

Evaluating the factors influencing the formation of Dilthey's hermeneutic theory

Ali Niyazi¹  Mohammadreza Bayat² *

1. Master in Philosophy of Religion, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. (ali.niyazi@ut.ac.ir)
2. Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. (mz.bayat@ut.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Recived: 2025/9/23
Revised: 2026/2/21
Accepted: 2026/2/22

Cite this article:
Niyazi, A.,
Bayat, M. (2026).
"Evaluating the factors
influencing the
formation of Dilthey's
hermeneutic theory".
Ayeneh Marefat,
26(86),
73-92 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2026.241435.1673>

ABSTRACT

This article examines, using a descriptive-analytical method, the influence of German Romanticism, Hegelianism, historicism, and a critical approach to Kant's philosophy on the formation of Dilthey's hermeneutic theory. It shows that Dilthey borrowed from Romanticism an attention to the non-rational dimensions of human life such as imagination and feeling; however, unlike the Romantics, he sought to develop a structured epistemological system for the human sciences. He also adopted from historicism the importance of historical contextuality, yet opposed relativism. Ultimately, through a critique of Kant's *Critique of Pure Reason*, Dilthey grounded his epistemology on a "critique of historical reason," arguing that the categories of human understanding are not a priori but arise from lived and historically conditioned experience. Dilthey likewise regarded "lived experience" as the foundation of knowledge in the human sciences and, drawing on Hegel, employed the concept of "objective spirit" to explain intersubjective understanding. By evaluating the impact of each of these intellectual currents on the development of Dilthey's hermeneutic theory, it can be concluded that the "critique and reinterpretation of Kant's critical philosophy," in relation to the other historical currents discussed, played the most significant role in shaping this theory.

Keywords: Hermeneutics, Dilthey, Lived Experience, Objective Spirit, Historicism, German Romanticism.

* Corresponding Author Email Address: mz.bayat@ut.ac.ir
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.241435.1673>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

The hermeneutic theory of Wilhelm Dilthey constitutes one of the most significant philosophical efforts of the nineteenth century to establish the human sciences as autonomous, methodologically grounded, and epistemologically legitimate disciplines. Dilthey's project emerges within a complex intellectual context shaped by the dominance of Enlightenment rationalism, the methodological success of the natural sciences, and the critical reactions of German Romanticism, historicism, and post-Kantian philosophy. Confronted with the growing tendency to model the human sciences on the explanatory methods of the natural sciences, Dilthey sought to articulate a distinct epistemological and methodological foundation appropriate to the study of historical, cultural, and social phenomena. The central problem guiding his inquiry concerns the possibility of objective and valid knowledge in the realm of human life, a realm characterized by meaning, intentionality, and historical situatedness.

This article aims to evaluate the principal philosophical and historical factors that influenced the formation of Dilthey's hermeneutic theory. Rather than treating Dilthey's thought as an isolated system, the study situates it within the broader landscape of nineteenth-century German philosophy and examines how Dilthey critically appropriated and transformed key ideas from German Romanticism, Hegelian philosophy, historicism, and Kantian epistemology. The guiding assumption of the article is that Dilthey's hermeneutics cannot be properly understood without reconstructing the intellectual genealogy of its core concepts, such as lived experience (*Erlebnis*), understanding (*Verstehen*), objective spirit (*objektiver Geist*), and the critique of historical reason. Methodologically, the study adopts a descriptive-analytical approach grounded in close textual analysis of Dilthey's major works, with the aim of clarifying both the motivations and the philosophical significance of his hermeneutic project.

Discussion

The analysis demonstrates that German Romanticism constitutes one of the earliest and most formative influences on Dilthey's thought. From Romanticism, Dilthey inherits a fundamental dissatisfaction with the Enlightenment's exclusive emphasis on abstract reason and universal laws. Romantic thinkers emphasized the unity of life, the creative power of imagination, the role of feeling, and the irreducible individuality of historical existence. Dilthey appropriates these insights by grounding the human sciences in lived experience, understood as the immediate and concrete way in which life is given to itself prior to theoretical abstraction. However, the article emphasizes that Dilthey does not simply adopt Romantic subjectivism. While affirming the importance of non-rational dimensions of human existence, he rejects the Romantic tendency to dissolve systematic inquiry into poetic intuition. Instead, Dilthey seeks to transform these insights into the basis of a rigorous methodological framework capable of supporting objective knowledge in the human sciences. A second decisive influence on Dilthey's hermeneutic theory is the philosophy of Georg Wilhelm Friedrich Hegel, particularly the concept of objective spirit. Dilthey reinterprets this concept by detaching it from Hegel's speculative metaphysics and teleological philosophy of history. In Dilthey's hermeneutics, objective spirit refers to the manifold objectifications of human life in social institutions, cultural practices, artworks, legal systems, religious traditions, and historical texts. These objectifications provide the shared horizon within which individual experiences become intelligible and communicable. Through this reinterpretation, Dilthey develops an account of intersubjective understanding that avoids both methodological individualism and metaphysical absolutism. Understanding is no longer conceived as a purely psychological act, but as a historically mediated process grounded in the structures of shared life.

Historicism represents a third crucial factor in the formation of Dilthey's thought. Dilthey fully endorses the historicist claim that human understanding is inseparable from its historical context and that knowledge in the human sciences cannot be grounded in timeless, ahistorical principles. All meanings, values, and forms of knowledge emerge within specific historical and cultural configurations. Nevertheless, the article shows that Dilthey is acutely aware of the danger of epistemological relativism inherent in radical historicism. To address this problem, he formulates the project of a critique of historical reason. This

critique seeks to clarify the conditions under which historical understanding is possible and valid, despite its historical situatedness. For Dilthey, the historicity of understanding does not undermine its legitimacy; rather, it requires a reconceptualization of objectivity appropriate to the human sciences.

The most profound and systematic influence on Dilthey's hermeneutic theory, however, is his critical engagement with the philosophy of Immanuel Kant. Dilthey shares Kant's fundamental concern with the conditions of possibility of knowledge and acknowledges the enduring significance of Kant's critical method. Yet he argues that Kant's transcendental epistemology, developed primarily to account for the natural sciences, is inadequate for understanding historical and human knowledge. In particular, Dilthey criticizes Kant's conception of the knowing subject as an abstract, ahistorical consciousness and his treatment of the categories of understanding as fixed, a priori structures. Against this view, Dilthey contends that the categories through which we understand the human world arise from lived experience and are shaped by historical life itself. This shift from transcendental to historical categories constitutes the core of Dilthey's critique of pure reason and the foundation of his alternative project, the critique of historical reason.

Conclusion

The findings of this study indicate that Dilthey's hermeneutic theory is the result of a complex and critical synthesis of multiple philosophical traditions, rather than a simple extension of any single one. German Romanticism contributes the insight that lived experience, feeling, and imagination are indispensable to understanding human life. Hegelian philosophy provides the conceptual resources for articulating intersubjective understanding through the notion of objective spirit. Historicism establishes the principle of the historical situatedness of understanding, while simultaneously posing the challenge of relativism. Kantian philosophy, finally, supplies both the methodological model and the critical target for Dilthey's epistemological project.

Among these influences, the article concludes that Dilthey's engagement with Kantian epistemology plays the most decisive role in shaping his hermeneutic theory. By reworking Kant's critical framework in historical terms, Dilthey succeeds in articulating an epistemology suited to the human sciences, one that acknowledges the historicity of understanding without abandoning claims to validity and objectivity. The critique of historical reason thus emerges as the unifying core of Dilthey's thought, providing both the motivation and the conceptual structure of his hermeneutics. In this way, Dilthey's theory represents a pivotal moment in the transition from classical philosophy to modern philosophical hermeneutics and continues to offer valuable insights for contemporary debates in philosophy, history, and the human sciences.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ارزیابی عوامل مؤثر در شکل‌گیری نظریه هرمنوتیکی ديلتای

علی نیازی^۱، محمدرضا بیات^{۲*}

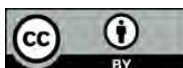
۱. کارشناسی ارشد فلسفه دین، گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (ali.niyazi@ut.ac.ir)
 ۲. گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (mz.bayat@ut.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
این مقاله تأثیر رمانتیسم آلمان، هگلانیسم، تاریخ‌باوری و نگاه انتقادی به فلسفه کانت را در شکل‌گیری نظریه هرمنوتیکی او با روش توصیفی - تحلیلی بررسی می‌کند. در این مقاله، نشان داده شده است که ديلتای از رمانتیسم توجه به ساحت‌های غیرعقلانی انسان مانند تخیل و احساس را وام گرفت، اما برخلاف رمانتیست‌ها به تدوین نظام معرفتی ساختارمند برای علوم انسانی پرداخت. همچنین، او از تاریخ‌باوری اهمیت زمینه‌مندی تاریخی را پذیرفت، اما با نسبیت‌گرایی مخالفت کرد. در نهایت، ديلتای با نقد «نقد عقل محض» کانت معرفت‌شناسی خود را بر پایه «نقد عقل تاریخی» بنا نهاد و نشان داد که مقولات فهم انسان نه پیشینی، بلکه برآمده از تجربه زیسته و تاریخ‌مندند. ديلتای همچنین «تجربه زیسته» را بنیان معرفت علوم انسانی شمرد و با الهام از هگل مفهوم «روح عینی» را برای تبیین فهم بین‌الذهانی به کار برد. با ارزیابی تأثیر هریک از این جریان‌ها در پرورش نظریه هرمنوتیکی ديلتای، می‌توان گفت که «نقد و بازخوانی فلسفه نقادی کانت» در نسبت با دیگر جریان‌های تاریخی بیان‌شده در شکل‌گیری این نظریه سهم بیشتری داشته است. کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، ديلتای، تجربه زیسته، روح عینی، تاریخ‌باوری، نهضت رمانتیسم آلمان	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۴/۷/۱ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۲ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۳ استناد به این مقاله: نیازی، ع.؛ بیات، م.ر. (۱۴۰۵). «ارزیابی عوامل مؤثر در شکل‌گیری نظریه هرمنوتیکی ديلتای»، <i>آینه معرفت</i>، ۲۶(۸۶)، ۷۳-۹۲.

<https://doi.org/10.48308/jipt.2026.241435.1673>

* رایانامه نویسنده مسئول: mz.bayat@ut.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.241435.1673>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

ویلهلم ديلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) از برجسته‌ترین فیلسوفان آلمانی قرن نوزدهم است که در دفتر چهارم مقدمه بر علوم انسانی در نوشتاری با عنوان «نظام هرمنوتیکی شلايرماخر نسبت به هرمنوتیک پروتستانی اولیه»، که در سال ۱۸۶۰ نگاشته است، به بررسی ریشه‌های تاریخی فیشته و منشأ تحول هرمنوتیک، شگل و کاربرد اندیشه‌های وی درباره نقادی و زبان‌شناسی تاریخی، ترجمه آثار افلاطون و اولین پیش‌نویس نظام هرمنوتیکی شلايرماخر پرداخته که به باور وی در هرمنوتیک شلايرماخر نقش داشته‌اند. همچنین، وی در هرمنوتیک شلايرماخر (ديلتای، ۱۳۹۱: ۱۵۹) و در جست‌وجوی ریشه‌های تاریخی تفسیر کتاب مقدس به ریشه‌های کانتی روش هرمنوتیکی شلايرماخر در دفاع از یکپارچگی کتاب مقدس پرداخته است (ديلتای، ۱۳۹۱: ۱۴۵). ديلتای با توجه به پیشرفت‌های چشمگیری که علوم طبیعی با اتکا به روش‌های تجربی و ریاضیاتی بدان‌ها دست یافته بود، با ارائه نظریه هرمنوتیکی خود تلاش کرد روش‌شناسی جدیدی را در علوم انسانی معرفی کند که از «علمیت» و «عینیت» علوم انسانی، که زیر سؤال رفته بود، دفاع کند.

ديلتای، با هدف بنیان نهادن علوم انسانی به‌مثابه دانشی مستقل و معتبر در برابر سیطره روش‌شناسی علوم طبیعی، نظریه هرمنوتیکی خود را ارائه کرد. محور اصلی نظریه هرمنوتیکی ديلتای تمایز قاطع میان «تبیین» جهان طبیعی براساس رؤیت و تجربه بیرونی و «فهم» جهان انسانی براساس درون‌نگری و تجربه زیسته است. او معتقد است که واقعیت حیات انسانی - شامل افکار، احساسات، نیت و اعمال - نه از طریق تجربه بیرونی، بلکه تنها از طریق فرایند «فهم» قابل‌دستیابی است. در نظریه هرمنوتیکی ديلتای، «فهم» فرایندی است که طی آن هر مفسری می‌کوشد معنای تجلیات بیرونی و کنش‌های انسانی (مانند تابلوی نقاشی، قطعه‌ای موسیقی، داستانی هنری یا حتی نظریه‌ای جامعه‌شناختی) را با استفاده از بازسازی هرچه دقیق‌تر تجربه زیسته و حیات درونی مؤلف بیابد. ديلتای با طرح ایده «بیان» استدلال می‌کند که آثار انسانی تجلیات مستقیم حیات درونی هستند. از این رو، وظیفه مفسر همدلی تاریخی و انتقال خود به زمینه اثر برای مشارکت در حیات درونی مؤلف و بازسازی آن است. درنهایت، آرمان ديلتای دستیابی به «عینیت در قلمروی فهم» است؛ جایی که مفسر می‌تواند به یاری روش هرمنوتیکی به فهمی معتبر و فراقردی از معنای نهفته در پدیده‌های انسانی نائل شود. بنابراین، هرمنوتیک ديلتای به‌مثابه روش‌شناسی بنیادین علوم انسانی عمل می‌کند که هدف آن بازسازی عینی نیت و معنای نهفته در آثار و کنش‌های انسانی با بهره‌گیری از مفاهیمی مانند «فهم»، «بیان»، «تجربه زیسته» و «چرخه هرمنوتیکی» است. [۱]

ديلتای در بستری تاریخی می‌زیست که، از یک سو، روشننگری بر عقلانیت محض و جهان‌شمولی اصول شناخت تأکید می‌کرد و، از سوی دیگر، رمانتیسم بر اهمیت احساس، تخیل و فردیت تاریخی انسان اصرار داشت. این دوگانگی ديلتای را بر آن داشت تا روشی ارائه دهد که هم به «تاریخ‌مندی» فهم انسان توجه کند و هم از دام نسبیت‌گرایی بگریزد. ديلتای با نگاهی انتقادی به معرفت‌شناسی کانت، از یک سو، و با الهام از سنت فلسفی آلمان و هگل و شلايرماخر، از سوی دیگر، کوشید بنیان نظریه هرمنوتیکی نظام‌مند خویش را بر پایه‌ای مستقل استوار کند تا بتواند از «علمیت» و «عینیت» آن‌ها دفاع کند. به باور او، علوم انسانی نه می‌تواند مانند علوم طبیعی به قوانین جهان‌شمول تکیه کند و نه کاملاً به نسبیت‌گرایی رمانتیست‌ها تن دهد؛ زیرا به باور وی اولاً علوم انسانی در بستر تاریخی و فرهنگی تجربه زیسته شکل می‌گیرند، ثانیاً به مدد «مقولات زندگی» و «روح عینی» می‌توان امکان فهم بین‌الذهانی از آن‌ها را فراهم کرد. لذا، ديلتای بر این باور است که ارائه بنیادی معرفتی برای علوم انسانی را می‌توان نقد عقل تاریخی یعنی نقادی استعداد انسان برای شناخت خود، جامعه و تاریخی که به وجود آورده است خواند:

من وظیفه بنیادی هر تفکری را درباره علوم انسانی نقد عقل تاریخی خوانده‌ام. مسئله‌ای که برای عقل تاریخی باید حل کرد در نقد کانتی عقل به‌طور کامل بررسی نشده است (دیلتای، ۱۳۸۹: ۴۴۱).

درباره دیلتای پژوهش‌های فلسفی متعددی انجام شده است، اما هیچ‌کدام به تبارشناسی و بررسی عوامل شکل‌گیری نظریه هرمنوتیکی دیلتای در فراهم آوردن امکان علوم انسانی نپرداخته‌اند. مقاله حاضر مشخصاً می‌خواهد به این پرسش کلیدی پاسخ دهد که چرا دیلتای در ارائه نظریه هرمنوتیکی‌اش از مؤلفه‌هایی مانند «تجربه زیسته»، «روح عینی» و «مقولات حیات» بهره برده است؟ به بیان دیگر، جدا از این پرسش که هرکدام از این مؤلفه‌ها در نظریه دیلتای چه جایگاهی دارند، پرسش مهم دیگری که مطرح است این است که اصلاً چرا دیلتای این مسیر را تا ارائه نظریه هرمنوتیکی‌اش پیموده است؟ چه عواملی باعث شده است که دیلتای، در هرمنوتیک، مسیری متفاوت با شلایرماخر، ریکرت، گادامر و هرس را بپیماید و چنین مؤلفه‌هایی را به کار بندد؟ از آنجاکه نظریه هرمنوتیک دیلتای به‌مثابه بنیانی برای علوم انسانی بسیار مفصل و چندوجهی است، به‌خصوص زمانی که دیلتای می‌کوشد تا نسبت هرمنوتیک را به‌مثابه بنیان علوم انسانی با مصادیق این علوم مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ و نهادهای اجتماعی روشن سازد، فهم نظریه هرمنوتیکی دیلتای، جز از طریق فهم مؤلفه‌های سازنده آن و بررسی سیر تکوین این مؤلفه‌ها، محقق نخواهد شد. بنابراین، این مقاله با واکاوی ریشه‌های تاریخی شکل‌گیری نظریه هرمنوتیکی او اولاً تأثیر رمانتیسم آلمانی، هگلانیسم، تاریخ‌باوری و انتقادات به فلسفه نقادی کانت در شکل‌گیری نظریه هرمنوتیکی وی به‌منزله روشی برای فهم علوم انسانی را بررسی کرده است؛ زیرا بررسی خاستگاه‌های نظریه هرمنوتیکی دیلتای زمینه دستیابی به ارائه خوانشی دقیق‌تر از «نظریه هرمنوتیکی» وی را فراهم می‌آورد، ثانیاً تلاش شده است تا درباره میزان تأثیر آن‌ها نیز نوعی رده‌بندی ارائه شود. لذا، اگر بخواهیم نظریه هرمنوتیکی دیلتای را دقیق‌تر بفهمیم، باید مانند دیلتای سیر تاریخی شکل‌گیری آن را بررسی کنیم. از این‌روی، با بهره‌گیری از دیدگاه‌های شارحان دیلتای مانند رودولف مکریل [۲]، هاجز [۳] و تئودور پلنتینگا [۴] و همچنین با توجه به آرای تاریخ فلسفه‌پژوهانی مانند کاپلستون می‌توان چهار ریشه تاریخی زیر را برای نظریه هرمنوتیکی دیلتای در نظر گرفت:

- ۱) نهضت رمانتیسم آلمان؛
- ۲) انگاره روح جمعی هگل؛
- ۳) جنبش تاریخی‌باوری؛
- ۴) معرفت‌شناسی کانت و نقد «نقد عقل محض» وی.

درباره دیلتای و زمانه او

ویلهلم دیلتای در ۱۸۳۳ یعنی دو سال پس از مرگ هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) در ببریش واقع در راین متولد شد. در نگاهی کلی، دیلتای دو دوره فلسفی داشته است که می‌توان آن را به دیلتای متقدم و متأخر تقسیم کرد. البته، مکریل (۱۹۳۹-۲۰۲۱) معتقد است که نمی‌توان دو دوره فلسفی برای وی قائل شد؛ زیرا توجه دیلتای به روان‌شناسی در اوایل زندگی فلسفی وی و اهتمام او به هرمنوتیک در اواخر زندگی فلسفی خویش سیر صعودی واحدی است که از روان‌شناسی آغاز شده و با هرمنوتیک به بلوغ رسیده است (دیلتای، ۱۳۹۱: ۶۷). اما برخلاف دیدگاه مکریل، در مقاله حاضر، تفکیک دیدگاه‌های دیلتای به دوره متقدم و متأخر پذیرفته شده است؛ زیرا چرخش دیلتای از «روان‌شناسی» به «هرمنوتیک»

را نمی‌توان به سیر صعودی تقلیل داد. لذا، روان‌شناسی محور دیدگاه‌های ديلتای در دوره متقدم و هرمنوتیک محور دیدگاه‌های ديلتای در دوره متأخر است. لذا، پیش از توضیح نظریه هرمنوتیکی ديلتای و عوامل مؤثر در شکل‌گیری آن، به دو دوره زندگی فلسفی وی اشاره خواهیم کرد تا بتوان بهتر نظریه هرمنوتیکی وی را فهمید.

ديلتای متقدم علوم انسانی را بر روان‌شناسی استوار کرد تا بتواند از «کلیت» شبکه آگاهی انسان یا، به تعبیر وی، زندگی روان - تنی دفاع کند (ديلتای، ۱۳۹۱: ۶۵۹). درواقع، انسان به‌مثابه «مفسر» ساختار زندگی روانی واحدی دارد که محصول ارتباط میان تجربه درونی و مظاهر بیرونی تجربه‌های درونی خویش است که به‌وضوح آشکار شده است (ديلتای، ۱۳۹۱: ۵۸۲). لذا، انسان‌ها این ساختار واحد روانی را به دیگران نیز نسبت می‌دهند و، به تعبیر ديلتای، با تکیه بر این پیش‌فرض که فرایندهای روانی پایه‌ای یکسانی در تمام افراد (با درجات گوناگونی از شدت و ضعف) وجود دارد می‌توان از فهم دیگران دفاع کرد. بنابراین، با توجه به نقش اساسی کلیت ساختار آگاهی یا واحد روان - تنی در دیدگاه ديلتای، وی «روان‌شناسی» را علمی می‌داند که می‌تواند کلیت ساختار آگاهی را تبیین کند. به همین دلیل هم، ديلتای متقدم «روان‌شناسی» را به‌مثابه بنیانی برای علوم انسانی برگزیده است. ديلتای با تغییر دیدگاه خویش، که از آن با عنوان «چرخش هرمنوتیکی» یاد می‌شود، و گسترش معنا و دامنه کاربرد هرمنوتیک، آن را به‌مثابه بنیان علوم انسانی جایگزین روان‌شناسی معرفی کرد. این تغییر آغاز ديلتای متأخر است. ديلتای در این دوره، ضمن پرداختن به هرمنوتیک و تلاش برای اثبات ارزش معرفتی و عینیت علوم انسانی، روایت دیگری از «فهم» به‌مثابه روش علوم انسانی به دست می‌دهد که متناسب و سازگار با ديلتای متأخر است. فهم در ديلتای متأخر «فهم تاریخی» است؛ زیرا وی در این دوره درصدد است تا با فرایند «فهم» نه‌تنها نیت مؤلف، بلکه همه زندگی درونی او را بازسازی کند (ديلتای، ۱۳۸۸: ۵۸۲). لذا، «فهم» در این دوره «بازسازی» تجربه زیسته مؤلف است. ديلتای این روش را نه‌تنها درباره فهم متن، بلکه برای فهم زندگی انسانی و تجلیات آن و پدیدارهای تاریخی نیز به کار می‌گیرد (ديلتای، ۱۳۸۸: ۵۶۶). به عبارت دیگر، ديلتای معتقد است که برای ارائه فهم معتبری از پدیده‌ای تاریخی یا یکی از تجلیات زندگی مانند اثری هنری یا دین یا فرهنگ باید همه زندگی درونی انسان را بازسازی کرد. [۵]

ریشه‌های تاریخی نظریه هرمنوتیکی ديلتای

نهیض رمانتیسم آلمان

نظریه هرمنوتیکی ديلتای در زمان غلبه نهضت رمانتیسم متولد شد و رشد کرد و سرانجام به بلوغ «نقد عقل تاریخی» رسید. دیدگاه ديلتای در کنار اندیشه‌های بسیاری از رمانتیست‌ها مانند شلگل، نوالیس و شلایرماخر و ایدئالیست‌هایی چون هگل، فیشته (۱۷۶۲-۱۸۱۴) و فردریک ویلهلم جوزف شلینگ (۱۷۷۵-۱۸۵۴) یا حتی تاریخ‌نگاری مانند کارل لویت (۱۸۹۷-۱۹۷۳) رشد کرده است و، برای فهم نظریه ديلتای، فهم اندیشه‌هایی که شاکله دیدگاه وی را شکل داده‌اند ضروری است. مثلاً توجه ديلتای به «تخیل» و «احساس» به‌مثابه مقولات واقعی زندگی را باید وام‌دار نهضت رمانتیسم و فردریش اشگل (۱۷۷۲-۱۸۲۹) برشمیریم. نکته حائز اهمیت در نسبت میان اندیشه‌های قرن نوزدهمی این است که، به‌رغم تفاوت‌ها میان رمانتیسم و نظام متافیزیکی ایدئالیسم در آلمان قرن نوزدهم، این دو مکتب با همدیگر هم‌پوشانی و پیوند معنوی عمیقی دارند و نظریه هرمنوتیکی ديلتای مولود و پرورده همین پیوند عمیق است. در این بخش، به بررسی چهار وجه شباهت و دو وجه افتراق میان دیدگاه ديلتای و نهضت رمانتیسم آلمان خواهیم پرداخت.

وجوه شباهت دیدگاه دیلتای با نهضت رمانتیسم آلمان

– توجه به ساحات دیگر وجود انسان مانند «تخیل» و «احساس»

رودولف کارنپ (۱۸۹۱-۱۹۷۰) در نقد هگل و متافیزیک هگلی (و شاید هر متافیزیک دیگری!) با ستایش رمانتیسم معتقد است که اگرچه رمانتیسم و نظام‌های متافیزیکی بیانگر احساس زندگی یا، به عبارت دیگر، نگرشی خاص به زندگی‌اند، «احساس زندگی» با روح فلسفه رمانتیسم سازگارتر است تا با نظام‌های متافیزیکی‌ای مانند دیالکتیک هگلی (کاپلستون، ۱۳۹۶: ۲۶). به عبارت دیگر، کارنپ بر این باور است که با رمانتیسم بسیار بهتر می‌توان «احساس زندگی» را فهمید و بیان کرد. البته، هدف از این نکته بیان انتقاد کارنپ از متافیزیک هگلی نیست، بلکه این است که به مدد توصیف کارنپ درباره رمانتیک نشان داده شود که وظیفه‌ای که کارنپ بر عهده فلسفه رمانتیسم گذاشته است با هدف آباء این فلسفه مانند فردریش اشگل و نوالیس (۱۸۰۱-۱۷۷۲) و حتی فرزندان این نهضت مانند دیلتای سازگار است. درواقع، می‌توان «نهضت رمانتیسم» را واکنشی به «جنبش روشنگری» دانست؛ زیرا در جنبش روشنگری بر قوای شناختی انسان بسیار تأکید می‌شد و به ساحات دیگر وجود انسان مانند احساس توجه نمی‌شد. لذا، تنها برای شرح جایگاه آن‌ها در نظام معرفت‌شناختی خویش یا بررسی نسبت آن‌ها با قوای شناختی انسان بدان‌ها توجه می‌شد. یعنی «احساس» بخشی از نظام معرفتی ایشان نبود، بلکه تنها از منظر «تجربه حسی» بدان نگریسته می‌شد که نسبتی با تحلیل معرفت تجربی انسان داشت. کاپلستون نیز درباره اختلاف دیدگاه نهضت رمانتیسم و روشنگری معتقد است که جنبش روشنگری بر فهم علمی، تحلیلی و سنجش‌گرانه تأکید می‌کرد و رمانتیست‌ها بر اهمیت قدرت تخیل آفریننده و نقش احساس و بینش اصرار داشتند و نبوغ هنرمندانه را جایگزین فلسفه روشنگری کرده بودند (کاپلستون، ۱۳۹۶: ۲۷). بنابراین، روشن است که در این نگرش، برخلاف نهضت رمانتیسم که به مقولاتی مانند «احساس» و «تخیل» بسیار توجه شده است، احساس و تخیل جایگاه خاصی ندارند. [۶]

از سوی دیگر، دیلتای با انتقاد از فلسفه کانت و نقد عقل محض وی از نگاه رمانتیستی معتقد است که معرفت‌شناسی‌های جنبش روشنگری برای تحلیل و شناخت انسان ناکافی و ناکارآمدند؛ زیرا به مقولات مهمی از وجود و زندگی انسانی مانند «تخیل» و «احساس» بی‌توجه و بی‌اعتنا هستند. به همین دلیل نیز، وی می‌کوشد تا «هرمنوتیک» را به‌مثابه نوعی معرفت‌شناسی هم‌ارز و هم‌قامت معرفت‌شناسی‌های ارائه‌شده در دوران روشنگری نشان دهد. بنابراین، از این منظر هم، دیلتای وام‌دار نهضت رمانتیسم است. به بیان هاجز، «دیلتای، پوزیتیویستی است که می‌خواهد حق نگرش شاعرانه‌اش را هم به جای آورد و رمانتیستی است که می‌کوشد خود را به شیوه‌ای پوزیتیویستی تحلیل کند» (Hodges, 1998: 2).

– مفهوم «زندگی بی‌کران» و نمودهای مادی و غیرمادی آن

ارتباط دیگر دیدگاه دیلتای با اندیشه‌های «نهضت رمانتیسم» درباره طبیعت و تاریخ به‌مثابه نمودهایی از نوعی زندگی بی‌کران است. دیلتای با تکیه بر باور رمانتیست‌ها به بی‌کرانگی طبیعت، که نمودهای کران‌مند دارد، می‌کوشد تا در میان انواع تجربه‌های بشری مانند «دین»، «فلسفه» و «هنر» پیوند برقرار کند و آن‌ها را در نسبت با بی‌کرانگی طبیعت، که نوعی پیوند تاریخ و طبیعت است، بفهمد و بیابد.

این نگاه را در هرمنوتیک دیلتای به‌خصوص در دیلتای متأخر، که به حیات و مقولات آن می‌پردازد، می‌توان دید. رودلف مکرل (۱۹۳۹-۲۰۲۱) در مقدمه کتاب *تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی* معتقد است که از دیدگاه دیلتای به تاریخ باید به‌مثابه مجموعه‌ای متکثر از علوم انسانی هماهنگ نگریست تا هریک از علوم بتوانند برحسب دغدغه‌های «تخصصی‌تر ولی عام» تحلیل کنند. «تخصصی‌تر ولی عام» بدین معنا است که هرکدام از علوم انسانی و نظام‌های فرهنگی جامعه هم

می‌توانند به‌مثابه یک «کل» لحاظ شوند که اجزاء و مؤلفه‌های خودشان را دارند و هم می‌توانند در نسبت با علوم انسانی دیگر و نظام‌های فرهنگی دیگر لحاظ شوند و یا حتی فراتر از آن در نسبت با تاریخ جامعه بشری در نظر گرفته شوند (دیلتای، ۱۳۸۹: ۲۲). به بیان دیگر، دیلتای نیز مانند رمانتیست‌ها درصدد ایجاد پیوند میان تجربه‌های بشری به مدد نظام‌های مولد تاریخ است تا، علاوه بر ارزیابی تأثیرات متقابل این مؤلفه‌ها، نسبتی میان آن‌ها با کلیتی با عنوان «کل تاریخ» برقرار کند. اگر باریک‌بینانه در اندیشه رمانتیست‌ها جست‌وجو کنیم، خواهیم دید که شرح مکرر از دیلتای با دیدگاه کاپلستون درباره رمانتیست‌ها سازگار است. وی گفته است:

کلیت از راه نمودهای ویژه خویش و در آن‌ها می‌زید، خواه پای کلیتی بی‌کران در میان باشد، یعنی مطلق، خواه کلیتی نسبی مانند دولت (کاپلستون، ۱۳۹۶: ۳۱).

همان‌گونه که پیداست در نگاه رمانتیست‌ها باید کلیت زنده را در نمودهای ویژه آن یافت که یکی از نمودهای آن «دولت» است که، در اندیشه سیاسی، تجسم سیاسی روح ملت شمرده می‌شود. دیدگاه دیلتای نیز در درون خویش چنین نگاهی را دارد، ولی دیلتای آن کلیت را «تاریخ» می‌داند که نمودها یا، به تعبیر او، نظام‌های مولدی مانند دولت دارند. البته، به باور وی، هرکدام از این نمودها یا نظام‌های سازنده تاریخ بیانگر یکی از انواع تجربه‌های بشری یا، به بیان دیگر، تبلوری از «روح عینی» است (دیلتای، ۱۳۸۹: ۲۴).

— بی‌توجهی به غایت‌مند بودن تاریخ و تدوین فلسفه تاریخ

مکرر بر این باور است که دیدگاه دیلتای درباره «فلسفه تاریخ» با رمانتیست‌ها شباهت دارد، ولی دیدگاه او با نگاه ایدئالیست‌هایی مانند هگل متفاوت است. نوع نگرش دیلتای به «تاریخ» به رمانتیست‌ها نزدیک است و یکی از پیوندهای عمیق و اشتراکات مهم میان آنان است که به اعتباری آنان را در مقابل ایدئالیست‌هایی مانند فیشته، شلینگ و هگل قرار می‌دهد. در نگاه ایدئالیست‌های آلمانی تاریخ مسیری پیوسته و رو به کمال دارد و به همین دلیل نیز هرکدام از آنان کوشیده‌اند تا روایت خویش را از فلسفه تاریخ ارائه دهند تا چگونگی پیوستگی و غایت تاریخ را تبیین کنند.

دیلتای، برخلاف هگل و مارکس، معتقد است که نمی‌خواهد فلسفه تاریخی طراحی کند که بتواند غایتی برای تاریخ ترسیم کند؛ زیرا از حد توان ما خارج است که بدانیم: آیا تاریخ هدف نهایی دارد یا نه و اگر دارد باید آن را در افراد یافت یا در اجتماعی ملی؟ او فقط می‌خواهد معنایی در تاریخ بیابد. اختلاف فلسفه تاریخ کانت و هگل با دیلتای در این است که آنان در پی تاریخی کلی با غایتی واحد و عظیم بودند، ولی نگاه دیلتای درباره تاریخ این است که کلیت تاریخ محدودتر است و براساس نظام‌های مولد خاصی یعنی نظام‌هایی مانند مدرسه، دولت، رسانه، فرهنگ و سنت، که «سازمان‌های خارجی جامعه» یا «ساختارهای فرهنگی» نامیده می‌شوند، بنا شده است و علوم انسانی با تنوع خویش می‌تواند آن‌ها را تجزیه و تحلیل کند. به باور وی، نظم و رشد و توسعه در تاریخ را نمی‌توان با حوادث خاص یا تفکر درباره اهداف تاریخی جامع دریافت، بلکه نظم و رشد در تاریخ تنها با تحلیل نظام‌های واسطه قابل‌درک است. لذا، وجه تمایز دیلتای با هگل در این است که، به باور دیلتای، نه می‌توان معنا یا غایتی کلی برای تاریخ قائل بود و نه می‌توان، به یاری حوادث جزئی تاریخی، غایتی را برای تاریخ در نظر گرفت. دیلتای معتقد است که تاریخ را فقط می‌توان با نظام‌های واسطه‌ای که بر ساخته تاریخ‌اند فهم کرد. نظام‌های وابسته‌ای مانند دولت، فرهنگ و سنت که نمودهای روح عینی‌اند. یعنی، اگر بخواهیم سیر رشد و نظم در تاریخ را بررسی کنیم، باید سیر رشد و نظم این نظام‌ها را تحلیل کنیم. لذا، وی معتقد است که هیچ اساسی برای ادعای پیشرفت جامع و کلی در تاریخ وجود ندارد، بلکه «پیشرفت» در قلمروهای محدود و معینی مانند

«علوم» است. درواقع، «فلسفه تاریخ» برای ایدئالیست‌ها مسئله‌ای جدی بوده است، ولی متفکران نهضت رمانتیسم مانند شگل، نوالیس و شلاپرماخر اعتنایی به «فلسفه تاریخ» نداشته‌اند. یکی از دلایل بی‌توجهی به «فلسفه تاریخ» در رمانتیست‌ها برخاسته از برداشت آنان از «تاریخ» و پیوستگی و غایت‌مندی آن است که به‌روشنی با برداشت ایدئالیست‌ها متفاوت است.

بنابراین، ديلتای در این زمینه نیز متأثر از رمانتیست‌ها است و با ایدئالیست‌های هم‌دوره خویش همدل و هم‌رأی نیست. به همین دلیل، برخلاف ایدئالیست‌ها که به تدوین فلسفه تاریخ پرداخته‌اند، درباره فلسفه تاریخی اثر ننوشته است و از پیوستگی و غایت‌مندی تاریخ نیز تفسیری متفاوت دارد. مکرل در ستایش کتاب مقدمه بر علوم/انسانی ديلتای معتقد است که یکی از پیشرفت‌های ديلتای در این کتاب این است که همه این نظام‌ها را تحت مفهوم نظام غایی قرار نمی‌دهد (ديلتای، ۱۳۸۹: ۲۶). اگرچه نظریه هرمنوتیکی ديلتای متأثر از دیدگاه‌های «نهضت رمانتیسم» است و حتی در برداشت خویش از تاریخ نیز وام‌دار سنت رمانتیسم است و با دیدگاه ایدئالیست‌ها و فلسفه تاریخ‌شان همدل نیست، دیدگاه ديلتای این‌همان با اندیشه‌های آنان نیست و اختلاف نظرهای مهم و مبتکرانه‌ای نیز دارد که اتفاقاً همه نوآوری‌ها و تلاش‌های ديلتای برای تثبیت بنیانی برای علوم انسانی بر اختلافات وی با رمانتیست‌ها استوار است. توجه به این اختلافات به ما کمک می‌کند تا دیدگاه ديلتای را درباره «تاریخ»، «جهان تاریخی» و «فهم تاریخ‌مند» بهتر بفهمیم. در این بخش، دو اختلاف ديلتای با رمانتیست‌ها را توضیح می‌دهیم و ارزیابی می‌کنیم.

وجه افتراق دیدگاه ديلتای با نهضت رمانتیسم

– توجه ديلتای به مباحث نظری و بی‌توجهی رمانتیک‌ها بدان

رمانتیست‌ها علاقه‌ای به مباحث مفهومی و نظری نداشتند و به «شهود» و «احساس» توجه می‌کردند و می‌کوشیدند تا مرزهای میان تجربه‌های بشری را مانند مرز میان شعر و فلسفه یا مرز میان هنر و فلسفه را از میان بردارند (کاپلستون، ۱۳۹۶: ۳۰). به بیان دیگر، رمانتیست‌ها زندگی را یکپارچه می‌بینند و به همین دلیل هم بر این باور بودند که جریان زندگی را از حدود و چهارچوب‌های متفاوت مباحث نظری نبینند تا بتوانند تصویر دیگری از جریان بی‌کران زندگی ارائه دهند. لذا، همه توجه رمانتیست‌ها حفظ جریان بی‌کران زندگی است و تلاش کرده‌اند تا بر هرچه این جریان و این بی‌کرانگی را تقویت کند ارج بنهند و هر چیزی را که آن را تضعیف کند بزدایند. بنابراین، به باور آنان، مباحث نظری درباره زندگی زندگی را از بی‌کرانگی خود تهی می‌کند، ولی پیوند میان تجربه‌های بشری مانند شعر و فلسفه جریان و بی‌کرانگی زندگی را تضمین می‌کند. اما ایدئالیست‌ها برخلاف رمانتیست‌ها، که در پی رد هرگونه اندیشه چهارچوب‌دار و محدودکننده و نظام‌مندند، در پی اندیشه‌های نظری‌اند. ديلتای از این منظر به ایدئالیست‌ها نزدیک شده است؛ زیرا وی برای دفاع از «تجربه زیسته انسانی»، به‌مثابه بنیانی برای «علوم انسانی»، به مباحث نظری نیازمند است و نگاه به «تجربه زیسته»، به‌مثابه علم، گریز و گزیری جز اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی برای ديلتای نمی‌گذارد.

– توجه ديلتای به ارائه نظام معرفتی ساختارمند

ديلتای برای دفاع از «عینیت» و «بین‌الذهانیت» علوم انسانی چاره‌ای نداشت، مگر آنکه مانند دفاع کانت از عینیت علوم طبیعی، نظام معرفتی برای آن‌ها ارائه دهد. مکرل بر این باور است که ديلتای در نقد عقل تاریخی درصدد بود تا، با ارائه نظام معرفتی، تجربه زیسته را قابل فهم کند، به‌گونه‌ای که برای دیگران قابل انتقال باشد. به بیان دیگر، با ارائه نظام معرفتی بتواند از علم بودن علوم انسانی، که در بستر تجربه زیسته شکل گرفته‌اند، دفاع کند و دفاع از علم بودن جز با دفاع از

«کلی» و «ضروری» بودن آن‌ها ممکن نیست و تنها با ارائه نظام معرفتی می‌توان از «کلی» و «ضروری» بودن آن‌ها دفاع کرد (دیلتای، ۱۳۸۹: ۲۲).

دیلتای در دیباچه مقدمه بر علوم/انسانی اظهار امیدواری کرده است که کار وی، یعنی پروژه نقد عقل تاریخی، تا حدودی بتواند وظیفه خود را در ایجاد وحدت بین نگرش منظم و نظام‌مند و نگرش تاریخی انجام دهد تا حقوق‌دانان و سیاست‌مداران و متکلمان و مورخان با تکیه بدان تحقیقات موفق در زمینه خاص کار خود ارائه دهند (دیلتای، ۱۳۸۸: ۱۱۱). چنین نگاهی در دیدگاه رمانتیست‌ها جایگاهی ندارد.

انگاره «روح عینی» هگل

یکی دیگر از سرچشمه‌های دیدگاه دیلتای انگاره روح عینی یا روح ملی یا روح جهانی است. دیلتای انگاره «روح عینی» را از هگل وام گرفته و متناسب با فلسفه خویش بازسازی کرده یا، به بیان دیگر، آن را در بستری متفاوت به کار گرفته است. به نظر می‌رسد که دیلتای در توجه به نسبت میان «تاریخ» و «انسان» و همچنین در دغدغه خویش برای توضیح «تاریخ‌مندی فهم» یا «تاریخی بودن انسان» متأثر از این انگاره هگلی بوده است. توجه دیلتای به «فهم تاریخ‌مند» و نسبت انسان با تاریخ، یا حتی توجه او به تاریخ به معنای عام، ریشه در دیدگاه هگل و تلاش وی برای پیوند میان انسان و تاریخ و عقل دارد.

انگاره روح عینی

از دیدگاه هگل، پیوند میان انگاره «روح جمعی» و «تاریخ‌مندی» بدین معنا است که با مطالعه تاریخ جهان روشن می‌شود که همه امور در این تاریخ سیر معقول داشته‌اند و این سیر تاریخی ضروری و ذاتی روح جهان است. البته، این روح چیزی جز همان امور مقوم جوهر تاریخ نیست. از این منظر، تاریخ عالم و روح آن عین یکدیگرند. به بیان دیگر، تاریخ جهان تجلی و تعین جریان روح است یا تاریخ سیری است متدرج که طی آن روح به حقیقت خود نائل می‌شود و به خودآگاهی می‌رسد (فروند، ۱۳۹۳: ۳۳). بنابراین، انگاره «روح جمعی» با «تاریخ‌مندی» پیوند دارد و «علوم انسانی» نیز تاریخ‌مند است و با «روح جمعی» نیز پیوند دارد. در انگاره «روح جمعی» برای روح، ویژگی‌های کلی‌ای قائل‌اند که روح آن‌ها را در سیر تاریخی خود به دست آورده است. در هرمنوتیک دیلتای نیز، میان انگاره «روح جمعی» و «تاریخ‌مندی» و، به تبع آن، «علوم انسانی» پیوند برقرار است و یکی از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های نظریه هرمنوتیکی دیلتای است. البته، با توجه به اینکه نگاه دیلتای معطوف به معرفت‌شناسی علوم انسانی بوده است، شرح این پیوند نیز در دیلتای با هگل کمی متفاوت است. دیلتای، که بنیان تجربه در علوم انسانی را در تجربه زیسته قرار داده است، توضیح داده است که چگونه از وحدت تجربه فردی در زندگی می‌توان به وحدت تجربه تاریخی، که هیچ فردی قادر به تجربه آن نیست، گذر کرد.

به بیان دیگر، «روح عینی» در دیلتای مسیر یا بستری است که امکان درک زندگی یا تجلیات آن را فراهم می‌کند. دیلتای متأخر درصدد است تا زندگی، تجلیات و نمودهای عینی آن در عالم آشکار شود. اما با توجه به اینکه زندگی در دیلتای ناظر به انسان است، تجلیات و نمودهای عینی نیز در مصداق‌ها و پدیدارهای متفاوت انسانی ظاهر می‌شوند و دیلتای این مصداقی و پدیدارهای متنوع مانند اخلاق، دولت، دین و هنر را ذیل «روح جمعی» تعریف می‌کند. [۷] به بیان دیگر، دیلتای با تکیه بر نظریه هرمنوتیکی خویش درصدد است تا انسان را نه به مدد قوای مشترکی که فعلیت نیافته، بلکه با تکیه بر امکانات تحقق‌یافته وی تعریف کند (Plantinga, 1992: 91) که این امکانات تحقق‌یافته همان نمودهای روح

عینی یا، به عبارت دیگر، «زمینه‌های مشترکی» اند که فهم در بستر آن‌ها تحقق پیدا می‌کند (Plantinga, 1992: 91-92). هاجز از زبان دیلتای می‌گوید: «من معنای روح عینی را در ارتباط با امکان معرفت در علوم انسانی نشان داده‌ام. مراد من از روح عینی صور متنوعی است که در آن‌ها مایه‌های مشترک میان افراد مختلف در عالم محسوس تعیین یافته است. در این روح عینی، گذشته به شکل ماندگار حضور دارد، گستره این روح از سبک زندگی و صور روابط اقتصادی گرفته تا کل نظام غایاتی که جامعه برای خود سامان بخشیده و به اخلاق، حقوق، دولت، دین، هنر، علم و فلسفه نیز کشیده شده است» (Hodges, 1998: 118).

پیوند میان انسان و تاریخ

دیدگاه هگل درباره پدیدارهای تاریخی نه تنها بخشی از فلسفه اوست، بلکه به معنایی عین فلسفه اوست؛ زیرا درواقع حوادث ظاهراً جزئی تاریخی بیانگر لحظه‌ای از صیورورت «روح» است که در زمان و مکان معینی تحقق می‌یابد. لذا، تمام آثار اصلی هگل را می‌توان نوعی فلسفه تاریخ شمرد؛ زیرا از نظرگاه او، تفکر «منطقی» از «تاریخ» انفکاک‌ناپذیر است. اگر هستی صرف صیورورت است، تفکری که توجه به هستی دارد در نفس صیورورت تأمل می‌کند و به ناچار خود نیز صیورورت می‌پذیرد (مجتهدی، ۱۳۹۵: ۹۴). بنابراین، هگل، با توجه به اینکه حوادث تاریخی را صیورورت «روح» می‌داند، میان «تاریخ»، «روح»، «صیورورت» و سرانجام «هستی» پیوند برقرار می‌کند.

پیوند میان فلسفه و تاریخ

به نظر می‌رسد که انگاره «تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی» دیلتای شرح و بسط دیدگاه هگل است؛ زیرا در هگل انسان از آن حیث که انسان است هم آزاد است و هم وسیله تحقق آزادی است و، به همین دلیل، ناگزیر موجودی تاریخی است. او مانند اشیا و حیوانات فقط در زمان قرار نمی‌گیرد، بلکه زمان را به محل سیر تحولی مدارج آزادی و آگاهی تبدیل می‌سازد. افکار و اعمال انسانی به زندگانی او و به طبیعت مادی وی، که محل گذر اوست، بُعد و ساحت تاریخی و فرهنگی می‌دهد. از این منظر، تاریخ عالم تاریخ انسان و افکار و اعمال اوست (مجتهدی، ۱۳۹۵: ۹۹).

تلاش هگل معطوف به این بوده است که فهم فلسفی مستقل از تاریخ را به فهم انسانی تاریخ‌مند پیوند دهد. لذا، به نظر هگل، فلسفه تاریخ با استفاده از روش تأملی فلسفه درباره حوادث و پدیدارهای تاریخی به دست نمی‌آید، بلکه تفکر در تاریخ انجام می‌گیرد و تاریخ با تفکر معنا پیدا می‌کند. از سوی دیگر، اگر تاریخ محل صیورورت «روح» و مدارج تجلیات آن برای حصول آگاهی و آزادی انسان است، حادثه‌ای که از نگاه تاریخی در گذشته تلقی می‌شود، از نگاه فلسفی، همان حادثه در گذشته نیست؛ زیرا روح و هر نوع تجلی آن فعلیت دارد و روح در زمان حال تمام درجات قبلی خود را نیز در بر می‌گیرد و آنچه را ظاهراً گذشته است همراه خود دارد. به تعبیری، فلسفه به گذشته فعلیت می‌بخشد و درباره آن در زمان حال تأمل می‌کند (مجتهدی، ۱۳۹۵: ۱۰۰). از این رو، به باور هگل، همه تجلیات روح، که در گذشته به وجود آمده‌اند، در فلسفه همچنان عینیت و فعلیت دارند و نمی‌توان ساده‌انگارانه آن‌ها را با نگاه تاریخی صرفاً تجلیات و حوادثی در گذشته دانست. درواقع، هگل «تاریخ» و «فلسفه» را هم از جنبه هستی‌شناختی و هم از جنبه منطقی به هم پیوند می‌دهد.

تاریخ‌باوری

دیدگاه «تاریخ‌باوری»، در دهه‌های پایانی قرن هجدهم میلادی، واکنشی انتقادی به اندیشه روشنگری بود. در اندیشه روشنگری، عقل کلی و بی‌طرف است. لذا، فیلسوفان دوران روشنگری معتقدند که عقل اصول و چهارچوب و آموزه‌هایی کلی و بی‌طرف دارد؛ بی‌طرف به این معناست که تفاوتی نمی‌کند که عقل را در چه بستر و فرهنگ و جغرافیایی به کار بگیریم. عقل را در هر کجا که به کار ببندیم یا، به عبارت دیگر، در هر کجا و در هر زمان که از روش عقلانی و اصول آن پیروی کنیم نتیجه‌ای یکسان دارد. فیلسوفان روشنگری قائل به استقلال عقل و عقلانیت‌اند و همین نکته مرز میان آنان و تاریخ‌باورانی مانند هامان (۱۷۳۰-۱۷۸۸) و هردر است. البته، تاریخ‌باوران اختلاف دیگری نیز با اندیشه روشنگری درباره چگونگی «تاریخ‌نگاری» دارند. فریدریک چالرز بیزر (۱۹۴۹) درباره اختلافات بنیادین میان فیلسوفان عصر روشنگری و اندیشمندان جنبش «تاریخ‌گرایی» معتقد است که ایمان عصر روشنگری به کلیت و بی‌طرفی عقل با ظهور تاریخ‌باوری در اواخر دهه ۱۷۷۰ و دهه ۱۷۸۰ دچار نوسانات سختی شد. هامان، موزر (۱۴۸۹-۱۵۲۵) و هردر از متفکران برجسته‌ای بودند که در آلمان موجبات رشد و بلوغ دیدگاه «تاریخ‌باوری» را فراهم کردند.

بنابراین، از دیدگاه تاریخ‌باوران، مبادی و اصول کلی عقل مستقل از تاریخ وجود ندارد؛ زیرا اگر به دیده دقت هر کدام از مبانی و اصول عقلی‌ای را که روشنگران ادعای کلیت و استقلال آن‌ها را داشتند بنگریم و آن‌ها را در بستر شکل‌گیری‌شان بباییم و سیر تاریخی و تطور آن‌ها را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که تنها ظاهر این اصول و مبادی عقلی کلی و مستقل به نظر می‌آیند. اما درواقع محصول نگرش یا فرایندی تاریخی‌اند که از دل فرهنگ، اندیشه، زبان یا حتی جغرافیایی خاص پدید آمده‌اند (بیزر، ۱۳۹۸: ۶۸).

به باور تاریخ‌باوران، ایدئالیست‌ها و اندیشمندان روشنگری به نوعی فرافکنی متهم‌اند؛ زیرا دیدگاه‌های خویش را با عنوان اصول کلی عقل به همه دوران‌ها تعمیم می‌دهند و چنین تعمیمی در نگاه تاریخ‌باوران باطل است. به باور بیزر، «تاریخ‌باوری» سه ویژگی دارد. نخست، دگرگونی است؛ یعنی تمام قوانین، نهادها و سازمان‌ها، باورها و عادات در معرض دگرگونی‌اند و هریک از این‌ها نتیجه جریان تاریخی مشخصی است. لذا، در عوالم سیاسی و اجتماعی هیچ‌چیز سرمدی نیست. دوم، زمینه‌مندی است؛ یعنی تمام باورها، عادات، نهادها و قوانین بشر را می‌باید در زمینه یا بستر تاریخی آن‌ها بررسی کرد و چگونگی ضرورت ظهور آن‌ها را باید از دل اوضاع ویژه اقتصادی، اجتماعی، حقوقی، فرهنگی و جغرافیایی نشان داد. درواقع، امور مذکور را باید محصول یا جزئی از کلی وسیع‌تر و دامنه‌دارتر در نظر گرفت. سوم، ارگانیسیم‌انگاری است؛ یعنی جامعه نوعی اندام کلی تقسیم‌ناپذیر است که نظام‌های سیاسی، دینی، اخلاقی و حقوقی آن به گونه تفکیک‌ناپذیری در هم تنیده‌اند. لذا، جامعه مانند هر اندام دیگری، فرایند تولد، رشد، بلوغ و زوال دارد (بیزر، ۱۳۹۸: ۶۸).

دیلتای نیز در مواجهه با تاریخ‌باوری متأثر از هگل است و در چنین بستری رشد کرده و بالیده است. لذا، با توجه به جایگاه تاریخ‌باوری در فلسفه هگل نیز می‌توان دیدگاه دیلتای درباره بهره خویش از تاریخ‌باوری و رد نسبیت‌انگاری برخاسته از تاریخ‌باوری را نشان داد. هگل درباره قانون‌گذاری مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵) معتقد است که قانون‌گذاری به‌طور کلی و تعینات جزئی آن را نباید جداگانه و انتزاعی در نظر گرفت، بلکه باید آن‌ها را وابسته به درون‌تمامیتی واحد دانست که بر زمینه تمام دیگر تعینات، که مقوم خصوصیت ملت و عصری هستند، تأثیر گذاشته‌اند (بیزر، ۱۳۹۸: ۳۳۶). هگل در فلسفه سیاسی خویش نیز معتقد است که سیاست‌های هر دولتی باید مطابق با روح آن ملت و موافق با اوضاع و احوال و شیوه زندگانی انضمامی آن ملت باشد، نه اینکه رهبر یا کمیته‌ای آن‌ها را بر آن ملت زورآور کند (بیزر، ۱۳۹۸: ۸۵).

۳۳۶). دیدگاه‌های فوق نشان‌دهنده تعهد هگل به تاریخ‌باوری و همدلی او با آن است. اما هگل به هیچ‌وجه زیر بار پذیرش این نسبیت نمی‌رود و می‌کوشد تا، به‌رغم پذیرش و همدلی با تاریخ‌باوری، آن را از نسبیت برهاند. لذا، هگل معتقد است که برای اثبات اعتبار اخلاقی یک قانون کافی نیست نشان دهیم آن قانون بالضروره برخاسته از اوضاع و احوال تاریخی خود است. اوضاع و احوال تاریخی همواره در حال دگرگونی است، ولی نمی‌توان مستمسک توجیه نسبیت هیچ قانون یا نهادی شود. اگر بکوشیم اعتبار یک قانون را با تکیه بر تأثیر فرهنگ توجیه کنیم، ناچاریم ارزش و اعتبار تمام قوانین و نهادها را بپذیریم فارغ از اینکه از منظر اخلاقی نکوهیده باشند یا نه (بیزر، ۱۳۹۸: ۳۳۶). بنابراین، اگرچه هگل با تاریخ‌باوری همدلی دارد، نسبیت را نمی‌پذیرد و در پی بنیان نهادن قانون کلی و طبیعی در فلسفه سیاسی و فلسفه حق خویش است.

انتقادات به تاریخ‌باوری

یکی از مهم‌ترین انتقادات به «تاریخ‌باوری» «نسبی‌گرایی» است؛ زیرا به باور تاریخ‌باوران، ارزش‌های معرفتی و اخلاقی‌ای به‌مثابه سنج در دست نیست تا به توان، با تکیه به آن‌ها، معرفت را از غیر آن یا ارزش را از غیر ارزش تمیز داد. فیلسوفان روشنگری معتقد بودند که تاریخ‌باوری سرانجام به این نقطه می‌انجامد که همه افعال و نهادها و کنش‌های مردم، در طول تاریخ، واکنشی به اوضاع سیاسی، اقتصادی، فرهنگی روزگار خود بوده است و از حیث معرفتی و اخلاقی نمی‌توان آن‌ها را داوری کرد؛ زیرا ما در آن زمان و در اقتضائات آن زمان زیست نکرده‌ایم تا بتوانیم عادلانه و منصفانه آن‌ها را داوری کنیم. بنابراین، چاره‌ای جز پذیرش نسبی‌گرایی نداریم (بیزر، ۱۳۹۸: ۶۹). ديلتای با تاریخ‌باوری همدل و هم‌رأی است؛ یعنی کلیت این دیدگاه را پذیرفته است. وی تعهد و همدلی خود به تاریخ‌باوری را این‌گونه بیان می‌کند:

من تعهد کرده‌ام برای اصل مکتب تاریخی و آن اقسام تحقیقات اجتماعی که زیر نفوذ این مکتب است بنیادی فلسفی فراهم کنم. این کار باید نزاع بین مکتب تاریخی و نظریه‌های انتزاعی را فروبنشاند (بیزر، ۱۳۹۸: ۱۰۶).

وی در دیباچه کتاب مقدمه بر علوم انسانی معتقد است که این کتاب رویکردی تاریخی را با رویکردی منظم و «سیستماتیک» درمی‌آمیزد تا حداکثر یقین (البته، یقین روان‌شناختی نه یقین منطقی) ممکن درباره ارکان فلسفی علوم انسانی به دست آید. اما ديلتای با انتقاد به تاریخ‌باوری معتقد است که اگرچه بصیرت‌هایی درباره نگاه تاریخی به انسان و زندگی انسان داده است، از ارائه روش تبیینی متقن عاجز است (ديلتای، ۱۳۸۸: ۱۰۵).

کانت

ديلتای در سخنرانی خود در دانشگاه بازل (۱۸۶۷) تصریح می‌کند که هم درباره مسائل اساسی فلسفه و هم در نوع پاسخ‌هایی که باید به این مسائل داد کانتی است؛ زیرا به نظر کانت، مسئله اساسی فلسفه معرفت است و پاسخ بدان نیز با محدود کردن معرفت به تجربه ممکن است. ديلتای نیز، هم‌داستان با کانت، به فلسفه می‌نگرد و معتقد است که فلسفه پژوهش معرفت‌شناختی درجه دوم در باب امکان معرفت است (شجاعی جشقانی، ۱۳۹۵: ۴۳). بنابراین، اگرچه نویسندگان تاریخ‌های فلسفه غالباً از ديلتای در زمره فیلسوفان نوکانتی و سپس مکتب ماربورگ و

مکتب بادن و فیلسوفانی مانند هرمان کوهن (۱۸۴۲-۱۹۱۹)، پاول ناتورپ (۱۸۵۴-۱۹۲۴)، ویندلband (۱۸۴۸-۱۹۱۵)، مونستربرگ (۱۸۶۳-۱۹۱۶)، لانگه (۱۸۳۴-۱۹۰۰)، وایهینگر (۱۸۵۲-۱۹۳۳) و سرانجام کسیرر (۱۸۷۳-۱۹۳۵) یاد می‌کنند (کاپلستون، ۱۳۹۶: ۳۵۳)، به باور مکرل، دیلتای را نه می‌توان کاملاً در زمره ایدئالیست‌های هگلی به شمار آورد و نه می‌توان او را در زمره نوکانتی‌ها قرار داد؛ زیرا نگرش دوپهلوی دیلتای به هگل می‌تواند سرشته‌هایی اولیه برای درک رویکرد فلسفی خود او به دست دهد. اگرچه دیلتای، مانند نوکانتی‌ها، نگاه دوباره به کانت را پیشنهاد می‌کرد و درعین حال هم هگل را با توجه به بُعد تاریخی اندیشه فلسفی او می‌ستود، شیوه‌های نظرورزان و متافیزیکی هگل را در پروردن این نسبت مردود می‌شمرد (دیلتای، ۱۳۸۸: ۲۶۸) و چشم‌اندازی وسیع‌تر از ایدئالیست‌های متأخری مانند هگل داشت.

اگر بگویم چهارچوب دیلتای برای اثبات عینیت علوم انسانی همان چهارچوب معرفت‌شناسی کانتی است، گزاف نگفته‌ایم. تلاش کانت بر این بود تا بنیانی برای علوم طبیعی و ریاضیات فراهم کند و با نظریه معرفت نشان داد که فیزیک، هندسه و ریاضیات چگونه ممکن‌اند. مسئله دیلتای نیز نسبت میان «معرفت» و «سوژه» است، ولی درصدد است تا نظریه معرفت خویش را در دفاع از عینیت علوم انسانی و نه علوم طبیعی به کار گیرد.

دیلتای برداشتی کانتی از ماهیت و کارکرد فلسفه دارد (شجاعی جشوقانی، ۱۳۹۵: ۴۲)، اما معتقد است که نظریه معرفت‌شناختی وی را نمی‌توان برای علوم انسانی به کار بست. لذا، می‌کوشد تا با انتقاد از معرفت‌شناسی کانت یا با انتقاد از «نقد عقل محض» طرحی نو در معرفت‌شناسی دراندازد که متناسب با علوم انسانی باشد. اگرچه وی به عظمت دستاورد کانت در تحلیل کامل معرفت علمی و ریاضی که آثار وی نهفته است اذعان دارد، نظریه کانت را برای تحلیل معرفت‌شناسی تاریخ کافی نمی‌داند (دیلتای، ۱۳۹۲: ۱۹۲) و با انتقاد از سه مؤلفه مهم در معرفت‌شناسی کانت نشان می‌دهد که معرفت‌شناسی وی مناسب تحلیل معرفت تاریخی در علوم انسانی نیست. دیلتای از «مقولات» کانت، «شاکله‌سازی» در نقد عقل محض و سرانجام از «سوژه» در فلسفه کانت یا «سوژه» در همه ایدئالیسم‌های آلمانی، نوکانتی‌ها، عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان انگلیسی انتقاد می‌کند. لذا، می‌توان گفت که «نقد عقل تاریخی» دیلتای چیزی جز نقد «نقد عقل محض» نیست. مکرل معتقد است که دیلتای با این مؤلفه‌های اساسی دیدگاه نوکانتی موافق نیست:

- نفی مابعدالطبیعه به سبک کانت؛
 - توجه به عناصر پیشینی؛
 - باور به محال بودن شناخت ذوات و پدیداری بودن ساختار شناخت؛
 - شناخت به‌مثابه آفرینش ذهن؛
 - باور به تاریخ به‌مثابه بستر اساسی معرفت و تاریخی بودن فرایند معرفت؛
 - باور به اصول منطقی شناخت به‌مثابه ویژگی‌های برخاسته از تجربه زیسته انسان (دیلتای، ۱۳۸۸: ۱۲).
- بنابراین، معرفت‌شناسی دیلتای رنگ و بوی رمانتیک و تاریخی‌گروانه دارد و معرفت‌شناسی کانت ایدئالیستی و استعلایی است؛ زیرا دیلتای از سه مؤلفه «سوژه»، «مقولات» و «شاکله‌سازی» انتقاد می‌کند و معتقد است که نخست اگرچه دیلتای با کانت به نقش «تجربه» در معرفت موافق است، برداشت او با برداشت کانت از «تجربه» متفاوت است. به باور دیلتای، معرفت‌شناسی کانت بر برداشت نادرستی از «تجربه» استوار است؛ زیرا کانت از ابعاد عاطفی و ارادی تجربه غفلت می‌کند و تجربه را بسیار عقلانی و گسسته از زمان می‌داند (طالب‌زاده و شجاعی جشوقانی، ۱۳۹۲: ۴۵). دوم، سوژه کانتی

غیرتاریخی است؛ زیرا سوژه در کانت به ابعاد شناختی آن تقلیل داده شده است. به همین دلیل نیز، مفاهیم و معرفت‌شناسی او نمی‌تواند معرفت و علوم تاریخی را تحلیل کند. وی معتقد است که برداشت کانت از سوژه نمی‌تواند تجربه انسانی از جهان خارج را توضیح دهد؛ زیرا هستی سوژه در تمامیت آن معنا دارد. به بیان دیگر، ديلتای بر این باور است که کانت از ابعاد مهم دیگر سوژه مانند «احساس»، «اراده» و «تخیل»، که اتفاقاً تجربه انسانی با توجه به همین ابعاد معنا پیدا می‌کند، غفلت کرده است. لذا، از منظر ديلتای، هستی سوژه در بافت و جهان اجتماعی آن نمود دارد (طالب‌زاده و شجاعی جشوقانی، ۱۳۹۲: ۸۰) و تجربه انسانی هرگز بدون آن‌ها تحقق پیدا نمی‌کند. به باور ديلتای، دقیقاً به همین دلیل است که فلسفه کانت از تحلیل معرفت تاریخی عاجز است.

بنابراین، برداشت ديلتای از «سوژه» با کانت متفاوت است؛ زیرا به باور وی نگاه به انسان، به مثابه واقعیتی که مقدم بر تاریخ و جامعه است، یک افسانه است و انسان انضمامی، که علوم تحلیلی آن را به منزله ابژه خود مطالعه می‌کنند، به مثابه بخشی از جامعه است (طالب‌زاده و شجاعی جشوقانی، ۱۳۹۲: ۷۷). ديلتای به علوم تحلیلی این انتقاد را دارد که انسان را به مثابه ابژه بررسی می‌کنند، ولی در معرفت تاریخی و علوم انسانی، سوژه و ابژه، یکی است و هر دو تاریخ‌مندند. درواقع، انتقاد اساسی ديلتای به کانت این است که تجربه انسانی را به جنبه‌ها و ابعاد شناختی آن تقلیل داده است، ولی طبق دیدگاه ديلتای، ما همواره دارای تجربه زیسته‌ای از زندگی هستیم، به گونه‌ای که تجربه زیسته ما از زندگی تجربه ما از جهان هم هست.

ثانیاً موضع استعلایی کانت در معرفت‌شناسی وی غیرتاریخی است؛ یعنی ديلتای معتقد است که مقولات کانتی صوری و پیشینی‌اند، ولی مقولات واقعی تفکر محصول جامعه و تاریخ‌اند. اگرچه ديلتای و کانت به «معرفت‌شناسی» توجه کرده‌اند، توجه کانت معطوف به «عقل محض» و معرفت تجربی و استعلایی و توجه ديلتای به «معرفت‌شناسی» تاریخی و غیراستعلایی است. به همین دلیل نیز ديلتای معتقد است که کانت همه ابعاد معرفت را در نظر نگرفته است. بنابراین، مهم‌ترین انتقاد ديلتای به «نقد عقل محض» را در «مقولات» می‌توان یافت. مقولات ديلتای، برخلاف مقولات کانت، صوری و تنها برآمده از عقل نیستند، بلکه مقولات واقعی‌اند که برخاسته از اراده، تخیل، احساس و تجربه زیسته‌اند (ديلتای، ۱۳۸۹: ۳۱). بنابراین، تفاوت مقولات در هرمنوتیک ديلتای و معرفت‌شناسی کانت را می‌توان در خاستگاه مقولات، کارکرد مقولات و «زمان‌مندی» آن‌ها جست‌وجو کرد. به بیان ساده، ديلتای معتقد است که مقولات واقعی از «تجربه زیسته» برخاسته‌اند و بنیان آن‌ها بیانگر سرشت انسان است و «تجربه زیسته» و «انسان» تاریخ‌مندند. بنابراین، مقولات نشئت‌گرفته از آن‌ها نیز «تاریخ‌مند» هستند. بنابراین، مقولات صوری کانتی نسبتی با «تاریخ» و «زمان» ندارند و از «جامعه»، «فرهنگ» و تجلی‌های دیگر «زندگی» تأثیر نپذیرفته و در تمام زمان‌ها و برای تمام انسان‌ها ثابت‌اند. ديلتای با مخالفت با برداشت کانت از مقولات معتقد است که مقولات کانت ریشه در مقولات واقعی دارند و مانند کانت درصدد است تا، با انقلابی کپرنیکی در خاستگاه و کارکرد مقولات، بنیانی را برای «عینیت» و «معرفت‌شناسی» علوم انسانی فراهم آورد (ديلتای، ۱۳۸۹: ۳۱). به بیان دیگر، نوآوری ديلتای این است که بنیان مقولات را در «تجربه زیسته» جست‌وجو می‌کند، تجربه‌ای که اولاً در سطح پیشاتأملی و پیشاحکمی رخ می‌دهد و ثانیاً تجربه انسان در تمامیت سرشت اوست؛ یعنی تجربه انسانی که، علاوه بر عقل، اراده و احساس نیز دارد. یکی از ابعاد بنیادی تجربه زیسته و شاید مهم‌ترین بُعد آن «زمان‌مندی» است (طالب‌زاده و شجاعی جشوقانی، ۱۳۹۲: ۷۹).

نتیجه‌گیری

در این مقاله به بررسی ریشه‌های تاریخی نظریه هرمنوتیکی ویلهلم ديلتای پرداختیم و نشان دادیم که چگونه چهار جریان فکری عمده - یعنی نهضت رمانتیسم آلمان، هگلیانیسم، تاریخ‌باوری و انتقادات به فلسفه نقادی کانت - شالوده‌های نظریه او را شکل داده‌اند. ديلتای با ترکیب این تأثیرات نظریه‌ای ارائه می‌دهد که هم به تاریخ‌مندی فهم انسان توجه می‌کند و هم از دام نسبیت‌گرایی می‌گریزد. مفهوم «تجربه زیسته» به‌منزله بنیان معرفت علوم انسانی و استفاده از «روح عینی» هگل برای تبیین فهم بین‌الذهانی از جمله نوآوری‌های کلیدی اوست.

همان‌طور که بیان شد، ديلتای از رمانتیسم، توجه به ساحت‌های غیرعقلانی انسان مانند تخیل و احساس را وام گرفت، اما برخلاف رمانتیک‌ها به تدوین یک نظام معرفتی ساختارمند برای علوم انسانی پرداخت. از تاریخ‌باوری، اهمیت زمینه‌مندی تاریخی را پذیرفت، اما با نسبیت‌گرایی مخالفت کرد. همچنین، با نقد «نقد عقل محض» کانت، معرفت‌شناسی خود را بر پایه «نقد عقل تاریخی» بنا نهاد و نشان داد که مقولات فهم انسان نه پیشینی، بلکه برآمده از تجربه زیسته و تاریخ‌مند هستند.

با تحلیل تأثیر هریک از این جریان‌ها در رشد و پرورش نظریه هرمنوتیکی ديلتای می‌توان گفت که «نقد و بازخوانی فلسفه نقادی کانت» در نسبت با دیگر جریان‌های تاریخی بیان‌شده در شکل‌گیری این نظریه سهم بیشتری داشته و نظریه هرمنوتیکی ديلتای بیش از دیگر جریان‌های تاریخی یادشده وام‌دار «فلسفه نقادی کانت» است. می‌توان دلایل این مدعا را به شرح زیر بیان کرد:

۱. چهارچوب مسئله‌ای و روش‌شناختی: ديلتای پروژه خود را به‌صراحت در ادامه و در تقابل با پروژه کانت تعریف می‌کند. هدف کانت «نقد عقل محض» برای بنیان‌نهادن علوم طبیعی بود. ديلتای اما با طرح «نقد عقل تاریخی» در پی ارائه بنیانی معرفت‌شناختی برای علوم انسانی است. این تقلید و تقابل مستقیم نشان‌دهنده آن است که می‌توان چهارچوب فکری کانت را به‌مثابه نقشه راه و نقطه آغاز نظریه ديلتای تلقی کرد. همان‌گونه که پیش‌تر نیز به آن اشاره شد، «اگر بگوییم چهارچوب ديلتای برای اثبات عینیت علوم انسانی همان چهارچوب معرفت‌شناسی کانتی است، گزاف نگفته‌ایم».

۲. دگرگونی مفاهیم کلیدی: تأثیر کانت در عمیق‌ترین سطح نظری رخ داده است. ديلتای مفاهیم بنیادین کانت مانند سوژه، مقولات و تجربه را نه‌تنها رد نکرده، بلکه بازتعریف و تاریخ‌مند کرده است. او سوژه شناختی و انتزاعی کانت را به «انسان تمامیت‌یافته» (با ابعاد عاطفی، ارادی و تخیلی) و مقولات پیشینی را به «مقولات زندگی»، که برآمده از تجربه زیسته‌اند، تغییر داد. این دگرگونی هسته اصلی معرفت‌شناسی ديلتای و در نتیجه هرمنوتیک او را تشکیل می‌دهد.

۳. پاسخ به بحرانی معرفت‌شناختی: بحران مشروعیت علوم انسانی در برابر سیطره علوم طبیعی مسئله‌ای بود که ديلتای با آن مواجه بود. او برای پاسخ به این بحران به سراغ قدرتمندترین نظام معرفت‌شناختی عصر خود یعنی نظام کانت رفت و، با نشان دادن ناکافی بودن آن برای «جهان انسانی»، ضرورت طرحی نو (نقد عقل تاریخی) را توجیه کرد. بنابراین، فلسفه کانت هم انگیزه و هم ماده خام لازم برای پاسخ ديلتای به مسئله زمانه‌اش را فراهم کرد.

به‌طور خلاصه، می‌توان ادعا کرد که درحالی‌که رمانتیسم به ديلتای نشان داد که «چه چیزی» را باید مطالعه کند (تجربه زیسته)، هگل نشان داد که «چگونه» مفهوم‌پردازی کند (روح عینی) و تاریخ‌باوری مشخص کرد که «چرا» این کار

ضروری است (تاریخ‌مندی فهم)، این نقد کانت بود که ديلتای را یاری کرد تا بیايد چگونه می‌تواند این مطالعه را به روشی برای بنیان نهادن علوم انسانی و فهم روش‌مند کنش‌های انسانی مبدل کند. بنابراین، به نظر می‌آید نظریه هرمنوتیکی ديلتای بیش از هر چیز وام‌دار نقد و بازخوانی او از فلسفه کانت باشد؛ چراکه این تقابل بود که به پروژه او شکل، عمق و مشروعیت فلسفی بخشید.

سیاسگزارى

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

پی‌نوشت‌ها

[۱]. برای آشنایی بیشتر با نظریه هرمنوتیکی ديلتای، مقاله‌ای از نویسندگان این مقاله با عنوان «ارزیابی نظریه هرمنوتیکی ديلتای» می‌تواند مفید باشد.

[2]. Rudolf Makkreel (1939-2021)

[3]. H. A. Hodges (1905-1976)

[4]. Theodore Plantinga (1947-)

[۵]. هم ديلتای متقدم و هم متأخر در پی بازسازی تجربه زیسته مؤلفاند، اما روش ديلتای متقدم برای بازسازی تجربه زیسته «درون‌نگری» است، حال آنکه روش ديلتای متأخر رجوع به «بیان» و نمودهای تجربه زیسته است.

[۶]. برای آشنایی بیشتر با ساختار نهضت روشنگری، رک به: کاسیرر، ۱۴۰۳: ۵۵.

[۷]. برای اطلاعات بیشتر، رک به: الیاسی، ۱۳۸۹: ۵۷.

منابع

الیاسی، سمیرا (۱۳۸۹). ديلتای و تاریخی‌نگری در علوم انسانی. تهران: دانشگاه تهران.

بیزر، فردریک (۱۳۹۸). هگل، ترجمه سید مسعود حسینی. تهران: ققنوس.

ديلتای، ویلهلم (۱۳۸۸). مقدمه بر علوم انسانی (گزیده آثار ۱)، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: ققنوس.

ديلتای، ویلهلم (۱۳۸۹). تشکیل جهان تاریخی در علوم انسانی (گزیده آثار ۳)، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: ققنوس.

ديلتای، ویلهلم (۱۳۹۱). دانش هرمنوتیک و مطالعه تاریخ (گزیده آثار ۴)، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: ققنوس.

ديلتای، ویلهلم (۱۳۹۲). به فهم درآوردن جهان انسانی (گزیده آثار ۲)، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: ققنوس.

شجاعی جشقانی، مالک (۱۳۹۵). کانت به روایت ديلتای. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

طالب‌زاده، سید حمید و شجاعی جشقانی، مالک (۱۳۹۲). ديلتای و بنیان‌گذاری علوم انسانی. فصلنامه علمی پژوهشی روش‌شناسی انسانی علوم انسانی، ۱۹ (۷۷).

فروند، ژولین (۱۳۹۳). نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی‌محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۶). تاریخ فلسفه (از فیشته تا نیچه)، ترجمه داریوش آشوری، جلد ۷. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

کاسیرر، ارنست (۱۴۰۳). فلسفه روشنگری، ترجمه یدالله موقن. تهران: نیلوفر.

مجته‌دی، کریم (۱۳۹۵). درباره هگل و فلسفه او (مجموعه مقالات). تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

References

- Beiser, F. (2019). *Hegel*, trans. Sayyid Mas'ūd Ḥusaynī. Tehran: Qoqnūs. [In Persian]
- Cassirer, E. (2025). *The Philosophy of the Enlightenment*, trans. Yadollah Mowqen. Tehran: Niloufar. [In Persian]
- Copleston, F. C. (2017). *A History of Philosophy, From Fichte to Nietzsche*, trans. Dāryūsh Āshūrī, Vol. 7. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]
- Dilthey, W. (2009). *Introduction to the Human Sciences (Selected Works, Vol. 1)*, trans. Manūchihr Šānī'ī-Darrehbīdī. Tehran: Qoqnūs. [In Persian]
- Dilthey, W. (2010). *The Formation of the Historical World in the Human Sciences (Selected Works, Vol. 3)*, trans. Manūchihr Šānī'ī-Darrehbīdī. Tehran: Qoqnūs. [In Persian]
- Dilthey, W. (2012). *Hermeneutical Knowledge and the Study of History (Selected Works, Vol. 4)*, trans. Manūchihr Šānī'ī-Darrehbīdī. Tehran: Qoqnūs. [In Persian]
- Dilthey, W. (2013). *Understanding the Human World (Selected Works, Vol. 2)*, trans. Manūchihr Šānī'ī-Darrehbīdī. Tehran: Qoqnūs. [In Persian]
- Freund, J. (2014). *Theories Concerning the Human Sciences*, trans. Ali-Mohammad Kardan. Tehran: University Publishing Center. [In Persian]
- Hodges, H. A. (1998). *The Philosophy of Wilhelm Dilthey*. Routledge.
- Ilyāsī, S. (2010). *Dilthey and Historical Understanding in the Human Sciences*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Mujtahidī, K. (2016). *On Hegel and His Philosophy (Collected Essays)*. Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Plantinga, T. (1992). *Historical understanding in the thought of Wilhelm Dilthey*. Edwin Mellen Press.
- Shujā'ī-Jashūqānī, M. (2016). *Kant According to Dilthey*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Ṭālibzādeh, S. H., & Shujā'ī-Jashūqānī, M. (2013). "Dilthey and the Foundation of the Human Sciences". *Journal of Human Methodology*, 19(77). [In Persian]

*This page is intentionally
left blank.*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی