

کانت به روایت دیلتای

مالک شجاعی جشوقانی*

چکیده

با اینکه دیلتای کانت را در «نقد عقل محض» پیشگام خود دانسته و طرح ابتکاری خود را به تبع کانت، «نقد عقل تاریخی» نامیده است معه‌ذا او را در عقلانی سازی سوژه انسانی ناکام می‌داند. وی نه فقط بر بُعد شناختی سوژه، بلکه بر بُعد ارادی و احساسی آن هم تأکید می‌کند و کانت را به عقلانی کردن سوژه متهم می‌کند. از سوی دیگر طرح کلان نقد وی برخلاف کانت به علوم طبیعی محدود نشده و شامل علوم انسانی هم می‌گردد. دیلتای دو نقد عمده را بر معرفت شناسی کانتی وارد می‌کند؛ نخست اینکه این معرفت شناسی واجد تلقی‌ای بسیار عقلانی از تجربه است به گونه‌ای که از ابعاد عاطفی و ارادی تجربه غفلت کرده و نوعی نظر ورزی گسسته از جهان است در حالی که تجربه چیزی فراتر از آن است و مشروط و محوی در همه قوای شناختی، عاطفی و ارادی ماست، دوم آنکه موضع استعلایی کانت غیر تاریخی و بلکه فراتاریخی است. در واقع طرح اصلی دیلتای، تکمیل طرح بنیادهای معرفت شناختی علوم طبیعی (عقل محض) توسط کانت و توسعه آن به حوزه علوم انسانی (عقل تاریخی) به مدد عبور از سوژه پیشینی صوری عقل زده کانتی به سوژه تاریخی ریشه دار در شبکه حیاتی است.

کلیدواژه‌ها: کانت، دیلتای، نقد عقل محض، نقد عقل تاریخی.

۱. مقدمه

گرچه من (دیلتای)، خود را تا حدود زیادی با معرفت‌شناسی لاک، هیوم و کانت همداستان یافته‌ام، معه‌ذا در رگ‌های فاعل‌شناسایی مجعول لاک، هیوم و کانت هیچ خون واقعی جریان ندارد (دیلتای، ۱۹۸۹: ۵۱).

مورخان فلسفه و شارحان معمولاً چهار دوره را در سلوک فکری کانت تشخیص داده‌اند؛

۱. دوره جزمی یا پیشا - نقّادی (۱۷۴۵-۱۷۷۰)، که کانت در سنت فکری لایب‌نیتز - ولفی کار می‌کند و عمده دغدغه و آثار او متوجه پدیدارهای طبیعی است.
 ۲. دوره سکوت (۱۷۷۰-۱۷۸۱)، که در این ده سال اثری از کانت منتشر نمی‌شود و عمده توجه وی معطوف به درس و بحث است.
 ۳. دوره نقّادی (۱۷۸۱-۱۷۹۱) که در آن شاهد طرح جدی فلسفه انتقادی و انتشار آثار مهم و دوران سازی چون *نقد عقل محض* هستیم.
 ۴. دوره پسا- نقّادی (۱۷۹۸-۱۸۰۲) دوره کوتاه پایانی عمر کانت است.
- دقیقاً در سال ۱۷۷۰ (سالی که پایان دوره پیشا نقّادی و آغاز دوره سکوت است) کانت در رساله استادی خود با عنوان «در باب صورت و اصول جهان محسوس و جهان معقول» (۱۷۷۰) (به زبان لاتینی)، که از آن به منظور کسب مقام استادی منطق و متافیزیک در دانشگاه کونیگزبرگ دفاع کرد، تمهیدات نظری لازم برای طرح مباحث دوره نقّادی - آن چنان که در *نقد عقل محض* (۱۷۸۱) آمده است را فراهم می‌کند. در همین رساله است که «زمان» به صورت جدی مطرح می‌شود. البته در این رساله برخی مباحث کلیدی و تعیین کننده در پروژه نقّادی کانت، همچون بحث شاکله مطرح نمی‌شود. هایدگر که صراحتاً کانت را پیشگام خود در طرح مسئله وجود می‌داند (هایدگر، ۱۹۹۷: xvii) معتقد است «فصل شاکله سازی کتاب کانت با اینکه بیشتر از یازده صفحه نیست، ولی به معنایی هسته مرکزی کل افکار کانت در احیای اساس مابعدالطبیعه است. (مجتهدی، ۱۳۱: ۱۳۷۶).

۲. کانت و طرح فلسفی «نقد عقل محض»

کانت به طرح فکری خود در دوره نقّادی و نگارش *نقد عقل محض* خودآگاهی کامل دارد و صریحاً تأکید می‌کند که طرح فکری او در پاسخ به ضرورت و نیاز زمانه اش یعنی «

عصری که نمی خواهد به شناخت ظاهری و موهوم اکتفا کند « و تاملات از سنخ کار خود در این کتاب را « نتیجه قوه داوری بلوغ یافته این عصر » می داند و شاق ترین رسالت عقل را آن می داند که به خودشناسی خود پردازد و دادگاه عادلانه ای برای تبیین امکانات و محدودیت های عقل بشری برپا کند و بر همه دعاوی بلاذلیل و بی اساس عقل، نه فقط بر اساس داوری های جزمی و بی پایه بلکه براساس قوانین جاودانه و ثابت عقل مهر بطلان بزند.

این دادگاه از نظر کانت، چیزی نیست جز « نقد عقل محض »؛

منظور من از « نقد عقل محض » صرفاً نقد کتاب ها و نظام های فلسفی - اندیشه ای نیست، بلکه من نقد قوه عقل را به طور عام در خصوص همه شناخت هایی در نظر دارم که این قوه، مستقل از هر نوع تجربه، می تواند در دست یابی بدان تلاش کند. در واقع هدف من از این نقد، چیزی جز اتخاذ موضعی در باب امکان یا امتناع مابعدالطبیعه، تعیین خاستگاه، قلمرو و مرزهای مابعدالطبیعه، با توجه به اصول و مبادی نیست (کانت، AX11:۱۹۹۸).

کانت به دلیل بیداری از خواب جزمیت پس از مواجهه با « معضله هیوم در باب علیّت » - که در آن پای زمان به میان می آید (کانت، ۱۳۷۲: ۸۹)، از سوئی و مواجهه با قائلان به عینی بودن زمان یعنی آرای کسانی چون لایب نیتز، جان لاک و به ویژه نیوتن در باب زمان از سوی دیگر، متوجه اهمیت « محوری » زمان در فلسفه و امکانات و محدودیت های آن در طرح فلسفی خود شد.

کانت دو منبع شناخت یعنی حس و فهم را مستقل و در عین حال مرتبط و محتاج به یکدیگر می فهمد و تصریح می کند که:

طبیعت ما طوری ساخته شده است که شهود هرگز جز امر حسی نمی تواند باشد، یعنی فقط شیوه ای را در بر دارد که ما به آن شیوه به وسیله ابژه ها متأثر می شویم. در مقابل قوه اندیشیدن به ابژه های شهود حسی، فاهمه است. هیچ یک از این ویژگی ها را نمی توان بر دیگری ترجیح داد. بدون حساسیت هیچ ابژه ای نمی تواند به ما داده شود و بدون فاهمه نمی توان به هیچ چیزی اندیشید. تفکرات بدون محتوی تهی اند و شهودها بدون مفاهیم کور هستند... فقط از طریق اتحاد آن هاست که شناخت حاصل می شود. (کانت، B75:۱۹۹۸).

کانت در گام اول و ذیل «آموزه استعلایی عناصر» با عنوان تفصیلی تر «حسیات استعلایی» کتاب *نقد عقل محض*، به تبیین متافیزیکی و استعلایی زمان (به صورت یکجا در ویراست اول و جداگانه در ویراست دوم) می‌پردازد؛ اینکه زمان در کنار مکان و به مثابه شهودات محض عناصر پیشینی معرفت‌اند و حاصل ترکیب تمثلات حسی و شهودات محض، شهودات حسی می‌باشند. تفاوت عمده زمان و مکان در این بخش آن است که اگر چه مکان تنها صورت شهودات بیرونی است، زمان صورت نه فقط شهودات بیرونی که شامل شهودات درونی هم می‌شود. (کانت، ۱۹۹۸: A19/B33-A49/B73).

در پایان همین بخش است که کانت بالصرحه مسئله عمومی فلسفه استعلایی را صورتبندی مفهومی می‌کند، اینکه «گزاره‌های ترکیبی پیشینی چگونه ممکن است؟» و کل بحث حسیات استعلایی را در خدمت حل همین مسئله می‌بیند (کانت، ۱۹۹۸: B73).

در گام دوم و در بخش تحلیل استنتاج استعلایی به تبیین این معنا می‌پردازد که «زمان» همچون واسطه‌ای فاصله میان مفاهیم محض فاهمه (مقولات) با اُبژه‌ها پر می‌کند (تبیین اینکه چگونه یک اُبژه ذیل مقوله متناظر مندرج می‌شود) و دقیقاً در همین جاست که بحث شاکله مطرح می‌شود. زمان از جنس شهود است و لذا و با هر شهودی همراه است، اما برخلاف شهودات حسی، جزئی و امکانی (contingent) نیست، بلکه به جهت محض و پیشینی بودن، کلی و ضروری است. شهود بودن و محض بودن زمان، به آن امکان حضور در در شهود حسی و فاهمه را می‌دهد. کانت شاکله‌های مربوط به هریک از مقولات را برحسب تعینات گوناگون و متکثر زمان تبیین می‌کند.

حاصل بحث وی در نقد عقل محض آن است که زمان و مکان را از عالم خارج به عالم ذهن می‌آورد و آن دو را پیشینی می‌داند. نکته اما اینجاست که وی این دو را نه «مفهوم» که «شهود» تلقی می‌کند. وی در مقام پاسخ به پرسش کلیدی خود در نقد عقل محض که به پرسش از امکان گزاره‌های تالیفی پیشینی (ماتقدم) پرداخته - و دقیقاً در تقابل با تبیین فنومنالیستی هیوم که به نفی چنین گزاره‌هایی پرداخته بود - تحقق این گزاره‌ها و وجه کلیت و ضرورت آن‌ها را در ریاضیات و علوم طبیعی تبیین می‌کند. آنچه به کانت در تبیین ضرورت و کلیت گزاره‌های فوق‌الذکر مدد می‌رساند، اتکای وی به «زمان» است که در سرتاسر کتاب و مشخصاً در بحث «شاکله سازی مفاهیم محض فاهمه» کتاب *نقد عقل محض*، حضور پررنگی دارد.

در هر نوع عملی که بر اساس آن یک اُبژه تحت یک مفهوم آورده شود، بازنمایی اُبژه باید

با مفهوم متجانس باشد؛ یعنی مفهوم باید آن چیزی را شامل شود که در ابژه‌ای که تحت تابعیت آن مفهوم قرار می‌گیرد، بازنمایی شده است؛ چرا که این دقیقاً معنای این عبارتست که « یک ابژه تحت یک مفهوم مندرج شده است... حال ما مفاهیم محض فاهمه در مقایسه با شهودات تجربی کاملاً نامتجانس هستند و هرگز نمی‌توانند در نوعی شهود پیدا شوند ... حال اعمال مقوله بر نموده‌ها چگونه است؟ (کانت، ۱۹۹۸:

(B176-177)

کانت برای حل این معضل به ضرورت وجود امر سوومی استدلال می‌کند که از یک طرف با مقوله تجانس داشته باشد و از طرف دیگر با نمود و از یک طرف عقلی باشد و از طرف دیگر حسی و چنین بازنمایی‌ای را « شاکله استعلایی » می‌خواند. وی در بحث تفصیلی خود نشان می‌دهد که شاکله فی نفسه عبارت از نوعی تخیل و کارکرد قوه خیال است. شاکله عبارت است از؛

نوعی تولید استعلایی تخیل که به تعیین حس درونی به طور عام مطابق با شرایط صورت حس درونی (زمان)،

در ارتباط با همه بازنمایی‌ها - تا جایی که قرار باشد این بازنمایی‌ها مطابق با وحدت ادراک نفسانی،

در یک مفهوم به یکدیگر پیوند بخورند - مربوط می‌شود. (کانت، ۱۹۹۸: B181).

در ادامه نشان می‌دهد که چگونه شاکله مقولاتی چون جوهر، علت و علیت، مشارکت (تبادل)، امکان، واقعیت (فعلیت) و ضرورت، چگونه تعینات زمانی را به اشکال گوناگون در خود جای می‌دهد. کانت از اصل الاصول یا « اصل اعلا » ی فلسفه خود چنین تعبیر کرده است:

عالی‌ترین اصل همه احکام ترکیبی این است که هر ابژه تابع شروط ضروری وحدت ترکیبی کثرت شهود در یک تجربه ممکن است. به این ترتیب، احکام ترکیبی پیشینی وقتی ممکن هستند که ما شروط صوری شهود پیشینی، ترکیب تخیل و وحدت ضروری این ترکیب را در یک ادراک نفسانی استعلایی، به یک شناخت تجربی ممکن به طور عام مربوط کنیم و بگوییم: **شروط امکان تجربه** به طور عام، همزمان شروط امکان ابژه‌های تجربه‌اند و به این دلیل در یک حکم ترکیبی پیشینی اعتبار ابژکتیو دارند (کانت، ۱۹۹۸: B197).

منظور از شروط امکان تجربه همان زمان و مکان (صور شهود محض) و مقولات محض فاهمه است و بنابراین می‌توان به این دریافت رسید که موجودیت یک شیء به معنای پدیدار شدن آن بر فاهمه « سوژه » کانتی و لذا « اُبژه » شدن آن است، از سوی دیگر یک ابژه تنها آنگاه می‌تواند با شرایط امکان تجربه یعنی مقولات محض فاهمه تطبیق کند که با یک شاکله مربوط به یک مقوله تطبیق نماید اما شاکله و مقوله چنانکه برخی شارحان کانت همچون کمپ اسمیت گفته‌اند همداستان‌اند و لذا: «وضع کانت در کاربرد واژه مقوله چنان است که در بیشتر مواقع دلالت بر همان چیزی دارد که اینک به آن شاکله‌ها می‌گوید یعنی همان صور مفهومی محض که در نسبت با زمان شکل گرفته‌اند» و می‌توان مقولات ما تقدم کانتی را همان شاکله‌های مختلف مقولات دانست که هر یک همچون قاعده‌ای بر حسب اطوار مختلف «زمان»، ابژه‌ها را برای فاهمه متمثل می‌سازند. (طالب زاده، ۱۳۸۳:۷۷).

کانت در گام سوم و در بخش دیالکتیک استعلایی به تبیین این معنا پرداخته است که زمان، صرفاً عملکرد ذهن در قلمرو تجربه پدیداریرا نشان می‌دهد و نمی‌توان آن را به قلمرو غیرپدیداری (نومن) تعمیم و توسعه داد. به نظر کانت، نوعی دیالکتیک طبیعی و اجتناب‌ناپذیر در عقل محض وجود دارد که اتفاقاً به دلیل نقص اطلاعات در معرفت بشری نیست بلکه؛

«این دیالکتیک از آن نوعی نیست که یک انسان ناشی به دلیل نقص اطلاعات خود را گرفتار آن کند، یا یک سوفسطایی برای آشفته کردن ذهن عقلا آن را هنرمندانه ابداع کند، بلکه در واقع این نوع دیالکتیک به طور جدایی‌ناپذیر به عقل آدمی متصل است؛ و حتی بعد از آن که ما حقه آن را افشا کرده باشیم، باز از فریب عقل منصرف نمی‌شود و عقل را دائماً به اشتباهات مقطعی ای دچار می‌کند که همواره باید تصحیح شوند» (کانت B355:۱۹۹۸).

در واقع دو گام اول کانت (حسیات و تحلیل استعلایی) گام‌های ایجابی در تبیین امکانات عقل محض (و در نتیجه امکانات سوژه شناسایی) است و گام سوم (دیالکتیک استعلایی) گامی سلبی در تبیین محدودیت‌های عقل محض (و در نتیجه محدودیت‌ها و تناهی سوژه شناسایی) است.

۳. مناسبات فکری دیلتای و کانت

ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱)، فیلسوف آلمانی، در دانشگاه هایدلبرگ الهیات خواند و در آنجا با سنت ایده آلیسم آلمانی از طریق درس‌های کونو فیشر (Kuno Fischer) آشنا شد. سپس به دانشگاه برلین رفت در آنجا متأثر از دو تن از شاگردان شلایرماخر یعنی فردریک ون ترندلنبرگ (Friedrich von Trendelenburg) و آگوست بوئک (August Boeckh) بود. وی پس از اخذ درجه دکتری در برلین و تجربه استادی در بازل، کیل و برسلاو، در پنجاه سالگی دوباره به مهم‌ترین دانشگاه آلمانی آن زمان، یعنی دانشگاه برلین دعوت شد. در این زمان بود که وی تصمیم به انتشار اثر مهم و نظام‌مند خود، یعنی *مقدمه بر علوم انسانی* (۱۸۸۳) گرفت.

او در سال ۱۸۸۹ با ایراد سخنرانی و نوشتن مقاله، خواستار تاسیس «آرشیو جامع ادبیات» شد. او معتقد بود که باید در کنار آرشیوهای دولتی، آرشیوهای ادبیات هم برای حفظ موارث شاعران و متفکران پایه‌گذاری شود. دیلتای نقل می‌کند که فروشنده‌ای، از دست نوشته‌های کانت برای بسته بندی ماهی استفاده می‌کرده است (دیلتای، ۱۴: ۱۳۸۳).

در سال‌های ۱۸۹۳ و ۱۸۹۴ دیلتای طرح انتشار آثار کانت را به آکادمی علوم پروس ارائه کرد، و در سال ۱۹۰۲ توانست نخستین جلد آن را به همراه یک پیشگفتار چاپ کند. به باور دیلتای، کانت همواره می‌خواست که نوشته‌هایش قبل از سال ۱۷۷۰، یعنی ماقبل دوره انتقادی، در مجموعه آثارش منتشر نشود، اما وی با نشر تاریخی - انتقادی آثار کانت که به بخش‌های مختلف تقسیم شده، سعی دارد تا میراث کانت را بر پایه تاریخ تطور آن ارائه کند.

نمی‌توان فلسفه و مجموعه آثار دیلتای را ذیل یکی از سنت‌های رایج فلسفی قرن نوزدهم طبقه بندی کرد؛ با اینکه وی منتقد پوزیتیویسم است، با این‌گرایش در ماهیت تجربی علم جدید و نقش مهم علم در جامعه همداستان است. با نوکانتی‌ها همدلی‌هایی دارد ولی نوکانتی نیست. وی، ایده فلسفه به مثابه نظام جامع معرفت و روش تامل نظری (speculative) در سنت ایدئالیسم آلمانی را نمی‌پذیرد، معهذاً خود را وامدار این سنت، به ویژه فلسفه هگل می‌داند.

تأثیر گذاری کانت بر دیلتای، در برخی تفاسیر جایگاه خاصی دارد، فی‌المثل هانس این ایشن (Hans Ineichen) در دو کتابش *نظریه شناخت و جهان تاریخی - اجتماعی و منطق و علوم انسانی در نظر دیلتای* (*Erkenntnistheorie und geschichtlich-gesellschaftliche Welt*)

Dilthey's Logik) ضمن بررسی آثار دیلتای در باب فلسفه علوم انسانی، نظریه معرفت شناختی و اخلاقی دیلتای را به عنوان بنیاد اصلی فکر وی طرح می‌کند.

۴. تلقی پست متافیزیکی دیلتای از فلسفه (گام ایجابی)

یکی از مفسران مشهور فلسفه قاره‌ای گفته است که «بخش عمده تفاوت میان فلسفه تحلیلی و فلسفه قاره‌ای صرفاً بازمی‌گردد به اینکه چگونه کانت را بخوانیم و چه قدر» و اینکه «واپسین فیلسوف بزرگ مشترک میان هردو فلسفهء تحلیلی و قاره‌ای و اعلام‌کنندهء آغاز جدایی راه این دو فلسفه از هم» کانت است (کریچلی، ۱۳۸۷: ۳۷).

دیلتای در کتاب *ذات فلسفه* بحثی دارد تحت عنوان «تعاریف غیر مابعدالطبیعی جدید از فلسفه» که دقیقاً ناظر به فلسفه دوره مدرن با محوریت دکارت و به ویژه کانت می‌باشد. در اینجا ما به صراحت با طرح نوعی «متافلسفه» از سوی دیلتای مواجهیم که به خوبی نشان از رد پای میراث کانتی در تلقی وی از چیستی، کارکرد و غایت فلسفه دارد؛ اینکه کارکرد و هویت فلسفه دیگر نه تامل کلی و عقلانی در باب وجود، که نوعی «معرفت‌شناسی» یا «نظریه نظریه» و 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 نویناد 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 دهند، 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 و به عنوان «نظریه نظریه‌ها»، «منطق و نظریه معرفت» مورد تأیید بوده است. اگر این قلمرو در تمام وسعتشدر نظر گرفته شود، فلسفه حائز نظریه‌ای کامل، مشتمل بر بنیاد یابی برای دانش در عرصه شناخت و اقیعیت، تعیین ارزشها، تعیین مقاصد و وضع قواعد می‌شود (دیلتای، ۱۳۸۳: ۱۰۴-۱۰۵).

وی فقط در مقدمه بر علوم انسانی، هفتاد بار به کانت صریحاً ارجاع و اشاره دارد و در دفتر دوم مقدمه بر علوم انسانی - که به نظر دیلتای دارای مقام و موقعیتی مشابهه با پدیدارشناسی روح هگل است - به بحث تحلیلی در باب «طلوع و افول مابعدالطبیعه»

می‌پردازد. وی ضمن اشاره به تحول معنایی و کارکردی فلسفه از زمانه کانت به بعد، کار خود را در همین سنت و نگرش فلسفی (متافلسفه) تعریف می‌کند؛

حتی کانت، برجسته ترین متفکری که اروپای عصر جدید پرورانده است، نهایتاً با مابعدالطبیعه به توافق رسید. کانت پذیرفت که در تاریخ عقل، نظامی ضروری حاکم است که بر ماهیت خود قوه شناسایی انسان بنا شده است. به تصریح وی، روح انسان از سه مرحله عبور کرده است؛ مرحله اول، جزمیت (مابعدالطبیعه)، مرحله دوم شکاکیت و مرحله سوم نقادی عقل محض. این نظم زمانی، ریشه در ماهیت قوه شناسایی انسان دارد و این نمایش فرآیند شناخت در ماهیت عقل قرار دارد. عقل، توهم طبیعی و اجتناب ناپذیری ایجاد می‌کند که ذهن انسان به واسطه آن در نزاعی دیالکتیکی بین جزمیت (مابعدالطبیعه) و شکاکیت گرفتار می‌شود. راه حل این نزاع از طریق معرفت‌شناسی، عبارتست از فلسفه نقادی (دیلتای، ۱۳۸۸: ۲۹۳).

رد پای میراث کانتی در متافلسفه دیلتای به قطعات فوق محدود نمی‌شود، در سخنرانی‌ای که وی در دانشگاه بازل (۱۸۶۷)، ارائه داده، صراحتاً خود را فیلسوفی کانتی در باب تلقی‌ای که از سنخ پرسش‌ها و پاسخ‌های فلسفی دارد می‌داند. پرسش کانونی در فلسفه کانت پرسش از فلسفه معرفت است و پاسخ به این مسئله عبارتست از محدود کردن معرفت به تجربه. دیلتای همسو با کانت به فلسفه به مثابه «علم علم» و پژوهش معرفت‌شناختی و درجه دوم در باب امکان علم معتقد است

این حضور متافلسفه (Metaphilosophy) کانتی بیش از همه جا در مقدمه بر علوم انسانی و قطعاتی از آن پررنگ تر است. در مقدمه کتاب دیلتای هدف بنیادی فلسفه خود را، فراهم کردن «بنیادی معرفت‌شناختی برای علم ذهن» دانسته و از آن به «نقد عقل تاریخی» (*The Critique of Historical Reason*) تعبیر می‌کند. وی در قسمت پایانی دفتر اول و ذیل عنوان ضرورت بنیاد معرفتی برای علوم انسانی می‌گوید؛

کار شکل دادن به بنیادی معرفتی برای علوم انسانیرا می‌توان «نقد عقل تاریخی» خواند، یعنی نقادی استعدادانسان برای شناخت خودش و جامعه و تاریخی که خود به وجود آورده است. من وظیفه بنیادی هر تفکری در مورد علوم انسانی را «نقد عقل تاریخی» خوانده ام. مسئله‌ای که برای عقل تاریخی باید حل کرد، در نقد کانتی عقل به نحو کامل بررسی نشد (دیلتای، ۱۳۸۹: ۴۴۱).

همچنین در سخنرانی افتتاحیه در آکادمی پروس (۱۸۸۷)، کلان طرح فکری خود را جست و جوی بنیاد علوم انسانی نه در مابعدالطبیعه، بلکه در تجربه می‌داند. در واقع طرح اصلی دیلتای، تکمیل طرح بنیادهای معرفت‌شناختی علوم طبیعی توسط کانت و توسعه آن به حوزه علوم انسانی است:

عظمت دستاورد کانت در تحلیل کامل او از معرفت علمی و ریاضی نهفته است. با این حال، این پرسش طرح می‌شود که آیا معرفت‌شناسی تاریخی، که خود کانت آن را به دست نداد، در درون چارچوب مفاهیم او ممکن است؟ (دیلتای، ۱۹۲:۱۳۹۲).

نقد عقل تاریخی، عمده‌ترین خدمت دیلتای به سنت تاریخ‌گرایی است. هدف چنین نقدی، تحقیق در باب شرایط امکانی معرفت‌ناظر به تاریخ و جامعه می‌باشد.

۵. به چه معنا دیلتای از کانت عبور می‌کند؟ (گام انتقادی)

اگرچه قبل از دیلتای، یوهان گوستاو درویزن (Johann Gustav Droysen) می‌خواست «کانت تاریخ» باشد اما این با طرح فکری دیلتای است که دغدغه‌های مکتب تاریخی (که درویزن هم بدان تعلق خاطر داشت) با پرسش‌های کانتی از آن سنخ که در نقد عقل محض مطرح شده بود گره می‌خورد و به نوعی کانت تاریخ در آثار دیلتای محقق می‌شود. دیلتای، معرفت‌شناسی کانتی را در سطح تاریخ دنبال می‌کند هر چند به خوبی از وجوه متمایز طرح فکری خود با مبانی و مقولات کانتی آگاه است. جنبه انتقادی دیلتای نسبت به کانت، به نحو صریحی در مقدمه بر علوم انسانی آمده است؛

گرچه من، خود را تا حدود زیادی با معرفت‌شناسی لاک، هیوم و کانت همداستان یافته‌ام، اما در رگ‌های فاعل‌شناسایی مجعول لاک، هیوم و کانت هیچ خون واقعی، مگر عصاره رقیق عقل به مثابه صرف فعالیت فکر جریان ندارد. رویکرد تاریخی و در عین حال 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 فرآیند واقعی زندگی، ارده، احساس و فکر فقط جنبه‌های متفاوت یک واقعیت هستند. پرسش‌هایی را که همه ما باید پیش روی فلسفه قرار دهیم، نمی‌توان با فرض نوعی امر پیشینی خشک مربوط به معرفت‌شناسی جواب داد، بلکه فقط با تاریخی رو به رشد و برخاسته از کلیت هستی ما می‌توان برای آنها پاسخی تدارک‌دید (دیلتای، ۱۹۸۹:۵۱).

نقد دیلتای بر کانت، مضامین کلیدی فلسفه وی را نشانه می‌گیرد؛ نخست و شاید از همه مهم تر اینکه تلقی کانتی از سوژه با نوعی عقل زدگی - محض - در غیاب توجه به ابعاد عاطفی، ارادی، تاریخی و حتی فرهنگی تجربه بشری است حال آنکه چنان که دیلتای تبیین کرده است در شکل‌گیری و قوام سوژه بیش از آنکه قوای شناختی ما دخیل باشند، عواطف و اراده تعیین‌کننده‌اند. دوم آنکه موضع استعلایی کانت، غیر تاریخی و بلکه فراتاریخی است به گونه‌ای که بر اساس آن، اشکال بنیادی تفکر و ادراک ما (یعنی مقولات)، تماماً پیشینی بوده و از سوژه استعلایی خودکفا سرچشمه گرفته‌اند، حال آنکه به زعم دیلتای، مقولات کانتی، انتزاعی و ساختگی است در حالی که مقولات تفکر، محصول جامعه و تاریخ هستند.

از این رو می‌نویسد:

شرایط واقعی آگاهی و پیش فرض‌های آن، چنان که من آنها را درک می‌کنم، فرآیند تاریخی زنده‌ای را تشکیل می‌دهند که رو به رشد و تحول است؛ این شرایط تاریخ دارند و روند این تاریخ متضمن انطباق آن‌ها با کثرات هرچه دقیقتر محتواهای حسی است که به طریق استقراء شناخته می‌شود (دیلتای، ۱۳۸۸:۵۰۰).

با اینکه شرایط آگاهی در دیلتای وضعی مشابه مقولات کانت دارد و حتی وی، کانت را پیشگام خود در این زمینه می‌داند. اما به نظر دیلتای پیشینی کانت، لازم و نه کافی است:

نظریه کانت به عنوان بنیاد رویکردهای فلسفه انتزاعی به خود آگاهی است. کانت دو منبع حقیقی تبیین، یعنی آگاهی بازتاب دهنده به فاعل و وحدت آگاهی را به درستی در یافت؛ اما این فرآیند را در شیوه‌ای عقلانی محدود کرد (همان: ۵۰۶).

نقادی تبیین کانت از پیشینی بودن زمان و مکان - و در نتیجه سوژه - از سویی و ارائه تلقی تاریخمند و زمینه‌مند از مقولات، فاصله زیادی تا تاریخی کردن خود عقل و تاریخی کردن سوژه ندارد. هر چند هدف طرح نقد تاریخی عقل توسط دیلتای، صرفاً محدود به معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی کانت نیست و این نقادی به تمام حوزه‌های فرهنگ، اعم از قانون، ادبیات، علم، دین، تعلیم و تربیت و اخلاق و... گسترش می‌یابد.

عقل تاریخی، عقلی خودآگاه نسبت به مبدا عزیمت و پیش فرض‌های تاریخی خود بوده و به دنبال تعمیم مقتضیات زمانه خود به همه دوران‌ها و اعصار تاریخی

نیست. دیلتای، کانت را به جهت تبیین ما بعد الطبیعه علوم طبیعی، تفکیک بنیادهای واقعی و منطقی احکام و قراردادن بنیادهای واقعی احکام در سوژه متناهی ستایش می‌کند:

نقد صور شهود، مقولات، جواهر و اشیاء فراتر از این جهان، که به این شیوه آمده، وظیفه تاریخی خود را انجام داده است. این نقادی، برای همیشه اعتبار عینی هر گونه نظام ما بعد الطبیعی - عقلانی را متزلزل کرده و در برابر هر نوع تاسیس مجدد چنین نظام‌هایی مقاومت می‌کند (دیلتای، ۱۹۸۹: ۴۸۸).

و علیرغم اذعان به تاثیرپذیری اش از کانت، می‌گوید:

اندیشه بنیادی فلسفه من آن است که تاکنون کسی، بنیان فلسفه ورزی اش را بر « کلیت تحریف نشده تجربه » و بنابراین کلیت واقعیت قرار نداده است (همان: ۱۷۵).

منظور از عبارت فوق، غفلت از جنبه‌های حسی و ارادی سوژه در کانت و تقلیل آن به قوای شناختی است. موجود انسانی، موجودی تاریخی است و مقولاتی را هم که به کار می‌گیرد، مشمول حکم تکامل تاریخی است. دیلتای نسبت به تفاوت عمده اش با کانت خود آگاهی کامل دارد:

پیشینی کانتی منجمد و مرده است، ولی شرایط واقعی آگاهی و مفروضات آن، چنان که من (دیلتای) می‌فهمم، یک فرآیند تاریخی زنده رو به تکامل را تشکیل می‌دهد که دارای وجهه تاریخی است. روند این تاریخ، متضمن انطباق هر چه دقیق تر آنها با کثرات هر چه دقیق تر محتوای حسی است که به طریق استقراء شناخته می‌شود. حیات تاریخ همچنین شامل 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، این شرایط مشمول تکامل‌اند (همان: ۵۰۰).

در واقع، « تناهی » یا همان تاریخمندی (historicity)، رنگ خود را بر شرایط امکان تجربه می‌پاشد. گرچه دیلتای، همداستان با کانت، مقولات را جنبه ضروری تجربه آدمیان می‌داند، اما دقیقا در تقابل با کانت این مقولات را تاریخی و متکامل می‌داند. در یک کلام کار مهم دیلتای، «تاریخی کردن» مقولات صوری کانت از طریق نشان دادن ریشه داری این مقولات در مقولات واقعی تجربه زیسته (lived experience) می‌باشد.

فعالیت آگاهی انسان، در ارتباط با واقعیتی است که می‌کوشد آن را بشناسد و براساس آن

عمل کند. اما چون این واقعیت، تاریخی است، دریافت و ادراک شرایط آن هم به تدریج حاصل می‌شود (همان: ۵۰۱).

اگر مقولات « جوهر » و « علیّت »، چنان که کانت معتقد است:

صور پیشینی و فرآورده خود عقل بودند، در این صورت هیچ جزئی از این صور از میان نمی‌رفت و جای خود را به صور دیگر نمی‌داد، در حالی که چنین نیست. تفکر اسطوره‌ای، در علل، نوعی پویایی و قدرت روحی فرض می‌کرد که جزئی از مفهوم علت نیست. عناصری که در آغاز، علل ذاتی تصور می‌شد حذف و یا جایگزین می‌شدند. این مفاهیم دارای تاریخ رشد و تکامل‌اند (همان: ۲۳۳).

دیلتای با ارائه تحلیلی از تطّور تاریخی - مفهومی مقولات جوهر و علیّت، نشان می‌دهد که فهم ما از این مقولات، تاریخی و متطّور است و به سختی می‌توان از اجماعی بر سر معنای ذاتی این مقولات سخن گفت. وی سرچشمه مقولات را نه در «عقل ثابت»، که در تمامیت قوای وجودی ما و خود آگاهی زنده ما - که واجد تجربه تأثیرات «دیگر»ی است - می‌داند.

توضیح اینکه به نظر دیلتای، اگر مفاهیم «جوهر» و «علیت»، صورت‌های خود عقل باشند، باید برای عقل، کاملاً روشن و واضح باشند، برخی از مصادیق این وضوح، عبارتند از: رابطه کل با اجزاء خود و مفاهیم وحدت (این همانی) و مغایرت. در تفسیر این مفاهیم، هیچ نزاع و اختلافی وجود ندارد و فی‌المثل در مورد مفهوم وحدت، افراد مختلف، فهم واحد و یکسانی دارند. روشن است که مفاهیم «جوهر» و «علیت»، چنین وضعی ندارند، در این مفاهیم، ویژگی‌هایی وجود دارد که قابل تحلیل به عناصر حسی یا عقلی نیست و این مفاهیم را نمی‌توان به وضوح به عناصر اولیه‌شان تجزیه کرد.

چگونه موضوعی ماندگار، که کیفیات و فعالیت‌هایش تغییر می‌کند، می‌تواند به عنوان فاعل یا عاملی تصور گردد که خود متحمل این تغییرات نمی‌شود؟ عقل چگونه می‌تواند این ادعا را درک کند؟ (همان: ۳۶۳).

اما دلیل اصلی اینکه چرا مفاهیم «جوهر» و «علیت» نمی‌توانند از تعریف صریح و متمایز برخوردار باشند، آن است که از منظر پدیدارشناسی، اشیاء فقط قابل اشاره‌اند و معرفت‌شناسی، وظیفه اثبات این اشیاء را بر عهده دارد. منشأ واقعی این دو مفهوم، در کلیت قوای ذهنی ما و در خودآگاهی زنده تام و تمامی که تأثیر «دیگر»ی را تجربه می‌کند،

وجود دارد. آنچه در کلیت قوای ذهنی ما داده شده، هرگز به نحو تمام و کمال توسط عقل، قابل توضیح نیست:

پس علم طبیعی اصیل، این مفاهیم را به عنوان صرف نشانه‌هایی برای (X)ی که عنصری ضروری در محاسبات آن است، تلقی خواهد کرد. آن‌گاه تکمیل این رویه در تحلیلی از آگاهی خواهد بود که نشان دهنده ارزش اصیل این نشانه‌ها باشد و دلایل اینکه چرا این نشانه‌ها برای محاسبات علوم طبیعی ضروری‌اند (دیلتای، ۱۳۸۸: ۳۶۵).

به باور دیلتای، به همان نسبت که علوم طبیعی پیشرفت می‌کنند، تنوع معرفت مفهومی که فرآیندی انتزاعی است بیش از پیش از واقعیت زنده فوق‌الذکر، چشم پوشی می‌کند. مقولات علوم طبیعی، مفاهیمی متکامل بوده و از تمامیت خود آگاهی ما سرچشمه گرفته‌اند. این مقولات، از معانی تاریخی اشان انتزاع می‌شوند. علوم انسانی امابه چنین انتزاعی نیاز ندارند:

(علوم انسانی) فقط آنچه را از مفاهیم جوهر و علیت در خود آگاهی و تجربه درونی داده شده، حفظ می‌کنند و هر آنچه را از این مفاهیم که از انطباق با جهان خارجی به دست 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 چرا که این مفاهیم انتزاعی هرگز نتوانسته‌اند چیزی فراتر از آنچه قبلاً در خود آگاهی ما در باب طبیعت انسانی بوده است، ارائه دهند (همان).

۶. اصالت «حیات» و تطور در مفهوم و کارکرد «مقولات»

طبق بیان دیلتای:

از زمان کاربرد دقیق اصطلاح مقوله و تحدید مفهومی آن توسط کانت، هر نظام مدرنی این اصطلاح را به کار می‌گیرد تا مفهومی را که بیانگر نوعی ارتباط است، ارائه دهد (دیلتای، ۲۰۱۰: ۳۶۰).

رنگ «آبی»، یک مقوله نیست ولی رابطه میان «کیفیت و وحدت یا جوهر یک شی، مقوم یک مقوله است» (همان: ۳۶۱) مقوله برای کانت، یک فرمول برای کارکرد وحدت بخشی فکر است. این توصیف البته برای مقولات صوری مناسب است و در این مقولات

است که مرتبط بودن در واقعیت، در تناظر و تطابق با مرتبط بودن در عقل است. این فرمول‌های مرتبط کننده، محصول قوانین عقل و بنابراین روابطی عقلانی هستند.

دیلتهای به طرح مقولات واقعی در کنار مقولات صوری می‌پردازد. بنیاد مقولات صوری کانت، در سوژه شناسایی است اما بنیاد مقولات واقعی دیلتهای نه در سوژه بلکه در شبکه حیاتی (life nexus of) که جامع تر و فراگیرتر از صرف فاهمه و قوه شناختی بشر است می‌باشد؛ شبکه حیاتی مقدم بر سوژه و بلکه مقدم بر هر نوع تمایز و شکاف میان سوژه و ابژه است. دیلتهای، به تاکید ژدایی از ماهیت معرفت شناختی ساختارهای پیشینی سوژه از سویی و تاکید بیشتر بر ماهیت حیات - هستی شناختی آن از سوی دیگر می‌پردازد. در اینجا رگه‌هایی از تفکر بعدی برخی فلاسفه معاصر همچون هایدگر و گادامر را به خوبی می‌توان نشان داد.

با این مبنا، کارکرد مقولات واقعی، ارائه صورتبندی مفهومی از حیات و تجارب زیسته واقعی و نه تجربه مشاهدتی بیرونی است:

مقولات صوری، صوری برای ارائه اظهاراتی در باب کل واقعیت هستند، در حالی که مقولات واقعی، ریشه در فهم (دریافت) جهان روح انسانی دارند، گرچه دگرگونی یافته و به کل واقعیت اطلاق می‌شوند (دیلتهای، ۲۰۰۳: ۲۱۴).

از طریق تغییر صورت یا انتزاع از مقولات واقعی، مقولات صوری یا منطقی به دست می‌یابد. این نکته را در تحلیلی که دیلتهای از دو مقوله جوهر و علیت اراده داده، می‌توان دید. به باور وی، مهم ترین جنبه مقولات صوری کانت «شفاف و بدون ابهام بودن» این مقولات برای فکر است، در حالی که مقولات واقعی به گونه‌ای هستند که محتوای آنها برای فکر، غیرقابل فهم و برای آگاهی تاملی، یقینی و آشکار است (دیلتهای، ۲۰۱۰: ۳۶۱).

تعریف تام و تمام مقولات واقعی ممکن نیست. این وضع بدان جهت است که این مقولات، ریشه در شبکه حیاتی دارند، شبکه‌ای که قابل توصیف مفهومی کامل نیست. فرآیند «فهم»، که به دنبال معنا دادن به این قلمرو راز آلود است، پایان و انتهایی ندارد و همواره تقریبی و غیر قطعی است (مورفی، ۲۰۰۹: ۷۹-۸۲).

دیلتهای نشان می‌دهد که بر خلاف نظر کانت، حداقل برخی از مقولات صوری یعنی جوهر و علیت نه در عقل، که در مقولات واقعی حیات ریشه دارند. چنان که فی المثل در باب علیت می‌گوید: «عناصری که همواره به عنوان ذاتی علیت تصور می‌شده، تدریجا

حذف و با عناصر دیگری جایگزین شده‌اند» (دیلتای، ۱۹۸۹:۲۳۳). دیلتای نشان می‌دهد که برخلاف نظر کانت، این مقولات (جوهر و علیّت) در طول تاریخ ثابت نبوده و فهم آدمیان از این مقولات در طی قرون و اعصار متفاوت بوده است.

به نظر دیلتای، کل تاریخ ما بعد الطبیعه - اصطلاحی بعدها پربسامد و مهم برای هایدگر - تلاشی ناکام برای تبیین هستی و طبیعت و انسان از طریق دو مقوله انتزاعی - صوری یا ایده آل جوهر و علیّت می‌باشد. در حالی که هر گونه تلاش برای استنتاج فرآیندهای روانی انسان از جوهری روحانی - صوری و استنباط جنبش‌های تاریخی و اجتماعی از اصول علیّ - معلولی (پیشینی)، معنایی جز واژگون کردن نظم امور ندارد (همان، ۲۱).

توضیح اینکه در تاریخ مابعدالطبیعه همواره جوهر و علیّت به عنوان محصولات اصیل و واقعی عقل تفسیر و استنباط شده و سپس با توسعه معانی این مقولات، آن را به حوزه‌ای فراگیرتر یعنی حوزه فرهنگ در کلیت خود و علوم انسانی اطلاق کرده‌اند و این یعنی واژگون کردن نظم امور! چرا که مقولات جوهر و علیّت، اولاً و بالذات، مقولات شبکه حیاتی هستند و از طریق انتزاع، قابل اطلاق بر علوم طبیعی شده‌اند. با تفسیر رایج از مقولات: «ماهیت و سرچشمه مقولات به سر خود بر می‌گردد و ما باید آن را واژگون کنیم» (دیلتای، ۱۹۸۹:۱۶۴).

به نظر دیلتای، مقولات صوری، مشتق از مقولات واقعی‌اند و شبکه حیاتی که مقولات واقعی از آن سر بر می‌آورند، آخرین داده تجربه بوده و ما نمی‌توانیم از آن فراتر برویم. این داده نهایی، بنیادی برای همه فرآیندهای فکری، ارادی و احساسی است. حاصل اینکه از طریق تجربه اراده خودمان و رابطه متقابل میان عمل کردن و اثر پذیرفتن است که می‌توانیم یک توالی علیّ را به عنوان مجموعه‌ای از حالات مرتبط یکپارچه تر بازنمایی کنیم. زمانی که ما نیروی حیاتی خود را منتقل می‌کنیم، یعنی زمانی که اثرگذاری اراده را به تجربه خارجی منتقل می‌کنیم، مقوله علیّت فهمیده می‌شود (مکریل، ۱۹۹۲:۴۳۸).

بنابراین علیّت، امری نیست که ما از تجربه خارجی انتزاع و سپس به تجربه خارجی اطلاق کنیم، بلکه بالعکس، ما احساس و تجربه‌ای درونی از قدرت اثرگذاری اراده خود، و اثرپذیری (مقاومت) جهان خارج بر خودمان را داریم و با توجه به همین دریافت است که رابطه (علیّ) را به اُبژه‌های خارجی اطلاق می‌کنیم. در باب مقوله جوهر هم باید گفت که

این مقوله مانند مقولاتی چون «هویت»، «اینهمانی» و «این نه آنی»، صوری نیست چرا که برای عقل، کاملاً غیرشفاف و تیره است. در کانت، مقوله جوهر، «شرط پیشینی عقل» است. دیلتای در کتاب «فهم عالم انسانی» (*Understanding the Human World*) آورده است که:

عقل، قدرت تبیین این معنا را ندارد که چگونه یک جوهر می‌تواند کثرات را، بدون اینکه وحدت خود را در این کثرات از دست بدهد به مثابه وحدت در خود جمع کند. این نوعی شوخی یا غرور کاذب است که پس از تجزیه و تقلیل ثبات «خود زنده فرد»، به یک «ماشین عقلی مصنوعی»، [از این ماشین]، انتظار چنین کاری برود (دیلتای، ۲۰۱۰: ۲۶۳-۲۶۴).

به نظر دیلتای مفاهیم، جریان و سیلان حیات را منقطع و گسسته می‌کنند:

«مفاهیم» آنچه را در جریان حیات، پیوسته است، منقطع و گسسته می‌کنند و آنچه را به نحو همه شمول و ابدی معتبر است، با صرف نظر از شخصی که آن را صورتبندی مفهومی می‌کند، بازنمایی می‌کند. در حالی که جریان حیات یک سیر واحد موج جاری و غیر منقطع است (همان).

چون دیلتای ریشه مقولات را در تمامیت ماهیت حیات می‌داند، برای وی شماتیزم (شاکله‌سازی) مقولات صوری کانت از اساس منتفی است. شاکله در نقد عقل محض، صرفاً کارکرد و اهمیت منطقی ندارد بلکه شرایطی را برای اطلاق مقولات به پدیدارها فراهم و از این طریق به تأمین اُبژکتیویته اُبژه‌ها می‌پردازد در دیلتای اما، بنیاد مقولات منطقی و صوری، در مقولات واقعی است و در تحلیل نهایی بنیاد مقولات واقعی هم در شبکه حیاتی، یعنی شبکه‌ای سابق بر هر گونه تمایز میان سوژه و اُبژه می‌باشد. وانگهی از آنجا که مقولات واقعی هم جنس با تجربه هستند (هر دو ریشه در حیات و شبکه حیاتی دارند)، طرح شاکله از اساس منتفی است.

ممکن است این اشکال مطرح شود که با این توصیف، دیلتای «ضد مابعدالطبیعه»، فقط یک مقوله مابعدالطبیعی دیگر - یعنی «حیات» را - وارد تبیین خود کرده است، اما باید توجه داشت که حیات برای وی صرفاً یک مفهوم مابعدالطبیعی نیست بلکه «حیات»:

واقعیت تجربه و رابطه متقابل میان «خود» و محیط اجتماعی است که برای همگان قابل دسترسی است. حیات، سطح نهایی واقعیت تجربه شده است و نمی‌توان آن را از یک اصل بنیادی تر استنتاج کرد (همان).

در تبیین کانتی، شاکله همان امر سوم (third thing) و واسطه‌ای بود که میانجی مفاهیم و پدیدارها بود اما برای دیلتای چیزی فراتر از حیات وجود ندارد، حیاتی که بنیاد و خاستگاه مشترک مفاهیم و تجارب - هر دو - می‌باشد و لذا نیازی به طرح واسطه و امر سوم نیست و ریشه مشترک برای دیلتای، همان شبکه آغازین حیات است (مورفی، ۲۰۰۹: ۸۸-۹۰). به باور دیلتای زمان شرط ضروری همه تجارب ماست و از اینجا زمینه برای «تاریخی سازی» (historicization) مقولات واقعی، مهیا می‌شود. برخلاف نظر کانت، زمان، صورت ایده آل تجربه درونی نیست، چرا که تجربه درونی همانند تجربه بیرونی پدیداری نبوده، واقعی است و شامل واقعیات آگاهی که یقینی و غیرقابل تردیدند می‌باشد. در واقع، تجربه برای آگاهی بازتابی، بی واسطه و تردید ناپذیر است.

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

دیلتای با آوردن حیات به متن «سوژه عقلانی شده» (intellectualized subject) در صد نشان دادن این معناست که زمان، صرفاً یک واقعیت عقلی یا صوری نمی‌باشد بلکه در تمامیت خود آگاهی ما مفروض و داده شده است. زمان خودش را در احساس و اراده نیز آشکار می‌کند و در دسترس پایه‌ای ترین نوع آگاهی ما یعنی آگاهی بازتابی است. در تبیین کانت همه اجزاء زمان، «هم جنس» (homogenous) هستند، اما نزد دیلتای زمان امری واقعی است و هر لحظه زمان کیفیت منحصر به فرد خود را دارد:

اگر ما در باب زمان، فارغ از آنچه احساس می‌کنیم فکر کنیم، آنگاه اجزاء و قسمت‌های زمان، مشابه یکدیگرند و حتی کوچک ترین جزء هم، خطی بوده و این اجزاء، تسلسل و توالی‌های هستند که سپری شده‌اند (دیلتای، ۲۰۰۳: ۹۳).

و اینکه:

زمان انضمامی عبارتست از، پیشرفت بی وقفه زمان حال که در آن، آنچه «حال» است به طور مستمر گذشته می‌شود و آینده، به حال می‌پیوندد (همان).

طبق تحلیل دیلتای تجربه زیسته، تجربه ای است که افراد در طی و طول جریان زندگی خودشان تجربه می‌کنند (یعنی تجربه ای است که در بستر زمان محقق می‌شود) و شامل هر آن چیزی می‌شود که افراد از طریق حواس، بیم‌ها، امیدها و ترس و دلهره‌ها و آرزوها و

انتظارا نشان می‌یابند. نکته مهم آن است که محتوا و مضمون این تجربه نه فقط از طریق شناخت بلکه از طریق عواطف و اراده هم متعین می‌شوند. لذا تجربه زیسته، مستلزم وحدت شناخت، عاطفه و اراده است. آنچه ما درک می‌کنیم، احساس می‌کنیم و تمایل داریم اولاً و قبل از هر چیز توسط نیازهای حیاتی و ارزش‌های بنیادی ما جهت داده می‌شود. از ابعاد بنیادی این تجربه زیسته زمانندی است. تجربه زیسته، صرفاً کلیت آنچه ما در هر لحظه از زمان درک، احساس و میل می‌کنیم نیست، بلکه این درک، احساس و میل از طریق تجربه حیات و در طول کل حیات ما به دست می‌آید. به نظر دیلتای، تجربه زیسته از طریق تجربه زمان، به ویژه از طریق آگاهی ما نسبت به فناپذیری ما متعین می‌شود. طبق تلقی کانت، زمان به عنوان پیشرفت بی وقفه زمان حال تجربه می‌شود که در آن، آنچه حاضر است به گذشته می‌پیوندد و آنچه آینده است به زمان حال می‌پیوندد و زمان حال، عبارتست از پُری لحظه‌ای از زمان که با واقعیت پر شده است.

در این تلقی، حتی کوچک ترین جزء پیشرفت زمان باز هم متضمن گذشت زمان است و ما هرگز و واقعا با « زمان حال »، سر و کار نداریم. آنچه به عنوان زمان حال تجربه می‌کنیم، همواره حاوی خاطره چیزی است که اندکی قبل حاضر بوده است. به موجب این خاصیت ذاتی زمان، توالی زمانی را نمی‌توان تجربه کرد و حضور گذشته، جای تجربه بی واسطه را برای ما می‌گیرد.

تأکید دیلتای بر « زمانندی » تجربه زیسته بسیار مهم است، چرا که مبنای باور وی به نقش بنیادی « تاریخ » است. دیلتای اساساً تجربه زیسته را به عنوان « تجربه تاریخی » می‌فهمد:

تجربه زیسته عبارتست از زنجیره‌ای زمانی که در آن، هر حالتی در جریان است پیش از آنکه بتواند شیئی‌ای 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 (دیلتای، ۱۳۸۹: ۳۱۸-۳۱۹).

طبق تلقی کانت، کارکرد مهم قوه خیال بازیابی تمثلات گذشته است. به نظر دیلتای، این گونه نیست که زمان، جاری و ساری و ممتد باشد و ما منتظر آن باشیم که منفعلانه، قطعات آن را از حافظه بگیریم، بلکه زمان، پیشرفت بی وقفه زمان حال است به گونه‌ای که توجه خود را به آن، به شیوه‌ای فعال، معطوف می‌کنیم و « آگاهی بازتابی » ای که به جای

«آگاهی بازنمایی» (representational consciousness) کانت قرار می‌گیرد، زمان را در منحصر به فرد و بی بدیل بودنش در هر لحظه تجربه می‌کند. این آگاهی، سابق بر هر گونه تمایز سوژه و اُبژه است. در واقع محتوای این تجربه و فعل تجربه کردن، یکی است و ما بعد از تجربه، این دو را تفکیک ذهنی کرده و آنچه را تجربه شده، از خود «تجربه» متمایز می‌کنیم. دیلتای با در نظر گرفتن زمان به عنوان امری واقعی و نه صرفاً ایده آل است که می‌تواند از ایده «تاریخمندی» خود در مقابل سوژه ایستا و مرده کانتی دفاع کند (مورفی، ۱۹۹۲:۹۵). موجود انسانی نه فقط متفکر، که مرید و حساس 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 دیلتای فراهم می‌کند.

کتابنامه

- دیلتای، ویلهلم، به فهم در آوردن جهان انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، ققنوس، ۱۳۹۲.
همان، تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۹.
همان، ذات فلسفه، ترجمه حسن رحمانی، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۳.
همان، مقدمه بر علوم انسانی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۸.
کانت، ایمانوئل، تمهیدات: مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینه که به عنوان یک علم عرضه شود، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
کانت، ایمانوئل، نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، تهران: انتشارات ققنوس ۱۳۹۴.
کریچلی، سایمون، فلسفه قاره‌ای، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی، ۱۳۸۷.
طالب زاده، سید حمید، نقدی بر نسبت زمان و آگاهی در اندیشه کانت، فصلنامه فلسفه، ش ۸، بهار و تابستان ۱۳۸۳.
مجتهدی، کریم، دونس اسکوتوس و کانت به روایت هایدگر، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۶.

Dilthey, Wilhelm. *Introduction to the Human Sciences*. (Selected Works Vol. 1) ed. by Rudolf Makkreel and Frithjof Rodi. Princeton: Princeton University Press, 1989.

-----, *Understanding the Human World*, (Selected Works Vol. 2) ed. by Rudolf Makkreel and Frithjof Rodi. Princeton: Princeton University Press, 2010.

----- , *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*. (Selected Works Vol. 3) ed. by Rudolf Makkreel and Frithjof Rodi. (Princeton: Princeton University Press, 2003.

Heidegger, *Kant and the Problem of Metaphysics*, Fifth Edition, Enlarged. Fifth Edition, Enlarged edition. Bloomington: Indiana University Press, 1997.

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.

