده است (Dilthey, VII, 1959: 256).

زیست جهان نیز (به اعتبار اینکه تاریخ، بنیاد آن است) بنیاد نهایی و بنیادین تمام اندیشه و عمل انسانی و منبعی است که کل جهان اجتماعی-تاریخی از آن نشأت می‌گیرد و نیز زیست جهان زمینهٔ جامع و فراگیری است که در آن زندگی‌های فردی و شخصی روی می‌دهد؛ اما ما صرفاً از طریق مطالعهٔ اشکال بی‌شماری که در طول تاریخ در زندگی ظهور می‌کند، به آن نزدیک می‌شویم: تاریخ باید به ما بیاموزد که زندگی چیست؛ لکن چون این روند در طول زمان است، تاریخ به زندگی وابسته است و محتوای خود را از آن می‌گیرد (Dilthey, VII, 1959: 262).

برای اینکه به مقصود دیلتهای از حیث تاریخی یا تاریخ‌مندی نزدیک شویم، پیش از هر چیز باید با مفهوم نظام اندام‌وار<sup>۱</sup> آشنا شویم که بنیاد حیات بشر و همهٔ مظاهر و تجلیات تاریخی آن است. علوم انسانی<sup>۲</sup> دقیقاً از علوم طبیعی متمایز است به این دلیل که حال هوای فهم در این علوم یک ساختار ذهنی درونی است که در تجربه و تأمل در تجربه برای فرد حاضر است. استمرار حیات که هم سوژه و هم ابژه معرفت تاریخی را دربر می‌گیرد، نشان از این واقعیت است که این ساختار ذهنی هم بنیاد خود حیات مفسر و هم بنیاد پدیده‌هایی است که او آنها را مطالعه می‌کند.

بنابر دیدگاه دیلتهای، تماس آغازین فرد با زیست‌بوم،<sup>۳</sup> مثبت و ضبط منفعل ابژه‌ها و فرایندهای غیرشخصی و خنثی نیست. بلکه آگاهی بی‌واسطه از درگیری و التزام ما در نسبت با جهان است که در سطح تعاملات حیاتی روی می‌دهد. محرک‌ها و غرایز ذاتی با مقاومت آنچه ورای آن قرار دارد مواجه می‌شود (Dilthey, 1959: 98).

آنچه در جریان آگاهی و نسبت سوژه با تاریخ روی می‌دهد این است که صورت بنیادین ساختار ذهنی ما در تجربهٔ زیسته توسط عمل متقابل تعیین می‌شود که در آن خود فرد، توسط زیست‌بوم خود، شرطی شده و به‌طور هدفمند به آن پاسخ می‌دهد. از این‌رو روی‌آوردگی و نسبت بی‌واسطهٔ خود شخص، مؤلفهٔ بنیادین و اصیل این رابطه و نسبت نخستین زیستن با جهان است. جهان در نسبت با زندگی در تجربهٔ زیسته‌ای حضور می‌یابد که بر آن قرار و قوام یافته است. دیلتهای کوشش بلیغی کرده نشان دهد که چگونه جهان ابژکتیو با چنین درگیری پیشامفهوم می‌ساخته می‌شود:

هیچ چیزی وجود ندارد که واجد هیچ نسبت زیسته با «من»<sup>۴</sup> نباشد. از آنجاکه هر چیز با آن مرتبط است، حالت من به‌طور مداوم با توجه به چیزها و افراد پیرامون تغییر می‌کند. هیچ شخصی یا چیزی وجود ندارد که فقط برای من یک شی (ابژه) باشد. برای من این شامل فشار یا پیش‌روندگی، غایت برخی از

1. organic system  
2. Geisteswissenschaftlean  
3. environmenits  
4. I

گذشته و آینده، هر لحظه‌ای از تجربه را به نحوی درگیر می‌کند که هم‌هنگام جایگاه حال را در کل این حیات آگاهی تعریف و تعیین می‌کند.

دیلتای رویدادهای مهم و تجربیاتی را در زندگی یادآور می‌شود که کار و بار او و اهداف و غایات او را در زندگی رقم زده یا اینکه موجبات تجدید نظر در مقاصد بعدی او شده است. آثار ادبی پیشینیان از اوضاع و احوال گذشته خبر می‌دهند و او را برای اندیشیدن در باب طرح آینده کمک می‌رسانند و براساس این دیگر تجربیات گذشته نیز مورد تأمل و دقت نظر قرار می‌گیرند. این کنش متقابلی که میان تجربه زیسته و تأمل و خوداندیشی وجود دارد، صمیمی‌ترین آشنایی ما را با تفسیر تاریخی رقم می‌زند و دیلتای در آن کلید فهم تاریخی را کشف می‌کند (البته توجه داریم که فهم تاریخی غیر از تاریخ به‌مثابه بنیاد امور است). این نوع از تأمل طبیعی و خودانگیخته‌ای که به نحو پیشا-مفهومی در باب زندگی صورت می‌گیرد، دو ویژگی مهم دارد که نشانه‌های اساسی مفهوم فهم تاریخی دیلتای را نشان می‌دهد.

#### ۴-۱. ساختار جزء و کل حیات زیسته و فهم تاریخی

در نظر دیلتای نسبت فهم تاریخی با درک و دریافت ما از جهان زیسته نسبتی است که در «ساختار جزء-کل»<sup>۱</sup> ظهور پیدا می‌کند. به این معنا که فهم تاریخی در پی این است که بخش‌هایی از زندگی را به جهت اهمیتی که آن برای کل زندگی دارد مورد تأمل و تدقیق نظر قرار دهد و البته این کل عرصه معنادار زندگی فردی به تدریج با تفسیر آشکار می‌شود؛ زیرا بخش‌هایی از زندگی، که در پرتو کل (به‌مثابه کل نظام‌مند) بازاندیشی می‌شود، در ارتباط متقابل جزء و کل درک و فهم می‌شود.

اگر دیلتای فی‌المثل مطالعاتی در مورد اصلاحات ارضی پروس یا در مورد بورکهارت (از مهم‌ترین فیلسوفان عهد رنسانس) انجام داده است، درواقع برای فهم خویشتن خویش کوشیده است. همانند خود شخص، واحدهای بزرگ

تلاش‌ها یا محدود کردن اراده من، اهمیت و نیز نیاز به برخی ملاحظات، نزدیکی یا مقاومت درونی، انس یا بیگانگی با امور است. از طریق نسبت زیسته، گذرا یا دائمی، این افراد و چیزها برای من یا خوشبختی ایجاد می‌کنند یا وجود من را بسط می‌دهند یا قدرت من را افزایش می‌دهند، یا دامنه زندگی من را تعیین می‌کنند، یا بر من فشار آورده و قدرت من را تخلیه می‌کنند. پس اوصاف امور که در نسبت زیسته با من به دست می‌آیند، تغییراتی در وضع من ایجاد می‌کنند. بنابراین، براساس خود حیات، انواع رفتارهایی همانند دریافت عینی، ارزیابی و تعیین اهداف با تفاوت‌های ظریف بی‌شماری به وجود می‌آیند که در یکدیگر ادغام می‌شوند. در جریان زندگی آنها ارتباطات منظمی ایجاد می‌کنند که همه فعالیت‌ها را دربر گرفته و تعیین می‌کند (Dilthey, VII, 1959: 131).

هرگونه تأمل من، مسبق به این تجربه زیسته است؛ بنابراین «من» همیشه در یک وضع پیشاتأملی (و نه در معنای نظری) واجد جهانی است که آن را می‌فهمد و ساختار ذهنی که در این سطح پیشامفهومی رشد می‌کند، اساس فعالیت‌های تأملی او را تشکیل می‌دهد. همان‌گونه که تأمل فرد، عناصر و مؤلفه‌های تجربه را بر آفتاب می‌نهد و آن را به موضوع آگاهی تبدیل می‌کند، این عناصر پیشاپیش به یک ساختار اندام‌وار، نظام‌مند و معناداری از تجربه تعلق دارند. بنابراین وحدت ساختاری تجربه فردی چنین نیست که به نوعی از پس تجربه زیسته پدید آمده و در پی آن شکل گرفته باشد؛ بلکه با تجربه زیسته و ملازم آن ظهور می‌کند.

گذشته در درون حیات ذهنی تا جایی وجود دارد که از آغاز با کل ساختاری که در آن حاضر است ربط و نسبتی داشته باشد؛ البته این بدان معنا نیست که کل ساختار ذهنی به نحو خودآگاهانه‌ای در تجربه فردی از پیش حاضر است. این ساختار به‌عنوان یک کل اندام‌وار حیات ذهنی، در عین اینکه فراتر از یک بخش خاص و جزئی است، در تجربه خاص زیسته حلول می‌کند؛ البته ذهن نمی‌تواند در آن حوزه خاص باقی بماند، بلکه با آغاز از آن به یک فرایند تأمل‌آمیزی سوق پیدا می‌کند که به موجب آن تعدد و گونه‌های مختلف نسبت‌های تجربه‌پذیر آشکار می‌شود که نظام کل را بنا نهاده‌اند. بنابراین حیات آگاهانه، پویا و زمان‌مند است.

1. part-whole structure

چیزی که دیلتای، به تأسی از هگل آن را روح عینی می‌نامد. دیلتای می‌نویسد:

در این روح عینی، گذشته برای ما یک امر حاضر ماندگار دائم است. قلمرو آن از سبک زندگی و اشکال معاشرت اجتماعی، تا نظام‌های هدفی که جامعه برای خود ایجاد کرده است، به عرف، قانون، دولت، دین، هنر، علم و فلسفه گسترش می‌یابد... شخص، تغذیه خود را از همان کودکی از این جهان روح عینی دریافت می‌کند. این واسطه‌ای است که فهم دیگران و بیان آنها در آن صورت می‌گیرد. هر چیزی که روح در آن عینیت یافته باشد، حاوی موارد مشترکی است که توسط من و تو وجود دارد (Dilthey, VII, 1959: 208).

تمام اظهاراتی که از طریق آنها ما می‌توانیم به ساختار زندگی فردی دست پیدا کنیم به قلمرو و مظاهر و تجلیات زندگی تعلق دارند و نقطه عزیمت برای فهم تاریخی هستند. افعال و ساده‌ترین رفتارهای نمایشی نخستین ما همچون حرکات یا حالت‌های صورت، جلوه‌های زندگی هستند که چیزی از ساختار زندگی را به ما می‌آموزند. دقت و وضوح اظهارات علمی ابژکتیو برخاسته از معقولیت و فهم‌پذیری آنهاست، بدون اینکه به ساختار زندگی فردی یا مجموعه‌ای از اوضاع و شرایط تاریخی اشاره شود.

جلوه‌های زندگی که در نسبت با فهم تاریخی است، به نحو غیرمستقیمی و با واسطه ساختار زندگی نویسنده یا ذهن عصر او را آشکار می‌کند و فهم تاریخی در آغاز امر به اظهارات آگاهانه‌ای وابسته است که در تجربه‌هایی همچون مکالمه‌ها، سندهای مکتوب، آثار شعری یا تجسمی و هنری وجود دارد. همه اینها نشان از جهان زیسته‌ای هستند که از آن آغاز یافته‌اند. در واقع، این جلوه‌ها و مظاهر فرهنگی-تاریخی به ما اغلب، بیش از آن چیزی که نویسنده آنها آگاهانه در نظر داشته، در باب ساختار زندگی آنها روایت می‌کنند.

از طریق تبیین ماهرانه و تأمل عمیق در چنین سرنخ‌هایی در ساختار بنیادین زندگی است که مفسر یک متن می‌تواند امید داشته باشد که نویسنده را حتی بهتر از آنچه نویسنده در جریان حیات زیسته خود بوده، درک و فهم کند؛ از این رو ادعای دیلتای این است که رسالت فهم تاریخی، حرکت از

در قیاس با واحدهای بزرگتر نیز منفرد و جزئی هستند و معانی خود آنها از درون، قابل فهم است؛ زیرا در عین اینکه آنها در خود متمرکز هستند، واجد افق‌هایی هستند که آنها را از آنچه در گذشته بوده و آنچه در پی خواهد آمد متمایز می‌کند. دیلتای ادعا می‌کند:

این وظیفه تجزیه و تحلیل تاریخی است که می‌تواند اوضاع و احوال حاکم بر اهداف، ارزش‌ها و طرز تفکر یک دوره را کشف کند. حتی تضادهایی که در آنجا حاکم است، با توجه به این پیش‌زمینه مشترک تعیین می‌شود. بنابراین، هر عملی، هر فکری، هر فعالیت مشترک، به‌طور خلاصه، هر بخشی از این کلیت تاریخی، از طریق ارتباط آن با کل دوره یا عصر اهمیت دارد (Dilthey, VII, 1959: 154).

بنابراین، از دیدگاه دیلتای آرمان فهم تاریخی، تفسیر زندگی است که از دل خود زندگی بیرون آمده است. مفسر موضوع بحث خود را از منظرهایی بیرون از حیات زیسته مورد تأمل قرار نمی‌دهد. در واقع، عینیت در معرفت تاریخی به معنای غوطه‌ور شدن در شیء و به معنای پذیرش افق‌های آن است نه فرو کاستن آن به امری و رای آن. به اعتقاد دیلتای این جهت‌گیری روش‌شناختی نسبت به فرد است که می‌تواند ذهن را از جنگ داخلی جهان‌بینی‌های سنتی نجات دهد که هر یک دعوی دانش بی‌قید و شرط نسبت به حقیقت دارند و حقیقت را ملک طلق خویش می‌دانند.

هر بیانی از زندگی تا جایی معنا دارد که بیانگر چیزی است که بخشی از زندگی است. زندگی به معنای امر دیگری جز خود نیست. هیچ چیز در آن نیست که به معنایی فراتر از آن اشاره کند (Dilthey, VII, 1959: 138).

#### ۴-۲. فهم تاریخی و روح ابژکتیو

آنچه در فهم تاریخی رخ می‌دهد این است که یک سیر خاصی از سمت مظاهر محسوس و بی‌واسطه در زندگی به سوی امور غیر محسوس و با واسطه طی می‌شود. به دیگر سخن، فهم تاریخی مبتنی بر وجود یک جهان تاریخی-فرهنگی است که ملازم و همراه با معانی مشترکی (اعم از معانی مشترک با واسطه یا بی‌واسطه) است یا همان

دیلتهای، بار اجتناب‌ناپذیر تاریخ‌مندی خویش است. حیث تاریخی وجود که دیلتهای تأیید می‌کند هیچ محدودیتی در کلیت و فراگیری ذاتی فهم ایجاد نمی‌کند. تاریخ نیز واقعیتی زنده نیست که تا زمان حال گسترش یابد و افق دید ما را مانند گذشته اصلاح کند و در نظر دیلتهای این آن چیزی است که در ظاهر با استفاده از یک روش مؤثر تاریخی بر آن غلبه شده و کنار گذاشته می‌شود.

این بیگانگی از تاریخ، که در فحوای الگوی بنیادین تاریخی دیلتهای موجود است، پیامدهای متافیزیکی عمیقی برای تاریخ‌باوری دارد. فهم تاریخی، مفسر را از حیث تاریخی خود آزاد می‌کند، او را از تعصبات و افق‌های تاریخی خاص خود رها می‌کند و به موجب این او می‌تواند از موقعیتی که از نظر روش‌شناختی فراتر از تاریخ است، نسبیّت و ویژگی افق‌انگارانه همه انسان‌ها را ملاحظه کند.

آگاهی تاریخی از تنهایی هر پدیده تاریخی و از تنهایی هر شرایط اجتماعی انسان و آگاهی از نسبیّت هر نوع اعتقاد، آخرین گام برای آزادی انسان است. با آن انسان به حاکمیت دست می‌یابد تا از هر تجربه به‌طور کامل لذت ببرد و خود را بی‌تکلف تسلیم آن کند، گویا هیچ نظام فلسفه یا اعتقاد و باوری برای محدود کردن او وجود ندارد. زندگی از طریق مفاهیم از دانش آزاد می‌شود؛ ذهن بر تار عنکبوت تفکر جزمی حاکم می‌شود. هر چیز زیبا، مقدس، هر فداکاری که از آن یاد شده و تفسیر شده، چشم‌اندازهایی را باز می‌کند که بخشی از واقعیت را آشکار می‌کند و به همین ترتیب ما شر، امور مخوف و زشت را می‌پذیریم که مکانی را در جهان پر کرده‌اند و حاوی واقعیتی هستند که باید در نظام امور توجیه شود، اموری که نمی‌توان آنها را کنار گذاشت و در تقابل با نسبیّت، تداوم نیروهای خلاق، به‌عنوان واقعیت تاریخی کانونی مطرح می‌شود (Dilthey, VII, 1959: 256).

دیلتهای فهم تاریخی را نوعی بسط تملک نفس می‌داند. این زندگی است که به خود باز می‌گردد و حاکمیت نهایی را نسبت به صورت‌هایی از زندگی که از قبل بوده به دست می‌آورد. آنچه را که فهم تاریخی افاضه می‌کند، زندگی است؛ چیزی که جهان‌بینی‌های گذشته که پیش از آگاهی تاریخی بودند چنین ظرفیت و توانی را نداشتند. به عقیده دیلتهای آزادی تأمل‌برانگیزی

این مظاهر و جلوه‌های زندگی به‌سوی بازسازی بازاندیشانه<sup>۱</sup> افق‌های کل زندگی فردی است که در آن قرار دارد.

این دو ویژگی مهمی که ذکر شد، الگوی فهم تاریخی دیلتهای را برملا می‌کند؛ یکی انتقال خود به آن دوره تاریخی خاص یا طرح خیال‌پردازانه مفسر به افق موضوع مورد بحث و فهم امور در قالب جزء و کل و نیز توجه به این کل به‌مثابه روح عینی که در زیست‌جهان به عرصه حضور درآمده است. همان‌طور که دیلتهای یادآور می‌شود، شرط امکان فهم و انتقال خویشتن به آن دوره‌ای که در پی فهم و تفسیر آن هستیم این است که تذکر به این دقیقه داشته باشیم که هم مفسران و هم موضوع علم، نظام‌های ساختاری منفردی هستند که از رهگذر تاریخ پدید آمده‌اند.

پس آنگاه که من در جستجوی معرفت به موضوعی هستم هم آن را عنوان ابرّه‌ای ملحوظ می‌دارم که در پی فهم آن هستم و هم اینکه خود نیز به‌عنوان عضوی از آن مجموعه در آن حاضرم. من در این فرایند فهم، شخص دیگر یا شهروند عصر گذشته می‌شوم و از طریق درک و دریافت بازاندیشانه و بازسازی ساختار زندگی فرد یا عصر دیگر آن را در زیست‌جهان و روح عینی فهم و تفسیر می‌کنم.

##### ۵. فهم تاریخی و بیگانگی تاریخ

نقد مهمی که در بدو امر ممکن است به نظریه فهم تاریخی دیلتهای وارد باشد این است که این نوع نگاه به بیگانگی عمیق مفسر از تاریخ خویش منجر می‌شود. دیلتهای گمان می‌برد که مفسر در آغاز امر از تاریخ بیگانه است؛ زیرا توفیق در فهم تاریخی منوط به نفی و استیلائی مفسر بر فاصله زمانی است که او را از متعلق معرفت جدا کرده است. هدف مفسر این است که خود را از تعصبات خاص دور کند و بدین ترتیب جلوه‌های زندگی را درک و فهم کند که در نسبت با جهان زیسته پدید آمده است. بنابراین آنچه او نفی می‌کند، حال حاضر او به‌عنوان امتداد حیاتی گذشته است.

فهم تاریخی به‌طور مستقیم با توانایی مفسر برای فرار از افق‌های خاصی حاصل می‌شود که براساس نظریه خود

1. reflective reconstruction

دیلتای گام‌های مهمی را برای رسیدن به ابژکتیویته در عرصه علوم برداشته است و توجه ما را به عناصر مهمی در این مسیر پر پیچ و خم معطوف کرده است.

#### ۶. هرمنوتیک به مثابه منطق آگاهی تاریخی

کمی پیش‌تر گفتیم که دیلتای به دنبال فلسفه انتقادی کانت که رسالت فلسفه را بحث از شرایط ماتقدم و استعلایی شناخت در عرصه علوم طبیعی و شرایط امکان چنین علومی قلمداد می‌کرد، پرسش از شرایط استعلایی شناخت و امکان علم را در ساحت علوم انسانی طرح کرد و وظیفه خود را طرح بنیانگذاری فلسفی برای این علوم (Dilthey, 1989: 107) و نقد عقل تاریخی تعریف کرد (دیلتای، ۱۳۸۹: ۴۴۰-۴۴۱).

دیلتای در ابتدای راه و در آثار نخستین خود از جمله مقدمه‌ای بر علوم انسانی، روش علوم انسانی را خوداندیشی و درون‌نگری می‌خواند (Ibid: 136, 143-144)؛ زیرا موضوع این علوم از نظرگاه او امور روانی یا ابژه‌های آگاهی بود (Ibid: 140, 168). او در ادامه به همین مناسبت از اصل پدیداری پدیدار<sup>۱</sup> و شبکه روانی<sup>۲</sup> سخن می‌گوید که واجد همه امور واقع در ساحت آگاهی است (Dilthey, 1989: 251). با عنایت به این دو اصل، واقعیت هر امری در گام نخست در نسبت با آگاهی و با توجه به شرایط آگاهی رقم می‌خورد (Ibid: 253).

این بی‌واسطگی موجود در آگاهی، احساسات، افعال ارادی یا حالات روانی را واجد قطعیت و یقین می‌کند؛ از این رو در آثار نخستین دیلتای روان‌شناسی توصیفی (و نه تبیینی) نسبت به علوم دیگر، واجد شأن و مقام بالاتری می‌شود و می‌تواند نقش بنیادین خود را در ابتناء دیگر علوم انسانی دیگر بر آن ایفا کند. برای او روان‌شناسی توصیفی در حوزه علوم انسانی به مثابه ریاضیات است برای علوم طبیعی.

برای تبیین این مقصود باید بازگردیم به نکته‌ای که پیش‌تر در بحث از موضوع علوم انسانی از دیدگاه دیلتای به آن اشاره کردیم که اگر موضوع علوم انسانی مطالعه تجلیات، ظهورات

که از تعصبات و یک‌جانبه‌گرایی رهیده باشد، نشانه و شاهدهی است بر تاریخی بودن این زندگی.

در تاریخ‌گرایی دیلتای، مفسر در مورد مسئله و موضوعی که خود درگیر آن است، می‌تواند فراتر از تاریخ قرار بگیرد. با توجه به فهم تاریخی، تاریخ باور به نحو اعجاب‌آوری از شرطی رهایی می‌یابد که ادعا می‌کند شرط کلی است. این نزاع مکتوم در تاریخ‌باوری بین اقتضائات معرفت تاریخی علمی از سویی و حیث تاریخی خود مفسر از سوی دیگر، هرگز توسط دیلتای پاسخی پیدا نمی‌کند. دیلتای در اواخر عمر صرفاً به پیامدهای معرفت‌شناختی اشاره کرد که تأیید تاریخ‌باوری می‌تواند عالم و مفسر را بیش از حد در زیر سایه خود قرار دهد.

جهان‌بینی تاریخی، آزادی روح انسان از زنجیرهای نهایی است که هنوز علوم طبیعی و فلسفه آنها را نقض نکرده است. با این وجود ابزار غلبه بر چنین عقایدی کجاست؟ من تمام عمر خود را برای حل این مشکل تلاش کردم... هدف را می‌بینم. اگر من در این راه بیفتم امیدوارم همسفرهای جوانم، دانشجوینام، آن را تا انتها دنبال کنند (Dilthey, VII, 1959: 256).

با وجود این، دیلتای موفق شد حیث تاریخی زندگی را آشکار کند، حتی اگر تصور او از دانش تاریخی با آن ناسازگار باشد. بنابراین هرچند که ممکن است کسی با خواندن آثار او میان دو مسیر متحیر بماند، اینکه یا حیث تاریخی انسان را به‌خاطر تهدیدی که برای فهم تاریخی عینی ایجاد می‌کند، کنار بگذارد یا در مدل فهم تاریخی دیلتای برای حفظ آنچه تجدید نظر کند که در تاریخ‌باوری او ارزشمند و ارجمند است.

لکن دیلتای چنان‌که در فراز بالا نقل شد خود اذعان دارد که آنچه او برای رسیدن به ابژکتیویته علوم به تفصیل گفته است، همه آنچه باید گفته شود نیست؛ بلکه او متواضعانه دست یاری به سوی همراهان خود دراز می‌کند. او همه کوشش خویش را در این مسیر به کار بسته و آرزو کرده است که همسفران جوان و دانش‌پژوهان همراه او بتوانند افقی را به سرانجام نیکویی هدایت کنند که او در این عرصه گشوده است. هرچند که با همه این ملاحظات آشکار است که

1 . principle of Phenomenality

2 . psychological nexus



فلسفی، حقوقی، سیاسی و ادبی و هنری از مظاهر و جلوه‌های این حیات به‌شمار می‌آیند. بگذارید به زبان کانت بگوییم که زیست‌جهان و حیات، امری استعلایی است که مناسبات تاریخی و فرهنگی و بشری ما به موجب آن امکان‌پذیر می‌شود و در یک کلام، شرط فهم ما از پدیدارهای بشری و محیط بر همه مناسبات ماست.

#### ۷. اتحاد تاریخ، زیست‌جهان و هرمنوتیک به‌مثابه بنیاد علوم انسانی

حال با توجه به مفهوم تاریخ، مفهوم زیست‌جهان و نیز هرمنوتیک که به‌اختصار در این جستار ذکر آن رفت می‌توانیم این مفاهیم را در فلسفه دیلتای در یک چارچوب نظام‌مندی در وحدت باهمدیگر توصیف کنیم. تاریخ، امر بنیادین و استعلایی است که دسترس‌ناپذیر است و در زیست‌جهان ظهور می‌کند. تاریخ بنیاد زیست‌جهان است و زیست‌جهان، ظهور تاریخ. عناصر و مؤلفه‌های بنیادین تاریخ به موجب زیست‌جهان آشکار می‌شود؛ اما هرمنوتیک چیست؟ هرمنوتیک منطق این فرایند فهم و نسبت فهمانه است و دیلتای در پی این است که از طریق این دانش، مواجهه انسان را در حیات آگاهی و زیست‌جهان در قالب قواعد و مفاهیمی ضابطه‌مند کند و راه را برای فهم عینی و ابژکتیو در این ساحت از علوم فراهم آورد.

به‌دیگرسخن، زیست‌جهان، شأن وجودشناسانه (اوتنولژییک) تاریخ است و هرمنوتیک، شأن معرفت‌شناختی (اپیستمولوژییک) آن؛ ازاین‌روی می‌توان هرمنوتیک را مرادف با تاریخ تلقی کرد. اگر تاریخ که بنیاد امور را رقم می‌زند در هیئت و هیئت دانش خاصی ظهور کند، آن دانش، هرمنوتیک خواهد بود و بس. ازاین‌روی زیست‌جهان، عرصه بی‌واسطگی و حضور است که مناسبات ما با امور، آگاهانه یا ناآگاهانه در آن ظهور پیدا می‌کند و این نسبت حضوری و بی‌واسطه اگر در مقام تفکر حصولی قرار بگیرد، دانش هرمنوتیک پدید می‌آید و «سیر از آگاهی به خودآگاهی» که ادعای هرگونه تفکر فلسفی از سرآغاز آن تا بدین روز بوده امکان‌پذیر می‌شود.

و تأسیسات حضور انسان در جهان اجتماعی-تاریخی است، لاجرم این علوم با معنا و به تبع آن با فهم (و نه علیت و تبیین) نسبت پیدا می‌کند. از جمله نتایج این نگاه، این تواند بود که رهیافت پوزیتیویستی حاکم بر علم در چنین ساحتی راه به جایی نمی‌برد و گرهی از کار فروبسته علوم انسانی نمی‌گشاید. علوم انسانی واجد شأنی مستقل از علوم طبیعی می‌گردند و در طلب و تمنای راه و رسم دیگری برمی‌آیند.

با توجه به دیدگاه دیلتای اگر موضوع علوم انسانی را تجلیات و ظهورات بگیریم، «تجلی» در مقابل «علیت» قرار می‌گیرد. علت و معلول در مورد پدیده‌های طبیعی به کار می‌رود و بالمآل از «تبیین» سر برمی‌آورد؛ لکن در تجلی و ظهور، دیگر روابط به نحو «علی-معلولی» بیان نمی‌شود (Dilthey, 2002: 21)، بلکه فی‌المثل وقتی گفته شود که «ب» تجلی «الف» است، در اینجا گویا با دانشی مواجهیم همچون نشانه‌شناسی یا علم‌المعانی. اینجاست که جستجوی معنا اهمیت پیدا می‌کند و جستجوی معنا بالمآل دیلتای را از روان‌شناسی به هرمنوتیک روانه می‌کند و «فهم» به جای «تبیین» می‌نشیند، فارغ از اینکه معنا را مضمون و محتوایی درون متن بدانیم یا امری وابسته به مؤلف و قصد و نیت او.

دیلتای از این رهگذر، بنیاد مقولات واقعی حیات را «زیست‌جهان» می‌داند. زیست‌جهان از دل تاریخ، خود را ظاهر می‌سازد همان امری که در بخش پیشین شأن ابژکتیو آن را برای علوم انسانی شرح دادیم. سوژه پیشاپیش خود را در مناسبات و ظهورات زیست‌جهان تعریف می‌کند و بر هر نوع تمایز میان سوژه و ابژه، فضل تقدم دارد. زیست‌جهان، محتوای خود را از تجربه به‌معنای تجربه زیسته،<sup>۱</sup> برآمده از نسبت‌های بی‌واسطه و حضوری و غیرمفهومی ما می‌یابد و در ذیل و ضمن این معنای از حیات است که فهم<sup>۲</sup> امکان‌پذیر می‌شود و واقعیت تاریخی و اجتماعی به موجب آن برساخته می‌شود.

تفکر، نهادها و مؤسسات انسانی، قوانین بشری، مکاتب

1. Erlebnis

2. understanding

به این معنا دیلتای را می‌توان متعاطی مابعدالطبیعه به این معنای خاص خواند؛ زیرا او نیز از وجود موجود به یک معنا سخن گفته، هرچند وجود برای او چیزی جز تاریخ نیست که مظاهر و جلوه‌های خود را در جهان زیسته و مناسبات انسانی آشکار می‌کند و این چنین از اجمال به تفصیل سیر می‌کند.

البته نیاز به توضیح اضافه نیست که توصیف‌ناپذیری تاریخ نه بدین معناست که همچون نومِن کانتی و رای دسترس قرار دارد و هیچ نحوه‌ای از معرفت بر او نمی‌تابد؛ زیرا هرچند ما به نحو حصولی نمی‌توانیم به آن معرفت پیدا کنیم، به این جهت که ابژه معرفت واقع نمی‌شود و کلیت و وحدت آن را نمی‌توان تبیین کرد؛ لکن به نحو بی‌واسطه و حضوری، خود و مناسبات خود را از طریق تعابیر و تجلیات بی‌شمار آن در زیست جهان می‌یابیم و فهم می‌کنیم. این رهیافت بنیادین او به تاریخ، زیست جهان و تجربه زیسته، مقولات سَتَرُون، ایستا و راکد کانتی و تلقی ایدئال او از زمان را به حاشیه می‌راند و راه او را به سوی هرمنوتیک به مثابه دانش و بنیاد نه تنها علوم انسانی بلکه به مثابه بنیاد همه علوم هموارتر می‌کند. در آثار دیلتای شواهد متعددی را بر این گفته می‌توان نشان

داد؛ آنجایی که او ارمان رهیافت تاریخی و درعین حال مبتنی بر روان‌شناسی خود را به وجود انسان در این امر می‌داند که حتی شناخت مفاهیمی چون جهان خارج، زمان، جوهر و علت نیز براساس قوای متکثر بالفعلی تبیین شود که اراده، احساس و فکر را توأمان دارد (دیلتای، ۱۹۸۹: ۵۰)؛ از این روی در نظر او کانت با وجود شکوه و فخامت می‌کند که دارد از قوای احساسی، عاطفی و ارادی ما غفلت کرده و با موضع استعلایی و طرح امر فراتاریخی، مقولات فاهمه را آنچنان انتزاعی ساخته است که با حیات واقعی تفکر، جامعه و تاریخ بیگانه است:

مقولات پیشینی کانتی، منجمد و مرده است، ولی شرایط واقعی آگاهی و مفروضات آنچنان که من می‌فهمم، یک فرایند تاریخی زنده رو به تکامل را تشکیل می‌دهد که دارای وجه تاریخی است. حیات تاریخ همچنین اعم از شرایط آشکارا منجمد و مرده‌ای است که ما ذیل آن می‌اندیشیم، این شرایط را نمی‌توان منسوخ کرد؛ چراکه ما به‌واسطه آنها می‌اندیشیم و این شرایط مشمول تکامل اند (دیلتای، ۱۳۸۸: ۵۰۰).

مؤلفه‌های اصلی زیست جهان و تجربه زیسته را غرائز، عواطف و احساسات و اراده انسانی برمی‌سازد؛ عناصری که در نقد کانتی از عقل نادیده انگاشته شده و مورد بی‌مهری واقع شده است؛ از این رو دیلتای در نقد عقل تاریخی با عطف توجه به این مواد و مضامین، ماهیت کاملاً متفاوت اعیان تاریخی را مورد عنایت و تأکید قرار می‌دهد (دیلتای، ۱۳۸۹: ۴۴۰-۴۴۱). خودآگاهی، بنیاد شناخت انسان از سرشت خود و ذات جهان است (Dilthey, 1989: 329) و نسبت تنگاتنگی میان سوژه و ابژه، به‌ویژه در حوزه علوم انسانی وجود دارد که منشأ آن چیزی جز اراده انسان نیست.

برای فهم پدیده‌های تاریخی در حوزه علوم انسانی و اجتماعی که جلوه‌های حیات انسانی هستند و همه انسان‌ها در آن وفاق نظر دارند، او از اصطلاح «روح عینی» هگل مدد می‌گیرد و البته به تفاوت طرز تلقی خود از این اصطلاح با هگل اذعان می‌کند و آن را در نظام فلسفی خود در معنای جدیدی به کار می‌برد (Dilthey, 2002: 254) و مسئله پیش‌روی خود را یافتن روشی برای پاسخ به این پرسش می‌داند که معرفت کلی در باب جهان تاریخی چگونه ممکن می‌شود (دیلتای، ۱۳۸۹: ۲۶۰).

گستره روح عینی دیلتای همچون هگل همه سبک‌های زندگی و صور گوناگون مرادوات اجتماعی و هر سنت، مذهب، مسلک، آیین و حتی هنر، علم و فلسفه را در برمی‌گیرد؛ لکن ضرورت مطلق دیالکتیکی هگلی بر جریان این حیات آگاهی حاکم نیست؛ هرچند که از بدو کودکی، ذات انسان، در این جهان روح عینی نشو و نما می‌یابد و فهم اشخاص دیگر و جلوه‌های زندگی، به‌واسطه این جهان صورت می‌پذیرد؛ زیرا جهان، همان قدر مُتَیَقَّن و مشترکی است که نه تنها فهم ما و مناسبات ما با طبیعت بلکه تعامل ما با انسان‌های دیگر نیز به‌واسطه تجلیاتی ممکن می‌شود که از آن دریافت می‌کنیم (Dilthey, 2002: 162, 163, 168, 169).

من فردی من صرفاً قائم به خود نیست. من، خود را در آینه دیگران می‌یابد. اگر من از خود، سخن می‌گویم به نحوی دیگران نیز در آن حاضرند و گویی از زندگی و تجربه جمعی سخن گفته است. این زبان مشترک و حیات مشترک را

خوداندیشی محض، پوک، تاریک و فرو بسته است و به اعتبار تجلی بیرونی و روح عینی، روشن و گشوده می‌شود و امر درونی به واسطه‌ی علانمی که از بیرون به ما داده می‌شود، موضوع اندیشه و معرفت واقع می‌شود (Dilthey, 1996: 236). این فهم، در تعاطی و تفاعل با درون و برون، فراچنگ می‌آید. جهان روح عینی، هم واسطه‌ی فهم ما از جلوه‌های زیست افراد می‌شود و هم به خودآگاهی ما مضمون و محتوا می‌بخشد (Dilthey, 2002: 162, 169). «من» به جهت وجوه اشتراک با دیگران، در عین حال که خود را در «دیگری» می‌یابد و فهم می‌کند، افزون بر آن در روح عینی و قوام آن نیز مشارکت دارد و هم به جهت وجه زمان‌مندی و تاریخی خود، از آن تأثیر می‌پذیرد.

در هر حال، فهم خطا پذیر است؛ از این رو دیلتای در ادامه‌ی توصیف سازوکار فهم، از روش و قواعدی سخن می‌گوید که دم به دم خطاهای فاهمه را تصحیح کند؛ از این رو تفسیر و تأویل، در طرح فلسفی او در باب علوم انسانی جایگاه بارزی پیدا می‌کند (Dilthey, 2002: 237; Dilthey, 1996: 329). زیست جهان که از حیثی مولود حیات نوع بشر است و روح عینی در آن جریان دارد، بارزهای خود را در نهادها و مؤسسات فرهنگی، اجتماعی و تاریخی می‌یابد. انسان‌ها از طریق معانی، جلوه‌ها و ظهورات حیات، نسبت خود را با آن می‌یابند و با آن هم‌زبانی می‌کنند و این تعامل و گفتگو به جهت زبان مشترکی که میان آنها برقرار است برای دیگران هم قابل فهم می‌شود.

نمونه‌ای بیاوریم و این بحث را تمام کنیم. دیلتای هم از جلوه‌های ثابت و ماندگار و هم از مظاهر گذرا و بی‌قرار حیات انسان سخن گفته است (Dilthey, 2002: 329). او آثار مدون و مکتوب را از جمله مظاهر ثابت زندگی برشمرده است که در فهم آن نیازمند تفسیر هستیم. مفسر برای تقرّب به معنای مقصود مؤلف لاجرم باید از یک سو فرایندهای ذهنی مؤلف را بازسازی کند و از سوی دیگر زمینه واقعی جلوه‌های حیات مؤلف را بشناسد. با این بیان، وجه نیاز به دانش هرمنوتیک در حوزه فهم و تفسیر آشکار می‌شود.

در زیست جهان، «تاریخ‌مندی» رقم می‌زند. تاریخ‌مندی در واقع نقطه تلاقی تاریخ با زمان کیفی است که در نسبت انسان با زیست جهان تقویم می‌شود و ویژگی اختصاصی انسان است.

آنچه موجب بازتاب روح عینی در درون ساحت آگاهی ما می‌شود و نسبت ما را با طبیعت، انسان‌های دیگر و همه پدیدارهای تاریخی ممکن می‌کند، همین ویژگی تاریخ‌مندی و زمان‌مندی انسان است، که گذشته و آینده را در حال و حضور، و در یک کلام، در افق جهان گرد می‌آورد. آنچه در وجود ما حاضر است همه محتویات و مضامین تاریخ است که به نحو مجمل و بسیط، هویت ما با آن سرشته است و این نسبت میان فرد و تاریخ امری گسستی نیست و حضور تاریخ در ما و نیز حضور ما در تاریخ به اعتبار همین وجود تاریخی و زمان‌مند ما ممکن می‌شود (دیلتای، ۱۳۸۹: ۴۳۹).

نسبت ما با تاریخ نسبت سوژه و ابژه نیست؛ بلکه به نحوی نسبت ما با خودآگاهی ما و ظهورات این خودآگاهی است و فردانیت و هویت فردی ما تافته در بافته تاریخ است، از سویی اعتبار از او می‌گیرد و از سوی دیگر، خود نیز به موجب آن تقویم می‌شود و روح عینی از این طریق در جهان زیسته، امکان بسط و حیات پیدا می‌کند.

با این بیان، پروژه دیلتای از روان‌شناسی توصیفی تا هرمنوتیک در یک مسیر و راستا قرار می‌گیرد و دومی تکمیل و متمم اولی است. اگر دیلتای در مقدمه‌ای بر علوم انسانی امور واقعی را که در ساحت آگاهی و تجربه زیسته رخ می‌دهد، اساس فلسفه و رسالت اصلی علوم انسانی می‌داند و در شکل جهان تاریخی در علوم انسانی، روح عینی و جلوه‌های آن را موضوع علوم انسانی قرار می‌دهد، نباید موجب این ظن و خیال باطل شود که احیاناً دیلتای در روش خود تجدید نظر کرده و به جای خوداندیشی به روش فهم و تفسیر روی آورده است (Dilthey, 2002: 226).

جهان‌زیسته عنوان عام و جامعی است که بر بنیاد تاریخ هم خوداندیشی و هم فهم و تفسیر را دربرمی‌گیرد؛ از این رو موضوع فهم، در عین حال که خوداندیشی و یک امر درونی است، بدون تجلی بیرونی، مضمون و محتوی پیدا نمی‌کند.

تاریخی و تحقیقات اجتماعی می‌داند که در زیر یوغ این مکتب قرار گرفته‌اند (Ibid: 107).

دیلتای آشکارا جنس علوم طبیعی و تجربی را متفاوت از علوم انسانی می‌داند. این ویژگی، ضعف، نقص و کمبودی برای علوم انسانی نیست؛ بلکه وصفِ اونتولوژیکِ چنین علمی است. ابژه‌های علوم انسانی را نباید و نمی‌توان همسنگ ابژه‌های علوم طبیعی و در عداد آنها قرار داد؛ چون چنان‌که اشاره شد جنس ابژه‌ها در عرصه این دو علم متفاوت از دیگری است. هرمنوتیک بناست امکان اعتبار عینی تفسیر را با توجه به فرایند فهم توجیه کند، در عین حال که به محدودیت چنین معرفتی در حوزه علوم انسانی وقوف کامل دارد (Dilthey, 1996: 238). هرمنوتیک از این رهگذر که اعتبار جهان‌شمول تفسیر تاریخی را در مقابل حملات رومانیسم و سوژکتیویته شکاک به دوش می‌کشد، به کار علوم انسانی می‌آید و از این جهت جایگاهی پیدا می‌کند که اعتبار کل معرفت تاریخی را می‌توان بر آن مبتنی کرد (Ibid: 250).

پس هرمنوتیک، تفصیل آن نسبت اجمالی و بسیطی است که ما در زیست‌جهان داریم که دم به دم با کشف تجربه‌های تازه، نو به نو شده و افق‌های جدیدی را می‌گشاید. دانش هرمنوتیک این افق‌های جدید و تجربه‌های تازه را که بی‌واسطه در جهان زیسته غرق‌انیم فراروی پژوهشگر علوم انسانی می‌گشاید تا از یک سو منطق این روابط و نسبت‌هایی را به شرح و بیان درآورد که انسان با پدیدارهای تاریخی در جهان زیسته کشف می‌کند و به ضابطه ناپیدا و نامحسوس این روابط تصریح کند تا از قبل این بصیرت و بازاندیشی بتواند هم پدیدارها را در ظرف تاریخی خودشان فهم‌پذیر کند و هم فراتر از این حتی اموری را آشکار کند که خود پدیدآورندگان متذکر به آن لایه‌ها، ابعاد، وجوه و زوایا نبودند و حتی بر مبنای چنین رهیافتی، پدیدارها بهتر از مؤلفان، مؤسسان و بانیان آنها فهم و درک شوند؛ قواعد هرمنوتیک یگانه دانشی است که این اعتبار کلی را فراهم می‌آورد. البته پیشاپیش می‌دانیم که معنای عینیت چنان‌که اشاره شد متفاوت از معنایی است که در علوم طبیعی مقصود بوده است (Ibid: 92).

ساده‌تر بگوییم؛ تجربه زیسته، همه مجموعه هویت ما را احاطه کرده است و با این تجربه ما فهم خود از خود و به تبع آن، فهم خود از پدیدارهای تاریخی-اجتماعی را بازآفرینی می‌کنیم.

## ۸. ارزیابی و نتیجه‌گیری

با توجه به شرح و تفسیری که از پروژه فکری دیلتای در این جستار ارائه کردیم، به نقدهای گادامر بازگردیم. چنان‌که در بخش‌های پیشین مقاله اشاره شد دیلتای در عین انتقاد از روش‌های علم طبیعی به آرمان دستیابی به معرفت عینی در پژوهش‌های تاریخی باور داشت؛ پژوهش‌هایی که او از آن ذیل عنوان علوم انسانی یاد می‌کرد. به عقیده گادامر، تفکر دیلتای اسیر آرمان عینیتی است که دیلتای را به تقابل با مکتب تاریخی سوق داده بود. ادعای معرفت عینی و دانش عینی معتبر، متضمن موقفی در ورای تاریخ است که از آن موقف بتوان به خود تاریخ نظر کرد و به عقیده گادامر چنین موقفی در دسترس نیست. انسان متناهی و تاریخی از موقفی که مشروط به زمان و مکان است به امور نظر کرده و آنها را تحت تدبیر فهم خویش درمی‌آورد.

لکن با توجه به آنچه در این گفتار اشاره شد نقد گادامر بر دیلتای وجهی ندارد. تمنای دیلتای برای رسیدن به عینیت در عرصه علوم انسانی (برخلاف آنچه گادامر می‌پنداشت) به معنای هم‌کاسه شدن او با پوزیتیویست‌ها نیست؛ چنان‌که او در فضای فکری مکتب تاریخ‌باوری تن به نسبی‌انگاری نمی‌دهد. دیلتای در پی این است که جایگاه علوم انسانی را نشان دهد بی‌آنکه ابژکتیویته یا نگاه تاریخی را پای هم قربانی کند. این اتهام گادامر به دیلتای در حالی مطرح می‌شود که او مکرر از اینکه قدرت پیش‌رونده شناخت طبیعت، علوم ناظر به جامعه و تاریخ را به طریق جدیدی به سلطه خود کشیده نالیده است (Dilthey, 1989: XVII). ظهور مکتب تاریخی در آلمان دست‌کم تردیدهای جدی در رهیافت مطلق‌گرای پوزیتیویستی ایجاد می‌کند و استقلال روش‌شناختی علوم انسانی را به رخ می‌کشد و به همین مناسبت او رسالت خود را بنیادگذاری فلسفی برای مکتب

اشاره شد) در چنین جریان و مسیری تضمین و تدارک می‌شود. تاریخ بدون اینکه انسان در زمان کیفی نسبت خود را با او تعریف کرده باشد هیچ روشنایی و گشودگی ندارد. انسان به موجب نسبتی که با آن می‌گیرد واجد تاریخ می‌شود و به این اعتبار از حیث تاریخی و تاریخ‌مندی انسان می‌توان سخن گفت که البته در میان موجودات صرفاً انسان است که چنین شأن و مقامی دارد. تاریخ در جهان زیسته ظهور می‌کند و مراد ديلتای از روح عینی نیز همین است که معنا به موجب کنش فرد و روح عینی در دور هرمنوتیکی پدید می‌آید که متضمن کنش پیشینی هر دو باهم است و هیچ نقطه آغاز حقیقی برای فهم وجود ندارد؛ زیرا هر جزء و هر نسبتی متضمن فرض قبلی اجزاء دیگر خواهد بود. هر فعل فهم در متن یا افق مفروضی رخ می‌دهد؛ حتی در علوم تجربی نیز تنها با توجه به چارچوب، مرجع امور را توضیح می‌دهیم (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۳۴).

تاریخ همان افقی است که از سویی هم عینیت را تضمین می‌کند و هم اینکه خود، ابژه واقع نمی‌شود؛ بلکه شرایط ظهور پدیدارها را در تجربه زیسته فراهم می‌آورد. تاریخ و افق، بدون نسبت کیفی انسان در تجربه زیسته و جلوه‌های حیات امری فروبسته و تاریک است، در نسبت کیفی انسان با آن و به جهت حیث زمانی انسان است که تاریخ و افق در جلوه‌های حیات گشوده می‌شود و نسبت انسان‌ها با همدیگر و نیز با هر پدیداری در «آگاهی تاریخی» به بیان درمی‌آید. النهایه این آگاهی تاریخی مورد تأکید ديلتای (برخلاف آنچه گادامر می‌پنداشت) که در فرایند عینی‌سازی معرفت به‌کار می‌آید، نه در «دکارت‌گرایی حل‌ناشده» گرفتار می‌شود و نه «لوازم نگاه تاریخی» را نقض می‌کند.

حیات، تجربه زیسته و نیز سرانجام فهم از جمله مفاهیم متعدد و متنوعی است که ديلتای جابه‌جا در آثار خود استفاده می‌کند تا بدین طریق از سویی هم مناسبات تاریخی انسان را در حوزه مفاهیم انسانی برجسته کند و هم شأن ابژکتیو پدیدارهای تاریخی را نشان داده باشد؛ انسان گشوده به تاریخ در هیچ دوره‌ای جدای از تاریخ نبوده است که این نسبت تاریخی تهدیدی برای عینیت معرفت در نزد او تلقی شود. وجود انسان آمیخته به سرشت تاریخ است و به یک معنا نسبت او با تاریخ مقوم انسانیت انسان است؛ از این‌روی شأن تاریخی انسان در جستجوی فهم عینی امور نه‌تنها خللی وارد نمی‌کند، بلکه در مساهمت او در عالم دیگران و افق‌های تاریخی دیگر او را مدد می‌رساند. اصطلاح «روح عینی» که درون‌مایه هگلی دارد و ديلتای به تاسی از هگل آن را در نظام فلسفی خود وارد کرده است در عین حال که بنا بر تصریح کلام او غیر از روح عینی هگل است، او را در رسیدن به روشی برای پاسخ به این پرسش که «معرفت معتبر کلی در باب جهان تاریخی، چگونه ممکن است؟» مدد می‌رساند (ديلتای، ۱۳۸۹: ۲۶۰).

در پایان باز هم تأکید می‌کنیم با توجه به آنچه در این مقاله گفته آمد، تاریخ، زیست جهان و هرمنوتیک در عین تمایز مفهومی که از همدیگر دارند، در یک کل جامعی گرد می‌آیند. زیست جهان، ظهور تاریخ است و تاریخ، بنیاد زیست جهان؛ دانش هرمنوتیک نیز به‌مثابه منطقی است که آن حقیقت یگانه را که صرفاً به نحو حضوری و در مناسبات بی‌واسطه می‌توان آن را یافت به تفصیل درمی‌آورد. این دانش، رفتار، عمل و همه مناسبات انسان و در عین حال نسبت مفهومی او را با پدیدارها توجیه و تبیین می‌کند و از رهگذر تفتن و تذکر به این نحو از مواجهه، فیلسوف علوم انسانی ضوابط و قواعدی را استنباط و استخراج می‌کند که هم به موجب آن متن، اثر و فعل و رفتار دیگران را می‌توان به درستی تفسیر کرد و هم به لوازم و نتایج و قوت و ضعف آن در مسیر رسیدن به تفسیر درست این مقولات گام برداشت.

عینیت معرفت در عرصه علوم انسانی و بلکه کل علوم (چنان‌که به نقد ديلتای به کانت و مقولات فاهمه او در مقاله



## منابع

7. \_\_\_\_\_ (2002), *Selected Works, Formation of the Historical World in the Human Sciences*, R. A. Makkreel and F. Rodi (eds.), Vol. 3, Princeton.nj: Princeton University Press.
8. Gadamer, H.-G. (1975), *Truth and method*, Translated by W. Glen-Doepel. London: Sheed and Ward.
9. Harrington, A. (1999), "Some problems with Gadamer's and Habermas' dialogical model of sociological understanding", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 29(4):371-84.
10. Hegel, G.W.F. (1971), *The philosophy of mind*, encyclopaedia of the philosophical sciences, part III, Translated by W. Wallace. Oxford: Oxford University Press.
1. پالمر، ریچارد (۱۳۸۴)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
2. ديلتای، ویلهلم (۱۳۸۸)، مقدمه‌ای بر علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.
3. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، تشکیل جهان تاریخی در علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.
4. Dilthey, Wilhelm (1989), *Selected Works, Introduction to the Human Sciences*, R. A. Makkreel and F. Rodi (eds.), Vol. 1, Princeton.nj: Princeton University Press.
5. \_\_\_\_\_ (1959-68), *Gesammelte Schriften*, 14 vols, Stuttgart: Teubner.
6. \_\_\_\_\_ (1996), *Selected Works, Hermeneutics and the Study of History*, R. A. Makkreel and F. Rodi (eds.), Vol. 4, Princeton.nj: Princeton University Press.