

## دیلتهای و بنیادگذاری علوم انسانی

سیدحمید طالب زاده\*  
مالک شجاعی جشوقانی\*\*

### چکیده

ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱)، فیلسوف آلمانی و از بنیانگذاران فلسفه قاره‌ای علوم انسانی در غرب، طرح فکری خود را به پیروی از کانت، «نقد عقل تاریخی» دانسته است. این طرح دارای دو بخش سلبی و ایجابی است. در بخش سلبی، دیلتای ضمن اذعان به کانتی بودن پروژه فکری خود و تصدیق تلقی کانتی از ماهیت و کارکرد فلسفه به نقادی معرفت‌شناسی غیرتاریخی، نظریه سوپزکتیویته و مقولات و عدم کارآمدی آن در فلسفه علوم انسانی می‌پردازد. بخش ایجابی اما در دو گام به طرح روان‌شناسی و طرح هرمنوتیک حیات تاریخی اجتماعی به عنوان بنیاد فلسفی علوم انسانی می‌پردازد. وی ضمن نقادی پوزیتیویسم و هیستوریسم (تاریخی‌گری) در فلسفه علوم انسانی، «عینیت» را از پوزیتیویسم و «تاریخمندی» را از هیستوریسم به عنوان نقاط قوت این دو بر می‌گیرد. دیلتای با بهره‌گیری از ایده «روح عینی» هگل و قرار دادن آن در بستری تاریخی تجربی فرهنگی، در کنار تبیینی که از رابطه سه‌گانه تجربه‌زیسته، عینیت‌یافتگی‌های حیات و تعبیر حیات ارائه داده، به دفاع فلسفی از عینیت علوم انسانی می‌پردازد.

**واژگان کلیدی:** دیلتای، کانت، اُبزکتیویته، فلسفه علوم انسانی، روح عینی، هرمنوتیک

## مقدمه

نمی‌توان فلسفه و مجموعه آثار ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱)، را ذیل یکی از سنت‌های رایج فلسفی قرن نوزدهم طبقه‌بندی کرد. با این‌که وی منتقد پوزیتیویسم است، با آن در ماهیت تجربی علم جدید و نقش مهم علم در جامعه همداستان است. با نوکانتی‌ها همدلی‌هایی دارد ولی نوکانتی نیست، ایده فلسفه به مثابه نظام جامع معرفت و روش تامل نظری<sup>۱</sup> در سنت ایدئالیسم آلمانی را نمی‌پذیرد، اما خود را وامدار این سنت به‌ویژه فلسفه هگل می‌داند. چنان‌که برخی مفسران گفته‌اند خوانش او از هگل، انتقادی بوده و ضمن نقد دلالت‌های متافیزیکی تلقی هگل، به «روح عینی» هگل، جنبه‌های تجربی‌تر و تاریخی‌تری می‌دهد.

این جنبه انتقادی در نقدی که او بر فلسفه تاریخ دارد اوج می‌گیرد تا جایی که آن را همچون پوزیتیویسم، در جهت فهم صحیح جهان تاریخی ناکام می‌داند.

آثار دیلتای همچون آثار فلاسفه علم قرن نوزدهم، همچون امیل دورکیم، ارنست ماخ، کارل مارکس و زیگموند فروید، آمیزه‌ای از مباحث و پژوهش‌های تجربی و تاملات روش‌شناختی و فلسفی را در خود دارند. در بین فلاسفه علم معاصر، آثار یورگن هابرماس است که چنین وضعیتی دارد و می‌کوشد تا در کار خود، توأمان حق تجربه و عقل را ادا کند.

با وجود این، فلسفه دیلتای، بیشتر به جهت تاثیرگذاری بر فلسفه هوسرل و هیدگر و به عنوان مدخلی بر فهم مسائل فلسفه این دو فیلسوف تلقی شده است. طبق این تفسیر متداول، چرخش دیلتای از روان‌شناسی اولیه به هرمنوتیک متاخر، باعث تمرکز بیشتر بر عنصر هرمنوتیکی فلسفه وی شده و فلسفه حیات در کانون اصلی تفکر فلسفی او قرار می‌گیرد. این تفسیر با تاکید بر جنبه‌های غیر عقلانی و مرموز حیات، فلسفه دیلتای را خارج از قلمرو سنت علمی و تفکر عقلی ارزیابی و از او به عنوان یکی از فلاسفه قائل به تاریخمندی انسان یاد می‌کند. عمده‌علائق در دهه‌های اخیر به آثار دیلتای - به ویژه بعد از مباحث مفصل هابرماس در کتاب معرفت و علائق بشری<sup>۲</sup> و گادامر در کتاب حقیقت و روش<sup>۳</sup> - به جهت نقد پوزیتیویسم و جست و جوی بدیل‌های آن است. خوانش این دو فیلسوف، عمدتاً متوجه فلسفه هرمنوتیکی و متاخر دیلتای بوده و هر دو،

1. speculative

2. *Knowledge and Human Interests*

3. *Truth and Method*

اهمیت دیلتای را تاکید بر ماهیت متمایز تجربه و فهم تاریخی دانسته و از انتقادات دیلتای بر پوزیتیویسم برای بسط فلسفه خود و البته در دو سمت و سوی متفاوت بهره می‌جویند؛ گادامر در جهت هرمنوتیک همه شمول خود و هابرماس در جهت آوردن خوداندیشی<sup>۱</sup> به مرز علم.

رودلف مکرل، در بین مفسران دیلتای، بیش از همه در این باب نوشته و تحقیق کرده است. وی علاوه بر مشارکت در ترجمه شش جلد از آثار دیلتای به زبان انگلیسی که انتشارات پرینستون منتشر کرده، کتاب مهمی با عنوان ویلهلم دیلتای؛ فیلسوف مطالعات انسانی<sup>۲</sup> ۱۹۷۵ نگاشته است. نخستین گام دیلتای پژوهی مکرل، رساله دکتری وی با عنوان «مفهوم خیال نزد دیلتای» در دانشگاه کلمبیا (۱۹۶۶) است که بخشی از آن را با اصلاحاتی با عنوان به سوی مفهوم سبک؛ تفسیری از تبیین تاریخی - روان شناختی دیلتای از خیال در ۱۹۸۶ منتشر کرده است. کتاب ویلهلم دیلتای؛ فیلسوف مطالعات انسانی در واقع بسط همین جستار است.

یکی از معضلات تفسیر دیلتای، تاکید اولیه او بر روان شناسی به مثابه بنیاد علوم انسانی و تاکید متاخر او بر هرمنوتیک به مثابه بنیاد روش شناختی علوم انسانی است. مکرل برخلاف تفسیر سنتی و متداول که سیر دیلتای از روان شناسی به هرمنوتیک را چرخشی اساسی می‌داند، استمرار و وحدت پروژه فکری دیلتای از روان شناسی به هرمنوتیک را نشان می‌دهد. به باور وی، هرمنوتیک، بلوغ تفکر دیلتای در دوره متاخر فکری اوست و بصیرت‌های اولیه و درخشان دیلتای که از طریق تحلیل‌های روان شناختی به دست آمده در هرمنوتیک وی به مبنایی جامع‌تر و کامل‌تر در فهم انسان و تاریخ می‌انجامد. (جانسن، ۱۹۷۸، ص ۴۳۱)

### مفهوم شناسی «علوم انسانی»<sup>۳</sup>

اصطلاح «علوم انسانی»، در فرانسه قبل از انقلاب به کار رفته و در پس کاربرد آن این اندیشه بود که سیاست را از تبیین‌های تقلیل‌گرایانه‌ای که در نقش عوامل روانی یا اجتماعی اغراق می‌کرد نجات دهد. در انگلستان این اصطلاح از اواخر قرن نوزدهم وارد این زبان شده و اکنون فراگیر است. در آمریکا اما این اصطلاح همچون چتر مفهومی‌ای است که کاربرد عامی داشته و همه علوم

1. self-reflection

2. Dilthey: *Philosopher of the Human Studies*

3. Geisteswissenschaften

انسانی متداول را شامل می‌شود. اصطلاح علوم رفتاری هم از اواسط قرن بیستم در آمریکای شمالی رواج یافته ولی کاربرد چندانی در کشورهای اروپایی ندارد. به لحاظ ریشه‌های فکری - تاریخی، این اصطلاح ریشه فرانسوی<sup>۱</sup> داشته و مرتبط با اصطلاح «علم انسان»<sup>۲</sup> در دوره روشنگری قرن هجدهم است. در دهه ۱۹۵۰، این اصطلاح توسط کانگولهم و گوسدلف برای ارجاع به یک سنت فلسفی گسترده‌تر اومانیستی و در تقابل با نگاه متخصصان تکنوکراتی به کار رفت که انسان را برای مدیریت بهتر او، تکه تکه می‌کنند. فوکو هم این اصطلاح را ذیل همین معنای اخیر می‌فهمد. (پورتر و راس، ۲۰۰۸، ص ۳-۱)

مکریل در کتاب دیلتای: فیلسوف مطالعات انسانی، بحثی را به معناشناسی علوم انسانی اختصاص داده و پس از ذکر معادل‌های گوناگونی که در زبان انگلیسی برای Geisteswissenschaften ارائه شده به این نکته می‌پردازد که نزد دیلتای، این واژه معنایی فراگیرتر از آنچه ما از آن به علوم انسانی و علوم اجتماعی تعبیر می‌کنیم داشته و شامل روان‌شناسی، انسان‌شناسی، اقتصاد سیاسی، حقوق، تاریخ، و حتی فقه‌اللغه و زیبایی‌شناسی می‌گردد. (ماکریل، ۱۹۹۲، ص ۳۷)

دیلتای، مُبدع این اصطلاح نیست و کاربرد رایج آن در آلمان در اواسط قرن نوزدهم و به عنوان معادل آلمانی اصطلاح «علوم اخلاقی»<sup>۳</sup> است که استوارت میل در کتاب «نظام منطق»<sup>۴</sup> آورده است. وی این اصطلاح را به دلیل دلالت‌های مابعدالطبیعی و رسوبات هگلی آن نمی‌پسندید. به همین دلیل تلاش می‌کرد تا از این اصطلاح اجتناب و به جای آن عباراتی مشابه: «علوم اخلاقی - سیاسی» یا «علوم ناظر به جهان عملی» را به کار برد. هر چند وی ملاحظات و نقدهایی در باب اصطلاح علوم انسانی دارد، اما آن را در قیاس با تعابیری چون علوم فرهنگی و علوم اجتماعی مناسب‌تر می‌داند:

من پیرو متفکرانی هستم که اصطلاح علوم انسانی (Geisteswissenschaft) را به کار می‌برند. این اصطلاح از بقیه اصطلاحات مناسب‌تر است. کاربرد Geist در این

- 
1. humaines Sciences
  2. Sciences del, L homne
  3. Moral Science
  4. A System of Logic

اصطلاح، یقیناً سر نخ ناقصی از موضوع این علوم به دست می‌دهد؛ زیرا امور واقع ناظر به روح انسان را از وحدت روان-تنی طبیعت بشری متمایز می‌کند. تعابیر دیگر همچون علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی، علوم اخلاقی، علوم تاریخی و علوم فرهنگی هم این نقیصه را دارند که دلالت بر تمامیت موضوعشان نمی‌کنند، اما اصطلاح علوم انسانی این امتیاز را دارد که هسته مرکزی امور واقعی را مشخص می‌کند که بر حسب آنها وحدت این علوم تامین شده، محدوده این علوم و تمایز آنها از علوم طبیعی هر چند به صورت ناقص مشخص می‌شود. (دیلتهای، ۱۹۸۹، ص ۵۸-۵۷)

دیلتهای توضیحی در باب قلمرو علوم انسانی می‌دهد که کاربرد این اصطلاح به ویژه قید «انسانی» بودن را موجه‌تر می‌کند:

حوزه علوم انسانی همان حوزه فهم است. روح انسان فقط می‌تواند چیزی را بفهمد که خود آفریده است. هر چیزی که انسان مهر تولید خود را بر آن زده، موضوع علوم انسانی است و هر چیزی که روح انسان خود را در آن متعین کرده، در قلمرو علوم انسانی قرار می‌گیرد. (دیلتهای، ۱۳۸۹، ص ۲۵۵)

در کتاب تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی، از حوزه‌های معرفتی نه گانه به عنوان مصادیق علوم انسانی یاد می‌کند: تاریخ، اقتصاد سیاسی، حقوق، علم حکومت، دین، ادبیات، شعر، هنر و جهان‌بینی‌های فلسفی.

### انقلاب کپرنیکی و تطوّر در معنا و کارکرد فلسفه

نقد کانت بر ما بعدالطبیعه سنتی را باید در متن منازعات فکری وی و ابرهارد<sup>۱</sup> دید. نکته مهم در این مناقشات، تفاوت تلقی کانت و ما بعدالطبیعه سنتی در باب ماهیت سوژه و توجیه شناخت است و از قضا چنان‌که خواهیم دید، دیلتهای هم بر سر همین دو معنا با کانت مناقشه دارد؛ چراکه معتقد است کانت، سوژه را در زمینه و بستر تاریخی اش ندیده است.

کانت برخلاف ما بعدالطبیعه لایب نیتزی- ولفی<sup>۲</sup> که سرچشمه توجیه شناخت را در خداوند قرارداد، آن را در سوژه قرار می‌دهد. در واقع با انقلاب کپرنیکی کانت در نقد عقل محض است که

1. Eberhard

۲. کانت این ما بعدالطبیعه را به عنوان نماینده کلّ سنت ما بعدالطبیعه، قبل از انقلاب کپرنیکی می‌بیند.

پرسش از امکان و اعتبار احکام نظری در سوژه زمینی (#خداوند = آسمان) قرار داده می‌شود. به نظر کانت، ابرهارد نتوانسته نکته اخیر را که نشانگر عمق بداعت و نوآوری فلسفه انتقادی اوست، درک کند و لذا در نامه‌ای که به دوستش کارل رینهلد<sup>۱</sup> در ۱۷۸۹ می‌نویسد، نارضایتی‌اش را از فهم ابرهارد اعلام می‌کند. (کانت، ۱۹۹۹، ص ۲۹۷)

کانت در یکی از آثار خود به نام «رساله کشف»<sup>۲</sup>، به طرح و نقد اشکالات ابرهارد می‌پردازد. هدف اصلی وی در این رساله، نشان دادن بداعت فلسفه انتقادی خود و اعلام تمایز صریح آن از مابعدالطبیعه لایب‌نیتزی-ولفی است، گو اینکه در این رساله، فلسفه خود را نوعی توسعه فلسفه لایب‌نیتز دانسته و حتی گاه از لایب‌نیتز در برابر سوء فهم‌های ابرهارد دفاع می‌کند (آلیسن، ۱۹۷۳، ص ۱۰۷). کانت در این اثر، طرح اصلی و بدیع نقد عقل محض را - آن هم برای نخستین بار در تاریخ فلسفه - تاسیس حدود مشروع عقل می‌داند:

با نقد عقل محض، هدف من نقد یک کتاب یا نقد نظام‌های فلسفی نیست، بلکه هدفم نقد قوه عقلی ما چنان که هست، در نسبت با همه شناخت‌هاست. مقصودم از این نقد، پاسخ دادن به این مسأله است که آیا ما بعد الطبیعه چنان که هست، امکان دارد یا نه؟ و قصد دیگرم، معین کردن سرچشمه، گستره، قلمرو و حدود عقل است. (کانت، ۱۹۹۸، ص ۷۷)

اشکالات لایب‌نیتز در تمایز میان دلایل منطقی و واقعی و ارتباط تنگاتنگ آن با تمایز تحلیلی- ترکیبی و مسأله مرزها و حدود شناخت، مباحثی است که کانت را به توسعه فلسفه انتقادی و به ویژه توسعه نظریه سوژکتیویته تحریک کرد. جدایی کانت از لایب‌نیتز و به یک معنا کلیت سنت مابعدالطبیعه، درست در جایی آغاز می‌شود که ما شاهد حرکت از یک معرفت‌شناسی خدا محور<sup>۳</sup> به یک معرفت‌شناسی انسان محور<sup>۴</sup> هستیم. نزد لایب‌نیتز، خداوند ضامن رابطه و تطابق میان ایده‌های ما و اُبژه‌های متناظر با آن است و در کانت، ساختار شناخت انسانی است که این کار را انجام می‌دهد، یعنی صور پیشینی شهود، مفاهیم محض فاهمه و رابطه آنها (صور شهود

1. Reinhold karL

2. on a Discovery According to Which Any New Critique of Pure Reason Has Been Made Superfluous by an Earlier One.

3. theocentric epistemology

4. anthropocentric

و مقولات)، تضمین کننده روابط میان احکام اُبژه‌ها و خود اُبژه‌هاست. با این بنیادگذاری جدید کانتی، ما محتاج بنیادی خارج از خودمان نبوده و نه خدا که ما به عنوان سوژه، این تطابق را تامین می‌کنیم. (مورفی، ۲۰۰۹، ص ۲۳-۱۸)

کانت، تاریخ فلسفه تا زمان خود را در یک مفروض اساسی مشترک می‌داند و آن التزام به نظریه مطابقت صدق است، دیدگاهی که از زمان ارسطو تا دو جریان عمده فلسفه مدرن یعنی عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی حضور دارد. وی ضمن نپذیرفتن تلقی سنتی - ارسطویی از حکم و قضیه و با تفسیر جدیدی که از قضایای تحلیلی و ترکیبی دارد، در بافت و زمینه انقلاب کپرنیکی، تفسیر جدیدی از عین، عینیت و تجربه ارائه داده است. تعبیر انقلاب کپرنیکی<sup>۱</sup> را خود کانت به کار برده ولی در دیباچه طبع دوم نقد عقل محض، کار خود در فلسفه را دارای خصیصه‌ای انقلابی نظیر آنچه کپرنیک و اقلیدس در ریاضیات، هندسه و فیزیک انجام داده‌اند، می‌داند. با این چرخش اساسی در فلسفه کانت است که تمامی مفاهیم و مقولات کلیدی فلسفه تحول معنایی اساسی پیدا می‌کنند. محوریت یافتن فاعل شناسایی و تلقی معرفت‌شناسانه نسبت به وجود شناسانه، ثمره و بلکه لازمه این چرخش است:

تا به امروز مفروض گرفته شده بود که تمامی شناخت ما باید خود را با اشیاء و متعلقات مطابق و هماهنگ کند. حال بیابید و فرض کنیم که اگر اشیاء خود را با شناخت ما مطابق و هماهنگ کنند، نمی‌توان به پاسخی بهتر برای مسائل مابعدالطبیعه اندیشید. (کانت، ۱۹۹۸، ص BXVI)

نارضایتی کانت از تلقی ارسطویی، وی را به طرح معنای جدید از حکم می‌رساند، طبق تلقی سنتی قضیه عبارت است از نسبت دادن محمول به موضوع، ولی طبق تلقی کانت، حکم «چیزی نیست جز شیوه‌ای که به واسطه آن، شناخت‌های داده شده، به وحدت عینی ادراک نفسانی آورده می‌شوند» (همان، ص B141). در این جاست که کانت از شناخت‌های داده شده یعنی شهود و از «وحدت عینی» ادراک سخن می‌گوید. علاوه بر این وحدت عینی. نسبت و رابطه دیگری هم وجود دارد و آن رابطه حکم با فاعل شناسا است که از آن به ادراک نفسانی<sup>۲</sup> یاد می‌شود. در ادراک<sup>۳</sup>، عینیت

1. Copernican Revolution

2. apperception

3. perception

شی نمایان می‌شود و شهودهای مختلف را به شی اتصال می‌دهد ولی در ادراک نفسانی، نسبت حکم با فاعل شناسا لحاظ می‌شود. در واقع، تلقی شی به مثابه object یا Gegenstand، مستلزم آن است که مرجعی اعتبار شود که شیء در پیش روی آن باشد.

به نظر کانت، وحدت عینی شیء، مستلزم نمودار شدن آن در پیش روی فاعل شناساست و اعتبار آن از جهت تعلقی است که به فاعل شناسا دارد، لذا تفکیک تحلیلی - تالیفی در کانت مسبوق به تلقی جدید از حکم و قضیه است و آن این که حکم در ارتباط با وحدت عینی شیء تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر در قضایای تالیفی ماتقدم، شیئیت و عینیت اشیاء در نسبت با عطف توجه و پیش روی نهادن آنها توسط سوژه ممکن می‌شود (طالب زاده، ۱۳۸۱، ۱۵۰-۱۵۳). این تلقی کانتی، علم شناسی مابعد کانت را متأثر کرده و چنان که هیدگر در «عصر تصویر جهان» آورده است، به علم جدید، هویتی ریاضیاتی (مته‌ماتیکال) بخشیده است. توضیح اینکه، طبق تلقی اخیر، اصول طبیعت‌شناسی جدید نسبت به تجربه حسی تقدم داشته و در این اصول، نوعی پیش‌یابی نسبت به اشیاء مشاهده می‌شود که بر دیگر تعینات اشیاء تقدم دارد. این تقدم، نه تقدمی زمانی و تاریخی بلکه تقدمی ذاتی است. (طالب زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۵۳-۱۵۱)

دیلتای در سخنرانی خود در دانشگاه بازل (۱۸۶۷) تصریح می‌کند که هم در اینکه مسائل اساسی فلسفه چیست؟ و هم در نوع پاسخ‌هایی که باید به این مسائل داد، فیلسوفی کانتی است. مسأله مرکزی فلسفه از نظر کانت، فلسفه معرفت است و پاسخ به این مسأله عبارت است از محدود کردن معرفت به تجربه. لذا دیلتای همداستان با کانت به فلسفه به مثابه علم علم، و پژوهش معرفت شناختی درجه دوم در باب امکان علم معتقد است. (دیلتای، ۱۳۸۳، ص ۱۰۴)

وی در کتاب ذات فلسفه و ذیل عنوان «تعاریف غیر مابعد الطبیعی جدید از فلسفه» که گستره فلسفه دکارت به بعد را در بر می‌گیرد، تصریح می‌کند در وضعیت پیش آمده ناشی از علوم، کار فلسفه نه تأمل کلی و عقلانی در باب وجود، که نوعی معرفت شناسی، «نظریه نظریه» یا «منطق و نظریه معرفت» است:

فلسفه با جست و جوی کورمال در پی یافتن موضعی برای آگاهی در نسبت با داده‌هاست که با وضع پدید آمده به واسطه علوم تجربی نوبنیاد متناسب باشد. وقتی که علوم جزئی قلمرو واقعیت را در میان خود تقسیم کرده باشند و هر کدام از آنها بخشی از آن را مورد پژوهش قرار دهد در نتیجه قلمرویی نو پدید می‌آید؛ خود این علوم. نگاه از امور واقع منصرف شده و به دانش این امور واقع متوجه می‌شود. این قلمرو همواره به عنوان قلمرو فلسفه مورد تأیید بوده



است؛ به عنوان نظریه نظریه‌ها، منطق و نظریه معرفت، اگر این قلمرو در تمام وسعتش در نظر گرفته شود، فلسفه حائز نظریه‌ای کامل، مشتمل بر بنیادیابی برای دانش در عرصه شناخت و اقییت، تعیین ارزش‌ها، تعیین مقاصد و وضع قواعد می‌شود. (دیلتهای، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵-۱۰۴)

در مقدمه بر علوم انسانی، ذیل عنوان «فلسفه به عنوان خوداندیشی جامعه» آورده است: امروز کار فلسفه عبارتست از خوداندیشی انسانی و تفکر جامعه درباره خود. آنچه امروز ضروری است، معرفت شناسی علوم انسانی - یا به بیان بهتر - خوداندیشی‌ای - است که بتواند تضمین کند که مفاهیم و اصول علوم انسانی، هم منسوب به واقییت و مرتبط با یکدیگرند و به درستی بر مبنای بداهت بنا شده‌اند. (دیلتهای، ۱۳۸۸، ص ۲۳۸)

در عبارات فوق، به خوبی تاثیر تلقی پُست کانتی از فلسفه و معطوف شدن فلسفه به مسائل انضمامی فرهنگ را می‌توان دید. دیلتهای کانت را در نقادی قوای شناختی و نقد عقل پیشگام خود دانسته و طرح ابتکاری خود را به تبع کانت، «نقد عقل تاریخی»<sup>۱</sup> نامیده، اما او را در عقلانی‌سازی سوژه انسانی ناکام می‌داند. وی نه فقط بر بُعد شناختی سوژه، بلکه بر بُعد ارادی و احساسی آن هم تاکید می‌کند. از سوی دیگر نقد وی برخلاف کانت به علوم طبیعی محدود نشده و شامل علوم انسانی هم می‌گردد.

### از نقد عقل محض تا نقد عقل تاریخی

به نظر دیلتهای، تبیین کامل سوژه اقتضاء می‌کند که ما محدود به قوای شناختی نشده و قوای ارادی و عاطفی را هم لحاظ کنیم. لازمه این کار جابجایی ایده «حکم» کانتی با تبیین جامع‌تری از رابطه انسان با جهان، تغییر مکان سرچشمه مقولات و طرح مقولات واقعی در کنار مقولات صوری و قرار دادن بنیاد این مقولات در زندگی روزمره است. از سوی دیگر «زمان» هم، یک شرط واقعی و نه شرط ذهنی و سوپژکتیو برای امکان تجربه است. در حالی که کانت، لایب‌نیتز را متهم به عقلانی کردن پدیدارها می‌کند، گویی دیلتهای هم کانت را به «عقلانی کردن سوژه»<sup>۲</sup> متهم می‌کند. صریح‌ترین جمله دیلتهای که کانتی بودن طرح او در فلسفه علوم انسانی را نشان می‌دهد در

1. Critique of Historical Reason
2. intellectualized the subject

بخش اول مقدمه بر علوم انسانی آمده که هدف بنیادی فلسفه خود را فراهم کردن «بنیادی معرفت شناختی برای علم ذهن» دانسته و از آن به «نقد عقل تاریخی» تعبیر می‌کند:

کار شکل دادن به بنیادی معرفتی برای علوم انسانی را می‌توان نقد عقل تاریخی خواند، یعنی نقادی استعداد انسان برای شناخت خود و جامعه و تاریخی که به وجود آورده است. من وظیفه بنیادی هر تفکری را در مورد علوم انسانی نقد عقل تاریخی خوانده‌ام. مسأله‌ای که برای عقل تاریخی باید حل کرد در نقد کانتی عقل به نحو کامل بررسی نشده است. (دیلتای، ۱۳۸۹، ص ۴۴۱)

در واقع طرح اصلی دیلتای تکمیل پروژه بنیادهای معرفت شناختی علوم طبیعی توسط کانت در حوزه علوم انسانی است:

عظمت دستاورد کانت، در تحلیل کامل او از معرفت علمی و ریاضی نهفته است. با این حال سؤال این است که آیا معرفت شناسی تاریخ، که خود کانت آن را ارائه نکرد، در درون چارچوب مفاهیم او ممکن است. (همان، ص ۱۹۲)

با دیلتای سنت نوکانتی و مکتب تاریخی تلفیق می‌شوند. مسأله اصلی و عمده سنت تاریخی، امکان علمیت معرفت تاریخی است و دیلتای باید معرفت شناسی کانتی را در قلمرو معرفت تاریخی دنبال کند. با این وجود، این فهم ناقصی از دیلتای است که او را فقط براساس ترمینولوژی کانتی بفهمیم. بُعد ضد کانتی پروژه دیلتای به نحو صریحی در مقدمه بر علوم انسانی آمده است:

گرچه من خود را تا حدود زیادی با رویکرد معرفت شناختی لاک، هیوم و کانت همراه می‌دانم، در رگ‌های فاعل شناسایی مجعول این فلاسفه هیچ خون واقعی - مگر عصارة رقیق عقل به مثابه صرف فعالیت فکر - جریان ندارد. رویکرد تاریخی و در عین حال مبتنی بر روان شناسی 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، احساس و فکر را توأمان دارد. (دیلتای، ۱۹۸۹، ص ۵۱-۵۰)

دیلتای دو نقد عمده را بر معرفت شناسی کانتی وارد می‌کند: نخست این که این معرفت‌شناسی واجد تلقی‌ای بسیار عقلانی از تجربه است به گونه‌ای که از ابعاد عاطفی و ارادی تجربه غفلت کرده و نوعی نظرورزی گسسته از جهان است، در حالی که تجربه، امری فراتر از آن است و شامل همه

قوای شناختی، عاطفی و ارادی ماست.<sup>۳</sup> دوم آنکه موضع استعلایی کانت، غیر تاریخی و بلکه فراتاریخی است به گونه‌ای که در کانت، اشکال بنیادی تفکر و ادراک ما (مقولات) تماماً پیشینی بوده و از سوژه استعلایی خودکفا سرچشمه گرفته‌اند. به زعم دیلتای، مقولاتِ صورتی کانتی، انتزاعی و ساختگی است ولی مقولاتِ واقعیِ تفکر، محصول جامعه و تاریخ هستند:

پیشینی کانتی، منجمد و مرده است، ولی شرایط واقعی آگاهی و مفروضات آن، چنان که من (دیلتهای) می‌فهمم، یک فرآیند تاریخی زنده رو به تکامل را تشکیل می‌دهد که دارای جنبه تاریخی است. حیاتِ تاریخ همچنین اعم از شرایط آشکارا منجمد و مرده‌ای است که ما تحت آن فکر می‌کنیم، این شرایط را نمی‌توان منسوخ کرد چرا که ما به واسطه آنها می‌اندیشیم و این شرایط مضمول تکامل‌اند. (دیلتهای، ۱۳۸۸، ص ۵۰۱-۵۰۰)

دیلتهای همچون کانت، مقولات را جنبه ضروری تجربه ما می‌داند اما تفاوت عمده‌اش با کانت در تاریخی دانستن و متکامل بودن<sup>۴</sup> این مقولات است. از آنجا که این مقولات به سوژه‌ای تاریخی وابسته‌اند، خود تاریخی‌اند. در یک کلام، کار مهم دیلتای، «تاریخی کردن»<sup>۵</sup> مقولات صورتی کانت است.

### اصل فنومنالیتهی و بنیادگذاری علوم انسانی در روان شناسی

تحلیل معرفت شناختی دیلتای در باب علوم انسانی از اصلی به نام «اصل فنومنالیتهی»<sup>۶</sup> یا پدیدارمندی آغاز می‌شود. دیلتای از این اصل، به اصلِ اعلائی فلسفه تعبیر می‌کند. مقصود دیلتای از این اصل، آن است که «هر چیز، یک امر واقع آگاهی و بنابراین تابع شرایط آگاهی است» (دیلتهای، ۱۹۸۹، ص ۲۵۱). این اصل، هسته‌ای مثبت و منفی دارد؛ مثبت اینکه، صفت وجود، به هر چیزی که من آن را به این نحو (به مثابه پدیدار آگاهی) تجربه می‌کنم نسبت داده می‌شود و منفی اینکه:

همه اشیاء مانند احساسات، به عنوان امور واقع آگاهی به من داده می‌شود و تابع شرایط

۳. دیلتای حتی فراتر رفته و معتقد است که تجربه بیش از آنکه محصول قوای شناختی ما باشد، محصول عواطف و اراده ما است.

4. developmental

5. Historicization

6. principle of phenomenality (*Satz der Phänomenalität*)

آگاهی هستند. (دیلتای، ۱۹۸۹، ص ۲۵۳-۲۵۲)

وی در جای دیگر، مصادیق موجودیت و به عبارت دقیق‌تر واقعیات آگاهی را، اشیا، اشخاص، اصول متعارفه، مفاهیم، احساسات و افعال اراده می‌داند (همان، ص ۴۱۰). دیلتای به تبع سنت دکارتی، معتقد به وضوح و بدهایت معرفت آدمی به نفس خود است. روان‌شناسی هم به جهت اینکه موضوع اولیه و اصلی آن «واقعیات آگاهی» (که بدیهی و ایمن از شکاکیت هستند) است، یقینی‌تر از دیگر علوم می‌باشد در حالی که واقعیات در باب جهان خارج، واجد این ویژگی نیستند. از این رو، دیلتای درصدد است تا تجربه درونی را موضوع خاص علوم انسانی قرار دهد. از اصل فنونالیتی، دومین اصل اساسی فلسفه استنتاج می‌گردد:

چون هرچه برای من موجود است - اعم از اشیاء، افراد، اصول موضوعه، مفاهیم، احساسات و اراده - در شبکه روانی کل آگاهی من ادراک می‌شود، مفهوم علم بنیادی عامی که کل شبکه امور واقع آگاهی را تحلیل می‌کند، مطرح می‌شود. این شبکه، در بافت و زمینه کل حیات روانی است. (همان، ص ۲۶۲)

علم بنیادی عامی که به تحلیل شبکه امور واقع آگاهی می‌پردازد، همان علم روان‌شناسی است. باور دیلتای به اینکه علوم انسانی باید مبتنی بر تجربه درونی باشد او را به این نکته سوق داد که روان‌شناسی بنیاد همه علوم انسانی است. این علم، علم تجربه درونی و لذا نسبت به همه علوم انسانی، علم بنیادی است. دیلتای معتقد بود که روان‌شناسی باید برای علوم انسانی همان کاری را بکند که ریاضیات برای علوم طبیعی انجام داده است. وی صورت‌بندی واضح و تفصیلی از این روان‌شناسی را در دو اثر یعنی «ایده‌هایی در باب روان‌شناسی توصیفی و تشریحی»<sup>۷</sup> (۱۸۹۴) و «دیدگاه‌هایی در باب مطالعه فردیت»<sup>۸</sup> (۱۸۹۵) ارائه می‌دهد.

در «ایده‌هایی در باب روان‌شناسی توصیفی و تشریحی»، دیلتای تمایزی عمیق میان دو نوع روان‌شناسی قائل می‌شود و یکی را ردّ و دیگری را قبول می‌کند؛ «روان‌شناسی تبیینی یا مکانیکی» و «روان‌شناسی توصیفی یا تحلیلی». روان‌شناسی تبیینی با استفاده از عناصر ساده و ابتدایی همچون تکانه‌های عصبی، تصورات و انطباعات تلاش می‌کند تا یک کل را بازسازی کند.

7. Ideen über beschreibende und zergliedernde Psychologie

8. Beiträge zum Studium der Individualität

روان‌شناسی توصیفی یا تحلیلی اما، از کلیت تجربه درونی ما آغاز و تلاش می‌کند تا آن کل را به اجزاء جداگانه و منفصل خودش تحلیل کند. عنوان «روان‌شناسی تحلیلی» دیلتهای البته غلط‌انداز است، چرا که روشی که او از آن دفاع می‌کند بیشتر کل گرایانه<sup>۹</sup> است تا اینکه تحلیلی به معنای متعارف باشد.

روان‌شناسی تحلیلی، بخشی از حیات نفسانی را از طریق نشان دادن اینکه چگونه وابسته به کل است - کلی که در آن واقع شده - می‌فهمد. بعد کل‌گرایانه روان‌شناسی تحلیلی یا توصیفی دیلتهای وقتی آشکار می‌شود که بر «فهم»<sup>۱۰</sup> به عنوان روش خاص و ویژه علوم انسانی تاکید می‌کند؛ فهمیدن عبارتست از دریافتن جزئی در کل و کلیتی که آن جزء بدان تعلق دارد. به نظر دیلتهای پیشگام این نوع روان‌شناسی، شاعران و هنرمندان بوده‌اند. (بایسر، ۲۰۱۱، ص ۳۳۷-۳۳۴)

بعد از نقادای‌های جدی که از سوی ایبنهاوس<sup>۱۱</sup>، هوسرل و نوکانتی‌ها علیه روان‌شناسی دیلتهای صورت گرفت، وی در اعتقاد پیشین به بنیادی بودن روان‌شناسی برای علوم انسانی تردید کرد. دیلتهای در ۱۹۱۰، به ارائه «طرحی برای ادامه بازسازی جهان تاریخی در علوم انسانی»<sup>۱۲</sup> پرداخت و از پایه و اساسی هرمنوتیکی برای علوم انسانی، بدون حتی یک بار ارجاع به روان‌شناسی بحث کرد، از این رو از نوشتن دومین جلد از «مقدمه بر علوم انسانی» منصرف و به جای آن به مطالعاتی در باب هرمنوتیک شلایرماخر پرداخت.

یکی از دلایل مهم رویگردانی دیلتهای از روان‌شناسی، درک عمیق تاریخی او، یعنی التفات به این معنا است که فرد، بخشی از و بلکه محصول تاریخ است. همین التفات باعث تردید در برخی از مفروضات سنت دکارتی - کانتی گردید. این تردید در «مقدمه بر علوم انسانی» جدی‌تر می‌شود:

انسان به مثابه واقعیتی مقدم بر تاریخ و جامعه، یک افسانه است. در حالی که انسان انضمامی، که علوم تحلیلی آن را به عنوان ابژه مطالعه خود می‌داند، به مثابه بخشی از جامعه است. (دیلتهای، ۱۹۸۹، ص ۸۳)

9. Holistic

10. understanding (*Verstehen*)

11. Ebbinghaus

12. *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*

دیلتای با این پرسش جدی مواجه است که اگر روان‌شناسی در قلمرو تجربه درونی باقی بماند و صرفاً به توصیف و تحلیل آن بپردازد، چگونه می‌تواند از این قلمرو درونی عبور کرده و هستی انسانی را با جامعه و تاریخ مرتبط کند؟ اساساً چگونه می‌توان به بیرون از محتوای آگاهی خود دست یافت؟ چگونه می‌توان ارتباط تجربه درونی با جهان وسیع‌تر جامعه و تاریخ را نشان داد؟ به نظر وی، راه شناخت و درک وجود «اذهان دیگر»، آنالوژی<sup>۱۳</sup> یا تمثیل است - یعنی فرض اینکه در پس نشانه‌ها و رفتارهای [اعمال] دیگران، مقاصد شناختی (آگاهانه) ای، مشابه آنچه در پس نشانه‌ها و رفتارهای من است، وجود دارد. از این رو، وی نتیجه می‌گیرد خودشناسی و انسان‌شناسی نه از طریق درون‌نگری که از طریق تاریخ ممکن است.

### فلسفه حیات و طرح مقولات واقعی حیات در برابر مقولات صوری

دیلتای ضمن پذیرش اهمیت کار کانت در طرح فلسفی مقولات، نشان می‌دهد که مقولات فاهمه، نه بنیادی‌ترین امور، که خود مستتج از مقولات واقعی تجربه زیسته هستند، تجربه‌ای که در سطحی پیشاتأملی و پیشا حکمی<sup>۱۴</sup> اتفاق می‌افتد. این تجربه، تجربه سوژه‌ای است که فقط نمی‌اندیشد، بلکه اراده و احساس هم دارد. وی در پیش‌نویسی با عنوان «تحدید حدود علوم انسانی»<sup>۱۵</sup> که حوالی سال ۱۹۰۵ نوشته، یک صورتبندی ساده‌تر برای موضوع و بنیاد مشترک همه علوم تاریخی و اجتماعی ارائه می‌دهد؛ اینکه وجه مشترک همه این علوم و آنچه بنیادشان را فراهم می‌کند، تجربه زیسته است. اصطلاح تجربه زیسته به طور مکرر و به ویژه در دفتر چهارم مقدمه بر علوم انسانی (۱۱ بار در صفحات مختلف) به کار رفته اما صراحتاً تعریف نشده است. این اصطلاح، بیشتر در باب «خودتأملی» (آگاهی‌ای مسقیم و بی واسطه از اینکه چیزی متعلق آگاهی من است) به کار می‌رود. از آگاهی بازتابی، به خود دادگی<sup>۱۶</sup> بی واسطه مُتَعَلِّقِ آگاهی هم تعبیر شده است. (دیلتای، ۱۹۸۹، ص ۲۴۷)

تجربه زیسته، تجربه‌ای است که افراد در طی جریان حیات از طریق حواس خودشان دریافت

13. analogy

14. pre-judgmental level

15. Abgrenzung der Geisteswissenschaften

16. self-givennes

می‌کنند. این تجربه شامل بیم‌ها، امیدها، ترس، دلهره‌ها، آرزوها و توقعات ... است. محتوا و مضمون این تجربه نه فقط از طریق شناخت<sup>۱۷</sup>، بلکه از طریق عواطف و اراده هم متعین می‌شود. می‌توان گفت تجربه زیسته، وحدت شناخت، عاطفه و اراده است. یکی از ابعاد بنیادی تجربه زیسته و شاید مهم‌ترین بُعد آن، زمانمندی<sup>۱۸</sup> است. طبق تحلیل دیلتای، اگر ما در باب زمان (چنان که کانت می‌اندیشد) به نحو ریاضیاتی بیندیشیم، با صرف نظر از اینکه زمان، یک تجربه است، آنات این زمان مساوی و همگن هستند، اما زمانی که ما در آن زندگی می‌کنیم عبارت است از حرکت بی وقفه زمان حال با صرف نظر از گذشته و به سمت آینده. زمان حال، گذشته می‌شود و آینده، حال می‌شود. نتیجتاً اینکه، ماهیت زمان واقعی عبارتست از «استغراق مدام زمان حال به عقب در گذشته و به زمان حال آوردن آنچه انتظار داریم، می‌خواهیم یا از آن خوف داریم».<sup>۱۹</sup>

(دیلتهای، ۲۰۰۲، ص ۹۳)

یک تجربه زیسته عبارت است از زنجیره‌ای زمانی که در آن هر حالتی در جریان است پیش از آنکه بتواند شینی متمایز گردد. در واقع، چون لحظه بعدی همواره بر لحظه قبلی بنا می‌شود، هر کدام پیش از آنکه بتواند به چنگ آید و درک شود امری گذشته می‌شود. آنگاه هر یک از این لحظات به صورت خاطره‌ای می‌نماید که می‌تواند آزادانه گسترش یابد. اما مشاهده، تجربه زیسته را تخریب می‌کند. (دیلتهای، ۱۳۸۹، ص ۳۱۹-۳۱۸)

تأکید دیلتای بر بعد زمانمندی تجربه زیسته واجد اهمیت بسیار است؛ چرا که مبنای باور وی به نقش بنیادی تاریخ در علوم انسانی است. دیلتای اساساً تجربه زیسته را به عنوان تجربه تاریخی می‌فهمد. آنچه که ما در خلال زمان تجربه می‌کنیم چیزی کمتر از تاریخ نیست. از این رو طلب ابتدای علوم انسانی بر تجربه، دست در دست ابتدای علوم انسانی بر تاریخ دارد. اگر همه علوم انسانی مبتنی بر تجربه زیسته است، این علوم بنیادی تاریخی خواهد داشت. در واقع، دیلتای با در نظر گرفتن زمان به عنوان امری واقعی و نه صرفاً ایده‌آل است که می‌تواند از ایده تاریخمندی خود در مقابل سوژه ایستا و مرده کانتی دفاع کند.

17. cognition

18. temporality (*Zeitlichkeit*)

19. the steady sinking of the present backwards into the past and the making present of what we have expected, wanted or feared

در واقع نقد عمده دیلتای بر فلسفه آگاهی متقدم و به ویژه کانت آن است که تجربه انسانی را به جنبه‌ها و ابعاد شناختی آن تقلیل می‌دهد. تلقی کانتی از سوژه نمی‌تواند تجربه انسان از جهان خارج را به خوبی تبیین کند در حالی که طبق تلقی دیلتای، ما همواره واجد تجربه زیسته از جهانی که در آن زندگی می‌کنیم هستیم به نحوی که تجربه زیسته ما از جهان، همزمان تجربه ما از جهان هم هست. با این تلقی، دو گانه سوژه و اُبژه و جهان بیرونی و درونی برمی‌خیزد. دیلتای با ارائه تفسیری جدید در باب ماهیت و بنیاد مقولات، به تلقی متفاوتی از سوژه دست می‌یابد. اینکه هستی انسانی نه فقط باید در تمامیت‌اش بلکه باید در زمینه و بافت جهان اجتماعی‌ای که در آن قرار دارد، دیده شود:

فرد گرایی کاذب، فرد را از متن و زمینه تعامل اجتماعی منتزع می‌کند. هیچ علم روان‌شناسی دقیقی نمی‌تواند این پیش فرض را موجه کند و آنقدر تجربه ما را بسط دهد تا از آن ساختار اصیل یک فرد منتزع را استنباط کند. (دیلتای، ۱۹۸۹، ص ۶۰)

و اینکه:

تلقی انسان به عنوان واقعیتی سابق بر تاریخ و جامعه، ساخته و پرداخته تبیین تکوینی است. فرد انسان به عنوان مقوم<sup>۲۰</sup> جامعه، موضوع علم تحلیلی عمیق<sup>۲۱</sup> است. (همان، ص ۸۳)

در اینجا این پرسش جدی طرح می‌شود که آیا چارچوب معرفت‌شناسی کانتی، برای معرفت‌شناسی تاریخ، یعنی برای نقد عقل تاریخی هم مناسب است؟

از دلایل عمده امتناع فلسفه کانت برای ورود به نقد عقل تاریخی، تلقی وی از سوژه به مثابه «موجود بی تاریخ»<sup>۲۲</sup> است در حالی که تصریح دیلتای بر اصل «تاریخمندی» اقتضاء می‌کند سوژه را به عنوان محصول توسعه مستمر و تاریخی ببیند؛ چرا که اگر سوژه تاریخی شود، عقل هم تاریخی می‌شود.

البته زندگی یا حیات در فلسفه دیلتای، به معنی مورد نظر زیست‌شناسان (که شامل جانوران و نباتات هم می‌شود) نیست بلکه این اصطلاح، محدود به «جهان بشری» و حیاتی است که از طریق موجودات انسانی زیسته شده است. حیاتی که موضوع فلسفه حیات را تشکیل می‌دهد،

20. constituent

21. Sound analytical science

22. timeless entity



مجموع زندگی‌های فردی غیر قابل شمارش انسان‌هاست که واقعیت تاریخی و اجتماعی زندگی نوع بشر را می‌سازد. حیات، خود را در اُبژه‌ها و در جهان محسوس متجسد، تعبیر و آشکار می‌کند. باید توجه کرد که يك رابطه علیّ میان فعالیت حیات و افعال آن در جهان محسوس وجود ندارد، چرا که یکی، آنچه را در دیگری غیر متعین، تلویحی، مضمّر و نیمه تمام است، متعین، آشکار و سازماندهی می‌کند. در پرتو تعابیر حیات است که يك فرد می‌تواند فرد دیگر را بفهمد و اساساً شرط امکانی همه علوم انسانی همین نکته است. موضع دیلتای آن است که اگر چه ما می‌توانیم بخش اعظم حیات را از طریق تعابیر و تجلیات<sup>۲۳</sup> متکثّر آن بفهمیم، با این وجود کلیت و وحدت<sup>۲۴</sup> خود حیات تبیین ناشدنی است.

در حالی که بنیاد مقولاتِ صوریِ کانت، در عقل است، بنیاد مقولاتِ واقعیِ دیلتای نه در سوژه بلکه در «شبکه حیاتی»<sup>۲۵</sup> است؛ شبکه‌ای که مُقَدّم بر سوژه و مقَدّم بر هر نوع تمایز میان سوژه و ابژه است. دیلتای به تأکیدزدایی از ماهیتِ معرفت‌شناختی این ساختارهای پیشینی می‌پردازد. هدف مقولات واقعی، ارائه صورتبندی مفهومی از حیات است. لذا دیلتای می‌گوید:

مقولات صوری، صُوری برای ارائه تعابیری در باب کل واقعیت هستند. خاستگاه مقولات واقعی، جهان روح انسانی است، گرچه دگرگونی یافته و به کلّ واقعیت اطلاق می‌شوند.

(دیلتهای، ۲۰۰۲، ص ۲۱۴)

از طریق دگرگونی<sup>۲۶</sup> یا انتزاع از مقولات واقعی، مقولات صوری یا منطقی به دست می‌یابد. دیلتای نشان می‌دهد که مقولات (جوهر و علیّت و ..) در طول تاریخ (و بر خلاف نظر کانت) تغییرناپذیر نبوده و فهم آدمیان از این مقولات در طیّ قرون و اعصار متفاوت بوده است. تاریخ مابعدالطبیعه از نظر وی، تلاش برای تبیین طبیعت و انسان از طریق دو مقوله انتزاعی - یا ایده‌آل - جوهر و علیّت است و هر گونه تلاش برای استنتاج فرآیندهای روانی انسان از جوهری روحانی و استنباط پدیده‌های اجتماعی از اصول علیّ - معلولی، نظم امور را واژگون می‌کند. (همان، ص ۲۱) اشتباه تاریخی مابعدالطبیعه از نظر دیلتای آن است که جوهر و علیّت را به عنوان محصولات

23. manifestations

24. whole and unity

25. nexus of life

26. transformation

اصیل و واقعی عقل تفسیر و استنباط کرده و سپس با توسعه معانی این مقولات، آن را به علوم انسانی اطلاق می‌کند و این یعنی برعکس و واژگون کردن نظم امور! توضیح اینکه، مقولات جوهر و علیّت، اولاً و بالذات، مقولات شبکه‌حیاتی هستند و از طریق انتزاع، قابل اطلاق بر علوم طبیعی شده‌اند. بنابراین و به دلیل این مفروض مابعدالطبیعی، همه مقولات به سر خود بر می‌گردد و ما باید الآن سرپایش بیاوریم.

حیات در ذات خود، از طریق مقولاتی که برای شناخت جهان طبیعی بیگانه‌اند شناخته می‌شود. این مقولات از خارج و به طور پیشینی بر حیات اطلاق نمی‌شوند بلکه تکیه بر تمامیت ماهیت حیات دارند. (دیلتای، ۲۰۰۲، ص ۳۴۵)

در اینجا هم دیلتای با کانت همداستان نیست؛ چرا که ریشه مقولات را در تمامیت ماهیت حیات می‌داند و با این تلقی، اصل طرح شماتیزم (شاکله‌سازی) مقولات صوری کانت را از اساس منتفی می‌داند.

می‌دانیم که نزد کانت، شاکله صرفاً کارکرد و اهمیت منطقی ندارد، بلکه شرایطی را برای اطلاق مقولات به پدیدارها فراهم می‌آورد از این طریق به تأمین اُبُکتیویته اُبژه‌ها می‌پردازد. نزد دیلتای اما، بنیاد مقولات منطقی و صوری در مقولات واقعی و بنیاد مقولات واقعی در شبکه حیاتی است، شبکه‌ای که مقدم بر هر گونه تمایز میان سوژه و اُبژه است.

وانگهی از آنجا که مقولات واقعی، با تجربه هم‌جنس‌اند، نیازی به طرح شاکله نداریم؛ زیرا این مقولات، ریشه در حیات دارند. در حالی که در نظام کانتی به «شیء سومی»<sup>۲۷</sup> محتاج بودیم که مفاهیم و پدیدارها را وحدت بخشد، برای دیلتای، چیزی فراتر از حیات وجود ندارد (حیاتی که ریشه مفاهیم و پدیدارها و ما به الاشتراک هر دو است) و بنابراین نیازی به تأسیس بنیادی برای تجربه غیر از حیات وجود ندارد.

حاصل آنکه، موجود انسانی نه فقط متفکر که مرید و حسّاس هم هست و زندگی خود را نه فقط از طریق شناختن و بازنمایی بلکه اولاً و قبل از هر چیز از طریق «فهم» هدایت می‌کند. این فهم اصیل است که زمینه و بنیادی برای دعاوی بعدی ما فراهم می‌کند. به طور خلاصه، دیلتای با نقد و فاصله گرفتن از سوژه کانتی، مقولات ایستا و تلقی ایده آل او از زمان، به سوی هرمنوتیک گام بر می‌دارد.

27.third thing

### از روان شناسی به هرمنوتیک

طرح دیلتای در فلسفه علوم انسانی، به ظرافت در فضای فکری بین مکتب تاریخی و پوزیتیویسم در آمد و شد است. وی برخلاف مکتب تاریخی، مفتونِ نسبی‌گرایی مسلط در روزگار خود نشد و برخلاف پوزیتیویسم اجازه نداد تاریخمندی اساسی زندگی انسانی به پای تئوری‌پردازی‌های خشک علوم طبیعی قربانی شود. دیلتای به دنبال علوم انسانی با بنیادهای خاص خودش است. بدین منظور می‌کوشد تا به دنبال جایگاه مشروعی برای علوم انسانی در کنار علوم طبیعی باشد، بدون اینکه «عینیت» و «تاریخیت» یکی فدای دیگری شود. دیلتای تصریح می‌کند که گرچه نقد مابعدالطبیعه، علوم طبیعی را آزاد کرده ولی علوم انسانی را برده کرده است:

رهایی علوم جزئی (از مابعدالطبیعه) در پایان قرون وسطی آغاز شد. معهذالعلوم ناظر به جامعه و تاریخ، رابطه همیشگی خود با مابعدالطبیعه را تا مدت‌ها بعد یعنی تا قرن هجدهم ادامه داد. از سوی دیگر قدرت پیشرونده شناخت طبیعت، علوم ناظر به جامعه و تاریخ را به طریق جدیدی که به همان اندازه مابعدالطبیعه تحمیلی بود، به سلطه خود کشید. (دیلتهای، ۱۹۸۹، ص ۱۷۷)

نقدی این مانع جدی علوم انسانی یعنی غلبه پوزیتیویسم، مهم‌ترین بخش سلبی بنیادگذاری علوم انسانی توسط دیلتای را شکل می‌دهد. به نظر دیلتای با ظهور مکتب تاریخی در آلمان، تردید جدی در تمامیت برنامه پوزیتیویسم ایجاد می‌شود. دستاورد عمده این مکتب، دفاع از استقلال روش شناختی علوم انسانی است. اهمیت این مکتب برای دیلتای تا حدی است که ظهور علوم تاریخی در قرن نوزدهم را به عنوان یک انقلاب علمی نوین در قیاس با انقلاب علمی قرن هفدهم می‌داند. بنابراین، به تبع فلسفه انتقادی کانت که فلسفه را بحث از شرایط امکانی علوم طبیعی می‌دانست، دیلتای هم به شرایط امکانی علوم انسانی پرداخت. از آنجا که موضوع علوم انسانی، واقعیات تاریخی - اجتماعی است، بنابراین شرایط امکانی علوم انسانی در قالب شرایط امکانی علم تاریخ صورت‌بندی می‌شود. دیلتای صراحتاً وظیفه خود را بنیادگذاری فلسفی برای مکتب تاریخی می‌داند:

با توجه به وضعیت کنونی علوم انسانی، وظیفه خود را بنیادگذاری فلسفی برای مکتب تاریخی و همچنین تحقیقات اجتماعی‌ای که زیر نفوذ این مکتب است، می‌دانم. از این‌رو در فکر من طرحی برای بنیادگذاری علوم انسانی به وجود آمد. (همان، ص ۱۰۷)

برخی عبارات دیلتای، بیان صریح‌تری از طرح کانتی او در باب فلسفه علوم انسانی ارائه می‌دهد:

من وظیفه بنیادی هر تفکری در مورد علوم انسانی را نقد عقل تاریخی می‌دانم، مسأله‌ای که برای عقل تاریخی باید حل کرد، در نقد کانتی عقل به نحو کامل بررسی نشده است. ما باید هوای خالص و تصفیه شده نقد عقل ناب کانت را رها کنیم تا بتوانیم حق مطلب را در مورد ماهیت کاملاً متفاوت اعیان تاریخی ادا کنیم. (دیلتای، ۱۳۸۹، ص ۴۴۱-۴۴۰)

چهار وظیفه متمایز و در عین حال مرتبط نقد عقل تاریخی از نظر دیلتای عبارت است از: الف) صورت‌بندی نقد معرفت که در آن مسأله و بنیاد شناخت انسانی باید تحلیل شود. این بنیاد، خودتأملی<sup>۲۸</sup> نظام مند و تاریخی‌ای است که از طریق آن ماهیت فعل انسانی باید مشخص شود.

ب) نقد مابعدالطبیعه در همه اشکال آن با هدف نقادی اشکال گوناگون آگاهی کاذب<sup>۲۹</sup> گذشته و حال.

ج) تاسیس نظام جدیدی از علوم انسانی و قرار دادن تاریخ به عنوان بنیاد آن و جست و جوی تاریخی جهان شمول به شیوه‌ای علمی.

د) نقد عقل تاریخی با در نظر داشتن توامان دغدغه‌های نظری و عملی به فلسفه و علوم انسانی امکان جهت‌دهی و مدیریت کنش‌های فردی و جمعی را می‌دهد. (جانسن، ۱۹۷۸، ص ۴۳۵) از نظر دیلتای:

اولین نتیجه مهم برای پاسخ دادن به مسأله شناخت مفهومی تاریخ آن است که شرط امکانی علوم تاریخی در این واقعیت نهفته است که من موجودی تاریخی هستم و آن که به مطالعه تاریخ می‌پردازد، خود از سازندگان تاریخ است. (دیلتای، ۲۰۰۲، ص ۲۷۸)

رابطه تنگاتنگ میان سوژه و اُبژه در علوم انسانی، شرطی است که به ما امکان می‌دهد تا بیان‌ها و تجلیات مختلف حیات را (که این علوم واجد آن هستند) بفهمیم. این رابطه به لحاظ مبنایی متفاوت از رابطه‌ای است که در علوم طبیعی میان سوژه و اُبژه وجود

28 . self-reflection

29 . false consciousness

دارد. در علوم انسانی، هدف، فهم رابطه‌ای است که يك مخلوق<sup>۳۰</sup> با تاریخ خودش دارد. هرچند مهم‌ترین پاشنه آشیل علوم انسانی نسبت به علوم طبیعی، مشکل عینیت در علوم انسانی است، برتری و مزیت این علوم بر علوم طبیعی آن است که اُبژه‌های علوم طبیعی، پدیدارهای داده شده به واسطه حواس خارجی هستند ولی اُبژه‌های علوم انسانی، واقعیتی بی‌واسطه هستند که در قالب تجربه درونی زیسته شده‌اند. به نظر دیلتای مسأله معرفت‌شناختی، همه جا واحد است؛ اینکه چگونه از تجربه شخصی و جزئی، معرفت معتبر جهان شمول را استنتاج کنیم؟ وی در جستار « ظهور هرمنوتیک» (۱۹۹۰) می‌گوید:

هرمنوتیک، امکان اعتبار عینی تفسیر را با توجه به تحلیلی که از فهم ارائه می‌دهد متعین می‌کند. این تحلیل در کنار تجربه درونی، هر دو با هم، امکان و در عین حال محدودیت معرفت معتبر جهان شمول در علوم انسانی را نشان می‌دهند. (دیلتهای، ۱۹۹۶، ص ۲۳۸)

روش هرمنوتیکی می‌کوشد برای علوم انسانی نوعی «یقین روش‌شناختی»<sup>۳۱</sup> فراهم کند، به‌گونه‌ای که بتوان از طریق این یقین، اعتبار جهان شمول را در فهم وقایع تاریخی تامین کرد. به تعبیر دیلتای:

علاوه بر بُعد کاربردی هرمنوتیک برای تفسیر، مهم‌ترین هدف برای هرمنوتیک، تأمین اعتبار جهان شمول تفسیر تاریخی در مقابل حملات برخاسته از دو موضع رومانسیسم و سوپژکتیویته شکاک است. هرمنوتیک باید بتواند تبیینی نظری برای تامین چنین اعتباری ارائه دهد، به گونه‌ای که بتوان کل معرفت تاریخی را بر آن مبتنی کرد. (همان، ص ۲۵۰)

اما سؤال اصلی این است که برای تضمین اعتبار فهم يك فرد از «دیگر» ان، چه تبیینی می‌توان ارائه داد؟ دیلتای مدعی است که در يك اثر، مقاصد و معانی‌ای بیش از آنچه مولف یا خالق آن در نظر دارد، می‌تواند بیان شود. بنابراین مؤلف، تنها مرجع و آتوریته‌ای نیست که به معنای اثر تعیین می‌بخشد. تفسیر متن به جهت زمینه مشترکی که مولف و مفسر در آن همداستان‌اند ممکن می‌گردد، دیلتای از این زمینه مشترك به «روح عینی»<sup>۳۲</sup> تعبیر می‌کند. همین زمینه مشترك یا روح

30. creation

31. methodological certainty

32. objective spirit

عینی است که شرط امکانی فهم در علوم انسانی است. دیلتای در جستار ظهور هرمنوتیک، تلقی خود از مفاهیمی کلیدی چون «فهم»، «تفسیر» و «هرمنوتیک» را صریحا بیان می‌کند:

فهم را می‌دانیم فرآیندی که از طریق آن در پس نشانه‌های محسوس، امور نفسانی‌ای را که آن نشانه‌ها بیانگر آند، می‌یابیم. فرآیندی که در آن، حیات نفسانی - از طریق علائم محسوس<sup>۱</sup> ناظر به آن حیات - مفهوم سازی می‌شود را فهم می‌نامیم. (دیلتای، ۱۹۹۶، ص ۲۵۱-۲۳۶)

وی فهم قاعده‌مند عینیت یافتگی‌های ثابت و نسبتا همیشگی حیات را «تفسیر» می‌نامد. اصطلاح «علائم و نشانه‌های محسوس داده شده»، در آثار متأخر دیلتای به کار رفته و به نوعی مترادف با اصطلاح «تعبیر حیات» است. البته مهم‌ترین و جامع‌ترین نشانه‌ها، نشانه‌های زبانی است:

ادبیات، اهمیت فوق العاده‌ای در فهم ما از حیات روحی و تاریخ دارد، چرا که حیات درونی انسان تنها در زبان، نمود کامل، جامع و قابل فهم خود را می‌یابد. (همان، ص ۲۳۷)

دیلتای، هرمنوتیک را نظریه قواعد فهم عینیت یافتگی‌های حیات - که از طریق متون تثبیت شده‌اند - می‌داند. برای وی، مسأله عینیت علوم انسانی دارای اهمیت زیادی است و تدوین روشمند قواعد هرمنوتیک، یگانه شیوه‌ای است که می‌تواند این اعتبار کلی فراهم کند. تصریح دیلتای آن است که «عینیت» در علوم انسانی، واجد معنایی متفاوت با علوم طبیعی است:

نوع عینیت معرفتی که در (علوم انسانی) به دنبال آن هستیم، معنایی متفاوت (با علوم طبیعی) دارد؛ رویکرد به ایده‌آل عینیت در این علوم، تفاوت‌هایی اساسی با رویکردی دارد که از طریق آن، معرفت مفهومی ناظر به طبیعت را به دست می‌آوریم. (همان، ص ۹۲)

در این جا، در کنار مفهوم «حیات» و «تجربه زیسته» در تفکر سابق دیلتای، تاکید بر نقش «فهم» در تقویم روابط شناختی برجسته‌تر می‌شود. دیلتای در کتاب تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی، علاوه بر آنچه در پیدایش هرمنوتیک مطرح کرده، نکته مهمی را به تلقی خود از فهم می‌افزاید. وی با تصدیق تعریف پیش‌گفته از فهم به عنوان فرآیندی که در آن وضع نفسانی حیات براساس تعبیر حیاتی داده شده از طریق حواس فهم می‌شود، بر استقلال (آتونومی)<sup>۲</sup> گستره و دامنه

1. sensory given objectification

2. autonomy

دامنه اُبژه‌های روحانی از فرآیندهای روانی تأکید می‌کند و توسل به سطوح روانی حیات برای تبیین معرفت نسبت به آن را خطایی فاحش می‌داند. وی به تبع هگل، موضوع علوم انسانی را در رابطه با «روح عینی» طرح می‌کند:

حوزه علوم انسانی، حوزه فهم است. روح انسان فقط آنچه را که خود آفریده می‌تواند بفهمد. هر چیزی که بر خود نشانی از روح انسانی دارد موضوع علوم انسانی است. (دیلتهای، ۲۰۰۲، ص ۲۵۴)

صریح‌ترین عبارت دیلتهای در اعتراف به تأثیرپذیری‌اش از بحث «روح عینی» هگل، در کتاب تشکل جهان تاریخی (فصل سوم بخش دوم) با عنوان «عینیت یافتگی‌های حیات» آمده است: از عینیت یافتگی حیات به «روح عینی» تعبیر می‌کنم، اصطلاحی که ابداع تحسین برانگیز هگل است. معهذاتلقی من و هگل از این اصطلاح متفاوت است و باید آن را صراحتاً متمایز کنم. (همان، ص ۲۵۵)

دیلتهای در شرح تفاوت دیدگاه خود با هگل در بحث «روح عینی» آورده است که: آن مفهوم «روح عینی» که در این اثر مطرح شده، اساساً غیر از «روح عینی» هگل است. از آنجا که من تمامیت زندگی (تجربه زیسته، فهم، زمینه تاریخی و قدرت امور غیر عقلانی) را به جای عقل کلی هگل قرار داده‌ام، پرسش از چگونگی امکان «تاریخ علمی» پیش می‌آید. هگل با چنین مسأله‌ای مواجه نبود. وظیفه‌ای که امروز بر عهده ماست، یافتن روشی برای جواب به این سؤال است که معرفت معتبر کلی در باب جهان تاریخی، چگونه ممکن است؟ (دیلتهای، ۱۳۸۹، ص ۲۶۰)

دیلتهای در بخش سوم و ذیل عنوان «طرح دومی در باب استمرار تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی» ضمن تأکید مجدد بر نقش مهم «روح عینی» در امکان شناخت مفهومی در علوم انسانی می‌گوید:

مقصودم از روح عینی، صور متکثری است که در آن اشتراکیت موجود در میان افراد، خود را در عالم احساس متعین ساخته است. در این روح عینی، زمان گذشته - برای ما در زمان حال - به طور پیوسته استمرار می‌یابد. قلمرو این روح عینی، از شیوه‌های زندگی و صور مرادده اجتماعی تا نظام غایاتی که جامعه برای خود ابداع کرده و رسم، سنت، قانون، دولت، دین، هنر، علم و فلسفه را شامل می‌شود. از اوایل کودکی، ذات انسان توسط این جهان روح عینی پرورانده می‌شود. این جهان، واسطه‌ای است که در آن فهم اشخاص دیگر و تجلیات زندگی

آنان تحقق می‌یابد؛ زیرا هر چیزی که روح خود را در آن تعین بخشیده، حاوی چیزی است که بین من و تو مشترک است. پیش از آن که کودک سخن گفتن را بیاموزد، در اعماق محیط اشتراکات فرو رفته است. (همان، ۴۳۸)

و در ادامه به نحو کانتی، این پرسش را مطرح می‌کند که:

مسئله تاریخ از این قرار است: فاهمه چگونه می‌تواند پدیده‌های تاریخی را درک کند؟ عقل چگونه می‌تواند بر این بخش از اشیاء مسلط شود؟ رابطه‌ای که در اینجا برقرار است اساساً غیر از شناخت مفهومی طبیعت است - این رابطه متضمن آگاهی بازتاب دهنده به فاعل است. صور تاریخی عظیم روح بشر، حضور روحانی فشرده و تغلیظ شده‌ای در وجود ما دارند. (همان، ۴۳۹)

دیلتای، شرط اولیه امکان علم تاریخی را اشتراک سوژه و اُبژه در «تاریخمندی» می‌داند؛ مسئله بنیادی آن است که آنچه در وجود ما حضور روحانی دارد، شبیه چکیده یا فشرده محتویاتی است که تمامیت آن، در خود تاریخ قرار دارد. جهان تاریخی همواره حضور دارد و فرد صرفاً این جهان را از خارج مورد مشاهده و تأمل قرار نمی‌دهد بلکه خود فرد با آن تافته شده است. غیر ممکن است که بتوان این نسبت‌های بین فرد و تاریخ را گسست. ما پیش از آنکه ناظر تاریخ باشیم موجوداتی تاریخی هستیم و فقط به این سبب که موجوداتی تاریخی هستیم می‌توانیم ناظر تاریخ باشیم. (همان)

طبق این تحلیل، شرط اولیه برای امکان علم تاریخی در این واقعیت نهفته است که من (نوعی)، خود موجودی تاریخی هستم و کسی که در مورد تاریخ تحقیق می‌کند همان کسی است که تاریخ را می‌سازد. تجربه زیسته، حاوی مجموعه موجودیت ماست و همین تجربه است که ما آن را در فهم خود بازآفرینی می‌کنیم. در واقع، ذهنیت (منتالیتی) مشترک جامعه، در عینیت یافتگی‌های حیات بیان می‌شود. دیلتای ساختار درونی روح عینی را به عنوان مجموعه «شبکه‌های مولد»<sup>۱</sup> توصیف می‌کند. ایده شبکه‌های مولد به ارتباط مفاهیم معین، نظام ارزیابی‌ها، اهداف و ارزش‌ها - که به عنوان پایه‌ای برای خلق خیرها و مقاصد خاص است - ارجاع دارد. این ارتباطات از

1. wirkungs zusaman ( productle nexuses)



طریق توسعه تاریخی تغییر کرده و می‌توانند ارزش‌های جدیدی را شکل و تغییر دهند. نکته مهم آن است که فاعلان شبکه‌های مولد، اولاً و بالذات افراد هستند، اما جوامع متفاوت انسانی هم - که بر اساس ارزش‌های مشترک شکل گرفته‌اند - در سطحی کلی‌تر و بالاتر، فاعلان این شبکه هستند. دقیقاً در ضمن تاثیر و تأثر شبکه‌های مولد است که فردیت و شخصیت انسان شکل می‌گیرد و انسان‌ها در واقع «نقاط تلاقی» شبکه‌های مولد هستند. (دیلتهای، ۲۰۰۲، ص ۱۷۶)

دیلتهای مفهوم شبکه یا نظام مولد را برای در برگرفتن تمام طرقتی که نیروهای زندگی می‌توانند در یک نقطه متمرکز شوند به کار برده است. حامل‌های تاریخ اعم از افراد، فرهنگ‌ها، نهادها و اجتماعات را می‌توان به مثابه نظام‌های مولد مستعد تولید ارزش و معنا دانست. وی در پاسخ به مسأله عینیت در علوم انسانی، ملت‌ها و دوره‌های تاریخی را به عنوان شبکه‌های مولدی می‌بیند که در نسبت با سایر شبکه‌های مولد، تعامل نزدیک بین شبکه‌ای داشته و نوعی مقاومت در برابر تاثیرات جهان بیرونی دارند. این شبکه‌های مولد در یک ساختار معنایی و در قالب یک دوره تاریخی و یک ملت مجتمع می‌شوند. در مرکز چنین ساختاری، شبکه جهان بینی مسلط، نظام ارزشیابی ارزش‌ها و مجموعه غایات و اهداف وجود دارد. سایر عینیت یافتگی‌های حیات که در شبکه‌های مولد کوچک‌تر حضور دارند، در رابطه با چنین شبکه‌ای است که معنا، ارزش و اهمیت خود را به عنوان بخشی از این کل به دست می‌آورند. پژوهش در حوزه علوم انسانی هم باید معطوف به چنین کل‌هایی بوده و آنها را بی واسطه توصیف کند؛

نظام مولد فراگیر یک دوره تاریخی، از درون توسط شبکه زندگی، فضای اجتماعی، شکل‌گیری ارزش و تعیین غایات که شاخص آن دوره تاریخی است مشخص می‌شود. هر گنشی که در گیر این شبکه باشد تاریخی است. این شبکه، افق زمانه را تشکیل می‌دهد و نهایتاً تعیین کننده معنای هر جزئی از این نظام زمانمند است. (دیلتهای، ۱۳۸۹، ص ۳۰۶)

### جمع بندی و نتیجه‌گیری

دیلتهای به تبع کانت در بنیاد گذاری فلسفی علوم طبیعی و در تداوم طرح فکری متفکرانی همچون درویزن که در جست و جوی «کانت تاریخ» بودند، طرح فلسفی خود را بنیادگذاری فلسفی علوم انسانی می‌داند. وی ضمن اذعان به تاثیر پذیری از کانت در طرح فلسفی پرسش از شرایط امکانی علوم انسانی و همدلی با سنت معرفت شناسی مدرن - از جان لاک تا کانت - سوژه کانتی را عقل زده، منجمد، پیشینی و غیر تاریخی دانسته و ضمن نقد نظریه وی در باب مقولات، به طرح

مقولات واقعی حیات در برابر مقولات صوری کانت و نشان دادن کارآمدی آن برای فلسفه علوم انسانی می‌پردازد. تاکید اولیه بر اصل فنونالیتی به عنوان اصل الاصول فلسفه او را به طرح روان‌شناسی به عنوان اولین و بنیادی‌ترین علم از مجموعه علوم انسانی سوق می‌دهد. روان‌شناسی در دیلتای به معنای علم به تجربه زیسته در تمامیت آن است و نباید آن را با معانی متاخر آن به ویژه روان‌شناسی رفتارگرایانه قرن نوزدهم خلط کرد. نقدهای جدی ایبنهاوس، هوسرل و نوکانتی‌ها بر اصالت روان‌شناسی از سویی، و از همه مهم‌تر التفات جدی دیلتای به تاریخمندی سوژه و مواجهه با معضل چگونگی پُل زدن از «تجربه درونی» به ساحت «جامعه و تاریخ» از سوی دیگر وی را به طرح هرمنوتیک به مثابه بنیاد فلسفی علوم انسانی سوق داد. این گام مهم با طرح تاریخمندی تجربه زیسته، تفسیر تاریخی - جامعه‌شناختی از «روح عینی» هگل و تبیینی که وی از رابطه میان «تجربه زیسته»، «عینیت‌یافتگی‌های حیات» و «تعبیر ناظر به این عینیت یافتگی‌ها» ارائه می‌دهد، ممکن گردید.



## منابع

- دیلتهای، ویلهلم (۱۳۸۹)، شکل جهان تاریخی در علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، انتشارات ققنوس.
- دیلتهای، ویلهلم (۱۳۸۳)، ذات فلسفه، ترجمه حسن رحمانی، انتشارات دانشگاه مفید.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، مقدمه بر علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، انتشارات ققنوس.
- طالب زاده، سیدحمید، مفهوم تجربه در تفکر کانت، مجله فلسفه، شماره ۴ و ۵، بهار و تابستان ۱۳۸۱.

- Allison, Henry. *The KantEberhardControversy*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.
- Beiser, Frederick C. *The German Historicist Tradition*, Oxford, 2011.
- Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutics and the study of History*, (Selected Works Vol4. 4) ed. by Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Dilthey, Wilhelm. *Introduction to the Human Sciences*, (Selected Works Vol. 1): Princeton University Press, 1989.
- Dilthey, Wilhelm. *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*, (Selected Works Vol. 3): Princeton University Press, 2002.
- Jensen, Bernard Eric, The Recent Trend in the Interpretation of Dilthey. *Journal of Philosophy of the Social Sciences*, Volume 8 (4), 1978.
- Kant, Immanuel, *Correspondence*, trans. Arnulf Zweig .Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, trans. and eds. Paul Guyer and Allen Wood .Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Makkreel, Rudolf, *Dilthey: Philosopher of the Human Studies*, Princeton

University press.1992.

Murphy, Courtney Hammond, *The Possibility of Universal Objective Validity in the Human Sciences*, A dissertation submitted to Graduate Studies of Emory University, 2009, pp.18-23.

Porter, Theodore M. and Ross, Dorothy (Edited by), *The Cambridge History of Science, Volume 7, The Modern Social Sciences*, Cambridge University Press, 2008.

