

هویت انسان؛ مبنای عینیت در علوم انسانی هرمنوتیکی

سیدحمیدرضا حسینی*

عسکر دیرباز**، هادی موسوی***، مالک شجاعی جشوقانی****

چکیده

بحث از عینیت در علوم انسانی تا مدت‌ها تحت سلطه ادعای اثبات‌گرایان بوده و امروزه نیز در دست طبیعت‌گرایان است که به واقعی بودن پدیده‌های طبیعی و فیزیکی و استفاده از روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی معتقدند. اما رویکرد هرمنوتیکی در اولین گام خود در ورود به علوم انسانی این ادعا را به‌چالش کشید و محور دیگری برای تضمین عینیت در علوم انسانی با عنوان انسان و ساختار انسانی مطرح کرد. از این رو، ارائه تصویر درستی از طبیعت انسانی و چگونگی نیل به روش‌های فهم یکی از دغدغه‌های اصلی دیلتای بود، تصویر خاصی از انسان که نه فقط در جهت شناسایی انسان باشد، بلکه نوعی از شناسایی که بتواند عینیت را در علوم انسانی به دنبال داشته باشد و سطحی بودن دیدگاه اثبات‌گرایی را به‌چالش بکشد. از جمله کارهای بدیع دیلتای در این مسیر برقراری تعامل میان دو عنصر «طبیعت انسانی» و «تاریخی بودن» بود که تا زمان او گمان بر تعارض میان آن‌ها می‌رفت و دیلتای آن‌ها را در خدمت روش‌شناسی علوم انسانی درآورد. او با تبیین مبانی انسان‌شناختی معارف به دست آمده از علوم انسانی را معتبرتر از یافته‌های علوم طبیعی می‌دانست و تلاش کرد به واسطه ثبات هویت انسانی در عین تاریخی بودن آن اعتبار علوم انسانی را نشان دهد. این مقاله بر آن است تا به روشی تحلیلی عناصر اصلی اندیشه دیلتای

* دانشیار گروه فلسفه علوم انسانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول)، hrhasani@rihu.ac.ir
** دانشیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران، a.dirbaz5597@gmail.com
*** استادیار گروه فلسفه علوم انسانی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، hmousavi@rihu.ac.ir
**** استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، malekmind@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۹

را معرفی کند و سپس براساس ترکیب این عناصر نشان دهد که چگونه عینیت علوم انسانی بر این مبنا تأمین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: دیلتای، انسان از دیدگاه دیلتای، روش‌شناسی علوم انسانی، طبیعت انسانی، تاریخی بودن انسان.

۱. مقدمه

هدف اصلی این مقاله این است که نشان دهد جریان هرمنوتیکی در علوم انسانی کار بدیعی انجام داده و این کار بدیع را از طریق عنصر روش‌شناختی انسان به‌ثمر رسانده است. این کار بدیع در واقع نشان‌دادن تعریف تازه‌ای از عینیت در علوم انسانی است و این تعریف جدید از عینیت مستلزم این است که عناصر تضمین‌کننده عینیت در علوم انسانی به‌نحوی خاص مطرح شوند تا بدان واسطه بتوان نشان داد چگونه تعریف ارائه‌شده از انسان می‌تواند به‌مثابه عنصری روش‌شناختی در علوم انسانی ایفای نقش کند و درعین حال بتواند چرخشی معرفتی در تلقی ما از عینیت علمی رقم زند. در این مقاله در مرحله اول کارویژه رویکرد هرمنوتیکی در برابر عینیت موردادعای رویکرد اثبات‌گرایی توضیح داده می‌شود و در مرحله دوم بررسی می‌شود که این کار به چه طریقی در مفاهیم مرتبط با انسان انجام گرفته است.

اگرچه این بحث شهرت پیدا کرده است که انسان موضوع محوری در هویت‌یابی پارادایم‌های علوم انسانی است و پارادایم‌های مختلف برای شناسایی موقعیت‌های مختلف آن به‌شیوه‌های گوناگون ورود پیدا کرده‌اند، اما این‌که چه نوع بحثی از انسان و با چه هدفی در رویکردهای علوم انسانی نقطه محوری است جای بحث را به‌عنوان مسئله‌ای روش‌شناختی برای ما گشوده می‌دارد.

در برخی جریان‌های علمی، همانند رویکرد اثبات‌گرایی، انسان نه به‌عنوان هویتی اصیل، بلکه صرفاً به‌عنوان عنصری برای تحقق ایدئال‌های اجتماعی تعریف می‌شود (Nielsen 220: 1999) و در برخی دیگر انسان و کنش انسانی خود معیاری برای علوم اجتماعی محسوب می‌شود (Weber 1964: 100).

در واقع، اگرچه به‌نحو عمومی می‌توان گفت هر یک از پارادایم‌های علوم انسانی برپایه نوعی از تعریف انسان بنا شده‌اند (که مبنای انسان‌شناختی آن پارادایم محسوب می‌شود)، اما میزان نقشی که نوع نگاه به انسان می‌تواند در علوم اجتماعی برعهده بگیرد دائماً در گرو میزان نقشی است که از یک‌سو اجتماع، مؤلفه‌های اجتماعی، و قدرت‌های اجتماعی بر انسان

و نقش‌پذیری هویت انسانی در برابر آن‌ها دارند و ازدیگرسو انسان در تکوین اجتماع و پدیده‌های اجتماعی ایفا می‌کند.

در رویکرد علوم انسانی هرمنوتیکی، که عموماً با آثار پیروان شلاپرماخر و به‌ویژه ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey, 1833-1911) شناخته شده است، اراده انسان نقش اصلی را برعهده دارد و حامل تاریخ و تجربه زیسته است. انسان در رویکرد تفسیرگرایی (که با آثار ماکس وبر و حداقل در بخشی از روش‌شناسی خود در پیروی از رویکرد هرمنوتیکی تنظیم شده) کنش‌گر است و در این موقعیت صرفاً پذیرنده قدرت‌های بیرونی نیست، بلکه به‌مثابه موتور مولد اجتماع با معانی و مفاهیمی که تولید می‌کند به کنش‌های اجتماعی، اجتماع، و فرهنگ معنا می‌بخشد. در این وضعیت، انسان‌ها در پارادایم علمی دیده می‌شوند، به آن‌ها اهمیت داده می‌شود، و ایده‌هایشان به منزله انسان داخل نظام‌های علمی درمی‌آید. این درحالی است که اهمیت انسان از منظر اثبات‌گرایی صرفاً از این جهت است که بخشی از موتور اجتماع را به حرکت درمی‌آورد. ازاین‌رو، مادامی‌که انسان چنین نقشی ایفا کند اهمیت دارد، و درغیراین‌صورت، در احوال شخصی (نه فردی) زندگی جایگاهی در علم ندارد.

ازجمله تأثیرات دیدگاه اتخاذشده روی پارادایم علمی درباب هستی اجتماعی انسان‌ها تأثیری است که در تصویر پارادایم از سنخ و چگونگی کنش‌گری انسان برجای می‌گذارد. درنتیجه، به‌تبع نقشی که انسان در نسبت با هستی‌های اجتماعی در پارادایمی پیدا می‌کند سنخ کنش‌گری او نیز متفاوت می‌شود. در برخی رویکردهای علوم انسانی انسان به‌مثابه کنش‌گر علی‌الاطلاق مدنظر است، اما در رویکردهایی همانند ساختارگرایی، که سلطه اجتماع و ساختارها را بر انسان روا می‌دانند، انسان‌ها به‌مثابه عروسک‌هایی‌اند که دست بازی‌گردان آنان را به حرکت درمی‌آورد. انسان‌ها با خیال کنش‌گری زندگی می‌کنند، اما واقعیت کنش‌گری در دستان ساختارهای بیرون از ایشان و واقعیت اجتماعی است (گیدنز ۱۳۸۴: ۴۳). ازهمین‌رو، باتوجه‌به جایگاه انسان‌ها در نسبت با هستی‌شناسی پارادایم علمی، کنش‌گری آنان نیز معانی متفاوتی پیدا می‌کند. برای مثال، رویکرد هرمنوتیکی نقش تعیین‌کننده‌ای برای محدودیت‌های مشترک انسان‌ها در طبیعت و جوامع انسانی نسبت به کنش‌گری انسانی قائل نیست.

بعد از سلطه جریان علمی اثبات‌گرایی بر محافل علمی غرب در قرن نوزدهم جریان‌های مخالف آن نیز ظهور کردند. رویکرد اثبات‌گرایی هر فهم مقبول و ارزش‌مند را مبتنی بر نوعی تبیین تجربی رایج در علوم طبیعی به‌خصوص فیزیک می‌دانست. به‌نظر ایشان تنها راه عینیت‌بخشیدن، واقعی کردن، و ارزش‌منددانستن علوم و ازجمله علوم انسانی تبعیت

از روش تجربی با تقریر اثبات گرایانه است. در نتیجه، جریانی در اواخر قرن نوزدهم شکل گرفت که همت عمده‌اش ارائه ضابطه و ملاکی برای عینی کردن علوم انسانی بود تا نشان دهد این علوم نیز فی‌نفسه در ردیف علوم طبیعی و فیزیکی عینی، ارزش‌مند، معتبر، و واقع‌نما هستند.

با این‌که بسیار گفته می‌شود هر جریان علمی مبتنی بر مبانی خاص خود است، اما به‌طور خاص این مقاله در صدد است تا نشان دهد چگونه مبانی و به‌ویژه مبانی انسان‌شناختی می‌توانند در روش مؤثر باشند و از این طریق می‌توانند عینیت علوم انسانی را به‌دنبال آورند.

۲. بنیادگذاری وجودشناختی علوم انسانی در برابر رویکرد اثبات‌گرایی

در همه سنت‌های فلسفی و به‌ویژه در علوم انسانی آلمان جریان‌های تاریخی سابقه‌ای بس طولانی دارند (Beiser 2012). در این وضعیت، با تردیدهایی که در مورد ملاک علمی بودن مطرح در پارادایم اثبات‌گرایی و به‌خصوص ایده وحدت روشی آن پارادایم ایجاد شد، پارادایم‌های هرمنوتیکی، تفسیری، و انتقادی به‌وجود آمد. ویلهلم دیلتای سهم قابل‌توجهی در تقابل با سلطه اثبات‌گرایی بر فضای علوم انسانی داشت. بسیاری از متفکران مشهور مانند هوسرل، هایدگر، گادامر، ماکس وبر، آدورنو، مارکوس، و هابرماس به‌طور سلبی یا ایجابی از او متأثرند. او تأثیر مهمی در جنبش نوکانتی، آگزیستانس، هرمنوتیک فلسفی، نظریه انتقادی، و پدیدارشناسی داشته است (Nelson 2019: 3; Rickman 1979). «متفکر مشهور اسپانیایی، گاست (Ortega y Gasset)، در دوره‌ای که نام کسانی چون مارکس، فروید، میل، نیچه، ماکس وبر، و ویلیام جیمز پربسامد بود دیلتای را مهم‌ترین متفکر نیمه دوم قرن نوزدهم نامیده است» (ibid.: 1).

دیلتای متفکر محوری در هر دو سنت ایدئالیسم و هرمنوتیک بود که برای عینیت‌بخشیدن به علوم انسانی به‌عنوان دانشی مستقل از علوم طبیعی تلاش نسبتاً موفق داشت. او امکان و ضرورت فهم تاریخی را به‌منزله مبانی وجودشناختی علوم انسانی مطرح کرد. مطابق وجودشناسی او، زندگی انسان متفاوت با دیگر موجودات عالم طبیعت است (Bevir 2007: 3-6). از همین رو، انسان و طبیعت انسان از اساسی‌ترین موضوعات فکری او بود.

این جریان که عمدتاً در پارادایم هرمنوتیکی تبلور یافت در پی نوعی عینیت بود که در هرمنوتیک اولیه و نیز در هرمنوتیک معاصر به‌اشکال مختلفی بدان پرداخته می‌شود.

هرمنوتیک به لحاظ تاریخی سابقه طولانی تری از هرمنوتیک علوم انسانی دارد و هرمنوتیک متن پیش از ظهور پارادایم هرمنوتیکی علوم انسانی نیز وجود داشته است. هرمنوتیک اولیه بعد از شلایرماخر با آثار ویلهلم دیلتای وارد معادلات روش‌شناسی علوم انسانی شد. این جریان، علاوه بر تأثیری که در رویکردهای غیرهرمنوتیکی همانند رویکرد تفسیرگرایانه وبر داشت، به شکل هرمنوتیک وجودشناختی (ontological hermeneutics) نیز در دوره‌های معاصر امتداد پیدا کرد؛ برای مثال، در نظریه‌های گادامر (Gadamer)، تیلور (Taylor)، گایگنون (Guignon)، ریکور (Ricoeur)، ریچاردسون (Richardson)، و فاورس (Fowers). در هرمنوتیک اولیه علوم انسانی عمده دغدغه دیلتای یافتن راهی برای عینیت‌بخشی به آموزه‌ها و روش‌های علوم انسانی بود.

۳. دشواری ادبیات دیلتای؛ مانعی برای حضور در جامعه علمی

دیلتای از اصطلاحات فراوانی برای توضیح دستگاه فکری خود استفاده می‌کند، و همین فهم فلسفه او را دشوار کرده است. گرچه او نفوذ بسیاری در رویکردهای تفسیرگرا و مابعد تفسیرگرا داشته است، اما این دشواری مانع ورود مستقیم او در جرگه روش‌های تحقیق علوم انسانی شده است.^۱

پی‌گیری سه اصطلاح راه‌بردی «تجربه زیسته» (erlebnis)، تعبیر (assertions)، و فهم (Verstehen/ understanding) در فلسفه دیلتای اهمیت فراوان دارد. این سه اصطلاح در واقع سه مرحله‌ای‌اند که دیلتای در مسیر مبناسازی برای روش هرمنوتیک به‌عنوان روش علوم انسانی ترسیم می‌کند.

این علوم بر همین شبکه تجربه زیسته^۲، تعبیر [این تجربه]^۳، و فهم بنا شده‌اند.^۴ در این‌جا معیار روشنی به‌دست می‌آوریم که به‌واسطه آن می‌توانیم حدود علوم انسانی را تعیین کنیم (دیلتای ۱۳۸۹: ۱۷۱).

مراد دیلتای از شبکه تجربه زیسته اشاره به ساختار انسانی به‌هم‌پیوسته‌ای از تجربه است که در ضمن بخشی از ماهیت انسان و تجربیات او محقق می‌شود و ما آن را به‌نحو تجربه‌ای ممتد درمی‌یابیم و به‌تعبیری دیگر، آن را زندگی می‌کنیم. همان‌گونه که ما خود تجربه‌ای زیسته داریم، می‌توانیم دیگران را نیز درون خود تجربه کنیم و در این صورت، تجربه آن‌ها بخشی از تجربه زیسته ما خواهد شد. بخشی از عناصر انسان‌شناختی مورد اشاره دیلتای در نظریه روان‌شناسی توصیفی (descriptive psychology) او پردازش می‌شود. اگرچه این

نظریه از جهتی او را به طرف‌داری از اصالت روان‌شناسی (که در زمان او رایج بود) نزدیک می‌کند، اما از جهت روشی از آن‌ها فاصله می‌گیرد. روش او در این مطالعه روان‌شناسانه نوعی انسان‌شناسی توصیفی یا تحلیلی بود، درحالی‌که طرف مقابل او روان‌شناسی تجربی سستی را مبنای کار قرار می‌داد.

دو واژه دیگر پیش‌گفته، یعنی «تعبیر» و «فهم»، نمایان‌گر دو مرحله دیگر از مراحل روشی مورد اشاره فلسفه دیلتای است. او با اصطلاح «تعبیر» به نشانه‌های تجربه زیسته اشاره می‌کند و به واسطه واژه «فهم» به عنصری اشاره می‌کند که بدان واسطه ما تعبیرها و در نتیجه تجربه زیسته را می‌فهمیم و سپس تفسیر می‌کنیم. از همین جا مشخص می‌شود انسان و شبکه‌ای که تجربه او را تشکیل می‌دهد اساسی‌ترین عنصر علوم انسانی نزد دیلتای را مشخص می‌کنند که ثمره آن مؤلفه تعبیر است.

دیلتای در این میان برای توضیح هر یک از اصطلاحات اصلی پیش‌گفته اصطلاحات دیگری را وارد می‌کند که از آن جمله عبارت «تعبیر زندگی» یا «اظهارات زندگی» (life assertions) است. اظهارات زندگی اصطلاحی راجع به مرحله دوم یعنی مرحله تعبیر است. برای روشن شدن جایگاه این اصطلاح باید به اصطلاح دیگر، یعنی «جلوه‌های زندگی» (life expressions)، نیز توجه کرد که شبیه اصطلاح «اظهارات زندگی» است و باتوجه به شواهد، مربوط به مرحله اول است. تجربه زیسته یکی از زیرمجموعه‌های جلوه‌های زندگی است و به مرحله وجودشناسی فلسفه وی مربوط می‌شود. اصطلاح اظهارات زندگی به مرحله سخن‌گفتن از جلوه‌ها مربوط می‌شود آن‌گاه‌که تعبیری را درخصوص یک جلوه زندگی بیان می‌کنیم. جلوه‌های زندگی علاوه بر تجربه زیسته دو حیطة کلی و شخصی نیز دارند که توضیح آن ذیل عنوان «انسان زمینه‌ای برای تجربه مجدد» خواهد آمد.

۴. طبیعت انسان

سخن از طبیعت انسان به جهت جنبه‌های ناپیدای وجود انسانی همواره با مشکلات عدیده‌ای روبه‌رو بوده است. این مشکل در آثار فلاسفه سخت‌خوانی مثل دیلتای دوچندان شده است؛ زیرا از یک سو با اصطلاحات خاص وی مواجهیم، و از جهت دیگر با عناصر گوناگون علمی و فلسفی و تاحدی متناقض‌نما در تفکر او، و نیز با تلاش وی برای فرار از مشکلات فراروی فلاسفه پیشین. برخی از این مشکلات عبارت بودند از: مشکلات موجود

در دیدگاه دکارت ناشی از «نظریه دوگانه‌انگاری‌اش»؛ مشکلات موجود در دیدگاه کانت برآمده از «تفکر استعلایی، بدون لحاظ کردن امیال و خواسته‌ها و زندگی عادی انسان»؛ مشکلات موجود در دیدگاه هگل به واسطه «عقلانی‌سازی افراطی‌اش»؛ مشکلات موجود در دیدگاه اثبات‌گرایان ناشی از «اتکای افراطی بر تجربه بیرونی و قول به مشاهده خام و انفعالی در انسان»؛ و بالأخره، مشکلات تاریخی‌ها به دلیل «پذیرش جریان سیال تاریخ و عدم پذیرش ذات ثابت برای انسان». محصول این پیچیدگی‌ها به گونه‌ای است که می‌توان گفت دیلتای از هریک از نظام‌های فکری پیش از خود اموری را اخذ و اموری را طرد کرده است.

نظریه دیلتای در مورد طبیعت انسان در موقعیتی شکل گرفت که دو نظریه عمده در فضای فلسفی آن دوران وجود داشت. از یک طرف، عقل‌گرایان قرن هفدهم در مقام شناخت طبیعت ضروری انسان به مثابه «من عاقل» بودند و «طبیعت انسان» فقط به عنوان من قابل استدلال تصور می‌شد. ضرورت این طبیعت برای دکارت و دکارتیان به عنوان نمایندگان عقل‌گرایی از این رو بود که نقطه آغاز تفکر فلسفی و نقطه عزیمت او از شک به سوی اولین منطقه یقین بود. از دیدگاه دیلتای این ادعا درست نیست و باید با مفهوم تاریخی، «زنده»، و انضمامی (concrete) وحدت عناصر آگاهی، انفعالی، و ارادی هم‌چنان‌که واقعاً توسط سابجکت^۵ تجربه می‌شوند جای‌گزین شود. این مفهوم جدید «زندگی» موجب رد مفهوم «من» به منزله سابجکت متفکر می‌شود (Nelson 1969: 28).

دومین سنتی که دیلتای برای ارائه تعریف خودش از طبیعت انسان آن را رد می‌کند مکتب «نظام طبیعی» و صورت‌بندی‌های مختلف اثباتی آن در قرن نوزدهم بود. این مکتب بر آن بود تا ایده طبیعت انسان را از روش‌ها و نتایج برآمده از علوم طبیعی برسازد. در این سنت «طبیعت انسان» اصطلاحی بدلی برای فرایندهای روان‌شناسانه شد که شبیه فرایندهای فیزیکی بودند (ibid.: 29).

در این مکاتب طبیعت انسان برای مباحث انسان‌شناسی و روان‌شناسی محوریت ندارد، بلکه صرفاً فرایندهای رفتاری (behavioral) یا کارکردی (functional) یا هر نوع فرایند تعریف‌پذیر دیگری وجود دارد که در واقع، این فرایندها طبیعت انسان‌اند، نه این‌که طبیعت انسانی وجود داشته باشد که واجد چنین فرایندهایی باشد. این تلقی ادامه تلقی هیومی از انسان است. دیلتای این مکتب را ظاهری و «سطحی» (superficial and external) اعلام کرد؛ زیرا به نظر او این مکتب طبیعت انسان را با تحویل (reduce) آن و توضیح آن با مخرج مشترک‌هایی در عالم فیزیکی بد فهمیده بود. در واقع، این دیدگاه یا عناصر اصلی انسان را ندیده بود، یا آن‌ها را به فرایندهای صرفاً فیزیکی تحویل می‌کرد (ibid.).

دیلتای در نگاه به گذشته علوم انسانی و حرکتی روبه‌جلو در عبارتی از مقدمه بر علوم انسانی می‌گوید:

گرچه من تا حدود زیادی خود را با معرفت‌شناسی لاک، هیوم، و کانت هم‌داستان یافته‌ام، اما در رگ‌های فاعل شناسایی مجعول لاک، هیوم، و کانت هیچ خون واقعی‌ای جریان ندارد، مگر عصاره رقیقی از عقل به‌مثابه صرف فعالیت فکر. رویکرد تاریخی و درعین‌حال مبتنی بر روان‌شناسی من به کل هستی انسان این راه را بر من گشود که حتی شناخت و مفاهیم آن را (از قبیل جهان خارج، زمان، جوهر، و علت) بر اساس قوای متکثر بالفعلی تبیین کنم که اراده و احساس و فکر را توأمان در بر دارند. در فرایند واقعی زندگی اراده، احساس، و فکر فقط جنبه‌های متفاوت یک واقعیت‌اند. پرسش‌هایی را که همه ما باید مقابل فلسفه قرار دهیم نمی‌توان با فرض نوعی امر پیشینی معرفت‌شناختی خشک جواب داد، بلکه فقط با تاریخی روبه‌رشد و برخاسته از کلیت هستی ما می‌توان برای آن‌ها پاسخی تدارک دید (Dilthey 1989: 50-51).

۵. ماهیت انسان؛ مستلزم عنصر روشی متمایز در علوم انسانی

دیلتای برای تبیین تفاوت میان علوم انسانی و علوم طبیعی به تفاوت زندگی انسان و دیگر موجودات اشاره می‌کند. نگاهی ساده به زندگی انسانی به ما نشان می‌دهد نمی‌توان انسان را بسان دیگر موجودات عالم طبیعت شناخت، زیرا تنها انسان است که قادر به تفکر انتزاعی و توسعه زبان‌های پیچیده‌ای است که پیشرفت پیچیده زندگی اجتماعی، دین، تاریخ، ادبیات، و احکام اخلاقی را امکان‌پذیر می‌کند. قواعد و احکام عالم انسانی در هیچ‌یک از دیگر موجودات این عالم مشاهده نمی‌شود. ما اشیای فیزیکی یا حتی گیاهان و حیوانات رده‌پایین تر را مسخره یا محکوم نمی‌کنیم، می‌توانیم آن‌ها را با تفکیک مطالعه کنیم. عالم انسانی در مقابل به‌تنهایی مملو از محکوم‌کردن و پیش‌داوری است. «محافظه‌کاران و بنیادگراها»، «دین‌داران و غیردین‌داران»، «قشریون و متجددین»، همه، امور را از دید خود می‌نگرند. واقع‌بینی (= بی‌طرفی) سخت و اغفال‌کننده است. احتیاج نیست کسی به ما در عبارات فرضی ساختاری بگوید عصبانی‌بودن شبیه چیست، یا چگونه مردم توسط هیجان‌ها به‌خروش می‌آیند، زیرا ما این را از راه تجربه می‌فهمیم. تا عصبانی‌بودن، شادی، غم، و حالات انسانی را تجربه نکنیم هیچ توضیحی نمی‌تواند ما را به درکی درست از این واقعیت‌های انسانی برساند. هم‌چنان‌که ما هرگز نخواهیم فهمید تکه‌آهنی‌بودن که توسط

هویت انسان؛ مبنای عینیت در علوم انسانی هرمنوتیکی (سیدحمیدرضا حسنی و دیگران) ۵۱

مغناطیس جذب می‌شود چگونه است. این ویژگی‌های خاص انسانی تحقیق در مورد انسان را به‌طریقی متفاوت با باقی طبیعت ضروری می‌سازد (Rickman 1979: 42)؛ و این می‌تواند مبنایی باشد برای تفکیک روش‌شناختی میان علوم طبیعی و علوم انسانی.

دیلتای در مطالعات خود هم حیث ثابت انسان را در نظر داشت و هم حیثیت متغیر او را. او در عین این‌که طرفدار مطالعات بوم‌شناختی و بررسی ساختار زیست‌شناختی انسان بود بر اهمیت تمرکز بر ویژگی‌های یگانه‌ای که زندگی انسانی را از هرچیز دیگری در عالم متمایز می‌کند نیز تأکید داشت. به نظر او، اگرچه نوع بشر مانند دیگر اشیای مادی است و مانند دیگر حیوانات تنفس می‌کند و غذا می‌خورد، اما همین نگاه‌های ساده‌ما به انسان به‌تنهایی می‌تواند به ما بگوید انسان‌ها چه فکر می‌کنند و چه احساسی دارند. این واقعیت آشناست، اما اغلب اوقات نظریه‌های معرفت و فلسفه علم آن را نادیده می‌گیرند. رفتار با انسان به‌عنوان انسان و نه تکه‌ای ماده یا حشره‌ای که از طریق لنز میکروسکوپ دیده می‌شود نه تنها در مقام روشی برای مطالعه آن قابل‌درک است، بلکه دستوری اخلاقی است (Dilthey 1979: 6).

از دیدگاه دیلتای ما در تحقیق در باب خود و دیگر انسان‌ها مانند علوم طبیعی آن را موردنظر، دست‌کاری، و تجربه قرار نمی‌دهیم. انسان‌ها زندگی درونی و دیدگاه خاص خود را دارند و می‌توانند آن را اظهار کنند و ما باید به آن گوش بسپاریم. بنابراین، دیلتای بر کار روی استلزام‌های واقعیت ساده‌ای که منطبق با فهم عرفی و بین‌الذهانی است تأکید ورزید. این تبیین ساده از انسان معضلی ناشناخته برای علم [اثبات‌گرایانه] درست می‌کند (Rickman 1979: 42)، زیرا این علم در تلاش است تا انسان را نیز با سازوکارهای رایج در علوم طبیعی مطالعه کند. اما ویژگی‌های خاص انسان این اجازه را به محقق نمی‌دهد تا با او همانند اشیا برخورد شود. راه‌حل دیلتای برای حل معضل طبیعت‌زدگی در علوم انسانی در این نهفته بود که نوع بشر با نقشه‌ها و اهداف خود به تاریخ معنا می‌بخشد. جست‌وجوی معنا در تاریخ برای او سؤال از کشف و مطالعه نظریه‌هایی بود که اعمال بشر را برانگیخته است (ibid.: 11).

دیلتای به همین دلیل فلسفه خود را «فلسفه زندگی» نامید (ibid.: 42). او در پی عنصری بود که بتواند معنا را بدان واسطه وارد معادلات علمی کند. این عنصر چیزی نبود جز فاهمه تاریخی.

به نظر او، گرچه فلسفه زندگی کسانی چون برگسون، شوپنهاور، و حتی نیچه روش‌شناسی مدرسی سنت مابعدالطبیعی و تبیین‌های مکانیستی حیات را که ویژگی علوم

طبیعی است رد کرده‌اند، اما جای‌گزینی برای آن ارائه نداده‌اند تا براساس آن بتوان به نوعی معرفت علمی درباب زندگی انسانی دست یافت. ازاین‌رو، این فلسفه‌ها در محصه dilemma) اثبات‌گرایی یا خردگرایی یا بی‌تبینی (no explanation) گرفتار می‌آیند. ديلتای هرمنوتیک خود را نوعی روش‌شناسی علمی می‌بیند که می‌تواند از این محصه عبور کند (Beiser 2012: 357-359).

۶. تعامل دو عنصر طبیعت و تاریخی‌بودن در انسان

دیلتای با ناکارآمد دانستن دو نظریه رایج در دوران خود در توصیف طبیعت انسان، یعنی عقل‌گرایی دکارتی و اثبات‌گرایی، درمقابل، بر دو عنصر «طبیعت انسانی» و «تاریخی‌بودن» تأکید می‌ورزد که عمیقاً با مفهوم اظهارات زندگی (life assertions) مرتبط‌اند. در این دیدگاه، طبیعت انسان تمامیت تجربیات تاریخی زندگی درونی (inner) اوست و چون این تجربیات خود را از طریق اظهارات تجربی فراروی دیگران بازمی‌نمایند، ازاین‌رو، طبیعت انسان قابل‌شناسایی است. به‌تعبیر دیگر، زندگی خود را به‌گونه‌های مختلفی متجلی می‌سازد و ازاین‌رو جلوه‌های گوناگون آن فهم‌پذیر می‌شود و ما می‌توانیم انسان را بشناسیم. در نتیجه، از طریق جلوه‌ها می‌توانیم از صاحب و موجد این جلوه‌ها، یعنی طبیعت انسان، تصویری به‌دست دهیم. این اظهارات زندگی در زمان گذشته (یا به‌تعبیر دیلتای پشت سر آن) نهفته است که همان تاریخ است.

عنصر طبیعت انسان نه به ساختار روانی ثابت شخصیت فردی برمی‌گردد و نه به نظام روانی وی. این اصطلاح به‌مثابه معادلی برای گستره‌ای از تجربه‌های زیسته در تاریخ که می‌تواند از جلوه‌های گوناگون زندگی استنباط شود به‌کار می‌رود. در واقع، طبیعت انسان در طول تاریخ جلوه‌های گوناگونی دارد که شناخت این جلوه‌ها ما را در راه شناخت طبیعت انسان یاری می‌کند. آنچه برای شناخت انسان در دسترس ماست جلوه‌های اوست که بخشی از آن‌ها از طریق گزارش‌های تاریخی به‌دست ما رسیده است. به‌واسطه این جلوه‌ها می‌توان دریافت که انسان برای بروز این جلوه‌ها تجربیاتی داشته است که با آن‌ها زیست کرده و همه زندگی او بوده است. به‌تعبیر دیلتای این جلوه‌ها تجربه زیسته انسان‌هاست. در مرحله‌ای پس از کشف این تجربیات زیسته می‌توان دریافت که چه امکاناتی در وجود انسان نهفته است، امکاناتی که بدون آن‌ها چنین جلوه‌هایی در حیاتش از او سر نمی‌زد.

۷. مراحل سه‌گانه کشف طبیعت انسان

مطابق مطالب پیش گفته، می‌توان مراحل سه‌گانه‌ای را در شناسایی طبیعت انسان برشمرد:

۱. یافتن جلوه‌های گوناگون زندگی

دیلتهای این مرحله را به جلوه‌های کنونی زندگی انسان منحصر نمی‌کند، بلکه بر آن است که برای پیدا کردن این جلوه‌ها باید تمامی دوران زندگی انسان کاویده شود. در این موقعیت است که بحث تاریخ وارد مباحث شناخت طبیعت انسان از دیدگاه دیلتهای می‌شود؛ چون جلوه‌های گوناگون انسانی فقط در یک دوران نمایان نشده، بلکه انسان در طول تاریخ بشریت جلوه‌های گوناگونی از خود را به‌نمایش گذاشته است. به‌تعبیردیگر، مطالعه تاریخ در واقع بخشی از مطالعه طبیعت متجلی‌شده انسانی است.

این سؤال که «تا چه قلمرو زمانی مکانی‌ای باید در جست‌وجوی جلوه‌های زندگی انسان بود؟» عنصر تاریخی‌بودن را وارد فرایند شناخت انسان می‌کند. از دیدگاه دیلتهای این قلمرو چه در گذشته و چه در آینده باید امتداد داشته باشد.

طبیعت انسانی به همه خزانه پاسخ‌های آگاهانه که انسان قادر است آن را در محیط تاریخی و فیزیکی بسازد رجوع می‌کند. پی‌آمد محصول تاریخی‌بودن طبیعت انسانی ایجاد تغییر در محتوای طبیعت انسانی است که با جغرافیا، آب‌وهوا، و اجتماعی‌شدن در ارتباط است (Nelson 1969: 29).

زیرا ملاک دیلتهای در انتخاب تاریخ به‌عنوان عنصری برای شناخت انسان وجود تجربه زیسته انسان در امتداد زمان‌های مختلف است. از طریق این تجربه‌ها می‌توان طبیعت انسان را شناخت؛ بنابراین نباید دید خود را صرفاً به برهه‌ای از تاریخ که زمان حال باشد محدود کنیم، بلکه برای شناخت انسان باید همه زمان‌ها را جست‌وجو کنیم. طبق این ملاک اگر معیار انتخاب تاریخ وجود تجربه‌های زیسته در زمان‌های مختلف است، همین ملاک درباره مکان‌ها و موقعیت‌های غیرزمانی و غیرمکانی مختلف هم صادق است.

هم‌چنین، اگر انسان تنها به‌مثابه تمامیت و اظهارات گوناگون زندگی شناخته شود (که ما ابعاد درونی او را از آن اظهارات استنتاج می‌کنیم)، در این صورت طبیعت او را نمی‌توان به‌صورت پیشینی از تعینات تجربی همه اظهارات تاریخی که آن را تشکیل داده‌اند شناخت. بنابراین، شناخت از طریق بدیهیات نمی‌تواند راهی به انسان‌شناسی داشته باشد. از دیدگاه دیلتهای انسان نه با تأمل غیرمستقیم و نه از راه تجربه‌های روان‌شناختی، بلکه از طریق تاریخ باید تجربه شود (ibid.: 29).

این موقعیت متضمن آن است که طبیعت تاریخی انسان تا پایان تاریخ نمی‌تواند کاملاً توصیف شود. ادعای دیلتای این است که مفهوم طبیعت انسان را نمی‌توان به فراتر از نمونه‌های برساخته از اظهارات زندگی او در دوران خاص تعمیم داد. بنابراین، تأکید در این‌جا نه بر یگانگی و ثبات طبیعت انسانی، بلکه بر چندگانگی و نسبیّت آن به‌مثابه حقایق محوری تاریخ است» (ibid.). از همین‌رو، به‌سادگی نگاه استقرایی اثبات‌گرایی نمی‌توان در مورد همه انسان‌ها قضاوت‌های عام و احکام کلی صادر کرد. طبیعت انسانی در واقع سرچشمه اصیل مقولات واقعی (در تقابل با مقولات صوری) است، مقولاتی که خاص علوم انسانی است.

(علوم انسانی) فقط آنچه را از مفاهیم جوهر و علیت در خودآگاهی و تجربه درونی داده شده حفظ می‌کنند و هرآنچه را از این مفاهیم که از انطباق با جهان خارجی به‌دست آمده را نادیده می‌گیرند. این علوم حتی ممکن است استفاده مستقیمی از این مفاهیم نکنند. این استفاده، بیش از آن‌که گرهی بگشاید، مضر هم بوده است؛ چراکه این مفاهیم انتزاعی هرگز نتوانسته‌اند چیزی فراتر از آنچه قبلاً در خودآگاهی ما در باب طبیعت انسانی بوده است ارائه دهند (دیلتای ۱۳۹۴: ۳۶۵).

دیلتای در عبارتی درباره اهمیت معرفت تاریخی برای شناخت انسان چنین می‌گوید:

انسان فقط در بسط ذات خود از ره‌گذر هزاران سال است که می‌تواند به تجربه‌ای از این‌که چیست و چه می‌خواهد نائل شود، و نه در یک کلام نهایی، یا در مفاهیم با اعتبار عام و شامل، بلکه فقط در تجربه‌های زنده‌ای که از ژرفای تمامیت ذات او برمی‌خیزند (دیلتای ۱۳۸۳: ۳۵).

دومین مرحله به استلزامات جلوه‌های زندگی تاریخی اشاره دارد.

۲. وجود جلوه زندگی نشان از تجربه‌شدن آن زندگی توسط انسان دارد. بنابراین، مرحله بعدی کشف تجربه‌های زیسته انسان است.

۳. این تجربه‌ها منتسب به انسان‌اند؛ زیرا اگر طبیعت انسانی‌ای نباشد، تجربه‌ای نیز نخواهد بود.

۸. تعدد عناصر طبیعت انسانی

از دیدگاه دیلتای انسان دو دسته ویژگی‌های روانی و جسمانی دارد. او علوم انسانی را واقعیتی می‌داند که هر دو نوع این ویژگی‌ها در آن حضور دارند:

هویت انسان؛ مبنای عینیت در علوم انسانی هرمنوتیکی (سیدحمیدرضا حسنی و دیگران) ۵۵

چیزهایی که معمولاً به‌عنوان امور جسمانی و روانی از هم جدا می‌شوند در واقعیت علوم انسانی از هم جدا نشده‌اند. نوع انسان حاوی شبکه‌ی زنده‌ی هر دو دسته‌ی امور روانی و جسمانی است (دیلتای ۱۳۸۹: ۱۶۰).

ادعای اصلی دیلتای این است که طبیعت انسان را نمی‌توان با مفهوم واحدی تعریف کرد، بلکه انسان جنبه‌ها و عناصر سازنده‌ی گوناگونی دارد که زیر عنوان واحدی جمع نمی‌شوند و همین‌طور به امری واحد نیز تحویل برده نمی‌شوند. او عناصر سازنده‌ی انسان را این‌گونه برمی‌شمارد:

الف) انسان موجودی تاریخی است که در طول تاریخ شکل گرفته و بدین جهت در تاریخ به‌نمایش گذاشته شده است. بنابراین، با نگاه جزءنگرانه (in detail) به بخشی از انسان، آن هم در زمان خاص، نمی‌توان ادعا کرد انسان شناخته یا کاویده شده است، بلکه برای شناخت انسان باید به تاریخ رجوع کرد. این نگاه تاریخی دیلتای به انسان بدین معناست که زمان نقش عمده‌ای در کشف هویت انسانی دارد، زیرا در طول زمان‌های مختلف انسان‌ها به‌گونه‌های مختلفی ظهور پیدا کرده‌اند؛

ب) انسان موجودی دارای حیات است. این ویژگی درمقابل دیدگاه مکانیکی رویکرد اثبات‌گرایانه به انسان قرار می‌گیرد. دیلتای انسان را موجودی ارگانیک می‌داند که زندگی می‌کند و اموری که بر او می‌گذرد را به‌نحو زیسته تجربه می‌کند. انسان دستگاهی نیست که از یک‌طرف اطلاعات وارد آن شود و از طرف دیگر این اطلاعات به شناخت یا فعل تبدیل شود؛

ج) انسان موجودی انضمامی است. اصطلاح موجود انضمامی درمقابل موجود انتزاعی استفاده می‌شود. موجود انضمامی در فضا زمان قرار دارد، به‌وجود می‌آید، و معدوم می‌شود. موجودات انضمامی ویژگی‌های متعددی دارند یا نماینده‌ی ویژگی‌های متعددی‌اند که درعین ثبات، دست‌خوش تغییر در زمان نیز می‌شوند. این دسته از موجودات به‌نحوی‌اند که تقریباً تمامی فلاسفه، به‌غیر از شکاکان، هرکدام با ملاحظاتی وجود آن‌ها را می‌پذیرند.

دیلتای هرگونه تصویر انتزاعی غیرتجربی از انسان را رد می‌کند و به وجودی انضمامی شامل عناصر آگاهی، انفعالی، و ارادی برای انسان قائل است. از همین نقطه مشخص می‌شود که دیلتای نه بسان دکارت تفکر را عنصر اصلی انسان می‌داند، نه مانند اثبات‌گرایان است که اولاً عنصر انفعالی را در انسان برجسته و ثانیاً عنصر ارادی را در انسان نفی کند و ثالثاً اهمیت چندانی به عنصر آگاهی به‌عنوان یکی از وجوه ممیزه‌ی انسان دهد. اثبات‌گرایان یا

عنصر اراده و آگاهی را نفی می‌کنند، یا آن‌ها را به کارکردهای فیزیکی تحویل می‌برند، و یا به‌عنوان «مشکل تبیینی» از آن یاد می‌کنند (Tye 2013).

۹. ثبات هویت انسان؛ مبنای عینیت در علوم انسانی

از جمله ویژگی‌های مکتب اصالت تاریخ، به‌جهت قول به سیالیت ذاتی نظریات تاریخی برای انسان، هویت غیرثابت انسانی است. به همین دلیل، قوانینی که آن‌ها استنتاج می‌کنند از طبیعت بشری واحدی استنتاج نمی‌شود، و همراه با زمان تحول می‌یابند (فروند ۱۳۷۲: ۲۹).

در این جا ابهام پیدا می‌شود، زیرا دیلتای علاوه بر تاریخی بودن مفهوم «طبیعت انسانی» را نیز به شیوه‌های مختلف به کار می‌برد که سازگاری آن با استفاده تاریخی سخت است. طریقه مقابله دیلتای با این مشکل را توضیح دادیم. در مقابل، در دومین کاربرد، از دیدگاه دیلتای، انسان هم از نظر ساختار هستی‌شناسانه‌اش و هم از نظر ساختار معرفت‌شناسانه‌اش هویت ثابت دارد. این همانندی هویت فرد دیگر را برای من و هویت من را برای او فهم‌پذیر می‌سازد. نظام درونی روانی - معرفتی صرف‌نظر از زمان و مکان خصایص کلی دارد. در همه انسان‌ها تجربه از عناصر یکسانی از آگاهی، احساس، و اراده تشکیل شده است و در هر رفتار هوشمند و هدف‌دار ملاک‌های عامی هست که براساس آن‌ها تصمیم می‌گیریم آیا فرد هوشمندانه تصمیم گرفته است یا خیر.

مفهوم طبیعت انسانی جلوه‌های زندگی را قابل فهم می‌کند، زیرا می‌توان فرض کرد آن‌ها جلوه‌هایی از طبایعی مانند طبیعت ما هستند؛ در نتیجه این هویت از نظر عینی پایه‌ای معتبر برای معرفت تاریخی فراهم می‌کند، زیرا طبیعت عام انسان و درجه‌بندی شخصیت در روابط ثابت زندگی پایدار است و این‌ها همگی در همه جا یکسان‌اند. پس، تاریخ‌دان جلوه دیگری از زندگی را می‌فهمد، زیرا او می‌تواند یکسانی طبیعت درونی خودش را بشناسد. در واقع، شخص با شناسایی دیگر جلوه‌های زندگی در تاریخ طبیعت انسانی دیگری را درون خویش «زندگی می‌کند».

خلاصه استدلال‌ها تا این جا از این قرار است:

احتیاج به تدارک اعتبار عینی فهم تاریخی توسط اظهارات نظریه زندگی امور پیش‌رو را موجب شده است:

۱. معرفت ما از طبیعت انسان را به معرفت تاریخی منحل می‌کند؛

۲. جوهر طبیعت انسانی را معادل جلوه‌های مختلف زندگی انسانی می‌داند؛

۳. در همان زمان، نیاز به اعتبار عام در حکم تاریخی مستلزم آن است که طبیعت انسانی هویت شناسا و شناخته‌شده و طبیعت سوژه مساوی برابری استای شناخته‌شده باشد. بنابراین یکی از طبایع ما تاریخی، متغیر، و نسبی است و دیگری هویت روانی - معرفتی ماست که ثابت است (Nelson 1969: 30).

با توضیح پیش گفته درباره فرایند سازگاری عناصر ناسازگار تاریخی و ساختار مشترک و ثابت از نظریه ديلتای شاید بتوان پذیرفت مشکل عمده‌ای که برخی مفسران آرای ديلتای با آن مواجه‌اند رفع‌شدنی باشد، مشکلی که نلسون آن را این‌گونه بیان می‌کند:

اما در این‌جا هنوز مشکل محسوس‌تری پیدا می‌شود. قبلاً اشاره کردیم که همراه با تأکید جدید بر روش "بیان زندگی" تأکید کم‌تری بر روان‌شناسی ديلتای از حدود ۱۸۹۶ شده است. این کاهش میزان (یا کم‌بود وضوح) نقش روان‌شناسی باتوجه‌به مفهوم طبیعت انسان و فهم تاریخی موجب پیدایش مشکلاتی می‌شود که قبلاً به بحث گذاشته نشده بودند. بیابید نتایج پیش‌رو را لحاظ کنیم. اگر عبارت "طبیعت انسان" به ابعاد تاریخی تغییرات گوناگونی برگردد که زندگی درونی خود را در آن آشکار می‌کند، هنوز نباید این امکان را نامحتمل بدانیم که طبیعت درونی انسان از نظر روان‌شناسی ثابت باشد. برای مثال، این امکان هست که زندگی ناخودآگاه انسان انعکاس‌های مشروط، پیچیدگی‌های مختلف احساساتی، محرکات او، و رضایت‌مندی از خود فرایندهای روان‌شناختی کلی^۶ باشد و به‌هیچ‌معنا به تغییر تاریخی مرتبط نباشد. به‌عبارت‌دیگر، شاید طبیعت انسان هم تاریخی و هم روان‌شناختی باشد؛ اما ديلتای هیچ‌گاه روشن نکرد چگونه و تا چه میزان این رابطه دوطرفه یا "طبیعت دوگانه" کار می‌کند (ibid.: 32).

با توضیحات گذشته می‌توان این مشکل را حل‌شده دانست، زیرا ديلتای هم تاریخی بودن را در فلسفه خود حفظ می‌کند و هم به طبیعت و به‌تبع به ساختار روان ثابت انسانی قائل است. ديلتای از این طریق از این دو عنصری که در طول تاریخ فلسفه با یک‌دیگر جمع نمی‌شدند تبیینی ارائه می‌کند که از هر دو برای تبیین وجوهی از انسان استفاده می‌شود. انسان‌ها افزون‌براین که طبیعت واحدی دارند (که توضیح آن داده شد) ساختارهای روانی مشترک هم دارند. بااین‌حال، این ساختارها محتواهای تجربی مختلفی را درون خود می‌پذیرند. بنابراین، فرایندهای روانی ساختاری واحدی در انسان‌ها در جریان است.

البته اشکال دیگری به ديلتای وارد می‌شود و نمی‌توان تلاش او را در این جهت کام‌یاب دانست؛ زیرا طبق تبیین او هیچ‌گاه نباید به کشف طبیعت انسان نائل شد. طبیعت انسان نه تنها در گذشته جلوه‌هایی داشته، بلکه در آینده نیز جلوه‌هایی خواهد داشت. باین‌وصف، چون جلوه‌های آینده انسانی را نخواهیم دید، هیچ‌گاه نمی‌توانیم به کشف درستی از طبیعت انسان دست یابیم. شاید از همین‌روست که ديلتای بیش از آن‌که بر عنصر زمان به‌طور خاص اشاره کند تاریخی‌بودن (یعنی زمان گذشته) را جزء عناصر کشف طبیعت انسانی می‌داند.

به بیان دیگر، چون سوژه انسانی موجودی تاریخی است، مقولاتی که به کار می‌گیرد نیز مشمول حکم تکامل تاریخی است. تصریح ديلتای آن است که تفاوت عمده‌اش با کانت در این معناست که:

پیشینی کانتی منجمد و مرده است، ولی شرایط واقعی آگاهی و مفروضات آن، چنان‌که من (ديلتای) می‌فهمم، فرایند تاریخی زنده روبه‌تکامل را تشکیل می‌دهد که دارای وجهه تاریخی است. روند این تاریخ متضمن انطباق هرچه دقیق‌تر آن‌ها با کثرات هرچه دقیق‌تر محتوای حسی است که به طریق استقرا شناخته می‌شود. حیات تاریخ هم‌چنین شامل شرایط آشکارا منجمد و مرده‌ای است که ما تحت آن فکر می‌کنیم. این شرایط را نمی‌توان منسوخ کرد، چراکه ما به‌واسطه آن‌ها می‌اندیشیم. این شرایط مشمول تکامل‌اند (Dilthey 1989: 500).

درواقع، «تناهی» یا همان تاریخ‌مندی (historicity) رنگ خود را بر شرایط امکان تجربه می‌پاشد و کار ديلتای «تاریخی‌کردن» (historicization) مقولات صوری کانت از طریق نشان‌دادن ریشه‌داری این مقولات در مقولات واقعی «تجربه زیسته» (lived experience) است.

فعالیت آگاهی انسان مربوط به واقعیتی است که می‌کوشد آن را بشناسد و براساس آن عمل کند. اما چون این واقعیت تاریخی است، دریافت و ادراک شرایط آن نیز به تدریج حاصل می‌شود (ibid.: 501).

۱۰. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ديلتای با طرح بحث نقد عقل تاریخی تلاش کرد کار به‌زعم خود ناتمام کانت را که عینیت‌بخشیدن به علوم طبیعی بود و علوم انسانی در آن مغفول مانده بود تکمیل کند. او با طرح این بحث و اثبات فلسفی فاهمه تاریخی در انسان در پی وجوه مشترکی در انسان‌ها

بود تا بتواند براساس آن‌ها نوعی ساختارمندی مشترک در انسان‌ها درمقابل طبیعت را بنیان گذارد. وی به همین منظور عنصر معنا را وارد تعاملات انسانی و به تبع وارد معادلات علوم انسانی کرد. این عنصر زندگی انسان را یک‌سره از موجودات دیگر عالم طبیعت متمایز می‌کرد. از همین رو، براساس اصول فلسفی دیلتای، مطالعه زندگی انسانی روشی متمایز از علوم طبیعی را می‌طلبد. این روش باید مبتنی بر فهم انسان‌ها از یک‌دیگر باشد. دیلتای روش هرمنوتیک را براساس مراتب مختلف فاهمه بنیان گذاشت. به همین منظور، او روش هرمنوتیکی را براساس ساختارهای مشترک انسانی مطرح کرد. نقشه راه دیلتای برای تعیین حدود علوم انسانی در این جمله خلاصه می‌شود:

علوم انسانی بر شبکه «تجربه زیسته»، «تعبیر [این تجربه]» و «فهم» بنا شده‌اند. در این بخش، به واسطه این عناصر اصلی، معیار روشنی به دست می‌آوریم که به واسطه آن می‌توانیم حدود علوم انسانی را مشخصاً تعیین کنیم (دیلتای ۱۳۸۹: ۱۷۱).

منظور از شبکه تجربه زیسته ساختار انسانی به هم پیوسته‌ای است که در ضمن بخشی از ماهیت انسان و تجربیات او محقق می‌شود و ما به نحو تجربی آن را درمی‌یابیم یا زندگی می‌کنیم. ما می‌توانیم دیگران را نیز درون خود تجربه کنیم و در این صورت، تجربه آن‌ها بخشی از تجربه زیسته ما خواهد شد. این همان بخش از مباحث اوست که انسان و ساختارهای انسان را تبیین می‌کند. بخشی از این مهم در نظریه روان‌شناسی توصیفی دیلتای محقق می‌شود. این نظریه از جهتی او را به معتقدان اصالت روان‌شناسی نزدیک می‌کند و از جهت توصیفی یا تحلیلی بودن از آن‌ها متمایز؛ زیرا آن‌ها روان‌شناسی تجربی سنتی را مبنای کار قرار می‌دادند، اما دیلتای روان‌شناسی‌ای را مبنای کار خود می‌دانست که روش آن تحلیلی است.

اما دو مرحله دیگر مورد اشاره دیلتای یعنی «تعبیر» و «فهم» به مراحل روشی فلسفه او اشاره می‌کنند. دیلتای با «تعبیر» به نشانه‌های تجربه زیسته اشاره می‌کند و به واسطه «فهم» به عنصری اشاره می‌کند که بدان واسطه ما آن «تعبیر»ها و در نتیجه تجربه زیسته را می‌فهمیم و سپس تفسیر می‌کنیم. از همین جا مشخص می‌شود که انسان و شبکه‌ای که تجربه او را تشکیل می‌دهد اساسی‌ترین عنصر علوم انسانی نزد دیلتای را مشخص می‌کنند که ثمره آن عنصر «تعبیر» است.

بر این اساس، مراحل عینیت بخشی به علوم انسانی بدین ترتیب است:

الف) انسان‌ها همگی طبیعتی مشترک دارند که همان فاهمه آن‌هاست؛

ب) فاهمه به صورت انفعالی صرف عمل نمی‌کند، بلکه اراده نیز در فهم دخالت دارد. تنها در صورتی که تحت قانون جبر طبیعت قرار نگیرد، می‌تواند به صورت خودمختار و به عنوان موجودی ایجادگر عمل کند. بر این اساس، درمقابل طبیعت به مثابه دستگای علی، ساختار روانی انسان نیز کنش‌گر است و دستگای علی درمقابل طبیعت به حساب می‌آید؛

ج) چیزی را که فاهمه ایجاد می‌کند اظهارات و «تعبیر» جلوه‌های زندگی‌اند؛

د) جلوه‌های زندگی نشان‌دهنده تجربه‌های زیسته بشرند که شخص بی‌واسطه به آن‌ها دسترسی دارد؛

ه) وقتی فاهمه این اظهارات را ایجاد می‌کند آن‌ها را هم‌راه با «معنا» ایجاد می‌کند. چگونگی ورود معنا به معادلات ديلتای بحثی است راجع به مقولات زندگی، به‌ویژه مقولات مخصوص علوم انسانی که عبارت‌اند از: معنا، ارزش، و غایت. این مقولات مخصوص علوم انسانی درمقابل مقولات علوم طبیعی‌اند.

از همین جاست که مسئله فهم معنا به روش تفهم یا هرمنوتیک پیش می‌آید، نه به واسطه مشاهده یا درون‌نگری که هرکدام مشکلات خاص خود را دارند؛

و) انسان از طریق «جلوه‌های زندگی» در تاریخ یا متن «اظهارات زندگی» دیگران را با بازسازی در حافظه یا قوه خیال خود و فهم آن‌ها مجدداً تجربه می‌کند و از این طریق به تاریخ و متن معنا می‌کند.

با این وصف، آنچه عینیت علوم انسانی را تأمین می‌کند بر مبنای تبعیت از روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی نیست و علوم انسانی آن‌گاه می‌تواند دانشی عینی محسوب شود که بر مبنای تصویری جامع از عناصر فعال در انسان عمل کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته صرف‌نظر از این‌که ديلتای با تأخیر قابل ملاحظه‌ای با کتاب هاجز در ۱۹۴۴ (*Wilhelm Dilthey: An Introduction, Routledge & Kegan Paul*) وارد دنیای انگلیسی‌زبان شد، چنان‌که استیوارت هیوز که خود در نگارش کتاب آگاهی و جامعه متأثر از ديلتای بوده اشاره می‌کند، در آلمان هم زود یاب نبود: ویلهلم ویندلباندر در خطابه‌ای که در ۱۸۹۴ به مناسبت ارتقا به ریاست دانشگاه ایراد کرد به جریان اثبات‌گرایی اعلان جنگ داد. خطابه ویندلباندر به نظر کسانی که بعدها به گذشته می‌نگریستند مانند نخستین تیری بود که در حمله متقابل ایدئالیسم آلمان شلیک شده باشد. اما حقیقت این است که کتاب ديلتای، مقدمه بر علوم انسانی، یازده سال پیش

هویت انسان؛ مبنای عینیت در علوم انسانی هرمنوتیکی (سیدحمیدرضا حسنی و دیگران) ۶۱

(۱۸۸۳) انتشار یافته بود. متأسفانه در آن زمان هنوز قدر نوشته ديلتای دانسته نبود و تا پیش از دهه ۱۸۹۰-۱۹۰۰ آلمانی‌های تحصیل کرده هنوز برای شنیدن پیام او آمادگی نداشتند (هیوز ۱۳۸۶: ۱۶۸-۱۶۹).

۲. تجربه زیسته سومین نوع از جلوه‌های زندگی است که اتصال روانی ما را تضمین می‌کند.

۳. این اضافه در کتاب ديلتای موجود نیست.

۴. ديلتای در موارد دیگری نیز بر اهمیت این سه‌گانه تجربه زیسته، تعبیر، و فهم تأکید کرده است؛ برای مثال، بنگرید به ديلتای ۱۳۸۹: ۲۳۰.

۵. از آن‌جاکه واژه «subject» معادل‌های مختلفی در فارسی دارد و انتخاب از میان یکی از آن‌ها می‌تواند ذهن خواننده را منحرف به سمت معنایی خاص کند، ترجیح داده شد از واژه اصلی استفاده شود.

۶. مراد از کلی‌بودن این است که در میان همه انسان‌ها مشترک باشد.

کتاب‌نامه

- دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۳)، *ذات فلسفه*، ترجمه حسن رحمانی، قم: دانشگاه مفید.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۹)، *تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۴)، *مقدمه بر علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.
- فروند، ژولین (۱۳۷۲)، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: نشر دانشگاهی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴)، *مسائل محوری در نظریه اجتماعی کنش، ساختار و تناقض در تحلیل اجتماعی*، ترجمه محمدرضایی، تهران: سعادت.
- متسکیو (۱۳۶۲)، *روح القوانین*، ترجمه علی‌اکبر مهدی، تهران: امیرکبیر.
- نیکزاد، عباس (۱۳۸۲)، *معرفت نفس از دیدگاه حکیمان*، قم: آیت عشق.
- هیوز، استیوارت (۱۳۸۶)، *آگاهی و جامعه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: علمی و فرهنگی.

- Beiser, Frederick C. (2012), *The German Historicist Tradition*, Oxford: Oxford University Press.
- Dilthey, Wilhelm (1989), *Introduction to Human Sciences*, Princeton: Princeton University Press.
- Dilthey, Wilhelm (1976), *Dilthey Selected Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingram, John K. (1901), *Human Nature and Morals*, London: Adam & Charles Black.
- Lux, Michael J. (2006), *Metaphysics: a Contemporary Introduction*, New York and London: Routledge.

- Rickman, H. P. (1979), *Wilhelm Dilthey Pioneer of the Human Studies*, London: University of California Press.
- Nelson, Eric (2019), "Introduction: Wilhelm Dilthey in Context", in: *Interpreting Dilthey*, Eric Nelson (ed.), Cambridge: Cambridge University Press
- Nelson, Howard (1969), *Wilhelm Dilthey's philosophy of historical understanding*, Netherlands: E. J. Brill.
- Nielsen, Donald (1999), *Three Faces of God*, New York: University of New York Press.
- Tye, Michael (2013), "Qualia", *Stanford Encyclopedia of philosophy*, Substantive Revision.
- Weber, M. (1964), *The Theory of Social and Economic Organization*, trans. A. M. Henderson and T. Parsons, New York: Free Press.