

مزیده آثار  
جلد اول

# ویلہم دیلتای مقدمہ بر علوم انسانی

ترجمہ منوچہر صانعی درہ بیدی



- 
- Dilthey, Wilhelm. سرشناسه: دیلتای، ویلهلم، ۱۸۳۳ - ۱۹۱۱ م.  
عنوان و نام پدیدآور: مقدمه بر علوم انسانی / ویلهلم دیلتای؛ ترجمه منوچهر  
صانمی دره‌بیدی.  
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۸۸.  
مشخصات ظاهری: ۷۲۳ ص.  
فروست: گزیده مجموعه آثار، جلد ۱.  
شابک: 978-964-311-759-7  
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا  
یادداشت: عنوان اصلی: *Einleitung in die Geisteswissenschaften*,  
c1989  
یادداشت: عنوان به انگلیسی: *Introduction to the Human Sciences*.  
موضوع: علوم انسانی  
موضوع: روش‌شناسی  
موضوع: هرمنوتیک  
شناسه افزوده: صانمی دره‌بیدی، منوچهر، ۱۳۲۵ -، مترجم.  
رده‌بندی کنگره: B۳۲۱۶/د۹م۷ ۱۳۸۸  
رده‌بندی دیویی: ۱۹۳  
شماره کتابشناسی ملی: ۱۷۷۶۱۲۶
-

این کتاب ترجمه‌ای است از:

**Introduction to the Human Sciences**

*Wilhelm Dilthey*

Princeton University Press, 1989



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای زاندارمری

شماره ۱۰۷، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

\* \* \*

ویلهلم دیلتهای

مقدمه بر علوم انسانی

ترجمه منوچهر صانعی دردییدی

چاپ دوم

۱۶۵۰ نسخه

پاییز ۱۳۸۹

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۷ - ۷۵۹ - ۳۱۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 964 - 311 - 759 - 7

[www.qoqnoos.ir](http://www.qoqnoos.ir)

Printed in Iran

۲۲۰۰۰ تومان

## فهرست

۱۱	مقدمه مترجم
۳۱	پیشگفتار بر کل مجلدات
۳۵	یادداشت ویراستاران بر جلد اول
۳۹	مقدمه بر جلد اول

### مقدمه بر علوم انسانی

۱۰۳	دیباچه
	دفتر اول: طرح نظام علوم انسانی خاص که در آن ضرورت علمی
۱۱۳	بنیادی اثبات شده است
۱۱۵	فصل ۱: هدف این مقدمه بر علوم انسانی
۱۱۷	فصل ۲: استقلال پیکره علوم انسانی در کنار علوم طبیعی
۱۳۰	فصل ۳: نسبت علوم انسانی به علوم طبیعی
۱۳۹	فصل ۴: طراحی علوم انسانی
۱۴۴	فصل ۵: محتوای علوم انسانی
۱۴۶	فصل ۶: تصدیقات سه گانه در علوم انسانی
۱۴۸	فصل ۷: اشتقاق علوم انسانی خاص از واقعیت تاریخی - اجتماعی
۱۴۹	فصل ۸: علوم مربوط به افراد به عنوان عناصر واقعیت اجتماعی - تاریخی

- فصل ۹: جایگاه شناخت ما در باره واقعیت اجتماعی - تاریخی ..... ۱۵۹
- فصل ۱۰: مطالعه علمی تفصیل طبیعی نژاد انسان و اقوام خاص ..... ۱۶۵
- فصل ۱۱: تفکیک دو نوع دیگر از علوم انسانی ..... ۱۶۸
- فصل ۱۲: علوم مربوط به نظام‌های فرهنگی ..... ۱۷۷
- فصل ۱۳: علوم مربوط به سازمان خارجی جامعه ..... ۱۹۸
- فصل ۱۴: فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی هیچ کدام علم واقعی نیستند ..... ۲۲۸
- فصل ۱۵: فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی نمی‌توانند وظایف خود را انجام دهند ..... ۲۳۷
- فصل ۱۶: روش‌های فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی خطاست ..... ۲۵۳
- فصل ۱۷: فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی رابطه تاریخ را به عنوان یک علم با علوم انسانی خاص در نمی‌یابند ..... ۲۶۱
- فصل ۱۸: رشد و تکامل علوم انسانی خاص ..... ۲۶۵
- فصل ۱۹: ضرورت بنیاد معرفتی برای علوم انسانی خاص ..... ۲۶۹
- دفتر دوم: مابعدالطبیعه به عنوان بنیاد علوم انسانی: غلبه و افول آن ... ۲۷۷
- بخش اول: تفکر اسطوره‌ای و برآمدن علم در اروپا ..... ۲۷۹
- فصل ۱: وظیفه برخاسته از نتایج دفتر اول ..... ۲۷۹
- فصل ۲: مفهوم مابعدالطبیعه. مسئله نسبت مابعدالطبیعه با پدیده‌های دیگری که ربط وثیقی به آن دارند ..... ۲۸۴
- بخش چهارم: فروپاشی موضع مابعدطبیعی کانت در باره واقعیت .. ۲۹۵
- فصل ۱: شرایط آگاهی علمی جدید ..... ۲۹۵
- فصل ۲: علوم طبیعی ..... ۳۰۶
- فصل ۳: علوم انسانی ..... ۳۲۶
- فصل ۴: ملاحظات پایانی در باره امتناع رویکرد مابعدطبیعی به شناخت ..... ۳۴۴

دست‌نوشته‌های جلد دوم  
از مقدمه بر علوم انسانی  
(حدود سال‌های ۱۸۸۰-۱۸۹۰)

- دستر چهارم: بنیادهای شناخت ..... ۳۷۹
- بخش اول: امور واقع آگاهی («پیش‌نویس‌های بر سلاو») ..... ۳۸۱
- فصل ۱: اصل پدیدار بودن ..... ۳۸۱
- فصل ۲: ادراک و مفاهیم در شبکه‌ای روانی سر بر می‌آورند و دوام  
می‌آورند که در کل حیات روانی مندرج است ..... ۴۰۸
- فصل ۳: هر علمی تجربی است؛ حتی معیارهایی که تعیین می‌کنند  
چه چیزی تجربه است، فقط به عنوان تجربه‌ای درونی قطعیت  
یقینی بدیهی پیدا می‌کنند ..... ۴۱۸
- فصل ۴: امور واقع آگاهی پدیدار نیستند. این که معلول چیزی باشند یا  
نباشند تأثیری در واقعیت آن‌ها در آگاهی ندارد ..... ۴۲۷
- فصل ۵: داده، که مبدأ روان‌شناسی است، و گستره مسئله‌ای که لازم  
ذات آن است ..... ۴۳۲
- فصل ۶: فصل‌بندی (تفصیل) امور واقع آگاهی ..... ۴۳۴
- فصل ۷: تمایز فرایند روانی و محتوای آن ..... ۴۴۴
- فصل ۸: محتوای مفهومی و تصویری سه نسبت را در آگاهی نشان  
می‌دهد. پس در اعمال حیات روانی سه جنبه را می‌توان تمیز داد:  
(۱) ادراک - تصور - فکر (در اصطلاح کانت: شناخت) (۲) احساس  
(۳) اراده ..... ۴۵۲
- فصل ۹: در باره حالات و درجات آگاهی ..... ۴۶۰
- فصل ۱۰: محدودیت آگاهی و قانون دقت (توجه) ..... ۴۷۷
- فصل ۱۱: وحدت آگاهی و فعل روانی ..... ۴۸۴

- فصل ۱۲: خودآگاهی در ارتباط با خواص حیات روانی که پیش از این ذکر شد..... ۵۰۱
- بخش دوم: ادراک جهان خارج ..... ۵۲۷
- فصل ۱: ادراک و متضایف آن، جهان خارج. مقدمه ..... ۵۲۷
- فصل ۲: اصل پدیدار بودن و مرزهای آن ..... ۵۲۸
- فصل ۳: تجربه خود و جهان خارج ..... ۵۴۴
- فصل ۴: خودآگاهی و آگاهی از اعیان خارجی ..... ۵۴۶
- فصل ۵: نظم مکانی و قوانین آن به عنوان نشانه‌های امور واقع جهان خارج ..... ۵۵۰
- فصل ۶: ادراک حسی و فضا ..... ۵۵۴
- بخش سوم: ادراک درونی و تجربه‌های حیات روانی ..... ۵۵۵
- فصل ۱: تحلیل ادراک درونی ..... ۵۵۵
- فصل ۲: خواص بنیادی ادراک درونی و امور واقع روانی داده شده در آن ..... ۵۶۴
- فصل ۳: روش تجربه درونی و درون‌نگری ..... ۵۶۶
- فصل ۴: جریان زمان به عنوان صورت ادراک درونی ..... ۵۷۳
- فصل ۵: واقعیت جریان زمان ..... ۵۷۵
- فصل ۶: ارتباط ادراک بیرونی و ادراک درونی در شناختن و فهمیدن اشخاص دیگر ..... ۵۸۲
- دفتر پنجم: فکر، قوانین و صور آن؛ نسبت آن‌ها با واقعیت ..... ۵۸۷
- بخش اول: فکر و تحلیل منطقی آن ..... ۵۸۹
- بخش دوم: وظیفه منطقی به عنوان نظریه فکر: روش‌های انجام دادن این وظیفه و ارزیابی آن‌ها ..... ۵۹۷

۶۰۷	بخش سوم: قوانین فکر
۶۱۷	بخش چهارم: مقولات
۶۲۵	بخش پنجم: صور فکر
۶۲۵	فصل ۱: حکم
۶۳۴	فصل ۲: مفهوم
۶۳۵	فصل ۳: استنتاج و حوزه اعمال منطقی
۶۳۹	دفتر ششم: شناخت واقعیت انسان و نظام علوم انسانی
۶۴۱	بخش اول: نظام غایت‌مند واقعیت انسانی و روش‌های علوم
۶۴۷	بخش دوم: روش‌های علوم طبیعی
۶۵۱	بخش سوم: روش‌های علوم انسانی
۶۵۷	بخش چهارم: تحلیل جامعه و تاریخ
۶۵۹	بخش پنجم: واحد حیاتی روان‌تنی
۶۶۵	بخش ششم: نظام‌های فرهنگی: حیات اقتصادی، قانون
۶۶۷	بخش هفتم: نظام‌های فرهنگی: اخلاق، دین، زبان، هنر و علم
۶۷۳	بخش هشتم: سازمان خارجی جامعه: تعلیم و تربیت، حکومت
۶۷۵	بخش نهم: تاریخ کلی و تعلیم و تربیت

طرح کلی برای مجلد دوم  
مقدمه بر علوم انسانی  
دفترهای سوم تا ششم  
«طرح برلین» (حدود ۱۸۹۳)



- دفتر سوم: مسئله علوم انسانی و مرحله فعلی علوم تجربی  
و معرفت‌شناسی..... ۶۸۳
- دفتر چهارم: زندگی: روان‌شناسی توصیفی و تطبیقی ..... ۶۹۱
- بخش اول: ساختار حیات روانی ..... ۶۹۳
- بخش دوم: گزارش تطبیقی منظم از زندگی انگیزه‌ها و احساسات .. ۶۹۹
- بخش سوم: آگاهی و توجه: رشد و ناشناختنی بودن عقل..... ۶۹۹
- بخش چهارم: مزاج و اراده..... ۶۹۹
- بخش پنجم: تاریخ رشد فرد و بزرگ‌ترین دستاورد آن ..... ۷۰۱
- دفتر پنجم: بنیاد شناخت ..... ۷۰۳
- بخش اول: زندگی و شناخت..... ۷۰۵
- بخش دوم: ادراک و واقعیت ..... ۷۱۵
- بخش سوم: فکر و حقیقت..... ۷۱۷
- دفتر ششم: در باره قدرتی که از شناخت به دست می‌آید و  
محدودیت‌های این قدرت..... ۷۲۱
- ضمیمه ..... ۷۳۱
- بخش ۱: حاشیه‌هایی بر کتاب مقدمه بر علوم انسانی: پیش‌نویس‌های  
«نامه به آلهوف»..... ۷۳۱
- بخش ۲: پی‌نوشت بر دفتر اول: «جامعه‌شناسی»..... ۷۳۷
- بخش ۳: پیش‌نویس اولیه دفتر چهارم: «استلزامات یا شرایط آگاهی  
یا معرفت علمی»..... ۷۴۱

## مقدمه مترجم

حدود بیست سال پیش کتابی به دستم رسید با عنوان مقدمه بر علوم انسانی تألیف دیلتای که امروز از نام مترجم و ناشر آن چیزی در خاطر من نیست. حجم آن کتاب در حدی نبود که بتواند ترجمه سطر به سطر کتابی باشد که اکنون ترجمه آن را در دست دارید. احتمالاً ترجمه ملخص یا بعضی از فصول این کتاب بوده است. در هر حال، مطالعه آن کتاب شوق آشنایی با دیلتای به عنوان پایه گذار علوم انسانی را در من برانگیخت و همواره به طرف آراء و اندیشه های او هدایت می کرد. اما در سال های گذشته اشتغال به ترجمه و تشریح آثار دکارت و کانت مانع از آن شد که به آثار دیلتای بپردازم، و اکنون مجال آن فراهم شده است.

نوشته های دیلتای به لحاظ حجم در حد لغتنامه دهخداست: بیست جلد قطور در قطع رحلی که وقتی برای اولین بار این مجموعه را در یکی از قفسه های کتابخانه دانشگاه هانوفر آلمان (امروز به نام دانشگاه لایپنیتس) دیدم حیرتم برانگیخته شد و از خود می پرسیدم دیلتای در این مجموعه تقریباً ده هزار صفحه ای چه نوشته است (اگر هر مجلد به طور متوسط پانصد صفحه باشد). در هر حال، از این مجموعه کلان گزیده ای هشت جلدی به زبان اسپانیولی، گزیده ای شش جلدی به زبان آلمانی و هماهنگ با آن

گزیده‌ای شش جلدی به زبان انگلیسی فراهم شده است که اکنون ترجمه فارسی جلد اول گزیده اخیر را در دست دارید. در آغاز کار برای به دست آوردن گزیده آلمانی اقدام کردم اما به دلیلی که اکنون نیاز به ذکر آن نیست فراهم نشد؛ به این جهت، ترجمه انگلیسی را مبنای کار قرار دادم و اکنون که این سطور را می‌نگارم حتی بعضی از مجلدات ترجمه انگلیسی را نیز در اختیار ندارم، اما امیدوارم که این مجلدات را هم به دست آورم و مجال ترجمه آن‌ها به فارسی نیز فراچنگ آید.

ویلهلم دیلتای<sup>۱</sup> (۱۸۳۳-۱۹۱۱) عرفاً عضویکی از نحله‌های فلسفی آلمان پس از کانت محسوب می‌گردد که نحله نوکاتی نامیده شده است. فلسفه کانت در آلمان در دو جهت رشد کرد: (۱) ایدآلیسم آلمانی که در فلسفه هگل تبدیل به ایدآلیسم مطلق شد و علاوه بر هگل؛ فیخته و شلینگ از اعضای آن هستند. ایدآلیسم آلمانی به ماتریالیسم مارکس و فویرباخ منتهی گردید. (۲) فلسفه‌ای که با نفی مابعدالطبیعه به تبع کانت و وفاداری به بسیاری از اندیشه‌های بنیادی او به نوکاتی معروف شد و اعضای معروف آن ریکرت، رانکه، زیمل و ویندلبانند هستند و شیخ و بزرگ آنان دیلتای است. عناصر نحله نوکاتی را می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱. نفی مابعدالطبیعه به سبک کانت.
۲. توجه به عناصر پیشینی (این بخش در آراء دیلتای کمرنگ است).
۳. این رأی که شناخت ذوات محال است و ساختار شناخت پدیداری است.
۴. قول به این که شناخت آفرینش ذهن است.
۵. این رأی که زمینه اصلی معرفت تاریخ است و شناخت فرایندی تاریخی است.
۶. قول به این که اصول منطقی شناخت برآمده از ویژگی زیستی انسان است.

دیلتای در چنین فضایی اندیشیده و بالیده است. رگه‌های اصلی تفکر او را می‌توان فلسفه زندگی، تاریخ‌گرایی یا نگرش تاریخی، هرمنوتیک و علوم انسانی به عنوان شاخه‌ای متمایز از علوم طبیعی برشمرد. در میان این عنوان‌ها، علوم انسانی موضوع اصلی فلسفه دیلتای است. سعی دیلتای بر این است که موضوع، منطق، روش و غایت این علوم را از خاصیت زیستی انسان استنتاج کند و علوم انسانی را به عنوان مجموعه‌ای متمایز از علوم طبیعی (هم در موضوع هم در روش و هم در غایت) معرفی کند.

مفهوم آنچه دیلتای «علوم انسانی» نامیده است و امروز به همین نام خوانده می‌شود اولین بار در نوشته‌های ارسطو به عنوان «دانش شهرنشینی»<sup>۱</sup> آمده است (که معمولاً به نادرست «سیاست» ترجمه شده است و می‌شود)<sup>۲</sup> و در قرن نوزدهم یک نسل پیش از دیلتای در فرانسه آگوست کنت آن را «جامعه‌شناسی»<sup>۳</sup> نامیده است. دیلتای این مجموعه را به زبان آلمانی Geisteswissenschaften نامید که ترجمه تحت‌اللفظی آن «علوم روحی» است و در زبان فارسی از طریق ترجمه انگلیسی آن (human sciences) به «علوم انسانی» ترجمه شده است. به این ترتیب در حد فاصل بین ارسطو و دیلتای ضابطه‌مندی‌هایی که در کنار علوم طبیعی به بررسی رفتار انسان در زمینه‌های حقوقی، اقتصادی، دینی، اجتماعی و... می‌پرداخته است، نزد ارسطو «دانش شهرنشینی»، نزد آگوست کنت «جامعه‌شناسی» و نزد دیلتای

### 1. politics

۲. «سیاست» به معنی فن مجازات کردن، گوشمالی دادن و تنبیه کردن است، در حالی که واژه politics که مشتق از واژه polis به معنی شهر است، به معنی دانش شهرنشینی است. این خطا در ترجمه government نیز اتفاق افتاده است، زیرا این واژه اصلاً به معنی نظم و ترتیب است. علت ارتکاب این خطا در ادبیات اجتماعی ما رسوخ خوری استبدادی در ذهن ما ایرانی‌ها در نتیجه تربیت استبدادی حدوداً دو هزار ساله است. به این ترتیب آنچه را مردم جهان دانش شهرنشینی می‌نامند، ما به معنی فن گوشمالی و مجازات می‌فهمیم و نظم و ترتیب را به معنی حکومت، یعنی امر و نهی، درک می‌کنیم.

### 3. sociology

«علوم روحی» یا «علوم انسانی» نامیده شده است. بنا بر تقسیم‌بندی‌های دیلتای، که آخرین و کامل‌ترین تقسیم‌بندی علوم است، این مجموعه در مقابل علوم طبیعی به نام علوم فرهنگی شناخته می‌شود و عبارت است از اقتصاد، حقوق، سیاست یا علم حکومت، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، تاریخ، جغرافیا، دین‌شناسی یا علم کلام، اسطوره‌شناسی، اخلاق، زبان‌شناسی، ادبیات و تحقیق در اقسام هنرها یا هنرشناسی. (البته هنر در تقسیمات جدید متمایز از فن‌شناسی (فن‌آوری) است که دانش مربوط به صنایع است.) فرایند شکل‌گیری علوم انسانی را به شرح زیر می‌توان مرور کرد:

### ۱. مبانی اشتقاق و تمایز علوم انسانی

الف) ارسطو در رساله طویقا گفته است: «قضایا بر سه قسم است: اخلاقی، طبیعی، منطقی» (Aristotle, *Topics*, 105b, 19). این عبارت آغاز آن تقسیم‌بندی است که امروز به نام ارسطو می‌شناسیم. در این عبارت اخلاق، یعنی اجتماعیات و آنچه مربوط به رفتار انسان است که بعداً نزد کنت جامعه‌شناسی نامیده خواهد شد، به وضوح از علوم طبیعی جدا شده است. ارسطو همچنین در بخش اپسیلون (E) مابعدالطبیعه می‌گوید: «هر اندیشه‌ای یا عملی است یا تولیدی یا نظری... و سه نوع فلسفه نظری وجود دارد: ریاضیات، فیزیک و آنچه می‌توان الهیات نامید. الهیات چون علم به جواهر ثابت است فلسفه اولی است» (Aristotle, *Metaphysics*, 1025b, 25). او در بخش کاپا (K) از همین کتاب در توضیح این تقسیم‌بندی می‌گوید: «فیزیک به اشیایی می‌پردازد که اصل حرکت آنها در خود آنهاست. ریاضیات نظری است و علمی است که به اشیاء ساکن می‌پردازد اما موضوع آنها نمی‌تواند [مثل موضوع الهیات] مفارق باشد. پس در مورد چیزی که می‌تواند مفارق باشد و حرکت ناپذیر است علمی وجود دارد که با آن دو متفاوت است؛ اگر جوهری وجود داشته باشد که طبیعت آن چنین باشد (مقصودم مفارق و

تغییرناپذیر است) چنان‌که سعی خواهیم کرد نشان دهیم که چنین جوهری وجود دارد و چنین جوهری الهی است... پس به وضوح پیداست که سه نوع علم<sup>۱</sup> نظری وجود دارد: فیزیک، ریاضیات، الهیات» (Aristotle, *Metaphysics*, 1064a, b).

ارسطو در تمایز اجتماعیات یا اخلاق و سیاست یا همان دانش شهرنشینی به عنوان علم عملی از علوم نظری (اعم از طبیعی و ریاضی و الهی) در اخلاق نیکوماخوسی می‌گوید: «هر صنعت و پژوهشی در پی خیر است. به این جهت خیر به عنوان غایت امور تعریف می‌شود. اما تفاوت مشخصی بین غایات وجود دارد. بعضی غایات عین فعالیتند و بعضی دیگر نتیجه فعالیت به طوری که از خود فعالیت‌ها متمایزند. آن‌جا که غایات متمایز از اعمال و فعالیت‌هایند ماهیت نتایج عمل بهتر از خود عمل است [مثلاً غایت پزشکی سلامت است و ارزش سلامت بالاتر از ارزش پزشکی است]. حال اگر غایت مطلوبی وجود داشته باشد که غایت بالذات یا مطلوب بالذات باشد (یعنی امور دیگر را برای آن خواهیم اما آن را برای خود آن خواهیم) این غایت عبارت است از خیر. خیر باید غایت موثق‌ترین و عالی‌ترین صنعت<sup>۲</sup> باشد و به نظر می‌رسد که دانش شهرنشینی<sup>۳</sup> چنین صنعتی است، زیرا این دانش تعیین می‌کند که در شهر [یا در کشور] کدام دانش‌ها باید مطالعه گردد» (Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1, 1094a). ارسطو در کتاب دانش شهرنشینی، که به نام سیاست ترجمه شده است، در تکمیل این مطلب می‌گوید: «هر شهری یک جامعه است و هر جامعه‌ای با نظر به خیری تأسیس شده است، زیرا انسان همواره می‌کوشد به چیزی دست یابد که آن را خیر می‌پندارد. حال اگر هر جامعه‌ای در پی خیری است، شهر یا جامعه شهری [و در واقع کشور یا جامعه کشوری]، که برترین جوامع است و بقیه را دربر می‌گیرد،

1. science

2. art

3. politics

خواهان خیری است که برترین خیر محسوب می‌گردد» (Aristotle, *Politics*, I, 1252a). به این ترتیب دانشی که ارسطو دانش شهرنشینی نامیده است و ما از دپلتای به واسطه ترجمه انگلیسی آن آموخته‌ایم که علوم انسانی بنامیم چون در پی برترین خیر است برترین دانش است. اگر بخواهیم این مطلب را به زبان امروزی بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم که برای رسیدن به مقام خودکفایی در تولید گندم باید دانش و صنعت کشاورزی را رونق داد، برای آن‌ها سرمایه‌گذاری کرد، از کشاورزان حمایت کرد و... اما این باید‌ها از صنعت کشاورزی بر نمی‌آید و به این دلیل نمی‌توان گفت صنعت کشاورزی دانش برتر است، بلکه این باید‌ها برآمده از مفهوم «خودکفایی» است که یکی از مفاهیم اجتماعی‌ایا، به قول ارسطو، متعلق به دانش شهرنشینی یا، به تعبیر امروزی، یکی از مفاهیم علوم انسانی است. مفهوم «خودکفایی» برآمده از علوم انسانی است و جایگاه کشاورزی را برای ما تعیین می‌کند. آن دانشی که به ما می‌آموزد که برای وصول به خودکفایی باید کشاورزی را تقویت کرد و رونق داد دانش برتر است و این نمونه‌ای است از سلطه و احاطه علوم انسانی بر علوم طبیعی.

تقسیمات ارسطو را در نمودار زیر می‌توان نشان داد:

نظری: الهیات، ریاضیات، طبیعیات (فیزیک) عملی: اخلاق، سیاست (علوم انسانی) تولیدی: هنرها و صنایع	}	دانش (علم، حکمت، فلسفه)
---	---	-------------------------

ب) آگوست کنت، واضع اصطلاح sociology (جامعه‌شناسی) دومین متفکری است که حدود دو هزار و دویست سال پس از ارسطو به بازسازی علوم انسانی و تجدیدنظر در تعریف و مبانی آن پرداخته است. اما پیش از ذکر آراء او، اشاره به دو قرن هفدهم و هجدهم و مطالعات پیش از او خالی از فایده نیست. در قرن‌های هفدهم و هجدهم حد فاصل دکارت تا کانت اگرچه

تعمیری که مستقیماً دال بر نگاه تازه‌ای به علوم انسانی باشد به چشم نمی‌خورد، اما فیلسوفانی چون دکارت، اسپینوزا، لایب‌نیتس، هابز، لاک و هیوم هر کدام در این راه گام‌های مؤثری برداشته‌اند. از کوجیتوی دکارت مفهوم آزادی و از رساله گفتار در روش او مفهوم برابری سر برآورد. اسپینوزا، یکی از وارثان تفکر دکارتی، حکومت دموکراسی را بهترین نوع حکومت تمیز داد. هابز مبنای قراردادی حکومت را اعلام کرد. لاک اعلام داشت که انسان‌ها آزاد و برابر از مادر متولد می‌شوند و مدنیت یا نظام سیاسی باید این قانون طبیعی را حفظ کند، و هیوم با نقد جزمیت‌های فلسفی و عنایت به رفتار اجتماعی انسان و طرح پرسش‌های اخلاقی جدید و تدوین و معرفی مبنای جدید اخلاقی از قبیل حسن نوع‌دوستی و اصالت نفع و احساس ناب اخلاقی زمینه را برای کانت فراهم کرد تا ضمن بیداری از خواب جزمیت و تدوین اصول و مقولات عقل عملی آزادی را گل سرسبد مدنیت، و عقلانیت<sup>۱</sup> و تحقق آن را غایت تاریخ اعلام کند. در سنت کانت آزادی و عقلانیت به یک معنی است و نتیجه آن رسیدن انسان به مقام استقلال<sup>۲</sup> است، و این‌ها به قول کانت «ایده»های عقل عملی‌اند. در واقع، عقل عملی کانت زمینه‌ساز علوم انسانی به معنی امروزی آن است.

به این ترتیب در حد فاصل دکارت تا کانت بدون این که اصطلاح کلیدی خاص و تازه‌ای که دال بر علوم انسانی باشد (مگر «عقل عملی» کانت) وضع شده باشد محتوای علوم انسانی در قالب مقولاتی چون آزادی، برابری، استقلال، عقلانیت و دموکراسی تقویت و شکوفا شد و زمینه از هر جهت برای تأسیس جامعه‌شناسی به دست آگوست کنت فراهم آمد.

روش تقسیم‌بندی کنت و اشتقاق جامعه‌شناسی از علوم طبیعی نسبت به روش ارسطو، که از منظر خیر به تقسیم علوم می‌پرداخت، روشی کاملاً تازه و

1. rationalität

2. autonomy



متناسب با رشد علوم در قرن نوزدهم به برکت میراث دکارت و کانت و تجربیان انگلیس است. اگوست کنت علوم را بر اساس کلیت متنازل و ترکیب و تفصیل و پیچیدگی متزاید طبقه‌بندی کرده است، یعنی کلیت با سادگی نسبت مستقیم دارد: هر علمی هرچه کلی‌تر باشد ساده‌تر است و هرچه کلیت آن کاهش یابد سادگی‌اش نیز کاهش می‌یابد و بر پیچیدگی آن افزوده می‌شود. در این نسبت قاعده دیگری نیز ملحوظ است به این ترتیب که علم پیچیده‌تر، یعنی جزئی‌تر، ذیل علم کلی‌تر و ساده‌تر قرار می‌گیرد. بر این اساس کنت شش علم مترتب بر یکدیگر تدوین کرده یا می‌توان گفت علم را به شش قسم تقسیم کرده است. ترتیب این تقسیم چنین است: (۱) ریاضیات (۲) اخترشناسی (۳) فیزیک (۴) شیمی (۵) زیست‌شناسی یا فیزیولوژی و (۶) جامعه‌شناسی. به این ترتیب دانشی به نام جامعه‌شناسی تعریف شده است به جای دانش شهرنشینی ارسطو و دارای همان محتوا و مسئولیت و پیام (شاله، ص ۶۲).

تحقیق در مبانی و اصول جامعه، جامعه‌شناسی، در نظر کنت شامل دو بخش ایستا و پویاست. تقسیم تحقیق به ایستا و پویا روش جامعه‌شناسی است: تحقیق ایستا در باره ساختار و ترکیب جامعه است و تحقیق پویا در باره استمرار حیات جامعه. اگوست کنت تحولات تاریخی جامعه را شامل سه مرحله الهی، متافیزیکی و تحصّلی می‌دانست. کنت روش جامعه‌شناسی را همان روش علوم طبیعی می‌شمرد. به این جهت، برای شناخت مبانی رفتار اجتماعی تعبیر «فیزیک جامعه» را به کار می‌برد (نراقی، ص ۴۰).

در شرح آراء کنت بعضی مفسران او مرحله الهی تاریخ در اصطلاح او را مرحله «الهی - نظامی» و مرحله تحصّلی را مرحله «تحصّلی - صنعتی» نامیده‌اند. به نظر کنت شرط اساسی اصلاح اجتماعی، اصلاح فکری و اعتقادی است. وی برخلاف مارکس، متفکر دیگر قرن نوزدهم، به انقلاب معتقد نبود، بلکه در نظر او تحوّل اندیشه‌هاست که موجب تحولات جامعه می‌گردد. اگوست کنت جامعه زمان خود را در حال بحران می‌دید و این بحران

را ناشی از تقابل و رویارویی ارزش‌های الهی - متافیزیکی با ارزش‌های علمی - صنعتی می‌دانست (آرون، ص ۸۴). ریمون آرون می‌گوید آگوست کنت برای بیان تکامل اجتماعی تاریخ بشری دو قانون را در هم ادغام کرد: (۱) قانون مراحل سه‌گانه تاریخ (الهی، متافیزیکی، علمی) و (۲) قانون طبقه‌بندی علوم شش‌گانه (ریاضیات، اخترشناسی، فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و جامعه‌شناسی). در نظر آگوست کنت، قوای ذهنی انسان در ادوار پیشین در قلمرو ریاضیات و علوم طبیعی به مرحله تحصیلی دست یافته است؛ اکنون برای این که در علوم اجتماعی نیز به این مرحله دست یابد باید به مرحله سوم رشد خود، یعنی مرحله تحصیلی، وارد گردد. پس قانون تکامل مراحل سه‌گانه و قانون تقسیمات شش‌گانه علوم مکمل یکدیگر و در کنار هم حاکی از تحوّل ذهن انسانند (آرون، ص ۸۶).

در مورد تفاوت روش علوم طبیعی با روش علوم اجتماعی، مسئله‌ای که بعد از آگوست کنت در آلمان مورد توجه دیلتای و سایر نوکاتنی‌ها قرار خواهد گرفت، نظر کنت این است که علوم مربوط به طبیعت بی‌جان، یعنی فیزیک و شیمی، ذاتاً تحلیلی‌اند؛ یعنی در این علوم حقیقت هنگامی کشف می‌شود که یک عنصر متمایز از عناصر دیگر کل مورد تحقیق قرار می‌گیرد. این که ذات هیدروژن چیست متمایز از گازهای دیگر قابل تشخیص است. پس روش موفق در این علوم روش تحلیلی است. اما در علوم مربوط به موجودات زنده، یعنی در زیست‌شناسی و جامعه‌شناسی، روش ترکیبی موفق‌تر است به این اعتبار که در این پدیده‌ها «عضویت» یا ارگان بودن معیار درک واقعیت است. عضوی به نام کبد را فقط در کنار قلب و معده و کلیه می‌توان شناخت؛ کبد منفرد و مجزا از این اعضای بدن جسمی مرده است. به همین ترتیب در جامعه نهاد دین یا دولت یا نظایر آن را فقط در کنار نهادهای دیگر در یک کل ترکیبی می‌توان شناخت (آرون، ص ۸۷).

در نظر آگوست کنت، تحقق و شکل‌گیری جامعه نه چنان‌که منتسکیو و توکویل می‌پنداشتند مشروط به تقدم سیاست و حکومت است و نه چنان‌که مارکس می‌پنداشت مشروط به تقدم اقتصاد است، بلکه در این میان توافق اذهان مقدم است و این توافق معادل چیزی است که هگل روح ملی یا روح قومی نامیده بود. از منظر کنت، طرز تفکر ملت‌هاست که شرایط مراحل متحوّل جامعه را فراهم می‌آورد. اما چون ذهن و طبیعت انسان دارای یک ساختار واحد جهانی است و صرف‌نظر از تنوعات جغرافیایی دارای قوانین و ماهیت مشترک است، می‌توان گفت که تاریخ بشر تاریخ شکفتگی روح و طبیعت ذهن انسان است و شناخت آن تابع قوانین ثابت و معینی است (آرون، ص ۹۲).

در نظر آگوست کنت در دوره تحصّلی (علمی) تاریخ (که تاریخ آینده از قرن نوزدهم به بعد است) صنعت ابزار غلبه است و ملت‌های صنعتی شده بر دیگران مسلط می‌شوند. دوران غلبه نظامی از لوازم عصر تفکر الهی بود اما در عصر علم و صنعت اگر هم غلبه نظامی مصداق پیدا کند، اساس آن صنعت و تکنولوژی است (آرون، صص ۹۱-۹۲). امروز که حدود ۱۵۰ سال بعد از کنت زندگی می‌کنیم بهتر معنی این سخن او را درک می‌کنیم که زندگی آینده انسان، زندگی صنعتی است؛ غلبه، غلبه صنعت است؛ معیار، معیار صنعتی است؛ نظام اقتصادی، نظام صنعتی است؛ و الگوی اقتصاد صنعت است (آرون، ص ۹۳). این‌ها نمونه‌های تاریخی و شواهدی است از اصل رسوخ علوم انسانی در علوم طبیعی و تقدم ذاتی آن بر این و تثبیت این اصل که ارزش‌ها (که خاستگاه آن‌ها علوم انسانی است) تعیین‌کننده شرایط و موقعیت علوم طبیعی است.

آگوست کنت معتقد است که همه تحولات اقتصادی و علمی و صنعتی معلول تحولات قوای ذهنی انسان است از جمله تحول هوش یا عقل انسان. اصلی‌ترین قسمت این تحول، یعنی قسمتی که بیش از همه بر جریان عمومی

ترقی اثر گذاشته است، بدون شک توسعه پیوسته ذهن علمی است که از تالس و فیثاغورس تا لاگرانژ و بیضا استمرار یافته است. مراحل پیشرفت عبارت است از جایگزین کردن نگرش‌های غیر علمی (الهی - متافیزیکی) با نگرش علمی در سیاست، اقتصاد، صنعت، تجارت و... اما در رأس این تحولات پیشرفت در هوش و قوای ذهنی قرار دارد (آرون، صص ۱۰۶-۱۰۷). پیش از این اشاره کردیم که تحول دانش شهرنشینی به جامعه‌شناسی از ارسطو تا کنت، طی قرن‌های هفدهم و هجدهم از اندیشه‌های دکارت و اسپینوزا و هابز و لاک و هیوم و کانت عبور کرده است. یکی از چهره‌های درخشان قرن هجدهم که آراء او در این زمینه منشأ بخش مهمی از تحولات بعدی است منتسکیو است. منتسکیو معتقد است که قوانین موضوعه باید با وضع آب و هوا و سرما و گرمای منطقه و کیفیت خاک و محل زندگی افراد تناسب و همخوانی داشته باشد. مفسران در شرح این مطلب گفته‌اند در واقع دو نوع قانون وجود دارد: (۱) قوانین حاکم بر جریان امور طبیعی که می‌توان آن‌ها را قوانین علی یا قوانین حاکم بر رابطه علت و معلول در طبیعت نامید. (۲) قوانین وضع شده به دست انسان از طریق قرارداد که می‌توان آن‌ها را قوانین دستوری نامید. این قوانین تعیین می‌کنند که انسان در زندگی روزمره اجتماعی خود باید چگونه عمل کند. معنی روح قوانین یا روح‌القوانین در اصطلاح منتسکیو این است که قوانین دستوری باید متناسب با قوانین علی باشد (آرون، ص ۵۵). اگر به عمق بیان منتسکیو توجه کنیم، در واقع پیام او این است که قوانین دستوری، که مجموعه ارزش‌گذاری‌های ماست، تعیین‌کننده راه و روش زندگی انسان است و موقعیت انسان را در کار صنعت و تجارت و سایر روابط اجتماعی رقم می‌زند.

دستاوردهای منتسکیو را در کتاب روح‌القوانین می‌توان این‌گونه خلاصه

کرد:

(۱) تاریخ قانونمند است و جایی برای تصادف نیست (آرون، ص ۲۶).

(۲) استبداد با طبیعت بشر مغایر است (آرون، ص ۴۴).

(۳) ارزش‌های اخلاقی، دینی و سیاسی تابع شرایط جغرافیایی بخصوص آب و هواست.

(۴) قوانین موضوعه تعیین‌کننده روش انسان در استفاده از قوانین طبیعی است (آرون، ص ۵۵).

## ۲. تأسیس علوم انسانی بر مبنای فهم در اندیشه ديلتای

فلسفه ديلتای با عنوان «فلسفه حیات» حاصل ترکیب ایدآلیسم آلمان، اصالت تجربه انگلیس و عقاید عصر رمانتیک است. اهمیت او در تدوین روش علوم انسانی در مقابل علوم طبیعی است. مقصود ديلتای از فلسفه حیات زندگی به معنی مورد نظر زیست‌شناسان [که حیات حیوانات و نباتات را دربر می‌گیرد] نیست، بلکه حیات فرهنگی، روحی و معنوی انسان است. پس فلسفه حیات او معادل «علوم انسانی» است. وجه امتیاز او از ایدآلیست‌های آلمانی این است که حیات انسان را نه در قالب نوع کلی انسان، بلکه در افراد عینی و خارجی و تاریخی جستجو می‌کند. عواطف و احساسات افراد، عقاید و افکار آن‌ها، نهادهای اجتماعی، قوانین و مقررات، دین، هنر، صنعت، ادبیات و... عناصر فرهنگی زندگی انسانند (Edwards, «Dilthey»). فلسفه حیات یا انسان‌شناسی ديلتای مبتنی بر تجربه و دور از هر نوع روش عقلی محض فراتجربی (استعلایی) است. اما تجربه از نظر او صرفاً به معنی مورد نظر جان لاک، یعنی انتزاع مفاهیم از اعیان خارجی، نیست بلکه ذات تجربه معنا بخشی به اشیاست. ادراک تجربی از تفسیر انسانی آن قابل تفکیک نیست. انسان ضمن مشاهده اشیاء به آن‌ها معنی می‌دهد. کوشش در جهت معنی بخشیدن به اشیاء خارجی را ديلتای «جهان‌بینی» (Weltanschauung) نامیده است. ديلتای قول کانت را در مورد عناصر پیشینی انکار کرده است و مدعی است که کل دستاوردهای عقل حاصل تجربه و دارای شأن تاریخی است. به این

جهت نقادی عقل از نظر او به جای نقد عقل ناب در سنت کانت، «نقد عقل تاریخی» است که در تکامل تاریخی ذهن انسان شناخته می‌شود. عقل خزانه دار تاریخ است و هر چه دارد از تاریخ دارد. این مطلب را در فلسفه او تاریخ‌گرایی یا اصالت تاریخ<sup>۱</sup> هم نامیده‌اند (*Ibid*).

اختلاف عمده ديلتای با کنت در مورد روش علوم انسانی است. از نظر کنت روش علوم انسانی یا به تعبیر خود او «جامعه‌شناسی» همان روش علوم طبیعی است زیرا «علم» دارای یک ساختار واحد است - خواه موضوع آن طبیعت باشد خواه فرهنگ - جز این که روش علوم طبیعی تحلیلی و روش علوم انسانی ترکیبی است. اما ديلتای این دو روش را از پایه و اساس متمایز و متفاوت می‌داند. بنیاد علوم انسانی یا فلسفه حیات بر فهم (تفهم) است، یعنی محقق علوم انسانی برخلاف محقق علوم طبیعی می‌تواند و باید پدیده‌های انسانی را در تمام حوزه‌های تاریخی و فرهنگی بفهمد در حالی که فهم پدیده‌های طبیعی برای علمای طبیعت ممکن نیست. از همین رو به جای عمل توصیف در علوم طبیعی، در علوم انسانی تأویل (هرمنوتیک) مطرح است؛ علوم انسانی علوم توصیفی مثل فیزیک نیست بلکه علوم تأویلی (هرمنوتیکی) است. به این جهت ديلتای معتقد است که منطق علوم انسانی به کلی از منطق علوم طبیعی جداست.

### ۳. نتیجه

مرکز ثقل این مقدمه طرح این ادعاست که علوم انسانی، که شکل‌گیری آن از ارسطو تا ديلتای به کرسی اثبات نشست، بر علوم طبیعی مقدم است. ضابطه‌مندی<sup>۲</sup> علمی، خواه در علوم طبیعی خواه در علوم انسانی، مبتنی بر نظام ارزش‌ها یا ارزش‌شناسی<sup>۳</sup> است که جایگاه آن در علوم انسانی است.

1. historicism

2. discipline

3. axiology

ارسطو بر اساس مفهوم خیر مدعی شد که دانش شهرنشینی برترین علوم است. در عصر جدید از دکارت تا کانت مفاهیم آزادی، برابری و استقلال راهگشای حیات فرهنگی انسان در هر دو حوزه علوم طبیعی و علوم انسانی بوده است. فرانسیس بیکن با طرح معادله و برابری علم و قدرت و وارد کردن مفهوم «قدرت» به عنوان ارزش علم، روح تازه‌ای در مطالعات عصر جدید دمید. دکارت با اعلام برابری عقل، به معیار قرون وسطایی تفکر خاتمه داد و عصر تازه‌ای را در تاریخ اعلام کرد. ژان وال در کتاب مابعدالطبیعه خود تقابل عصر جدید را با عصر قدیم در قالب چهار معیار معرفی کرده است: (۱) کمیت در مقابل کیفیت (۲) شر در مقابل خیر (۳) نامتناهی در مقابل متناهی و (۴) زمانمندی در مقابل ابدیت. این معیارهای چهارگانه در واقع ارزش‌هایی هستند که روح تفکر عصر جدید را در مقابل دوران قدیم تشکیل می‌دهند. اگرچه معیار کمیت از ریاضیات اقتباس شده است (به دست دکارت) و کیفیت از مابعدالطبیعه ارسطو (نظریه صور جوهری) اما سه معیار دیگر به وضوح ارزش‌های اخلاقی (خیر و شر)، کلامی (متناهی و نامتناهی) و تاریخی (زمانمندی و ابدیت) است که هر سه داخل در علوم انسانی است. این رسوخ ارزش‌ها در مطالعات علمی چه علوم طبیعی و چه علوم انسانی، در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ماکس شلر جامعه‌شناس عارف مشرب آلمانی (متوفای ۱۹۲۸) را برانگیخت تا به مطالعه ارزش‌ها و طبقه‌بندی آن‌ها و چگونگی رسوخ و نفوذ آن‌ها در فرهنگ انسانی بپردازد. شلر در کتاب صورت‌گرایی در اخلاق می‌گوید: ارزش‌ها مثل کیفیات حسی و اعیان مادی در طبیعت دارای وجود مستقل و عینی هستند. احساسات ما همان‌طور که از عالم محسوس خبر می‌دهند از جهان واقعی ارزش‌ها نیز خبر می‌دهند. با توسل به پدیدارشناسی می‌توان دریافت که ارزش‌ها منشأ نفسانی ندارند بلکه متعلق به حوزه واقعیت نفس‌الامری هستند و همان‌طور که عقل دارای منطقی خاص خود است، در مقابل «منطق عقل»

نوعی «منطق عواطف» یا منطق عاطفی وجود دارد که بر اساس آن، ارزش‌های اخلاقی دارای موقعیت و ماهیت پیشینی به اصطلاح کانت هستند. شلر ارزش‌ها را به ترتیب زیر طبقه‌بندی کرده است: (۱) ارزش‌های حسی (۲) ارزش‌های حیاتی (۳) ارزش‌های روحی و (۴) ارزش‌های دینی (صانعی درّه‌بیدی، ص ۲۲۴). شلر معتقد است که ارزش‌ها به صور گوناگون در کل زندگی انسان رسوخ کرده‌اند. نه فقط ضابطه‌مندی‌های علمی در دو گروه علوم طبیعی و علوم انسانی زیر سلطه ارزش‌ها قرار دارند بلکه سنت‌های اجتماعی و روابط اجتماعی انسان تماماً تحت تأثیر ارزش‌هاست و هر کدام تجلی و عینیت‌یافتگی یکی یا تعدادی از ارزش‌های گوناگون است.

به لحاظ تاریخی و تجربی ارزش‌ها ریشه در اسطوره‌های عصر باستان دارند و از آنجا وارد نظام‌های دینی شده‌اند: ارزش‌های مربوط به ازدواج، خویشاوندی، زمان مناسب برای اقدام به فعالیت‌های اقتصادی و اقدام به مسافرت، تأسیس نهادها و احزاب و تشکیل گروه‌های اجتماعی از دل اسطوره‌های باستانی برخاسته‌اند و وارد باورهای دینی شده‌اند و از آنجا به جوامع علمی و صنعتی دوران جدید راه یافته‌اند. علاوه بر ارزش‌های ریشه‌دار و باستانی در طول تاریخ مدون، به مناسبت‌های گوناگون تاریخی و به اقتضای موقعیت‌های گوناگون انسان، ارزش‌های تازه‌ای از منظر علوم انسانی، اغلب در حوزه‌های اخلاق، دین، حقوق، اقتصاد و تجارت وضع شده و بر مجموعه ارزش‌های انسانی افزوده شده است و چه بسا بعضی ارزش‌ها به سبب ناکارآمدی آن‌ها از ذهن و جامعه و زندگی بشری رخت بر بسته و محو شده‌اند. تاریخ زندگی انسان میدان آمد و رفت و تجلی و محور ارزش‌هاست. نیکولای هارتمان، فیلسوف آلمانی (متوفای ۱۹۵۰) در مورد ورود ارزش‌ها به تاریخ جوامع بشری و خروج آن‌ها از این جوامع بیانات جذاب و دلنشینی دارد. هارتمان می‌گوید: جایگاه ارزش‌ها شعور اخلاقی (وجدان اخلاقی) انسان است. هر مسئله‌ای در زندگی انسان او را به درک ارزش‌های



«شهود» ترجمه کرده‌اند. این ترجمه علاوه بر این که رسا نیست، اصولاً نادرست است. شهود از اصطلاحات عرفانی فرهنگ ماست و معنای آن غیر از چیزی است که در فرهنگ غربی از دکارت به بعد intuition نامیده‌اند. واژه‌های سوزه و ابژه را معمولاً به ترتیب به «ذهن» و «عین» ترجمه کرده‌اند که برگردانی رسا نیست؛ بخصوص مشتقات این دو واژه، یعنی ساجکتیو و آبجکتیو، به معنی ذهنی و عینی نیست. واژه immanence را به «حلول» ترجمه کرده‌اند. حلول در مقابل صدور به معنی ورود است و حلولی (حال) به معنی چیزی است که وارد جایی شده است در حالی که واژه immanence ناظر به چیزی است که متعلق به ذات شیء است و وارد آن نشده است بلکه اصولاً در ذات آن موجود است.

من قبلاً در مقدمه‌ای که بر بعضی از ترجمه‌های آثار کانت نوشته‌ام کاستی‌ها و نارسایی‌های بسیاری از این ترجمه‌ها را گوشزد کرده‌ام. در این جا مجال و نیازی به تکرار آن مطالب نیست. در این کتاب ترجمه‌های متداول (مثلاً شهود در ترجمه intuition) را در پراوتز و آن واژه‌ای را که درست یا درست‌تر دانسته‌ام در متن آورده‌ام. مثلاً در ترجمه واژه transcendental واژه «فرا تجربی» و در پراوتز واژه متداول «استعلایی» را آورده‌ام.

علاوه بر بحث ترجمه، استعمال بعضی واژه‌ها و عبارات به صورت غلط نیز متداول شده است که من در نوشته‌های خود سعی می‌کنم صورت درست آن‌ها را به کار برم. یکی از آن عبارات «نشئت کردن» (مثل اراده کردن، ادراک کردن و...) است که غالباً به صورت «نشئت گرفتن» به کار می‌رود. واژه «بخصوص» نیز یک کلمه است و نباید به صورت غلط «به‌خصوص» نوشته شود، اما این صورت غلط را ویراستاران متداول کرده‌اند. واژه «پیشینی» را در ترجمه a priori گاهی به صورت «پیشین» می‌نویسند اما چون در زبان فارسی «پیشین» صفت است و «پیشینی» اسم است و واژه a priori بخصوص در نوشته‌های کانت و کانتی در مقام قیدی به کار می‌رود که در حکم اسم است نه

«شهود» ترجمه کرده‌اند. این ترجمه علاوه بر این که رسا نیست، اصولاً نادرست است. شهود از اصطلاحات عرفانی فرهنگ ماست و معنای آن غیر از چیزی است که در فرهنگ غربی از دکارت به بعد intuition نامیده‌اند. واژه‌های سوژه و ایزه را معمولاً به ترتیب به «ذهن» و «عین» ترجمه کرده‌اند که برگردانی رسا نیست؛ بخصوص مشتقات این دو واژه، یعنی ساجکتیو و آبجکتیو، به معنی ذهنی و عینی نیست. واژه immanence را به «حلول» ترجمه کرده‌اند. حلول در مقابل صدور به معنی ورود است و حلولی (حال) به معنی چیزی است که وارد جایی شده است در حالی که واژه immanence ناظر به چیزی است که متعلق به ذات شیء است و وارد آن نشده است بلکه اصولاً در ذات آن موجود است.

من قبلاً در مقدمه‌ای که بر بعضی از ترجمه‌های آثار کانت نوشته‌ام کاستی‌ها و نارسایی‌های بسیاری از این ترجمه‌ها را گوشزد کرده‌ام. در این جا مجال و نیازی به تکرار آن مطالب نیست. در این کتاب ترجمه‌های متداول (مثلاً شهود در ترجمه intuition) را در پراتز و آن واژه‌ای را که درست یا درست‌تر دانسته‌ام در متن آورده‌ام. مثلاً در ترجمه واژه transcendental واژه «فرا تجربی» و در پراتز واژه متداول «استعلایی» را آورده‌ام.

علاوه بر بحث ترجمه، استعمال بعضی واژه‌ها و عبارات به صورت غلط نیز متداول شده است که من در نوشته‌های خود سعی می‌کنم صورت درست آن‌ها را به کار برم. یکی از آن عبارات «نشئت کردن» (مثل اراده کردن، ادراک کردن و...) است که غالباً به صورت «نشئت گرفتن» به کار می‌رود. واژه «بخصوص» نیز یک کلمه است و نباید به صورت غلط «به خصوص» نوشته شود، اما این صورت غلط را ویراستاران متداول کرده‌اند. واژه «پیشینی» را در ترجمه a priori گاهی به صورت «پیشین» می‌نویسند اما چون در زبان فارسی «پیشین» صفت است و «پیشینی» اسم است و واژه a priori بخصوص در نوشته‌های کانت و کانتی در مقام قیدی به کار می‌رود که در حکم اسم است نه

صفت، باید به «پیشینی» ترجمه شود. واژه «مابعدالطبیعه» وقتی در مقام صفت به کار می‌رود بهتر است بدون الف و لام عربی نوشته شود. مثلاً بهتر است بگوییم «اصل مابعدطبیعی» به جای «اصل مابعدالطبیعی». در این کتاب این ضابطه مراعات شده است.

در این کتاب واژه reflexive در ترجمه واژه آلمانی innewerden فراوان به کار رفته است که معنای آن غیر از معنای واژه reflective است. به این جهت آن را «بازتاب‌دهنده به فاعل» ترجمه کرده‌ام. این تعبیر ناخوشایندی است اما واژه دیگری که معنای آن با معنای reflective خلط نشود پیدا نکردم.

زیرنویس‌های کتاب بعضی از «مصنف»، بعضی از «ویراستاران» و بعضی از «مترجم فارسی» است که با همین تعابیر مشخص شده است. در زیرنویس‌های ویراستاران گاهی مطالبی در باره مشخصات کتاب‌ها آمده است که چون خواننده فارسی‌زبان به آن‌ها دسترسی ندارد در ترجمه به ذکر اصل سند قناعت شده و در واقع این قبیل زیرنویس‌ها تلخیص شده است.

این کتاب چنان‌که اشاره شد، جلد اول از گزیده شش جلدی آثار دیلتای است که اصل آن مجموعه‌ای بیست جلدی است. به امید این که ترجمه پنج جلد دیگر نیز فراهم گردد.

منوچهر صانعی درّه‌بیدی

تهران

پانزدهم آبان ۱۳۸۶

#### منابع مقدمه

۱. شاله، فیلیسین، روش علوم، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، ۱۳۵۸.
۲. نراقی، احسان، علوم اجتماعی، تهران، ۱۳۴۷.
۳. آرون، ریمون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴.

۴. صانعی درّه‌بیدی، منوچهر، فلسفه اخلاق و مبانی رفتار، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۷.

۵. ژان وال، مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.

6. Aristotle, *Topics, The Basic Works*, New York, Raudm Hause.

7. Aristotle, *Metaphysics*, Oxford, Clarendom Press.

8. Aristotle, *Nicomachean Ethics, The Basic Works*.

9. Aristotle, *Politics, The Basic Works*.

10. Edwards, Paul, *The Encyclopedia of Philosophy* "Dilthey".

## بیشگفتار بر کل مجلدات

این ترجمه شش جلدی از نوشته‌های اصلی دیلتای (۱۸۳۳ - ۱۹۱۱) برای رفع نیازی دیرپای انجام گرفته است. این اقدام متون کاملی را که سرتاسر گستره فلسفه دیلتای را نشان می‌دهند در اختیار خوانندگان انگلیسی‌زبان می‌گذارد. این چاپ چند جلدی از این راه پایه وسیعی نه فقط برای تحقیق در تاریخ و نظریه علوم انسانی، بلکه همچنین برای تحقیق در زمینه درک فلسفی دیلتای از تاریخ، زندگی و جهان‌بینی‌ها فراهم می‌آورد. نوشته‌های اصلی او در روان‌شناسی، زیبایی‌شناسی، اخلاق و تعلیم و تربیت در کنار بعضی رساله‌های تاریخی و نقدهای ادبی او در این مجلدات مندرج است.

در حالی که زبان اسپانیایی، که زودتر از این و عمیقاً تحت تأثیر ارتگای گاست<sup>۱</sup> دیلتای را پذیرا شده و از ۱۹۴۴ - ۱۹۴۵ ترجمه‌ای هشت جلدی از نوشته‌های او فراهم آورده است، زبان انگلیسی با تأخیر بیش‌تر به دیلتای روی آورده است. کوشش‌های ایچ. ای. هاجز<sup>۲</sup> برای آشنا کردن خوانندگان انگلیسی‌زبان با دیلتای تنها موفقیت محدودی داشت. ایچ. پی. ریکمن<sup>۳</sup> بخش‌هایی از نوشته‌های دیلتای را ترجمه کرده است و در مقدمه‌های خود کوشیده است بدگمانی نسبت به فلسفه قاره اروپا را، که مشخصه اولین

1. Ortega y Gasset

2. H. A. Hodges

3. H. P. Rickman

مراحل جنبش فلسفه تحلیلی بود، برطرف کند. در حالی که چند اثر منفرد از دیلتای قبلاً ترجمه شده است، چاپ مجموعه منظمی از آثار او به شکل منسجم تری تعبيرات و اصطلاحات و مفاهیم مهم او را ارائه خواهد کرد. علاقه روزافزون به تفکر قاره اروپا (هوسرل، هیدگر، سارتر، هرمنوتیک، ساختارگرایی و نظریه انتقادی) فضایی به وجود آورده است که در آن فلسفه دیلتای، که هنوز آن طور که باید و شاید شناخته نشده است، می تواند جذب شود. همچنان که نظریه های متعلق به پدیدارشناسی و هرمنوتیک در مسائل پیچیده تر و مبهم تری به کار می رود، به همین نسبت روشن تر می شود که ریشه های قرن نوزدهمی این نظریه های فلسفی باید دوباره بررسی شود. این مسئله بخصوص در مورد مباحث راجع به نظریه علوم روحانی<sup>۱</sup> بیش تر صدق می کند. این نظریه که صورت بندی متعارف آن را دیلتای ارائه کرد در زبان انگلیسی به عنوان «مطالعات انسانی»<sup>۲</sup> شناخته شده است تا از آرمان تحصیلی «علم واحد»<sup>۳</sup> متمایز باشد. اکنون عنوان روشن تر «علوم انسانی»<sup>۴</sup> اختیار شده است. اما به قیمت غرق شدن در نوعی هرمنوتیک کلی و فلسفه علم دوران بعد از کوهن.<sup>۵</sup> با فرض این وضعیت جدید، تفاوت بین علوم طبیعی و علوم انسانی باید دوباره مورد توجه واقع گردد. اگر تفسیر و دوره مربوط به آن از لوازم ذاتی علوم انسانی و علوم طبیعی هر دو باشد، آن گاه باید تعیین کرد که چه نوع تفسیری از لوازم هر کدام است و در چه سطحی.

ترجمه آثار نظری اصلی دیلتای در مورد علوم انسانی نشان خواهد داد که موضع کلی او انعطاف پذیرتر از آن است که شناخته شده است. مثلاً تمایزی که بین فهم (verstehen) و تبیین نهاده است به این منظور نبود که تبیین را از علوم انسانی طرد کند بلکه او فقط می خواست حوزه آن را محدود کند. علاوه بر این، اهمیت تأمل درباره روش در علوم انسانی باید روشن تر می شد تا به

1. Geisteswissenschaften

2. human studies

3. unified science

4. human sciences

5. Kuhn

کمک آن بتوان دریافت‌های نادرست پایدار از فهم به عنوان همدردی یا، بدتر از آن، به عنوان نوعی عقل‌گریزی را برطرف کرد. اصطلاح آلمانی Geisteswissenschaften دربرگیرنده علوم انسانی و علوم اجتماعی هر دو است، و نظریه و آثار ديلتای هیچ ثنویت عقیم و عبی را که ریشه در تقابل فرضی بین هنرها و علوم دارد بر نمی‌تابد.

محدودیت‌های انتشار یک دوره شش جلدی از آثار ديلتای اجازه شمول آن را بر بعضی از آثار مهم او به ما نداد: رساله‌های تاریخی کامل او از قبیل زندگی شلایرماخر، رساله‌های بزرگی از جهان‌بینی و تحلیل انسان از روزگار دسانس و اصلاح دین، و تاریخ جوانی هگل. اطمینان داریم که این مجلدات [شش‌گانه] به آن اندازه سبب‌ساز علاقه به اندیشه ديلتای خواهد شد که ترجمه دوباره این آثار و دیگر آثار او را در آینده، توجیه کند. [در ادامه نام سازمان‌ها و افرادی که در این ترجمه همکاری داشته‌اند آمده است.]

ترجمه نوشته‌های ديلتای دشوار است. برای این که ترجمه‌ها [ی افراد متفاوت] تا حد ممکن منسجم و هماهنگ باشد، ویراستاران واژه‌نامه جامعی برای مترجمان فراهم آوردند. برای تضمین کیفیت، ترجمه‌ها به دقت ویرایش شده‌اند. ابتدا کمک‌ویراستار، مسائل حل نشده ترجمه‌ها را به کمک واژه‌نامه به دقت بررسی کرده است و اطلاعات لازم را برای ارجاعات مربوط به شرح حال افراد فراهم آورده است. سپس ما هر متنی را مرور کرده‌ایم و هر جا که لازم بوده است تجدیدنظر کرده‌ایم: (۱) برای اطمینان از این که اشارات و معانی تعبیرات و اصطلاحات آلمانی به درستی حفظ شده است و (۲) برای آن که نثر پیچیده و پر از تعقید ديلتای برای خوانندگان انگلیسی‌زبان امروز قابل فهم گردد. [و باز هم نام برخی از کسانی آمده است که کمک‌های آن‌ها در این ترجمه مؤثر بوده است.]

رودلف ای. مکریل

فریتهوف رُدی

مه ۱۹۸۴

## یادداشت ویراستاران بر جلد اول

ما در پیشگفتار شیوه‌های کلی کار خود را در بازبینی ترجمه‌ها برای چاپ توضیح دادیم. انسجام و هماهنگی اصطلاحات در سرتاسر کار مورد توجه ما بوده است. اما وقتی ديلتای اصطلاحات را به روش غیرفتی به کار می‌برد، جایز دانسته‌ایم که بهترین معادل انگلیسی برحسب سیاق مطلب به کار رود. بنابراین، در حالی که به طور معمول واژه «Erlebnis» را به «تجربه زیسته» ترجمه می‌کنیم، وقتی ديلتای این واژه را با صفات دیگری از قبیل «شخصی» به کار می‌برد، ترجیح می‌دهیم «زیسته» را حذف کنیم تا از به کار بردن تعبیرات نامناسب و ناخوشایند پرهیز کرده باشیم. یادداشت‌های کوتاه در مورد بعضی از مهم‌ترین تصمیم‌هایی که در باره اصطلاحات گرفته‌ایم، وقتی چنین اصطلاحاتی اولین بار به کار رفته است، اضافه کرده‌ایم.

واژه‌ها و عباراتی که ویراستاران مجموعه مصنفات<sup>۱</sup> ديلتای [به آلمانی] افزوده‌اند در < > نهاده شده است و آنچه به دست ویراستاران گزیده آثار<sup>۲</sup> اضافه شده است در [ ] قرار گرفته است.

عناوین آثار، اگر قبلاً به انگلیسی ترجمه نشده باشند، به همان شکل آلمانی (داخل پرانتز به انگلیسی) آمده است. در غیر این صورت، فقط عنوان



انگلیسی به کار رفته است. آن جا که ديلتای از شخصیت‌ها و آثاری نام برده که امروز دیگر چندان شناخته نیستند حواشی کوتاهی در توضیح آنها نوشته‌ایم. اما چون این‌ها تکرار نشده‌اند، برای آگاهی از این که اولین بار این نام‌ها در کجا ذکر شده‌اند باید به نمایه رجوع کرد.

کوشیده‌ایم مأخذ بسیاری از قطعاتی را که ديلتای بدون ذکر منبع نقل کرده است مشخص کنیم. این اقدام بخصوص در بعضی موارد بسیار دشوار بوده است. بعضی قطعات را حتی با مشورت کارشناسان نتوانسته‌ایم مشخص کنیم.

چون تعداد یادداشت‌های ویراستاران بسیار بیش‌تر از یادداشت‌های موجود در متون خود ديلتای است، یادداشت‌های خودمان را بدون علامت [در ترجمه فارسی با کلمه «ویراستاران»] و یادداشت‌های ديلتای را با حرف D [در ترجمه فارسی با کلمه «مصنف»] در پایان مشخص کرده‌ایم. وقتی یادداشت‌های ویراستاران جلد ۱۹ مجموعه آثار را، جزئاً یا کلاً، دوباره ذکر کرده‌ایم، با ذکر شماره یادداشت آن جلد در پرانتز، آنها را مشخص کرده‌ایم. [در ادامه چند سطر در ذکر نام همکاران و سپاسگزاری آمده است.]

## مقدمه بر جلد اول

در طرح تدوین شش جلدی گریده آثار دیلتای (در مراجعات بعدی: گ. آ.) هرگز تردید نداشته‌ایم که اولین اثر نظام‌مند او به نام مقدمه بر علوم انسانی باید مندرج در آن باشد. بررسی فلسفی علوم انسانی، که در اهداییه با عنوان «نقد عقل تاریخی» مشخص شده است، با نام دیلتای عجین شده است. گرچه مقدمه بر علوم انسانی در طول چندین دهه در مرکز مطالعات مربوط به شناخت فلسفه دیلتای قرار نداشته است، همواره به عنوان اثری شناخته شده است که در آن دیلتای برای اولین بار گزارش مشروحی از برنامه خود برای تفکیک علوم انسانی از علوم طبیعی آورده است. به تعبیر خود دیلتای، رسالت این کتاب عبارت است از «تثبیت اهمیت و استقلال علوم انسانی در مقابل سلطه ادعا شده دیدگاه علوم طبیعی در تفکر فلسفی»<sup>۱</sup>

مقدمه، که در سال ۱۸۸۳ منتشر شد، فقط اولین جلد کتابی بود که دیلتای در نظر داشت آن را به دو جلد (و حتی شاید سه جلد) گسترش دهد. وی معقولانه اطمینان داشت که طی چند سال می‌تواند اثر خود را تکمیل کند؛

1. Wilhelm Dilthey, "Übersicht meines Systems" (Survey of My System), in *Gesammelte Schriften*, 19 vols., 1914 - 82 (vols. I-XII, Stuttgart: B.G. Teubner and Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; vols. XIII-XIX, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht), VIII, 176.

زیرا در زمانی که جلد اول منتشر می‌شد انبوهی از مطالب مربوط به بنیاد علوم انسانی را از دیدگاه معرفت‌شناسی، پیشاپیش به صورت پیش‌نویس مهیا کرده بود. با این حال، دیلتای بقیه عمر خود را بر سر این کوشش نهاد که اجزای دیگر برنامه گسترده خود را تکمیل کند. بیش‌تر مصنفات بعدی او را می‌توان تمه‌های مقدمه تلقی کرد. این مطلب در مورد بسیاری از رساله‌های تاریخی مبسوط او صدق می‌کند؛ اما بخصوص در مورد نوشته‌های منظمی که امیدوار بود آن‌ها را در جلد دومی که هرگز تکمیل نشد گرد آورد. همان‌طور که دیلتای نتوانست جلد دوم شرح احوال شلایرماخر را به چاپ برساند، مقدمه هم ناقص ماند. پژوهندگان او را «مرد جلد اول‌ها» لقب دادند.

دیلتای در اواخر عمر خود کوشید ناتمامی مقدمه را با تشریح مبانی علوم انسانی خود در مجموعه‌ای از مهم‌ترین رسالات منتشر شده‌اش جبران کند. این نیتی است نهفته در پس رسالاتی که متعاقباً توسط گثورگ میش<sup>۱</sup> در مجلدات پنجم و ششم مجموعه مصنفات (در مراجعات بعدی: م.م) با عنوان «عالم انسانی: مقدمه بر فلسفه زندگی» به چاپ رسید. رسالات نظری‌تر را می‌توان در جلد پنجم م.م یافت و در جلد دوم گ.م. آ ترجمه خواهد شد. این رسالات جانشین جلد دوم مقدمه است، اما طرح تکمیل منظمی را که دیلتای در پیش‌نویس‌های خود ریخته بود تحقق نمی‌بخشد.

این راه‌حل جانشین‌سازی در راستای شناخت دقیق نظام فلسفی دیلتای در زمینه بنیاد علوم انسانی و ویژگی منظم بودن نحوه فلسفه‌پردازی او قرار دارد. به مدتی طولانی، دیلتای در درجه اول به عنوان یک مورخ حساس و دقیق فرهنگ تلقی شده است، و نه فقط به خاطر نقد ادبی ماهرانه‌اش بلکه همچنین به خاطر مشارکت‌های ارزشمندش در تاریخ فلسفه، از قبیل کشف اندیشه اولیه هگل، مورد توجه واقع شده است. بعضی مفسران او آثار نظری خاصی چون

1. Georg Misch

2. theoretical

«اندیشه‌هایی در باره روان‌شناسی توصیفی و تحلیلی» (در مراجعات بعدی: روان‌شناسی توصیفی) را مورد توجه قرار داده‌اند تا مفهوم علوم انسانی را از دیدگاه این کتاب مطرح کنند. بعضی دیگر، نوشته‌های متأخر او را از قبیل «تشکل عالم تاریخی در علوم انسانی» (در مراجعات بعدی: تشکل عالم تاریخی - ۱۹۱۰) تعیین‌کننده لحاظ کرده‌اند و نوشته‌های دوره‌های اولیه و میانی را نادیده گرفته‌اند.

تا وقتی که در میانه دهه ۱۹۶۰ علاقه تازه‌ای به مقالات منتشر نشده ديلتای قوت نگرفته بود، ممکن نبود پرسش مربوط به نظام جامع بنیاد علوم انسانی مورد توجه مجدد واقع گردد. گسترش قلمرو مجموعه مصنفات ديلتای تا حدی که دست‌نوشته‌های او را واژه به واژه شامل گردد، تحقق طرح بلند پروازانه بازسازی نقشه کل مقدمه را مجاز گرداند. جلد هجدهم م.م دریافت‌های اولیه‌ای را که ديلتای از بنیاد [علوم انسانی] بر مبنای دست‌نوشته‌های سال‌های ۱۸۶۵ تا ۱۸۷۵ در ذهن خود داشته است، در اختیار ما می‌گذارد. جلد نوزدهم م.م، ساختار کلی یا جامع جلد دوم مقدمه را به وسیله پیش‌نویس‌ها، قطعات و طرح رئوس مطالب از ۱۸۷۵ تا ۱۸۹۳، بازسازی کرده است. جلد بیستم م.م (در آینده نزدیک) (که قطعاً اکنون منتشر شده است) در سگفتارهای ديلتای را در مورد منطق دربر گرفته است.

در این مجلد از گ.آ، ما از این مواد جدید استفاده خواهیم کرد تا در حد امکان، مقدمه را به منظم‌ترین وجهی که فعلاً ممکن است تدوین کنیم. ما نه فقط قسمت عمده جلد اول مقدمه را، که ديلتای در سال ۱۸۸۳ منتشر کرده است، بلکه همچنین بیش‌تر متونی را نیز که جلد دوم می‌تواند از آن‌ها تشکیل شود، ترجمه کرده‌ایم. با به هم پیوستن نوشته‌هایی که در چاپ آلمانی جداگانه منتشر شده‌اند (در م.م مجلدات ۱، ۱۹ و ۲۰)، توانسته‌ایم ویژگی منظم بودن نظریه ديلتای را در مورد علوم انسانی برجسته مشخص کنیم.

به طور کلی کوشیده‌ایم با اختصاص دادن سه جلد اول گ.آ به نوشته‌های نظری ديلتای به ترتیب تاریخ، بر وحدت کلی فلسفه ديلتای تأکید کنیم. به این

ترتیب مجلدات دوم و سوم گ. آ شامل تمام نوشته‌هایی خواهد بود که ديلتای آن‌ها را به عنوان تئمه‌ها و تکمله‌های مقدمه لحاظ می‌کرد. جلد دوم گ. آ عمدتاً متشکل از آن رسالتهای از مجموعه سابق الذکر «عالم انسانی» است که به بنیاد علوم انسانی مربوط می‌شود. جلد سوم گ. آ شامل نوشته‌هایی است که با شکل عالم تاریخی مناسبت دارد، که دربرگیرنده کوشش‌های نهایی ديلتای برای تکمیل طرح نقد عقل تاریخی است.

### ساختار جامع مقدمه بر علوم انسانی

پیش از بحث مشروح در مورد مقدمه، توضیح ساختار جامع این اثر در قالب مجلدات و دفترهای آن، مفید به نظر می‌رسد. دو دفتر اول آن، ابتداءً در سال ۱۸۸۳ و سپس در سال ۱۹۲۲ به عنوان جلد اول گ. آ به چاپ رسید. این‌ها بر روی هم جلد اول، یا چنان‌که سنهٔ شناخته شده است، مقدمه را تشکیل می‌دهند. عنوان دفتر اول چنین است: «طراحی نظام علوم انسانی خاص که در آن ضرورت علمی بنیادی اثبات شده است.» و این دفتر حاوی طرح مدونی است از کل برنامهٔ مقدمه. ما کل این دفتر را ترجمه کرده‌ایم. دفتر دوم دارای ماهیتی تاریخی است. این دفتر بنیاد اصیل علوم انسانی را در مابعدالطبیعه جای می‌دهد و تأسیس و رشد مابعدالطبیعهٔ غربی از دورهٔ یونانی تا قرون وسطی و سپس انحلال تدریجی آن پا به پای تکامل علم جدید را پی‌گیری می‌کند. به دلیل حجم کلان این بخش تاریخی، ما فقط بخش‌هایی از آن را ترجمه کرده‌ایم که تأثیر مستقیمی بر مفهومی که ديلتای از علوم انسانی در ذهن داشت، نهاده است؛ بخصوص استدلال‌های او مبنی بر این که هیچ بنیاد مابعدطبیعی نمی‌تواند حق مطلب را در مورد علوم انسانی ادا کند.

بنا بود که جلد دوم با کتاب تاریخی دیگری آغاز شود که کوشش‌های مربوط به معرفت‌شناسی از عصر رنسانس برای پایه‌گذاری علوم انسانی بر مبنای الگوی علوم طبیعی جدید را پی‌گیری کند. گمان می‌رفت که این دفتر سوم کل مجموعه، زمینه کوشش‌های خود دیلتای برای پروراندن معرفت‌شناسی<sup>۱</sup> جدیدی برای علوم انسانی را فراهم کند. بیش‌تر موادی را که حجم دفتر سوم را تشکیل می‌دهد، می‌توان در مجلدات دوم و سوم م.م یافت که حاوی مقالاتی است از قبیل «مفهوم و تحلیل انسان در قرن‌های پانزدهم و شانزدهم» (۹۲ - ۱۸۹۱)؛ «نظام طبیعی علوم انسانی [علوم روحی]»<sup>۲</sup> در قرن هفدهم» (۹۳ - ۱۸۹۲)؛ و «قرن هجدهم و عالم تاریخی» (۱۹۰۱). آخرین مقاله در جلد چهارم گ.آ ترجمه خواهد شد.

بنیاد منظم خاص علوم انسانی بنا بود در دفترهای چهارم تا ششم بسط یابد. بسیاری از دست‌نویس‌های باقی‌مانده این دفترها در سال ۱۹۸۲ در جلد نوزدهم م.م آمد. چون این پیش‌نویس‌ها در زمان‌های مختلف نوشته شده بود، ممکن نبود بتوان از آن‌ها متنی متجانس بازسازی کرد؛ گرچه از آن‌ها تصویر روشنی از مفهوم اصلی کل مقدمه در ذهن دیلتای به دست می‌آوریم. بیش‌تر این مطالب در همین مجلد ترجمه شده است.

در زمان انتشار دفترهای اول و دوم، پیش‌نویس دفتر چهارم تقریباً تکمیل شده بود. بخش اصلی این دفتر، یعنی بخش اول آن، مدت‌های مدید «پیش‌نویس برسلاو»<sup>۳</sup> جلد دوم مقدمه نامیده می‌شد. دیلتای وقتی این پیش‌نویس را تدوین می‌کرد که هنوز استاد برسلاو (امروزه روتسلاو<sup>۴</sup> در لهستان) بود و این پیش از سال ۱۸۸۲ بود که جانشین رودلف هرمان لوتسه<sup>۵</sup> در کرسی فلسفه دانشگاه برلین شد که زمانی در اختیار هگل بود. «پیش‌نویس

1. epistemology

2. Geisteswissenschaften 3. Breslau Draft

4. Wroslaw

5. Rudolf Hermann Lotze

برسلاو<sup>۱</sup> با بسیاری از دست‌نوشته‌های سال‌های برلین دیلتای، که بیش‌تر آن‌ها را نیز منتشر نکرد، تکمیل شد.<sup>۱</sup>

در دفتر چهارم رویکرد سنتی به تجربه در معرفت‌شناسی، به نفع حالتی از «خوداندیشی» [به خود اندیشیدن] که در عین حال نظری و عملی است، رد شده است. در این‌جا دیلتای کل طیفی از احوال آگاهی را می‌آزماید که در نظریه سنتی نموداری<sup>۲</sup> در باب آگاهی مفعول مانده بود. در میان این احوال آگاهی‌ای بازتاب‌دهنده به فاعل<sup>۳</sup> و پیش از بازتاب خارجی<sup>۴</sup> از آنچه صرفاً به عنوان امور واقع در آگاهی موجود است، پیش از آن‌که از دیدگاه نظری خودآگاهی تفسیر شود، وجود دارد. در این آگاهی بازتاب‌دهنده به فاعل، شیء مُدرک هنوز از مجموعه جریان‌ها و احساسات دخیل در ادراک آن، متمایز نشده است. به این ترتیب دیلتای واکنش‌های ارادی و عاطفی ما را نسبت به اشیاء، به عنوان جزئی از کوشش برای بازیافتن دسترسی اصیل ماقبل علمی<sup>۵</sup> به جهان واقعی توصیف می‌کند.

دفتر پنجم حاوی اصول و مبادی نوعی منطق شناخت است که به ادعای دیلتای مشترک بین علوم طبیعی و انسانی است، و خطوط کلی نظریه‌ای را در باب اعمال منطقی ترسیم می‌کند که به واسطه آن محتواهای ادراک توضیح داده می‌شود. دیلتای ضروری می‌داند که نظریه سنتی احکام منطقی را با تحلیلی از طبقات متنوع اظهارات زبانی که به واسطه آن‌ها تمامی جنبه‌های حیات روانی ما بیان می‌شود تکمیل کند.

دفتر ششم، که هرگز به اتمام نرسید، بنا بود علوم طبیعی و انسانی را از هم متمایز و روش‌های خاص هر یک از آن‌ها را مشخص کند. قرار بود که

۱. ویراستاران جلد نوزدهم م.م، جلد دوم مقدمه را مطابق طرح کلی مربوط به سال ۱۸۸۷ بازسازی کرده‌اند. این طرح که شامل شش دفتر است گسترش دو طرح کلی قدیم‌تر است: یکی به تاریخ ۱۸۸۲ (که در این مجلد با عنوان ضمیمه، بخش ۱ آمده است) که فقط چهار دفتر را ذکر می‌کند؛ دوم به تاریخ ۱۸۸۳ (بنگرید به پیشگفتار) که پنج دفتر را ترسیم می‌کند. - ویراستاران.

2. representational

3. reflexive

4. pre - reflective

5. pre - scientific

سپس این دفتر تحلیلی از جامعه و تاریخ فراهم آورد که، مانند دفتر اول، از روان‌شناسی فردی و انسان‌شناسی به سوی نظریه‌ای در مورد نظام‌های فرهنگی و تشکل بیرونی و عینی جامعه پیش رود.

ما همچنین در این مجلد بیش‌تر «طرح برلین» برای جلد دوم مقدمه را ترجمه کرده‌ایم که نشان می‌دهد چگونه ديلتای در اوایل دهه ۱۸۹۰ ساختار کتاب خود را بازاندیشی کرده است. سرانجام در یک ضمیمه سه‌بخشی اجزای زیر را گنجانده‌ایم:

۱. پیش‌نویسی از «نامه به آلتهوف»<sup>۱</sup> که خلاصه‌ای است از رویکرد ديلتای به علوم انسانی.

۲. ملاحظاتی که میباید دیدگاه‌های ديلتای در مورد جامعه‌شناسی در دفتر اول است.

۳. گزیده کوتاهی از پیش‌نویس قبل از سال ۱۸۸۰ دفتر چهارم با عنوان «پیش‌فرض‌ها یا شرایط آگاهی یا معرفت علمی».

### رویکرد فلسفی ديلتای به علم

مطلب بخش اول ضمیمه پیش‌نویس نامه‌ای است که برای یکی از مقامات عالی وزارت تعلیم و تربیت پروس ارسال شده است که میباید اصولاً او را به عنوان فریدریش آلتهوف معرفی کرده است. تحقیقات اخیر نشان داده است که ممکن نیست این نامه خطاب به آلتهوف بوده باشد، اما چون مدتی تحت این عنوان بررسی شده است ما نیز با عنوان «نامه به آلتهوف» به آن ارجاع خواهیم داد. اهمیت تاریخی این نامه در این است که نشان می‌دهد تا چه اندازه هم انتشار جلد اول مقدمه و هم طرح‌های جلد دوم آن در گماشته شدن

---

1. Althoff



دیلتای بر کرسی درس برلین نقش اساسی داشته است. همچنین، اهمیت آن در این است که مفاهیم عمده رویکرد دیلتای در مقدمه را همراه با دریافت او از این که فلسفه چگونه با علم مرتبط است، بیان می‌کند. دیلتای می‌نویسد:

هر علمی، هر فلسفه‌ای جنبه تجربی دارد. هر تجربه‌ای انسجام خود و اعتبار متناظرش را از زمینه یا بافت آگاهی انسانی حاصل می‌کند. نزاع بین اصالت معنا (ایدالیسم) و اصالت واقع (رالیسم) را می‌توان با تحلیل روانی حل کرد که می‌تواند اثبات کند که جهان واقعی دریافت شده در تجربه، پدیداری در تصور من نیست؛ بلکه به عنوان چیزی متمایز از وجود خود من بر من معلوم شده است؛ زیرا من موجودی هستم که صرفاً تصور نمی‌کند بلکه اراده و احساس هم دارد. جهان واقعی چیزی است که اراده آن را در آگاهی بازتاب دهنده به فاعل دارد هنگامی که به مقاومت برخورد می‌کند یا هنگامی که دست فشاری را احساس می‌کند. این آگاهی بازتاب دهنده به فاعل [reflexive در مقابل reflective] از اراده، همان قدر آگاهی از جهان واقعی است که آگاهی از خودش است. پس هم خود و هم جهان واقعی در مجموعه حیات روانی داده شده‌اند. هر کدام در نسبت با دیگری موجود است و به اندازه دیگری بی‌واسطه و حقیقی است. (۹۴ - ۴۹۳)<sup>۱</sup>

می‌توانیم با پررنگ کردن برخی از ادعاهای این قطعه، وجوه اصلی رویکرد فلسفی دیلتای به علم را ترسیم کنیم:

۱. دیلتای با مفهوم تجربه آغاز می‌کند اما تا اصالت<sup>۲</sup> تجربه پیش نمی‌رود. قطعات متعددی در سرتاسر نوشته‌های دیلتای پراکنده است که وی در آن‌ها رویکرد خود را بیش‌تر به عنوان یک رویکرد تجربی<sup>۳</sup> و نه پایبند به اصالت تجربه<sup>۴</sup> مشخص می‌کند. قطعاتی از دهه ۱۸۷۰ وجود دارد که اکنون در جلد هجدهم م.م موجود است و در آن‌ها دیلتای تعبیر «تجربه نه اصالت تجربه» را

۱. شماره صفحات مربوط به متن انگلیسی است. - مترجم فارسی.

2. empiricism

3. empirical

4. empiricistic

به کار برده است. این بدان معنی است که فلسفه باید با تجربه‌هایی آغاز کند که بی‌واسطه دریافت شده یا مفروض است؛ یعنی با امور واقع متعلق به آگاهی. اما فلسفه نمی‌تواند این امور واقع متعلق به آگاهی را مانند تجربی‌مذهبان بر حسب پیدایش و شکل‌گیری آن‌ها یا از طریق هیچ‌گونه ساخت و کارهای علی تبیین کند. در عوض، فلسفه باید این امور واقع متعلق به آگاهی را به عنوان مفروضات نهایی «منظر تجربه و تحقیق تجربی عاری از پیشداوری‌ها» بشناسد (۱۳۰). تحقیق تجربی عاری از پیشداوری ديلتای تحقیقی توصیفی - تحلیلی است و نه فقط از تبیین‌های علی اصالت تجربه می‌پرهیزد بلکه همچنین از تأملات نظری مابعدطبیعی نیز، که امور واقع مفروض آگاهی را از اصول متعالی استنتاج می‌کنند، اجتناب می‌ورزد. این تحدید دوگانه رویکرد تجربی ديلتای در عنوان یکی از قطعات اولیه او به نام «اهتمام به فلسفه تجربه و واقعیت به رغم اصالت تجربه و تأمل نظری»<sup>۱</sup> خود را نشان می‌دهد.<sup>۲</sup> چنان‌که اغلب در نوشته‌های متأخر ديلتای یادآوری شده است، اصالت تجربه و تأمل نظری هر دو از این واقعیت غفلت می‌کنند که فکر نمی‌تواند به «آن سوی» زندگی «نفوذ کند». رویکرد تجربی [نه اصالت تجربی] بر خود زندگی متمرکز است؛ [اما] اصالت تجربه و تأمل نظری می‌خواهند آن سوی زندگی را بیازمایند.

۲. ديلتای می‌کوشد نزاع بین اصالت معنا و اصالت واقع را از طریق نوعی روان‌شناسی فلسفی، که امور واقع متعلق به آگاهی را تحلیل می‌کند، برطرف سازد. مهم است بدانیم که این نوع روان‌شناسی از روان‌شناسی تبیینی<sup>۳</sup> هستی، که فرایندهای روانی خاص را از فرایندهای روانی دیگری از طریق روابطی که قابل تحویل به زنجیره‌های علی است، استخراج می‌کند، کاملاً

1. speculation

۲. م.م.، جلد هجدهم، ۱۹۳ به بعد. - وبراستاران.

3. explanative

متمایز است. دیلتای در یکی از رسالات اولیه خود در مورد نوالیس،<sup>۱</sup> شاعر رمانتیک آلمانی، روان‌شناسی جدید خود را روان‌شناسی واقع‌نگر یا انسان‌شناسی نامید تا نشان دهد که آنچه در این علم تحلیل می‌شود واقعیت کل تجربه انسانی است.

۳. تحلیل روانی، چنان‌که دیلتای آن را تصور می‌کرد، از کل حیات روانی آغاز می‌شود و کارکردهای ارادی،<sup>۲</sup> عاطفی<sup>۳</sup> و شناختی<sup>۴</sup> آن را از یکدیگر متمایز می‌کند. شناخت یا اندیشه تصویری<sup>۵</sup> را نمی‌توان از بقیه حیات روانی منفک کرد. این مطلب زمینه فهم ملاحظه دیلتای در دیباچه کتاب مقدمه است که می‌گوید «در رگ‌های فاعل شناسایی ساخته و پرداخته لاک، هیوم و کانت هیچ خون واقعی جریان ندارد مگر عصاره رقیق عقل به عنوان صرف فعالیت فکر» (۵۰). رویکرد پرخون‌تر خوداندیشی<sup>۶</sup> دیلتای رابطه اراده با واقعیت را به عنوان مرکز ثقل بنیاد علوم بخصوص علوم انسانی می‌بیند. هر آنچه در مقابل اراده مقاومت می‌کند مستقیماً به عنوان واقعیتی مستقل از اراده احساس می‌شود. بر اساس این تجربه می‌توان خودی واقعی را از واقعیت عالم خارج تمیز داد. این دو واقعیت - خود و جهان - دو قطب کل حیات روانی را تشکیل می‌دهند که به یکسان اولیه‌اند.

دیلتای با متمایز کردن اندیشه تصویری، احساس و اراده از یکدیگر، نمی‌خواست روان‌شناسی قوا [ی نفس] قرن هجدهم را، که آخرین بقایای آن هنوز در آراء لوتسه دیده می‌شد، احیا کند. این جنبه‌های سه‌گانه «شبکه» روانی - واژه مورد علاقه دیلتای - کارکردها یا استعدادها را منفرد منفک شدنی از یکدیگر نیستند بلکه اجزای مقوم حیات روانی را تشکیل می‌دهند که در هر یک از حالت‌های واحد آگاهی حضور دارند. پس به جای توصیف نسبت جهان به خود، به عنوان نسبتی که در درجه اول تصویری است

1. Novalis

2. volitional

3. emotional

4. cognitive

5. representational

6. self - reflection

توصیفی که متمایل است جهان را یک ساختار آرمانی (ایدآل) تلقی کند که واقعیت آن باید سپس استنباط گردد، ديلتای نشان می‌دهد که چنین نسبت نظری‌ای از نسبتی تجربی مشتق شده است که جهان در آن مستقیماً به معنای عملی و نیز نظری، جهانی واقعی است.

اصرار ديلتای بر این که از تجربه آغاز کند او را به جانب اصالت واقع سوق می‌دهد. با وصف این، رویکرد مبتنی بر روان‌شناسی او به واقعیت تجربه مجموعه و ترکیبی از تجربه [ها] را بر او آشکار می‌کند، و او را به این جانب رهنمون می‌شود که فعالیت‌های سازنده آگاهی را که مورد تأکید معتقدان به اصالت معنا (ایدآلیست‌ها) بوده است در چارچوبی عملی تصور کند. گرچه هر تجربه‌ای به عنوان یک امر واقع آگاهی دریافت می‌شود، ديلتای همچنین می‌پذیرد که تجربه «تابع شرایطی از آگاهی است که آگاهی پی در پی آن‌ها را به عنوان پیش‌فرض‌های ساخت جهان واقعی به میان می‌آورد» (۵۰۰). واقعیت مستقل جهان خارج مستقیماً تجربه می‌شود اما ساختارهای برون‌ذهنی (عینی) جهان باید در فرایندی تاریخی ساخته شود که پیش‌فرض‌های آگاهی را می‌آزماید. طبق نظر ديلتای «مهم‌ترین رکن استنتاجی (قیاسی) تاریخ علم و پیشرفت معرفت،... معرفی، جرح و تعدیل و حذف این پیش‌فرض‌هاست» (۵۰۰). این کار فلسفه است که تعیین شرایط پیشینی معرفت به شکلی غیرتاریخی را رها کند و به پیش‌فرض‌های فعال در رشد تاریخی معرفت بیندیشد. فلسفه می‌تواند در پرتو این کار پیش‌فرض‌ها را هم معرفی و هم حذف کند.

تا این‌جا وجوه اصلی رویکرد فلسفی ديلتای در مقدمه را مرور کرده‌ایم. اکنون محتویات هریک از دفترهای آن را به ترتیب بررسی خواهیم کرد.

## دفتر اول

دفتر اول، چنان‌که عنوان آن نشان می‌دهد، تحقیقی است در باره علوم انسانی

خاص و در مقام اثبات نیاز به علمی پایه است. هر دو کار نیازمند برنامه‌ریزی است: ابتدا باید زمینه تحقیق معین و موجه گردد. علوم انسانی تماماً مربوط به موجودات بشری و اعمال آنهاست. در ترجمه انگلیسی [و شاید ترجمه فارسی] «علوم انسانی» از تعبیر آلمانی Geisteswissenschaften این ارجاع عمومی روشن‌تر بیان شده است. خود دیلتای اغلب تعبیر «علوم مربوط به انسان» را به کار می‌برد و عنوان اولین تحقیق منتشرشده او در این موضوع چنین است: «در باره مطالعه تاریخ علوم مربوط به انسان، جامعه و دولت» (۱۸۷۵). در دفتر اول تعبیرات مشابهی به کار رفته است. در قطعات اولیه چنین تعبیراتی دیده می‌شود: علوم مربوط به اعمال انسان (م.م، جلد هجدهم، ۱۹) و علوم جهان عملی (م.م، جلد هجدهم، ۲۲۵). در یک جا او حتی تعبیر قدیمی علوم اخلاقی - سیاسی را مناسب‌تر از اصطلاح «علوم انسانی» می‌داند (نگاه کنید به م.م، جلد هجدهم، ۲۲۱). تا آن‌جا که ما می‌توانیم مشخص کنیم، دیلتای فقط یک بار به تعبیر «علوم بشری» (Humanwissenschaften) نزدیک شده است که امروزه در زبان آلمانی به نحو عمومی‌تر به صورت humane Wissenschaften به کار می‌رود (م.م، جلد شانزدهم، ۱۱۱). به لحاظ تاریخی، تعبیر آلمانی «علوم انسانی» اولین بار در سال ۱۸۴۹ با ترجمه نظام منطق جان استیوارت میل [به زبان آلمانی] در ترجمه اصطلاح انگلیسی «علوم اخلاقی»<sup>۱</sup> به کار رفت. چون در کاربرد دیلتای قلمرو علوم انسانی گسترده‌تر از قلمرو علوم اخلاقی است، این تعبیر به «مطالعات انسانی»<sup>۲</sup> ترجمه شده است و در ادوار متأخرتر با عنایت به تشخیص مقام و موقعیت تفسیر در تمام علوم [انسانی؟] به «علوم انسانی» برگردانده شده است. خود دیلتای ملاحظات و قیودی را در باره اصطلاح علوم انسانی بیان می‌کند؛ اما در مقایسه این تعبیر با تعبیراتی چون علوم فرهنگی<sup>۳</sup> و علوم اجتماعی،<sup>۴</sup> تعبیر علوم انسانی را «مناسب‌تر» می‌یابد (۵۷). به نظر می‌رسد که واژه Geist (روح) برای کار دیلتای در طراحی علوم

1. System of Logic

2. moral sciences

3. human studies

4. Kulturwissenschaften

5. Gesellschaftswissenschaften

انسانی و تفکیک آن از علوم طبیعی دارای مزیت خاصی است از این جهت که دلالت بر تقابلی روشن با طبیعت دارد، فرق علوم انسانی را از علوم طبیعی بیان می‌کند. این طرح زمینه را برای جلد اول مقدمه می‌چیند و حتی اگر کوشش‌های بعدی برای متمایز کردن قلمروهای علوم طبیعی و انسانی به ترتیب در روان‌شناسی توصیفی (جلد دوم گ.آ) و شکل جهان تاریخی (جلد سوم گ.آ) موفق‌تر باشد، برنامه چنین طرحی عمدتاً با این مجلد مرتبط است. تقابل بین روح و طبیعت به دیلتای اجازه می‌دهد که به کوشش‌های مابعدطبیعی برای متمایز ساختن دو ساحت بر حسب دو جوهر بازگردد. در دفتر دوم نشان داده خواهد شد که این کوشش‌ها به کلی ناقص است. به لحاظ تاریخی کوشش‌های بعدی برای طراحی علوم طبیعی و علوم انسانی مؤسس بر تمایزات مربوط به معرفت‌شناسی است از قبیل تمایزی که لاک بین احساس و تأمل می‌نهاد یا کانت بین تجربه درونی و بیرونی می‌نهاد. تجربه درونی را می‌توان مستقل از حواس خارجی تعریف کرد؛ با وصف این شکل‌بندی‌های آن ممکن است پاسخ‌هایی به فرایندهای طبیعی باشد (۶۰-۶۱). این بدان معنی است که معرفت (شناخت) حاصل شده به واسطه علوم طبیعی دست‌کم مربوط به علوم انسانی است. تمام آنچه دیلتای در طراحی اولیه علوم انسانی خویش بر اساس معرفت‌شناسی جدید می‌تواند ارائه کند عبارت است از اقامه دلیل برای اثبات استقلال نسبی علوم انسانی در مقابل علوم طبیعی که بهتر تثبیت شده‌اند. در این جا دیلتای به محدودیت‌های آنچه فقط توسط علوم طبیعی قابل شناخت است تکیه می‌کند. این محدودیت‌ها نه فقط به تجربه درونی یا فرایندهای آگاهی سرایت می‌کند بلکه حتی تجربه بیرونی را نیز، تا آن جا که یک امر واقع متعلق به آگاهی است، دربر می‌گیرد. احساس رنگ آبی، چنان‌که من آن را احساس می‌کنم ممکن نیست از ارتعاشات امواج نوری مطابق با آن برآید (۶۳). با وجود قبول چنین محدودیت‌های تبیینی در علوم طبیعی، باز هم می‌توان

«امور واقع روحی یا ذهنی» را در «نظام مکانیکی طبیعت» گنجانده (۶۳). نتیجه نوعی موازنه است که به دیلتای اجازه می‌دهد نوعی تغییر منظر را در گزارش خود وارد کند. از یک طرف، می‌توان همه چیز را از دیدگاه علوم طبیعی در نظر گرفت؛ از طرف دیگر، می‌توان هر پدیده طبیعی را از دیدگاه آگاهی لحاظ کرد. دیدگاه دوم، دیدگاه فلسفه استعلایی کانت است: «اگر با تجربه درونی آغاز کنم، درمی‌یابم که کل جهان خارج داده شده در آگاهی من است و تمام قوانین طبیعت تابع شرایط آگاهی من است و، بنابراین، وابسته به این شرایط است» (۶۷). این دیدگاه استعلایی است که دیلتای در پایان دفتر دوم، آن را بازنگری و تکمیل می‌کند. دیلتای به جای این که، مثل کانت، تجربه درونی را در درجه اول متوجه جهان خارج پدیداری کند، آن را متوجه شبکه فراگیرتری از زندگی می‌کند که سپس جهان خارج از آن استنتاج می‌شود. این کار به علوم انسانی امکان می‌دهد که از موقعیت درجه دوم، که حتی دیدگاه استعلایی کانت این علوم را به آن محکوم می‌کرد، خارج شود.

تذکر این نکته مهم است که دو فصل اول دفتر اول، که به تحدید علوم طبیعی و انسانی می‌پردازد، در درجه اول دیدگاه علوم طبیعی را بررسی می‌کنند و این که از این منظر علوم انسانی باید نتایج علوم طبیعی را به حساب آورند. دیلتای می‌پذیرد که ما موجودات روحانی محض نیستیم بلکه دارای بدن‌هایی هستیم که جایگاه آن‌ها در طبیعت است و محکوم قوانین طبیعت هستند. حتی آن‌جا که اراده آزاد ما می‌خواهد طبیعت را تحت تأثیر خود قرار دهد، این تأثیرگذاری «وابسته به کاربرد قوانین طبیعی است. تمام غایات متحصراً درون قلمرو روح انسان قرار دارد. زیرا این آن چیزی است که برای انسان به راستی واقعیت است؛ اما هر غایتی وسایل تحقق خود را در نظام طبیعت می‌جوید» (۶۹). حداکثر چیزی که علوم انسانی می‌تواند در برابر دیدگاه تجربی برون‌ذهنی (عینی) ادعا کند استقلال محدود است. دیلتای در پایان فصل سوم پیشنهاد می‌کند که تقابل بین این دیدگاه تجربی و دیدگاه

استعلایی را می‌توان با توسل به چهار شرط حل کرد که پیشاپیش اشاره دارد به آنچه عملاً در دفتر چهارم انجام شده است. فقط بر اساس این شرایط علوم انسانی می‌تواند حقیقهٔ مستقل بشود. اولین شرط متضمن «اثبات واقعیت برون‌ذهنی (عینی) تجربهٔ درونی است» (۷۲). این بدان معنی است که تجربهٔ درونی واقعیت برون‌ذهنی (عینی) خود را از تصور جهان خارج برون‌ذهنی به دست نمی‌آورد؛ بلکه در واقع این تجربه چهارچوبی است که جهان خارج متناسب با آن مستقیماً واقعیت مستقل خود را اثبات می‌کند. نوعی دسترسی تجربی مستقیم‌تر به واقعیت جهان خارج، شرط دوم را برآورده می‌سازد. چنان‌که در «نامه به آلتهوف» پیشنهاد شده است، تدبیراندیشی دیلتای در این‌جا این است که رویکرد تجربی گسترده‌ای مبتنی بر نوعی انسان‌شناسی پیروانند که بتواند اصالت واقع و اصالت معنای استعلایی هر دورا دربرگیرد. شرط سوم استقلال حقیقی علوم انسانی مستلزم شناختن موجودات دیگر به عنوان موجودات زنده و آگاه است. وقتی شبکه‌ای حیاتی به جای طبیعت به عنوان چهارچوب اصلی تجربهٔ ما فرض شود، حتماً می‌توان حیات درونی را به اشیاء خارجی منتقل کرد. شرط چهارم عبارت است از کاربرد نسبت‌هایی که بین تجربه‌های درونی خود و بروزات خارجی آن‌ها مشاهده می‌کنیم تا به نحو تمثیلی و مقایسه‌ای از بروزات خارجی مشابه دیگران به واقعیتی استدلال کنیم که موجب این تجربه‌هاست (۷۱-۷۲).

چون دیلتای در دفترهای دوم و چهارم اثبات خواهد کرد که علوم انسانی دارای وضعیت و موقعیت بنیادی‌تری از علوم طبیعی است، زیرا رابطهٔ نزدیک‌تری با شبکهٔ حیاتی اصیل تجربهٔ ما برقرار می‌کند، این انتقاد ممکن است مطرح شود که آنچه دیلتای در دفتر اول در مورد وابستگی علوم انسانی به علوم طبیعی گفته است نیاز به بازاندیشی و تجدیدنظر دارد. اما این انتقاد به معنی نادیده گرفتن تمایزی است که دیلتای بین دانستن (Wissen) و شناختن (Erkennen) نهاده است که عبارت است از تمایز شناخت بی‌واسطه و



شناخت مفهومی. در سطح شناخت مفهومی، علوم انسانی وابسته به علوم طبیعی است. در مرحله پیش‌اندیشه‌ای دانستن است که علوم انسانی امتیازی دارد.

دیلتای علاوه بر تفکیک علوم انسانی از علوم طبیعی، پرسش مربوط به انسجام درونی این علوم را نیز مطرح می‌کند. وی از این واقعیت آشکار آغاز می‌کند که هیچ نظام ساختاری، از نوعی که در علوم طبیعی موجود است، در علوم انسانی وجود ندارد. نظر آگوست کنت در مورد وابستگی حقایق به یکدیگر به صورتی که در علوم طبیعی صادق است، در جایی که فیزیک، شیمی و فیزیولوژی ریشه در ریاضیات دارند، قابل انتقال به علوم انسانی نیست (نگاه کنید به صص ۷۲ و ۷۳). طبق نظر دیلتای، عدم امکان شکل‌گیری و گسترش چنین نظام ساختاری در علوم انسانی را می‌توان تا حدودی با توسل به تگون تاریخی این علوم توضیح داد. وجود این علوم بدون عمل حیات است و نظام‌مندی آن‌ها از نیازهای عملی مقتضیات زندگی جدید ناشی می‌شود [مثلاً وضع قوانین گوناگون در جامعه متناسب با اقتضانات زندگی در زمان‌های مختلف است]. همچنین، مواد تاریخی‌ای که علوم انسانی مطالعه می‌کنند متأثر از شرایطی است که ناهمگون‌ترین علایق را منعکس می‌کند. به این ترتیب هر طرحی برای هر نظامی که بر اصلی مقوم یا ساختاری بنا شده باشد، خواه اصالت معنای نظری هگل باشد خواه فلسفه تحصیلی مبتنی بر علوم طبیعی کنت و میل، محکوم به شکست است.

دیلتای در فصل ششم دفتر اول، اصل نظام‌بخش دیگری را معرفی می‌کند که اساس تعیین روابط درونی علوم انسانی را تشکیل می‌دهد. وی مدعی است که علوم انسانی متشکل از «سه گروه متمایز از تصدیقات است» (۷۸):

۱. تصدیقات مربوط به امور واقع متعلق به واقعیت اجتماعی - تاریخی.
۲. تصدیقات مربوط به همسانی‌های معتبر در مورد اجزای این واقعیت.
۳. تصدیقاتی که ارزش‌گذاری‌ها را بیان و قواعد را تجویز می‌کند.

دیلتهای با این طبقه‌بندی، بین عملکردهای تاریخی، نظری و عملی علوم انسانی و نیز بین واقعیت‌ها و قضایا و احکام (در بخش دوم از قوانین هم سخن گفته است)، ارزش‌گذاری‌ها و قواعد فرق نهاده است.<sup>۱</sup> دیلتهای می‌نویسد: «رابطه متقابل این سه عملکرد در آگاهی متأملانه (تأملی) فقط از طریق تحلیل مبتنی بر معرفت‌شناسی و به طور کلی‌تر از طریق خوداندیشی قابل توضیح است» (۷۸). اگر پیش‌تر برویم و به دفتر چهارم نگاه کنیم، خواهیم دید که این تمایزگذاری سه دسته‌ای تصدیقات را نباید با تقسیم سه‌بخشی حیات روانی به شناختی، عاطفی و ارادی خلط کرد. دو گروه اول تصدیقات شناختی هستند، در حالی که گروه سوم، از طریق ملاحظه ارزش‌گذاری‌ها به عنوان توابع احساس و قواعد دستوری به عنوان توابع اراده، بخش‌های عاطفی و ارادی را در هم ادغام می‌کند. علاقه واقعی دیلتهای در این فصل، که مروری است کوتاه، این است که استقلال گروه سوم تصدیقات را - اظهاراتی که کار آن‌ها ارزش‌گذاری یا تجویز است - به وضوح نشان دهد. در حالی که گزاره‌هایی که امور واقع و همسانی‌ها یا ساختارهای واحد را بیان می‌کنند یا صادقند یا کاذب، احکام ارزشی و دستوری، نیروی هنجاری دیگری دارند. دیلتهای در بحث خود در باره صور مختلف اندیشه در دفتر پنجم به این مسئله باز خواهد گشت. او با تشخیص اولیه استقلال گروه سوم تصدیقات، می‌تواند به وظایف عملی مهم علوم انسانی به عنوان یک وجه تمایز آن از علوم طبیعی اشاره کند. چون کار اصلی علوم انسانی کاری عملی است، قضایای نظری این علوم نباید فقط احکامی کلی در باره چگونگی واقعیت باشد، بلکه علاوه بر این احکامی کلی در باره آن چیزی است که باید وجود داشته باشد. به این ترتیب دیلتهای می‌نویسد: «علوم

۱. در مورد کاربرد این تقسیم سه‌گانه فضاها در خصوص علم انسانی خاص شعر نگاه کنید به Rudolf A. Makkreel, *Dilthey, Philosopher of the Human Studies* (Princeton University Press, 1975), pp. 81-90.

انسانی به همان نسبت که گسترش یافته است، علاوه بر شناخت آنچه وجود دارد، آگاهی از نظامی از احکام ارزشی و دستوری را نیز دربر گرفته است که در آن ارزش‌ها، آرمان‌ها، قواعد و هدف ساختن آینده، مندرج است» (۷۸).  
 گرچه ما اکنون می‌دانیم که علوم طبیعی نیز به همان اندازه حاوی عناصر ارزشی است، اما این عناصر در این علوم در پس‌زمینه باقی می‌مانند در حالی که در علوم انسانی پیشاپیش قرار دارند و حتی ممکن است مرکز تحقیق نظری باشند.

دیلتای پس از این ملاحظات عمومی در مورد شأن علوم انسانی به بحث در مورد علوم انسانی خاص می‌پردازد. مفهوم مرکزی در اندیشه دیلتای [در باره علوم انسانی] این است که یک علم انسانی واحد که جامع همه علوم انسانی باشد ممکن نیست وجود داشته باشد. [در مجموعه علوم انسانی] هر علم خاصی [مثلاً علم اقتصاد، حقوق، روان‌شناسی و... جزئی وابسته به علوم دیگر است. حتی روان‌شناسی، یعنی شناخت افراد، که عناصر اصلی تاریخ و جامعه‌اند، موضوع خاص خود را از «زمینه واقعیت اجتماعی - تاریخی»، که زمینه‌ای گسترده‌تر است، (۸۲) جدا می‌کند. گرچه فرد انسانی یا واحد زنده، داده‌ای بی‌واسطه است، هر نوع توصیف روانی فقط می‌تواند به نحو جزئی باشد. پس دیلتای از یک طرف مدعی است که علوم انسانی دارای امتیازی نسبت به علوم طبیعی است زیرا عناصر علوم انسانی عناصر فرضی نیست. اما از طرف دیگر ادعا می‌کند که این عناصر را نمی‌توان به خودی خود شناخت. «نه در تجربه نه از طریق استنتاج روان‌شناسی نمی‌تواند انسان را جدا از تعاملات او با جامعه، یعنی مقدم بر جامعه، بیابد» (۸۲). روان‌شناسی اولین و بنیادی‌ترین علوم انسانی خاص خوانده می‌شود، اما این بدان معنا نیست که ساخته شدن جهان تاریخی و اجتماعی از افراد، ممکن باشد. «روان‌شناسی تنها در صورتی می‌تواند یک علم انسانی بنیادی باشد که درون

مرزهای شاخه‌ای توصیفی<sup>۱</sup> از علم باقی بماند» متمایز از «روانشناسی تبیینی<sup>۲</sup> که می‌کوشد از طریق بعضی مفروضات، کل انسان، و جهان فرهنگی را به دست آورد» (۸۴). در این جا ديلتای بين دو نوع روان‌شناسی، توصیفی و تبیینی، فرق می‌گذارد، اما به جای مخالفت با دومی، کاری که بعداً در روان‌شناسی توصیفی می‌کند، صرفاً روان‌شناسی تبیینی را بر روان‌شناسی توصیفی بنا می‌کند. ديلتای پیشاپیش تصمیم گرفته است اجازه ندهد فرضیات تبیینی بنیاد علوم انسانی را بیالاید. فقط توصیفات روانی می‌تواند بنیادی بی‌چون و چرا فراهم کند.

فرد انسانی به عنوان یکی از عناصر مقوم جامعه می‌تواند مستقیماً به آن دسترسی داشته باشد. جامعه پیچیده‌تر از آن است که یک نفر بتواند تمام کارکردهایش را دریابد؛ با وصف این، می‌توان آن را از درون شناخت. این امکان شناخت درونی، جامعه را از طبیعت «که نسبت به ما بیگانه است»، متمایز می‌کند. «طبیعت نسبت به ما امری صرفاً بیرونی است بدون هیچ‌گونه حیات درونی. جامعه جهان ماست. ما تعامل شرایط اجتماعی با قدرت کل هستی خود را همدلانه تجربه می‌کنیم» (۸۸). من بر اساس تجربه زیسته نیروهایی که جامعه را حرکت می‌دهد «حیات جامعه را درک می‌کنم» (۸۹). فهم و تجربه زیسته، بدون ارجاع صریح به عملکرد میانجیگرانه تعبیراتی که مشخصه آثار متأخر ديلتای است، به هم پیوسته‌اند. اما حتی در این جا این مطلب روشن است که فهم ما از جامعه به واسطه ساحت‌های اجتماعی خاص انجام می‌شود. جامعه را نباید با یک علم فراگیر مطالعه کرد، بلکه به جای آن باید با مجموعه‌ای از علوم اجتماعی مثبت به آن روی آورد که هر کدام بر ساحت خاصی از حیات اجتماعی متمرکز شده باشد.

ديلتای در فصل نهم زمینه انتقاد خود را از جامعه‌شناسی کنت، که

می‌خواست جامعه را به عنوان زمینه غیرتاریخی فراگیر کل علوم انسانی قرار دهد، فراهم می‌کند. از نظر دیلتای، جامعه نمی‌تواند از تاریخ جدا باشد و نباید اجازه داد که فرد و آنچه را روان‌شناسی در باره خودمان به ما تعلیم می‌دهد، در خود جذب کند و بی‌لمد. دیلتای در فصل بعدی به همین ترتیب زمینه را برای انتقاد از فلسفه‌های نظری تاریخ فراهم می‌کند. نژادشناسی<sup>۱</sup> به عنوان نوعی انسان‌شناسی تطبیقی معرفی می‌شود که کار آن توصیف «تفصیل طبیعی نژاد (نوع) انسان و توزیع حیات انسانی بر سطح زمین، که حاصل آن تفصیل است، در پرتو ویژگی‌های طبیعی آن» است (۹۱). این علم توصیفی بر آن است که از پرسش‌های نظری «راجع به دودمان مشترک و وحدت نوع انسان» فاصله بگیرد و باید نشان دهد که چگونه بر اساس اختلافات جغرافیایی و عملکردهای تاریخی «اقوام یا ملت‌ها شکل می‌گیرند» (۹۲). قوم به عنوان مرکز «نسبتاً مستقل» فرهنگ «درون زمینه اجتماعی زمانه‌ای» تعریف می‌شود (۹۲). قوم موضوعی فراتر از افراد و جاودانه نیست که بتوان مفهوم هرردی «روح قوم» (volksgeist) یا مفهوم «جان قوم» (volksseele) را بر آن اطلاق کرد، مفهومی که در روان‌شناسی قومی، که موریتس لاتساروس<sup>۲</sup> و هیمان شتینتال<sup>۳</sup> مؤسس آن بوده‌اند، جایگاه مرکزی داشت و سپس به دست ویلهلم رونت<sup>۴</sup> گسترش یافت. دیلتای به دقت از این تعبیرات «صوفیانه» یا «تخیلی» می‌پرهیزد، زیرا این مفاهیم، «اقوام» را شبیه ارگانسیم‌های مستقل [از افراد] تصویر می‌کنند. مفاهیمی چون جان قوم «در تاریخ همان قدر مفیدند که مفهوم نیروی حیاتی در فیزیولوژی» (۹۲).

دیلتای سپس با اعلام این مطلب که اصطلاح «قوم» باید به واسطه «نظریات درجه دوم» در علوم انسانی به نحو تحلیلی توضیح داده شود، موضوعات بقیه دفتر اول را معرفی می‌کند. نژادشناسی متضمن نظریات

1. ethnology

2. Moritz Lazarus

3. Heymann Steinthal

4. Wilhelm Wundt

درجه دومی است که حقایق مربوط به علم انسانی پایه روان‌شناسی را مفروض می‌گیرند و این حقایق را «در مورد تعامل افراد آن‌چنان که شرایط طبیعی آن را تنظیم می‌کند» به کار می‌بندد. «در چنین زمینه‌ای است که علوم مربوط به نظام‌های فرهنگی و صورت‌بندی‌های آن‌ها و علوم مربوط به سازمان خارجی جامعه و مجامع و انجمن‌های خاص آن به وجود می‌آید» (۹۲)، تأکیدها افزوده شده است). پیش از بررسی مشروح‌تر این‌که مقصود دیلتای از نظریات درجه دوم چیست، باید به چند نکته کلی توجه کنیم. علوم انسانی درجه دوم، چنان‌که دیلتای آن‌ها را تصور می‌کرد، عمدتاً علوم اجتماعی هستند؛ زیرا با این کیفیت است که نژادشناسی و علوم مربوط به نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه، تعریف می‌شوند. علوم انسانی چنان‌که ما آن‌ها را درک می‌کنیم، مندرج در علوم مربوط به نظام‌های فرهنگی است.<sup>۱</sup> غالباً این سؤال مطرح می‌شود که آیا تاریخ باید به عنوان علمی اجتماعی لحاظ شود یا یکی از علوم انسانی. به نظر می‌رسد که در نظام دیلتای تاریخ دارای هر دو شأن است. تاریخ به عنوان پیچیده‌ترین علوم انسانی نه فقط باید از دستاوردهای نظری روان‌شناسی و نژادشناسی استفاده کند بلکه همچنین باید از بصیرت‌های عملی‌ای که تحلیل‌های نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه فراهم کرده است، بهره‌مند گردد.

نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه بخصوص از این جهت به هم بسیار نزدیکند که هر دو نظام‌های غایب‌مندی هستند که می‌توان نسبتاً به سهولت آن‌ها را از جامعه در سطح کلان از طریق گروه خاصی از اهداف که باید تحقق یابد متمایز کرد. نظام فرهنگی به نحو آسان‌تری تعریف می‌شود،

۱. هر کدام از هنرها و علوم، نظامی فرهنگی تشکیل می‌دهد. حتی فلسفه و دین نظام‌های فرهنگی‌اند. پس نظام فرهنگی نظامی نیست که فرهنگی را تعریف کند، بلکه نوعی سازماندهی است برای پیشبرد هدفی که ممکن است یا جزئی از فرهنگ خاصی باشد یا از آن فراتر رود. - ویراستاران.

زیرا عقلاً می‌تواند از مفاهیم متعلق به روان‌شناسی و مفاهیم روان‌تنی<sup>۱</sup> ساخته شود که ریشه در افراد دارند. اما نظامی فرهنگی مانند اقتصاد سیاسی مفاهیمی از قبیل «نیاز، معاش و صرفه‌جویی، کار و ارزش» را به کار می‌برد (۹۶) که گرچه دارای دلالت روانی هستند، در عین حال دلالت اقتصادی نیز دارند. این‌ها آن چیزی است که دیلتای «مفاهیم درجه دوم» نامیده است (۹۶) یا مفاهیم روانی اشتقاقی که شامل ارجاع به قلمرو خاصی از افعال یا علایق است. همین‌طور نظام فرهنگی دین شامل مفاهیم درجه دومی است از قبیل پرستش، قربانی و ایمان به عنوان طریقی برای مشخص کردن ذخیره‌ای که از مفاهیم روانی دارد.

نظام‌های فرهنگی غایاتی متعلق به افراد را به انجام می‌رسانند که خود افراد نمی‌توانند بدان غایات دست یابند. اگر روابط اجتماعی ما فقط از این نوع روابط تبعی و کارکردی بود، هر فردی «موجودی برای خود می‌بود. عقل<sup>۲</sup> به تنهایی پیوندی بین این افراد برقرار می‌کرد؛ آن‌ها می‌توانستند به یکدیگر اتکا کنند، اما هیچ‌گونه احساس پویای اشتراک و اجتماع بین آن‌ها برقرار نمی‌بود» (۹۷). پس این نظام‌های فرهنگی ساخت‌ها یا جملیات آرمانی (ایدآل) هستند. ما عالماً عامداً با قراردادی اجتماعی وارد نظام‌های فرهنگی نمی‌شویم. [و به همین دلیل مفاهیم دست دوم یا درجه دومند.] در واقع ما خود را پیشاپیش محصور در نهادها و گروه‌هایی می‌یابیم که پیش از تولد ما وجود دارند نظیر خانواده، قبیله، حکومت و کلیسا. در این جا نیروهای ارادی و عاطفی در کار است - احساسات و فاداری و تعلق (وابستگی)، منافع و الزامات که ارادهٔ افراد را به اجتماع آن‌ها پیوند می‌زند. دیلتای پس از آن که نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه را به عنوان دو ساختار مجزا اما مکمل حیات اجتماعی از هم متمایز می‌کند، اشاره می‌کند که «در قلمرو

قانون، درست همان‌طور که در ریشهٔ حیات اجتماعی انسان، نظام‌های فرهنگی هنوز از سازمان خارجی جامعه جدا نشده‌اند» (۱۰۴).

اگر قلمرو قانون را در نظر بگیریم «که شرط هر نوع عمل منسجم افراد است»، می‌بینیم که در آنجا نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه «به شکلی جدا ناشدنی به هم پیوسته‌اند» (۱۰۴). ديلتای اصرار می‌کند که قانون باید هم به عنوان سازمان خارجی قدرت لحاظ شود که احکام موضوعه موجود را تقنین و تنفیذ می‌کند و هم به عنوان نظام فرهنگی نظریهٔ حقوقی «که مبتنی بر معنا یا احساسی از عدالت است به عنوان یک امر واقع روانی دائماً فعال» (۱۰۵). انکار معنای ساحتی برتر که از قانون موضوعه فراتر می‌رود خطایی است که فیلسوفان تحصلی مرتکب می‌شوند؛ انکار واقعیت قوانین مصوب تاریخی و قدرت اراده‌ای جمعی، خطای هواداران قانون طبیعی است که قانون را «از طریق یک فرایند جعل یا ترکیب» از نظریه‌ای در بارهٔ طبیعت بشری استخراج می‌کنند (۱۲۳). این دو جنبهٔ قانون باید دو جنبهٔ ذاتاً مبتنی بر یکدیگر لحاظ شوند: «هر کدام شرط وجود دیگری است. این رابطه یکی از دشوارترین روابط و مهم‌ترین صور رابطهٔ علیت است؛ این رابطه را فقط می‌توان از طریق یک بنیاد منطقی و معرفتی علوم انسانی روشن کرد» (۱۰۵).

در این‌جا ديلتای پیشاپیش اشاره می‌کند به کوشش‌هایش برای استنتاج مقولهٔ علیت از تجربهٔ خود ما از زندگی - کوشش‌هایی که در دفتر دوم آغاز می‌شود. وقتی به بحث ديلتای در بارهٔ نحوهٔ دیگری می‌رسیم که ادعا شده است نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی با یکدیگر مرتبطند، یعنی به عنوان «ریشهٔ حیات اجتماعی انسان»، درمی‌یابیم که نظام‌های فرهنگی معمولاً از سازمان خارجی جامعه ناشی شده‌اند. طبق نظر ديلتای، ریشهٔ زندگی گروهی یا اجتماعی، خانواده است. «بر اساس پیوندهای طبیعی قدرتمند عشق و دیانت، خانواده عملکرد مستمر خود را در وحدتی که هنوز انشقاق نیافته است و با قانون، حکومت و جمع‌های دینی درآمیخته است به نمایش



می‌گذارد» (۱۲۳). خانواده واحد ارادی اولیه است و پایه بقیه تشکیلاتی را شکل می‌دهد که سازمان خارجی جامعه را به وجود می‌آورند. در این زمینه است که دیلتای یک قانون تاریخی بنیادی برای قلمرو سازمان خارجی اجتماع انسان‌ها تدوین می‌کند. طبق این قانون، «کل غایتمندی درونی حیات انسان فقط به نحو تدریجی به صورت نظام‌های فرهنگی خاص تمایز و تنوع یافته است، و این نظام‌های فرهنگی فقط به نحو تدریجی به استقلال کامل و رشد خاص خود دست یافته‌اند» (۱۲۳).

در حالی که در قلمرو قانون، که حاکم بر شرایط عمل منسجم انسانی است، سازمان خارجی و نظام فرهنگی وابستگی متقابل به یکدیگر دارند، در تاریخ واقعی، نظام‌های فرهنگی عمدتاً متکی بر سازمان خارجی جامعه به نظر می‌رسند. پس می‌توانیم نتیجه بگیریم که یکی از دلایل این که دیلتای نظام فرهنگی را مقدم بر سازمان خارجی جامعه مورد بحث قرار داده است، مربوط به ترتیب شرح مطلب بوده است. نظام‌های فرهنگی، ساخت‌های (جعلیات) آرمانی‌ای (ایدآلی) هستند که به سهولت می‌توان آن‌ها را دریافت اما به عنوان ساخت‌های انتزاعی، بیش از تشکیلات سازمان خارجی جامعه شأن اشتقاقی دارند. به نظر می‌رسد دلیل دیگر این است که دیلتای در سرتاسر دفتر اول به تدریج به سوی تعبیر خود از هدف نهایی علوم انسانی حرکت می‌کند که عبارت است از درک تاریخ انضمامی با پیچیدگی‌هایش. این پیچیدگی از این جهت به وجود می‌آید که فهم تاریخی می‌تواند «پیوند بین جزئی و کلی» را قطع نکند (۱۴۱). فهم فرد انسان نباید تنها به عنوان وسیله کشف احکام کلی، بلکه باید به عنوان غایتی فی‌نفسه لحاظ شود.

دیلتای در بحث از نظام‌های فرهنگی، پیشاپیش روشن نمود که هیچ نظام فرهنگی‌ای نمی‌تواند فرد را به تمام و کمال در خود جذب کند. فرد «محل تلاقی» (۱۰۱) نظام‌های فرهنگی گوناگون بسیار است. حتی یک اقدام واحد می‌تواند عملکردهای نظام‌های متعددی را نشان دهد. پس انتشار یک کتاب

را می‌توان از لحاظ سهم علمی آن، کارکرد اقتصادی آن در ایجاد کار برای کارگران چاپخانه و کتابفروشان، به انجام رساندن قراردادی حقوقی برای پرداخت حق تألیف و غیره در نظر گرفت.

روابط افراد در نظام‌های فرهنگی به عنوان روابطی هماهنگ و معقول تصور می‌شود. روابط افراد در تشکیلات سازمان خارجی جامعه اغلب مبتنی بر مرزبندی و تابعیت است. اما حتی وحدت خانواده - که ديلتای آن را به عنوان «متمرکزترین صورت وحدت ارادی پیوند دهنده افراد به یکدیگر» تعریف کرده است - «فقط وحدتی نسبی است. افرادی که در این وحدت به هم می‌پیوندند کاملاً جذب آن نمی‌شوند؛ فرد نهایتاً فی نفسه و بنفسه (برای خود و قائم به خود) است» (۱۲۳).

یقیناً ديلتای از آن نوع مورخانی نیست که معتقدند تاریخ را صرفاً باید از طریق انگیزه‌ها و افعال افراد فهمید. ديلتای می‌داند که حتی قدرتمندترین شخصیت «فقط در صورتی که همسو با نیروهای اجتماعی از پیش موجود در تاریخ و جامعه عمل کند» می‌تواند تأثیر بزرگی بر جای گذارد (۹۳ - ۹۴). ديلتای این نیروهای اجتماعی را در متن‌ها و زمینه‌های خاص‌تری که نژادشناسی و علوم نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه ترسیم می‌کنند، می‌گنجاند. به جای جستجوی همسانی‌ها یا قوانینی که کل تاریخ انسان یا کل جامعه را می‌پیماید، کاری که فلسفه تاریخ نظری هگل و علم عظیم جامعه‌شناسی کنت می‌کنند، ديلتای در جستجوی «همسانی‌هایی» است «که به امور واقع بسیط‌تر مربوط می‌گردد که می‌توانیم [جهان بسیار پیچیده اجتماعی - تاریخی] را به آن‌ها تجزیه کنیم» (۱۴۴). به عبارت دیگر، همسانی‌های محدودی که قابل اطلاق بر واقعیت‌های جزئی متنوع انتزاع شده از جهان به طور کلی است تمام آن چیزی است که می‌توانیم در علوم انسانی انتظار داشته باشیم. اما این همسانی‌ها هرچه در قلمرو خود محدودتر شود، در مقایسه با تعمیم‌های نظری پربرتر نیز خواهد بود.

## دفتر دوم

در دیباچه مقدمه دفتر دوم چنین توصیف شده است: «سعی خواهم کرد نشان دهم که جستجوی مابعدالطبیعه‌ای عموماً تصدیق شده مشروط به وضعیتی از علوم بوده که آن را پشت سر نهاده‌ایم، و در نتیجه، هر نوع تأسیس پایه مابعدطبیعی برای علوم انسانی متعلق به گذشته است» (۵۱ - ۵۲). ديلتای چندی بعد (سال‌های ۶ - ۱۹۰۴) زمانی که در تدارک ویرایش جدیدی از جلد اول بود، قصد خود را از شرح تاریخ صعود و سقوط مابعدالطبیعه با افزودن این مطلب روشن کرد: «می‌خواستم نشان دهم که چگونه روح انسان در مرحله‌ای از رشد خویش جهان اجتماعی-تاریخی را به عنوان مسئله‌ای تصور می‌کرد، و این که چگونه بر اساس پیش‌فرض‌های متفاوت، این دریافت از جهان تدارک دیده می‌شد. در میان این پیش‌فرض‌ها بزرگ‌ترین و مؤثرترین پیش‌فرض دریافت مابعدطبیعی از عالم انسانی در حالات متنوع آن بود» (جلد اول، ۴۱۰).

این گزارش بعضی پیش‌فرض‌ها، که نه فقط وضعیت علوم انسانی بلکه وضعیت علوم طبیعی را نیز در مراحل اولیه آن‌ها تعیین می‌کردند، در چند جا به عنوان «پدیدارشناسی مابعدالطبیعه» مورد اشاره واقع شده است (۲۳۹، ۲۳۳ - ۲۲۸). این برجسب حاکی از این بود که مراحل مختلف آگاهی که به پیدایش و زوال مابعدالطبیعه منتهی شده است باید مورد بررسی قرار گیرد - کاری که هگل در پدیدارشناسی روح خود انجام داده بود - تا نیاز به بنیاد تازه‌ای برای علوم انسانی اثبات شود؛ نه فقط به لحاظ نظم و انسجام بلکه همچنین از لحاظ تاریخی. به این معنی ديلتای می‌توانست بگوید که دفتر دوم به این بنیاد کلی مربوط است همان‌طور که پدیدارشناسی هگل مربوط به کل نظام فلسفی اوست (نگاه کنید به «نامه به آلتهوف»، ۴۹۶).

مفهوم مورد بحث مابعدالطبیعه از ارسطو اقتباس شده است. مابعدالطبیعه به معنی فلسفه اولی در پی شناخت علل اولی است «که بنیاد کل

واقعیت به نحو عام است» (۱۷۹). به نظر ديلتای، مابعدالطبیعه با طرح چنین ادعایی مرحله‌ای ضروری اما گذرا در فرایند تاریخی رشد معرفت انسانی است. او از یک طرف با کانت و از طرف دیگر با کنت در تصدیق سلسله‌ای ضروری از این‌گونه مراحل شناخت همراه است؛ اما می‌کوشد بر رویکرد یکطرفه هر یک از آنان غلبه کند. طرحی که کانت از سلسلهٔ جزمیت، شکاکیت و نقادی ترسیم می‌کند به قدر کفایت تاریخی نیست، و مراحل سه‌گانهٔ الهیات، مابعدالطبیعه و علم تحصلی کنت فاقد مرحلهٔ انتقادی-تشکیکی است که طبیعتاً به خوداندیشی می‌انجامد (نگاه کنید به ص ۱۸۳). همچنین، ديلتای در نهادن «عصر اندیشهٔ اسطوره‌ای»، که حاکی از گذار تدریجی از تفکر دینی اولیه به مابعدالطبیعهٔ یونانی است، به جای مرحلهٔ الهی، از کنت فاصله می‌گیرد.

دیلتای تاریخ صعود و سقوط مابعدالطبیعه را در چهار مرحله بیان می‌کند:

۱. «اندیشهٔ اسطوره‌ای و برآمدن علم در اروپا»؛

۲. «مرحلهٔ مابعدطبیعی رشد قدما»؛

۳. «مرحلهٔ مابعدطبیعی اروپای جدید»؛

۴. «انحلال نگرش مابعدطبیعی انسان به واقعیت».

اندیشهٔ بنیادی حاکم بر کل گزارش دیلتای از مابعدالطبیعه این است که مابعدالطبیعه به عنوان فلسفهٔ اولی با کاربرد مقولات جوهر و علیت هم در حوادث طبیعی و هم در حیات اجتماعی-تاریخی، در درجهٔ اول با این دو مقوله سروکار دارد. از مهم‌ترین ادعاهای دیلتای این است که این مقولات نه انتزاعات ارسطویی از کیفیات برون‌ذهنی (عینی) واقعیت خارجی است و نه نسبت‌های صوری کانتی است که ذهن فزافکنده باشد؛ بلکه از تجربهٔ زیستهٔ ما از حیات به عنوان آنچه در خودآگاهی دریافت شده برآمده است. ممکن است اعتراض شود که دیلتای در طرح این ادعا صرفاً مقولهٔ مابعدطبیعی بنیادی دیگری را به نام زندگی (حیات) معرفی می‌کند. اما طبق برنامهٔ تحقیق

تجربی او که، چنان که وی آن را تصور می‌کرد، راهی هموار میان اصالت تجربه و تأمل نظری می‌پیماید، زندگی به عنوان یک امر واقع تجربه لحاظ می‌شود، به عنوان نسبتی متقابل بین خود و محیط که در دسترس همگان است. ديلتای وقتی می‌گوید فکر نمی‌تواند «به آن سوی» زندگی «برود» این معنای زندگی را در نظر دارد. این سطح نهایی واقعیت تجربه شده است، که ما فقط از طریق فرایند توصیف و بیان روشن می‌توانیم آن را درک کنیم. زندگی را نمی‌توان از اصلی بنیادی‌تر استنتاج کرد. ديلتای با تأکید بر قابل تحویل نبودن شبکه حیاتی<sup>۱</sup> خود و محیط، از نظریات مربوط به تقویم نفسانی - استعلایی جهان که «به آن سوی» زندگی «می‌روند» پرهیز می‌کند.

این زندگی یا شبکه حیاتی به واسطه خودآگاهی در دو تجربه زیسته بنیادی ادراک می‌شود. اولین تجربه عبارت است از تجربه نوعی پایداری به رغم هر نوع تغییر در احوال و افعالمان. این تجربه، تجربه «وحدت ذات خود»<sup>۲</sup> نامیده می‌شود. تجربه دوم عبارت است از تجربه واقعیتی که بر خود ما عمل می‌کند اما خود ما نیز بر آن عمل می‌کنیم. این تجربه عبارت است از تجربه «عمل کردن و متحمل شدن» (یا «فعل و انفعال»). به نظر ديلتای تجربه‌های بنیادی «وحدت ذات خود» و «عمل کردن و متحمل شدن» پایه و اساس مقولات جوهر و علیتند. این مقولات سنتی از کلیت شبکه حیاتی، که این تجربه‌ها پیوسته در آن رخ می‌دهد، انتزاع می‌شوند.<sup>۳</sup>

دیلتای تاریخ مابعدالطبیعه را به عنوان کوشش برای تبیین طبیعت و انسان هر دو به واسطه این دو مقوله انتزاعی یا آرمانی (ایدآل) جوهر و علیت، تفسیر می‌کند. اما اصل کوشش برای استنتاج فرایندهای روانی انسان از

1. life - nexus

2. selfsameness

۳. بعدها ديلتای تجربه زیسته بنیادی دیگری را توصیف می‌کند و آن عبارت است از تجربه ذات به عنوان پایه مقوله ذاتیت. نگاه کنید به دفتر پنجم، و پیشگفتار جلد بیستم م.م به قلم هانس - اورلیش لینگ و فریتهوف زدی که خواهد آمد. - ویراستاران.

جوهری روحانی و جنبش‌های اجتماعی او از اصول علی، نظم واقعی امور را واژگون می‌کند. این کوشش مقولات مابعدطبیعی آرمانی جوهر و علیت را در مورد همان تجربه‌هایی به کار می‌برد که این مقولات از آن استنتاج شده‌اند. پس به نظر دیلتای مقولات واقعی وحدت شخصیت خود و عمل کردن و متحمل شدن «اولین نمودهای شبکه‌ی حیاتی هستند و فقط در مراحل بعدی این مفاهیم حیات در روند انتزاع قرار می‌گیرند» (۴۴۸). این شبکه‌ی حیاتی که به نحو انضمامی تجربه شده است «برای ما شاکله<sup>۱</sup> درک هر موجود زنده‌ی دیگر و تمامیت واقعی است» (جلد هجدهم، ۱۶۴ و صفحه بعد). به موجب کاربرد مابعدطبیعی مقولات جوهر و علیت «ماهیت و اصل هر مقوله‌ای بر سر ایستاده است و اکنون باید برپای بایستد» (۴۴۸). در همین جهت دیلتای قبلاً استدلال کرده بود که استفاده از مفاهیم حیاتی از دیدگاه زیست‌شناسی برای توضیح و تبیین زندگی انسان یا کاربرد مفاهیم فرضی در مورد ساختارهای آلی (انداموار) برای توضیح روابط اجتماعی به معنی واژگون کردن نظم واقعی امور است (۱۲۱).

دیلتای در بخش چهارم دفتر دوم، که در آن به انحلال مابعدالطبیعه پرداخته است، می‌گوید علوم طبیعی و انسانی هر دو ریشه در شبکه‌ی حیاتی دارند. در همین شبکه‌ی حیاتی به عنوان امری در تمامیت آگاهی ماست که جهان خارج با مقاومت در مقابل اراده‌ی ما، واقعیت خود را به ما نشان می‌دهد. در حالی که جهان علوم انسانی به عنوان محصول انتزاعاتی ناقص مثل نظام‌های فرهنگی نشان داده شده است، جهان علوم طبیعی انتزاع ریشه‌ای‌تری است. این بدان معنی است که در نظر دیلتای علوم طبیعی اشتقاقی‌تر<sup>۲</sup> از علوم انسانی است. جهان علوم انسانی واقعیت شبکه‌ی حیاتی را در عمل حفظ می‌کند؛ جهان علوم طبیعی نوعی ساخت پدیداری صرف

است. این کاربرد شبکه‌ی حیاتی به عنوان بنیاد مشترک علوم طبیعی و انسانی هر دو، پیش‌درآمد توسل هوسرل به زیست‌جهان<sup>۱</sup> به همین منظور است.<sup>۲</sup> این امر همچنین ما را بر آن می‌دارد تا به اصلاح این فرض معمول پردازیم که دیلتای فقط به بنیاد علوم انسانی می‌اندیشید و بنابراین، علوم طبیعی را به نحو غیرانتقادی در چهارچوب خود این علوم پذیرفت. دیلتای البته تا حدودی مسئول این برداشت است زیرا در دفتر اول می‌گوید که علوم انسانی باید نتایج علوم طبیعی را در خود جای دهد. اکنون دیلتای روشن می‌کند که مقصودش چه بود وقتی که ادعا می‌کرد که جایگاه انسان در طبیعت است. وی می‌نویسد: «تصور کامل امور واقع عالم انسانی مستلزم هماهنگی خارجی آن‌ها با نظامی است که علوم طبیعی تدوین کرده‌اند. با این حال، این امور واقع به عنوان بخشی از عالم واقع موجودند و مستقل از این نظام طبیعی در واقعیت آن سهیم هستند» (۲۲۸).

رشد علوم طبیعی از عصر رنسانس به بعد عبارت بوده است از جریان آزاد شدن از مابعدالطبیعه سنتی. علوم طبیعی [جدید] به جای جستجوی ذوات امور می‌کوشند قوانینی را کشف کنند که حاکم بر عناصر تصنعاً تعریف شده‌ی اشیاء است، از قبیل اتم‌ها و نیروها. در حالی که نظام‌های فرهنگی از دل کلیت بزرگ‌تر شبکه‌ی حیاتی شکل گرفته‌اند به نحوی که باز هم بتوانند به آن رجوع کنند، نظام‌های علوم طبیعی که ساخت انتزاعی دارند می‌کوشند به کلی از شبکه‌ی حیاتی مستقل شوند. لحاظ کردن اتم‌ها یا ذرات به عنوان واقعیت بنیادی اشیاء عبارت است از تخطی از نظریه‌ای که در دفتر دوم اعلام شده و سپس در دفتر چهارم از آن دفاع شده است، به این مضمون که «شناخت

---

1. life-world

۲. رجوع کنید به

Rudolf A. Makkreel, "Husserl, Dilthey and the Relation of the Life-World to History", *Research in Phenomenology* 12(1982): 39-58.

نمی‌تواند واقعیتی را وضع کند که مستقل از تجربه زیسته باشد» (۲۰۲). پس مفاهیم بنیادی علوم طبیعی دارای وضعیت صرفاً آرمانی یا پدیداری است که به این معنی است که ما هرگز نمی‌توانیم این را منتفی بدانیم که مقوماتی حتی بنیادی‌تر از اتم‌ها یا ذرات برای طبیعت وجود داشته باشد. برعکس، انسان‌ها به عنوان مؤلفه‌های بنیادی علوم انسانی، به عنوان واقعیت‌های جزئی مفروضند و مثل ذرات بنیادی علوم طبیعی در معرض سیر قهقرایی فرضی نیستند. [یعنی نمی‌توان آن‌ها را مثل اتم‌ها به ذرات بنیادی‌تر تجزیه کرد.]

موفقیت تبیین در علوم طبیعی به سبب آن نیست که این علوم هر آنچه را قابل اندازه‌گیری نیست کنار می‌گذارند. به این ترتیب [در علوم طبیعی] روابط و نسبت‌های کارکردی جای مقولات مابعدطبیعی جوهر و علت را گرفت. علوم انسانی برای آزاد کردن خود از نظام‌های مابعدطبیعی مشکلات بیشتری داشته‌اند. بعضی از فیلسوفان علوم انسانی به غلط مفاهیم مابعدطبیعی جوهر و علت را تحت عناوین نظری نفس حیاتی و نیروی حیاتی حفظ کرده‌اند. بعضی دیگر در جهت مخالف افراط کرده‌اند و با ماشینی قلمداد کردن ذهن از الگوی علوم طبیعی پیروی کرده‌اند. پس آنچه دیلتای «نظام طبیعی علوم انسانی» می‌نامد چیزی است که به دست هابز، اسپینوزا و هیوم بر اساس الگوی ریاضی نامناسبی گسترش یافت. برنامه آن‌ها این بود که غایت‌مندی را از مقوله علت در علوم انسانی حذف کنند، همان‌طور که از علوم طبیعی حذف شده بود. به نظر دیلتای این کار خطاست: «وقتی تبیین مکانیکی طبیعت از شبکه حیاتی، که در آن طبیعت به ما داده می‌شود، منتزاع شد، مفهوم غایت را از علوم طبیعی طرد کرد. با این حال، این مفهوم همچنان در متن زندگی... که طبیعت در آن داده می‌شود مقاومت می‌کند و پابرجاست. ایده غایت‌مندی نوع انسان را نمی‌توان از بین برد» (۲۰۵). موضوع این نیست که مفهوم غایت‌مندی را به طور نظری مانند آنچه در مابعدالطبیعه مشاهده می‌شود، به کار ببریم، بلکه باید این مفهوم را به صورتی که در تجربه درونی



دریافت می شود حفظ کنیم. اگر غایتمندی ای که در عمل<sup>۱</sup> احساس می شود بخشی از تجربه ماست، در این صورت مقوله غایت نباید از علوم انسانی حذف شود چنان که از علوم طبیعی حذف شده است.

ما در بحث خود در باره دفتر پنجم و «طرح برلین» به طور خلاصه از نوبه وضعیت مقولات خواهیم پرداخت. تمام آنچه در این جا لازم است بگوییم این است که ساختار مابعدطبیعی مقولات به عنوان ساختار محدودکننده و دارای ارزش تاریخی محدود ارزیابی شده است. با وصف این، خود مابعدالطبیعه به بعضی تجربه های «فوق طبیعی» اساسی که تجربه های جاودانه اند، اشاره دارد و به آن ها باز می گردد.

مابعدالطبیعه به عنوان یک علم مرده است اما «جنبه ای فوق طبیعی از زندگی ما به عنوان تجربه شخصی» باقی می ماند (۲۱۸) که ادبیات و هنرها همچنان باید آن را بیان کنند.<sup>۲</sup> فلسفه دیگر نمی تواند نظام های مابعدطبیعی بنا کند اما باید به خصلت و گرایش فوق طبیعی انهدام ناپذیر ما برحسب تحلیل جهان بینی ها بیندیشد. [در باره دفتر سوم این جا بحث نشده است.]

### دفتر چهارم

دفتر چهارم مقدمه با یک اصل فلسفی اولیه آغاز می شود که به نام اصل پدیدار بودن<sup>۳</sup> مشهور است. مقصود دیلتای از این اصل این است که «هر چیزی یک امر واقع آگاهی است و بنابراین تابع شرایط آگاهی» (جلد نوزدهم، ۶۰). اشاره به پدیدار بودن تا حدودی گمراه کننده است زیرا دیلتای مایل است هم از اصالت پدیدار<sup>۴</sup> پرهیز کند که تفسیر شکاکانه پدیدار بودن است و کل واقعیت را به امور واقع آگاهی تحویل می کند و هم از این تفسیر کانتی که امور واقع

1. action

۲. گ. آ، جلد پنجم، ص ۹.

3. principle of phenomenality

4. phenomenalism

آگاهی صرف پدیدارند به عنوان اموری متمایز از واقعیت اشیاء فی نفسه. در نظر دیلتای، امور واقع آگاهی ما دارای واقعیتی اصیل است اما این امور در عین حال باید برای واقعیت اشیاء مستقل از ما جا باز کنند. کار دفتر چهارم این است که غنای اصیل آگاهی را احیا کند و در عین حال امکان دسترسی ما را به جهانی که بیش از تصویری متعلق به آگاهی ماست فراهم کند. پس پدیدار بودن چیزی بیش از این اقتضا نیست که هر چیزی که واقعی است باید به عنوان یک امر واقع آگاهی قابل دسترس باشد.

شرایط آگاهی، که در اصل پدیدار بودن نیز بدان اشاره می شود، به شرایط استعلایی بازمی گردد که کانت برای معرفت تدوین کرده است. اما دیلتای پیشینی کانت را «منجمد و مرده» می داند و تغییر شکل آن را می طلبد. دیلتای می نویسد: «شرایط واقعی آگاهی و پیش فرض های آن، چنان که من آن ها را درک می کنم، فرایند تاریخی زنده ای تشکیل می دهند که رو به رشد و تحول است؛ آن ها تاریخ دارند و روند این تاریخ متضمن انطباق آن ها با کثرات هر چه دقیق تر محتواهای حسی است که به طریق استقراء شناخته می شود» (۵۰۰ - ۵۰۱). کانت درست می گفت که مبدأ بدون پیش فرض شناخت ممکن نیست؛ با وصف این، بعضی پیش فرض ها، در همان حال که تجربه بیش تری گردآوری می کنیم، نیازمند تغییر است، در حالی که بعضی دیگر، وقتی کامل تر آگاهی خود را درمی یابیم، حتی ممکن است حذف گردد.

حجم عمده دفتر چهارم وقف بررسی متکی بر پدیدارشناسی<sup>۱</sup> در باره احوال و قلمرو آگاهی شده است. دیلتای در طی این بررسی انبوهی از اصطلاحات به کار می برد: آگاه بودن (Bewusstsein)، آگاهی (Bewusstheit)، تجربه زیسته (Erlebnis)، درک کردن (Innewerden)، تصور کردن (Vorstellen)، آگاه

۱. به قول مترجمان ما «پدیدارشناسانه» یا «پدیدارشناختی» در ترجمه phenomenological. اما این تعبیرات غلط است. می توان گفت: «بررسی پدیداری» چنان که در مواردی این تعبیر را به کار برده ایم. - مترجم فارسی.

شدن (Gewahrwerden)، توجه داشتن (Aufmerksamkeit)، خود را دریافتن (Selbstbeobachtung) و تجربه (Erfahrung) که باید آن‌ها را طبقه‌بندی و متمایز کرد. شامل‌ترین این تعبیرات آگاه بودن و آگاهی است که به ترتیب به consciousness و awareness ترجمه شده است [و در فارسی هر دو را به «آگاهی» ترجمه خواهیم کرد مگر جایی که تعمداً بین آن‌ها فرق نهاده شده باشد]. طبق نظر دیلتای آگاهی را نمی‌توان تعریف کرد. فقط می‌توان آن را با تعبیر «بنیادی که قابل تجزیه به عناصر دیگری نیست» بیان کرد (۲۴۶). بهترین راه توصیف آگاهی، توصیف آن به عنوان نحوه «وجود - داشتن - برای - من» است (۲۴۶). چیزی متعلق به آگاهی من است که برای من باشد. دیلتای در بحث از آگاهی تقابلی ساده برقرار می‌کند. [هر] چیزی یا در آگاهی هست یا نیست. اما در بحث از آگاهی درجات و حالات متفاوتی را تمیز می‌دهد. آنچه در آگاهی موجود است یا در حالت آگاهی مستقیم (Gewahrwerden) است یا در حالت آگاهی تصویری (Vorstellen). معرفت‌شناسی سنتی بر حالت دوم تأکید کرده است. در نظر دیلتای آگاهی تصویری فقط وجهی اشتقاقی [یعنی درجه دوم] از آگاهی است. تقابل بین آگاهی مستقیم و آگاهی تصویری معمولاً به صورت تقابل بین ادراک و صورت خیالی تصویری در آگاهی تفسیر می‌شود. اما آگاهی مستقیم دربرگیرنده احساسات و افعال اراده است که می‌توانند معادل تصویری هم داشته باشند (نگاه کنید به جلد نوزدهم، ۱۱۸). یقیناً تصورات احساسات و افعال اراده نیازمند محتوایی ادراکی‌اند و به این دلیل است که معرفت‌شناسی سنتی آگاهی تصویری، محتوای ادراکی یا شناختی تجربه را از حیات ارادی و عاطفی ذهن متمایز کرده است. دیلتای تمایز کاتی بین محتوای شناختی، عاطفی و ارادی را می‌پذیرد اما نه به عنوان طبقه‌بندی جنبه‌های متمایز تجربه؛ وی این تمایز را به عنوان تفکیک جنبه‌هایی لحاظ می‌کند که در واقعیت امر در هر عمل آگاهی درهم تافته‌اند. هر فعل آگاهی برشی از انسجام تام و تمام حیات روانی است.

دومین اصل فلسفی دیلتای مدعی است که «شبکه‌ای که دربرگیرندهٔ امور واقع آگاهی است... مندرج در مجموعهٔ حیات روانی است» (۴-۲۶۳). با حفظ این پیوند بین هر فعل آگاهی و زمینهٔ فراگیر آن به نام شبکهٔ حیاتی است که واقعیت هر امر واقع متعلق به آگاهی می‌تواند تقرر یابد. وقتی در پرتو این اصل دوم نگاه کنیم، اصل اولیهٔ پدیدار بودن امور واقع متعلق به آگاهی اصلی واقعیت حیات روانی می‌شود. امور واقع متعلق به آگاهی فقط هنگامی که از شبکهٔ حیاتی فراگیر جدا شوند تبدیل به پدیدار صرف می‌گردند. به عنوان تجربه‌های زیسته، این امور واقعیت دارند.

اصطلاح تجربهٔ زیسته در سرتاسر دفتر چهارم به کار رفته است، اما هرگز تعریف نشده است. تمام آنچه در این جا لازم است بگوییم این است که تجربهٔ زیسته گرایش دارد که روابط امور واقع متعلق به آگاهی را با شبکهٔ حیاتی فراگیر آگاهی حفظ کند.<sup>۱</sup> تجربهٔ زیسته اغلب در خصوص اصطلاح آگاهی بازتاب دهنده به فاعل به کار می‌رود که می‌توان گفت مفهوم مرکزی دفتر چهارم است. آگاهی بازتاب دهنده به فاعل، وقتی اولین بار معرفی می‌شود، به نظر می‌رسد که آگاهی مستقیمی است از این که چیزی امر واقع متعلق به آگاهی من است (نگاه کنید به ص ۲۴۷). اصل پدیدار بودن گویای این است که هر چیزی یک امر واقع آگاهی است؛ اما دیلتای می‌پذیرد که ما همیشه از این مطلب آگاه نیستیم. ممکن است من چنان مجذوب صحنه‌ای از یک نمایش بشوم که از خود بیخود گردم. در این حالت من از چیزی آگاهی دارم اما از هستی خود آگاه نیستم. درکی که در این جا غایب است عبارت است از «آگاهی بازتاب دهنده به فاعل» که پیش‌تر به طور خلاصه مورد بحث واقع شد. آگاهی بازتاب دهنده به فاعل عبارت است از «خوددادگی»<sup>۲</sup> بی‌واسطه

۱. برای آگاهی از یک تعریف «تجربهٔ زیسته» نگاه کنید به گ.آ، جلد ۵، صص ۱۵-۱۶ و ۲۷-۲۲۳.

— و براستاران.

یک امر واقع آگاهی به عنوان یک امر واقع آگاهی. آگاهی بازتاب دهنده به فاعل عبارت است از اولین حالت پیش‌اندیشه‌ای<sup>۱</sup> که در آن امور واقع آگاهی من مندرج و محقق می‌شود. گرچه مصادیق و نمونه‌هایی وجود دارد که در آن‌ها به نظر می‌رسد من چنان مجذوب یک امر واقع شده‌ام که خبر ندارم که این امر واقع متعلق به آگاهی من است، ديلتای مدعی است که «در هر صورت... می‌توانم این آگاهی بازتاب دهنده به فاعل را به دست آورم که... در فرایندی از ادراک برای من موجود است، و بنابراین یک امر واقع متعلق به آگاهی من است» (۸ - ۲۴۷). آگاهی بازتاب دهنده به فاعل پرتوی می‌تاباند (نگاه کنید به ص ۲۵۴) که می‌تواند بالقوه با هر حالت آگاهی همراه باشد، شبیه «می‌اندیشم» استعلایی کانت. با این حال، آگاهی بازتاب دهنده به فاعل آگاهی از یک «می‌اندیشم» آرمانی خودآگاهی تأملی نیست. آگاهی بازتاب دهنده به فاعل مقدم بر هر گونه تمایز تأملی بین سوژه و ابژه، فعل و محتوا و صورت و محتواست که مشخصه آگاهی تصویری است. خودآگاهی، برعکس، مستلزم تمام این تمایزات است.

آگاهی بازتاب دهنده به فاعل اغلب متضمن نوعی احساس خویشتن است که هنوز واضح فاعلی (سوژه‌ای) نیست که بتواند از متعلق (ابژه) خود متمایز باشد. این احساس خویشتن که مقدم بر خودآگاهی است «همواره پیوسته به آگاهی از جهان خارج است، هر قدر هم که این آگاهی خُرد و کمرنگ باشد» (۲۵۷). می‌توان گفت آگاهی بازتاب دهنده به فاعل آگاهی التفاتی نخستین است به این جهت که همواره متوجه جهان است حتی اگر جهان هنوز به عنوان جهان عینی یا خارجی موضوعیت پیدا نکرده باشد. این نظریه که آگاهی بازتاب دهنده به فاعل، حالت التفاتی تمام‌عیاری از آگاهی نیست، می‌تواند با این واقعیت که ديلتای اصالت معنای استعلایی فیخته

(و توسعاً هوسرل) را نفی کرده است، تقویت و تأیید گردد. آگاهی بازتاب دهنده به فاعل مربوط به امور واقع آگاهی، در اصالت معنای فیخته به صورت یک فعل درون‌ذهنی که مقوم متعلقات (ابژه‌های) تصویری است، مورد تفسیر نادرست واقع شده است. به نظر دیلتای، تحلیل آگاهی هیچ نشانی از این ندارد که «آگاهی بازتاب دهنده به فاعل از فرایند ادراک می‌تواند پایه و اساسی باشد که متعلق ادراک (ابژه) بر آن بنا می‌شود» (۲۵۷). در آگاهی بازتاب دهنده به فاعل فعل و محتوا به عنوان دو جنبه غیرقابل تحویل با هم وجود دارند. فعل محتوای خود را وضع نمی‌کند و نیز مانند آگاهی تصویری «محتوایی را در مقابل فاعل خود قرار نمی‌دهد» (۲۵۳).

گرچه آگاهی بازتاب دهنده به فاعل در حد خودآگاهی نیست، می‌توان گفت که انسجام فرایند رسیدن به وحدت خودآگاهی را فراهم می‌کند. «خود» یک داده بی‌واسطه آگاهی نیست بلکه محصول تشریح شبکه حیاتی آگاهی هم به نحو زمانی و هم به نحو مکانی است. دیلتای در فصل یازدهم «پیش‌نویس برسلاو» می‌نویسد: «بنابراین، پیوستگی حیات روانی، در این واقعیت داده می‌شود که در کوتاه‌ترین لحظه زمان، می‌توان گفت در هر حال حاضری، در آگاهی ترکیبی رخ می‌دهد که عناصر آن، هم رو به پس و هم رو به پیش به شبکه برون‌ذهنی (عینی) ای دلالت می‌کنند که دربرگیرنده آن چیزی است که می‌دانیم و می‌کنیم» (۳۱۸). در فصل دوازدهم و پایانی «پیش‌نویس برسلاو» دیلتای نشان می‌دهد که چگونه خودآگاهی از احساس‌های جسمانی استفاده می‌کند تا خود را از لحاظ مکانی رو در روی جهان جهت بخشد. خود [یا ذات فاعل] از نظر دیلتای در واقعیت بخشیدن به عالم مکانی سهیم است اما مهم‌تر از آن – چنان‌که دیلتای در بخش سوم دفتر چهارم استدلال می‌کند – زمان است که به عنوان صورت ادراک درونی، واقعیت خود [یا ذات فاعل] را تعریف می‌کند.

گرچه دیلتای با کانت موافق است که زمان شرط پیشینی درون‌ذهنی ادراک

است اما به تحلیل خود حائل و هوای خاصی می‌بخشد وقتی که می‌گوید «زمان در کل خود آگاهی ما داده می‌شود و صرفاً یک امر واقع متعلق به عقل<sup>۱</sup> نیست» (۳۸۴). کانت نظر خود را در مورد زمان بر اساس نظری که در مورد مکان داشت، تدوین کرد و زمان و مکان هر دو را به عنوان صور ذهنی (ایدال) شهود پدیدارها تلقی کرد. ديلتای بخش عمده این تحلیل کانتی را پذیرفت که مکان صورت ذهنی ادراک خارجی ما از اشیاء پدیداری است.<sup>۲</sup> با وصف این، ادعای موازی آن را، به این مضمون که زمان صورت ذهنی (ایدال) ادراک درونی است انکار کرد. زیرا ادراک درونی مانند ادراک بیرونی، پدیداری نیست بلکه واقعی است؛ یعنی تشکیل شده از امور واقع آگاهی است که تردیدناپذیر است. زمان نیز باید واقعی [یعنی غیرپدیداری] باشد.<sup>۳</sup> ذهنی بودن صورت کانتی زمان چنان است که اجزای زمان فقط نسبت به یک کل نامتناهی می‌توانند از یکدیگر متمایز باشند. این خاصیت موجب می‌شود که همه اجزای زمان در چهارچوب ادراک ما متجانس باشند. برعکس، اثبات واقعیت زمان و ادراک درونی به این معنی است که هر لحظه

#### 1. intellect

۲. ديلتای در «درس‌گفتارهای برلین در باب منطق و معرفت‌شناسی» در همین دوره ادعا می‌کند که «مکان تصویری است که همان‌قدر که مشروط به ساختار جهان خارج است مشروط به استعداد ادراک ماست» (نگاه کنید به م.م. جلد ۲۰). این بدان معنی است که بعضی خواص مکان از قبیل «عملکرد معیت مستمر» استعمالی هستند در حالی که بعضی خواص دیگر «همچنین علائم شیئی واقعی هستند گرچه تصاویر یا روگرفت‌های آن نیستند» (۳۶۵). - ویراستاران.

۳. بحثی که از این پس در مورد زمان خواهد آمد تا حدودی مبتنی است بر

Rudolf A. Makkreel, "The Overcoming of Linear Time in Kanti, Dilthey and Heidegger", in *Dilthey and Phenomenology*, ed. Rudolf A. Makkreel and John Scanlon (Washington, D.C.: Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, 1987), pp. 141-56.

همچنین، برای آگاهی از بحثی در باره زمان و استمرار حیات بنگرید به

Frithjof Rodi, "Dilthey Kritik der historischen Vernunft - Programm oder System?" *Dilthey - Jahrbuch* 3 (1985): 140-65.

از زمان کیفیات محسوس مخصوص به خود داد. این نکته تمایز اجزای زمان برحسب پدیدارشناسی را تجویز می‌کند.

کل خودآگاهی که توصیف دیلتای از زمان را جهت می‌بخشد، در مقابل کلی‌نامتناهی و ذهنی (ایدآل) حسیات کانت، متناهی و واقعی است. از یک طرف، یک کل صرفاً تصویری نیست و به این لحاظ فراگیرتر است: ادراک ما از زمان متضمن احساسات ما و به همان اندازه متضمن تنش‌های اراده نیز هست. از طرف دیگر، قلمرو کل خودآگاهی ما بیش از قلمرو سلسله‌صوری شهودی کانت مشخص است.

دیلتای سیلان زمان را چنین تعریف کرده است: «پیشروی بی‌وقفه زمان حال» (۳۸۲). این سیلان پویا مشتق از صرف تصور زمان به عنوان نظام ترتیب امور نیست بلکه «در صورت زنده بودن خود ما» ریشه دارد (جلد نوزدهم، ۲۱۴). پیشروی زمان در انگیزه پیشرفت فرایند حیاتی خود ما و در غنای حیات ما سهیم است. زمان به هیچ وجه یک نظام ترتیب ذهنی (ایدآل) برای تصورات ما، توالی‌ای که به صورت انفعالی جریان داشته باشد، نیست بلکه به عنوان فرایندی که فعالانه رو به پیش است در آگاهی ما مفروض است. در نتیجه، دیلتای مدعی است که تمایزات حالت‌های زمان - گذشته، حال و آینده - محصول فرق‌گذاری‌های بازتابی نیستند بلکه به واسطه آگاهی بازتاب دهنده به فاعل در اختیار ما قرار می‌گیرند.

گرچه آگاهی بازتاب دهنده به فاعل از پیشروی زمان حال تلویحاً بین گذشته، حال و آینده فرق می‌گذارد، هر کوششی برای متمرکز شدن بر گذشته و آینده با قطع نظر از زمان حال مستلزم آگاهی تصویری است. بنابراین، وقتی تقابل بین آگاهی بازتاب دهنده به فاعل و آگاهی تصویری بر فهم ما از زمان اطلاق گردد، می‌توانیم بین زمان حال به عنوان آنچه در دسترس آگاهی بازتاب دهنده به فاعل است و گذشته و آینده به عنوان آنچه آگاهی تصویری آن را قوام می‌بخشد، فرق بگذاریم. زمان حال از این جهت متمایز از



حالت‌های دیگر زمان [یعنی گذشته و آینده] است که ماهیت متوالی زمان را پیشاپیش در خود متبلور و مجسم می‌کند. توصیف زیر که مبتنی بر پدیدارشناسی است این مطلب را روشن می‌کند: «توالی یک صدای ممتد، مثل صدای حرکت یک غلتک در خیابان، متشکل از یک لحظه تقسیم‌ناپذیر غیرممتد، که حاضر است، و لحظات دیگری که سپری شده‌اند، نیست. بلکه این توالی در ادراک بالفعل ما نقداً موجود است. چون ادراک بالفعل ما دارای مرکزی بسیار محدود... است به سهولت می‌توان به این نتیجه غلط رسید که ادراک ما می‌تواند فقط یک حالت حاضر را دربر گیرد» (۳۸۵). ديلتای نتیجه می‌گیرد که جریانی متصل (پیوسته) می‌تواند در خود زمان حال تجربه شود - که وضعیت خاصی نسبت به گذشته و آینده به آن می‌دهد. این فقط صورت ذهنی (ایدآل) زمان به معنی کانتی لفظ است که مولد سیلانی یکپارچه است که لحظه حاضر را به همان حالت تصویری انتزاعی گذشته و آینده تبدیل می‌کند.

پیش از این دیدیم که خود مبدأ نظریه ديلتای در مورد آگاهی نیست؛ بلکه محصول فرایند انشقاقی است که در آن، شبکه حیاتی آگاهی به دو قطب خود و جهان انشقاق می‌یابد. در این جا ديلتای بر جورج هربرت مید<sup>۱</sup> پیشدستی می‌کند که اتفاقاً در سال‌های ۱۸۹۰ و ۱۸۹۱، در درس‌های ديلتای در مورد اخلاق و تاریخ فلسفه حاضر می‌شد.<sup>۲</sup>

یک عنصر قاطع در فرایند انشقاق یا افتراق خود و جهان عبارت است از آگاهی بازتاب دهنده به فاعل که با افعال اراده همراه است. ديلتای می‌نویسد:

1. George Herbert Mead

۲. نگاه کنید به G.H. Mead, Hans Joas: آزمون مجدد دوران معاصر از اندیشه او، ترجمه Raymond Meyer (کمبریج: MIT Press، ۱۹۸۵) صفحات ۲۱۹ و ۲۱۸. Joas گزارش می‌کند که مید می‌خواست رساله‌ای بنویسد تحت نظارت ديلتای در نقد مفهوم تجربه گرایانه مکان. به علت بازگشت ناگهانی به آمریکا برای تعلیم روان‌شناسی، مید هیچ‌گاه این «رساله جاه‌طلبانه» را نوشت (صص ۱۹ و ۲۰). - ویراستاران.

«محتوای تجربی اراده، به عنوان آنچه در آگاهی بازتاب دهنده به فاعل داده شده است، در نسبت بین اثرگذاری و مقاومت قرار دارد» (۳۵۶). به موجب این نسبت بین تأثیرگذاری و مقاومت است که ما می‌آموزیم واقعیت ادراک درونی را از ادراک بیرونی تمیز دهیم. آگاهی بازتاب دهنده به فاعل اراده امکان دستیابی به واقعیتی را که در مقابل اراده ما مقاومت می‌کند و به عنوان واقعیتی مستقل از ما شناخته می‌شود، فراهم می‌کند.<sup>۱</sup> این رابطه پویا و شبه‌استعلایی با جهان خارجی، از رابطه معرفتی ایستای تصور با متعلق آن بنیادی‌تر است. در حالی که آگاهی تصویری، جهان را به عنوان افقی نظری برای موضوعات علوم طبیعی طراحی می‌کند، آگاهی بازتاب دهنده به فاعل، جهان را به عنوان شبکه‌ای زمانمند<sup>۲</sup> درمی‌یابد که من در آن مشارکت دارم اما در عین حال پر از اشیاء و اشخاصی است که به طور فعال در مقابل اراده من مقاومت می‌کنند. معرفت‌شناسی سنتی علوم طبیعی رابطه عملی ما را با جهان به صورت رابطه‌ای مشتق از رابطه نظری نشان داده است و دسترسی اصیل ما را به واقعیت از طریق آگاهی بازتاب دهنده به فاعل، نادیده می‌گیرد. معرفت‌شناسی علوم انسانی باید این دسترسی را احیا کند و بنابراین نمی‌تواند صرفاً گسترش معرفت‌شناسی علوم طبیعی باشد. علوم انسانی نیاز به خوداندیشی بنیادی‌تری دارد که هم نظری باشد و هم عملی. «می‌اندیشم» معین آگاهی تصویری باید ریشه در «می‌اندیشم - احساس می‌کنم - اراده می‌کنم» نامعین آگاهی بازتاب دهنده به فاعل داشته باشد که خوداندیشی سپس چهارچوب خاص علوم انسانی را از روی آن شکل می‌بخشد و گسترش می‌دهد.<sup>۳</sup>

۱. برای بررسی بیشتر نگاه کنید به «منشأ و توجیه اعتقاد ما به واقعیت جهان خارج» نوشته دیلتای در گ. آ. جلد ۲. - ویراستاران.

## 2. temporal

۳. دیلتای از «می‌اندیشم»، «اراده می‌کنم»، «احساس می‌کنم» می‌نویسد که با تغییر احوال «خود» همراه است. نگاه کنید به ص ۳۵۳. - ویراستاران.

## دفت‌ر پنجم

همان‌طور که دفت‌ر چهارم به شرایط بحث‌المعرفتی‌ای می‌پردازد که زمینه علوم طبیعی و انسانی هر دو است، دفت‌ر پنجم شرایط منطقی‌ای را بررسی می‌کند که تعیین‌کننده هر عملی است که نمودارکننده واقعیت است. این دفت‌ر منطق دیلتای را نه به عنوان منطقی صوری بلکه به عنوان واسطه‌ای میان دو رویکرد بحث‌المعرفتی و روشی به علوم به‌طور کلی، به دست می‌دهد.

دیلتای بجز مروری بر منطق<sup>۱</sup> زیگوارت<sup>۲</sup> هرگز نوشته‌ای در منطق منتشر نکرد. حتی رساله «تجربه و تفکر» که پس از مرگ دیلتای به ابتکار میسر منتشر شد،<sup>۳</sup> بخشی از طرح خود دیلتای برای دفت‌ر پنجم نبود. مطالب منطقی موجود در جلد نوزدهم م.م بنا بود در تأسیس علوم به دست دیلتای دارای موقعیتی مرکزی باشد. با وصف این، در مواضعی اساسی از قبیل بخش سوم تحت عنوان «قوانین فکر» دیلتای خواننده را با دست خالی رها می‌کند. فقط با انتشار درس‌گفتارهای دیلتای در مورد منطق در آینده نزدیک در قالب جلد بیستم م.م [که اکنون منتشر شده است] ممکن خواهد بود که درک کاملی از آرای دیلتای در این موضوع به دست آوریم. به سبب فاصله نزدیک بین دو چاپ آلمانی و انگلیسی‌گزیده آثار (گ.آ) توانسته‌ایم بعضی متون مهم را از جلد بیستم م.م ترجمه و وارد دفت‌ر پنجم کنیم. این متون افزوده را در پانوشته مشخص خواهیم کرد.

در حالی که «منطق بازل» دیلتای، که در ۸-۱۸۶۷ به عنوان سلسله‌ای از درس‌گفتارها ارائه شد، و «درس‌گفتارهای برلین در باب منطق و

۱. منتشر شده در

*Deutsche Literaturzeitung*, vol. II, no. 34 (August 1881); reprinted in GS XIX, 392-97.

2. Sigwart

۳. نگاه کنید به م.م، جلد پنجم، صص ۷۴-۸۹. - ویراستاران.

معرفت‌شناسی»، که از سال ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۴ ایراد شد، نیز به نظریه ادراک و روش‌شناسی می‌پردازند، دفتر پنجم مقدمه به منطق به معنای سنتی‌تر «فکر، قوانین و صور آن» می‌پردازد. با این حال، این عنوان، بدون عنوان فرعی، که فکر، و قوانین و صور آن را به واقعیت مربوط می‌کند، ناقص است. دیلتای، که هرگز کلیت طبیعت انسانی را که در دفتر چهارم تثبیت می‌کند از نظر دور نمی‌دارد، بر زمینه ادراکی فرایندهای فکر تأکید می‌ورزد. «فکر در قلمرو تصور همان کاری را می‌کند که ادراک در قلمرو دریافت بی‌واسطه آنچه نقداً حضور دارد» (۳۹۷). فکر، در حالی که دارای ساختار نموداری است، یقین بی‌واسطه آگاهی بازتاب دهنده به فاعل را پشت سر می‌گذارد و ظرفیت درک حقیقت را به دست می‌آورد. فکر متوجه «وضع واقعیت» است نه صرفاً به عنوان چیزی که هر لحظه مقاومت می‌کند بلکه به عنوان آنچه «اثر ثابتی می‌گذارد» (۸-۳۹۷). کار فکر که با آن واقعیت ادراک شده به عنوان موجود وضع می‌شود عبارت است از حکم. در میان همه صور منطقی - مفهوم، حکم و استنتاج - نه مفهوم بلکه حکم است که بنیادی‌ترین است. در این جا دیلتای از جمله تابع شلایرماخر و ترندلنبورگ<sup>۱</sup> است.<sup>۲</sup> حکم از مفاهیم ساخته نمی‌شود بلکه از تصورات ساخته می‌شود. چنان‌که دیلتای در «منطق بازل» می‌گوید موضوع «اغلب صرفاً تصویری کلی است که در درجه اول توسط حکم به سطح مفهوم برکشیده می‌شود» (۴۱۹). از طریق فرایند حمل می‌توان تصویری نامعین از موضوع را به مفهومی معین تبدیل کرد. با این حال، بسیاری از جملات نمی‌توانند به حکم به معنای دقیق کلمه تبدیل شوند زیرا موضوع یا مبتدای آن‌ها اصولاً نامعین است. دیلتای می‌نویسد: «بخصوص در

1. Trendelenburg

۲. نگاه کنید به

Hans-Ulrich Lessing, *Die Idee einer Kritik der historischen Vernunft* (Freiburg: Karl Alber, 1984), p. 236. (ویراستاران)

نگارش متون تاریخی بسیار دشوار است که موضوع دقیق بعضی پدیده‌ها را پیدا کنیم» (۴۲۰). دیلتای متقدم تعبیراتی مثل روح زمان (Zeitgeist) را شبه‌موضوع ارزیابی کرده است.<sup>۱</sup>

جملاتی که شبه‌موضوع به کار می‌برند شبه‌حکم‌اند و از مرتبه حکم فروترند. با این حال، روشن نیست که آیا هر جمله‌ای حکم است؟ این سؤالی است که دیلتای هنگامی آن را مطرح می‌کند که نوعی طبقه‌بندی مقایسه‌ای (تطبیقی) اظهارات زبانی مختلف را منطبق با حالت‌های سه‌گانه حیات روانی انسان قائل می‌شود به این ترتیب: (۱) گزاره‌های مربوط به امر واقع (۲) ابراز عواطف و (۳) بیان (ابراز) اراده (۴۲۰). دیلتای پیش از بررسی مشروح‌تر دو مورد اخیر، بر تفاوت‌های بین جملاتی که در آن‌ها چیزی در مورد افعال اراده یا احساس اظهار می‌شود و جملاتی که اجزای مقوم این افعالند تأکید می‌کند. در حالی که مورد اول به وضوح حکم است، مورد دوم - بخصوص دستورهای اخلاقی و قانونی - را می‌توان به اصطلاح جدیدتر، افعال سخن<sup>۲</sup> [یا افعال کلام] نامید. جمله‌ای مثل «من در مورد کاری که باید انجام می‌دادم اطمینان نداشتیم» هنوز حکم است زیرا بخشی از واقعیت را، یعنی حالت بی‌تصمیمی ذهن مرا، تعیین می‌کند. دستوری مثل «در را ببند» در نظر دیلتای حکم نیست زیرا گوینده آن، در باره حالت ذهنی خود اظهار نظر نمی‌کند بلکه آن را بیان و تبدیل به فعل می‌کند. طبق نظر دیلتای، وجه ذاتی هر دو نوع بیان عبارت است از نسبتی بین تصورات. اما مشخصه احکام نسبت خاص بین تصورات است که در آن محمولی موضوعی را تعیین می‌کند. بعداً در «طرح برلین» برای مقدمه، وضعیت منطقی این دو نوع بیان با لحاظ کردن آن‌ها تحت عنوان مشترک «افعال استدلالی فکر» روشن شده است.

۱. برای آگاهی از تغییر نظر دیلتای در مورد روح زمان و روح قومی نگاه کنید به

(ویراستاران) 313 و 162, pp. Dilthey, Makkreel,

2. speech - acts

دیلتهای با تحقیق در صور مختلف افعال سخن، که قابل اندراج در منطق صوری به عنوان طبقه‌بندی صورت‌های حکم نبود، قلمرو منطق را گسترش داده است. طریق دیگری که موجب گسترش منطق شد بررسی دیلتهای در بارهٔ به اصطلاح اعمال منطقی مقدماتی بود. دیلتهای قبلاً در دفتر اول ادعا کرده بود که منطق باید قلمرو خود را تا آن سوی تحلیل تفکر استدلالی گسترش دهد و در «نظام فرایندهایی که زیربنای تفکر استدلالی است کاوش کند» (۱۶۶). علاوه بر احکام و حالت‌های دیگر تفکر استدلالی، فرایندهای ماقبل استدلالی فکر نیز وجود دارد که در ادراکات ما نهفته است. این فرایندها «مقوم عقلانیت ادراک است. این‌ها متضمن مقایسه، فرق نهادن، یافتن شباهت‌ها، تمیز درجات، ارتباط برقرار کردن و تفکیک کردن است. این‌ها در مجموع چیزی را تعریف می‌کنند که من قلمرو اعمال منطقی مقدماتی می‌نامم» (جلد ۵، ص ۸۳). به این ترتیب است که دیلتهای دریافت خود را از فکر ماقبل استدلالی در سخنرانی «تجربه و تفکر» ارائه کرد که در سال ۱۸۹۲ در آکادمی علوم پروس ایراد شد. وی در سال ۱۸۹۴ در روان‌شناسی توصیفی این اعمال را «قلمرو گسترده و فوق‌العاده پربار اندیشهٔ خاموش» نامید (گ.آ، جلد ۲).

در قطعاتی که از دههٔ ۱۸۸۰ به بعد برای دفتر پنجم تهیه شده بود و در جلد نوزدهم م.م منتشر شده است، بخش‌های مربوط به اعمال مقدماتی موجود نیست. این بدان معنی نیست که دیلتهای هنوز اندیشه‌های خود را در این موضوع گسترش نداده بود. دیلتهای دست‌نوشته‌های خود را در پوشه‌هایی جمع‌آوری کرده بود و همان‌طور که طرح‌های خود را تغییر می‌داد غالباً آن‌ها را از پوشه‌ای به پوشهٔ دیگر جابجا می‌کرد.<sup>۱</sup> ممکن است دیلتهای خواسته باشد بخش مربوط به اعمال منطقی مقدماتی را، که در «درس‌گفتارهای برلین در باب منطق و معرفت‌شناسی» یافت شده است،

۱. نگاه کنید به یادداشت‌های ویراستاران، م.م، جلد نوزدهم، ص ۴۳۹. - ویراستاران.

وارد پوشه‌های مربوط به دفتر پنجم کند. در هر حال، «نامه به آلتهوف» مورخ ۱۸۸۲، که قبلاً ذکر آن رفت، پیشاپیش حاوی این قطعه است: «وقتی تحلیل تا آن سوی صور و قوانین منطقی نفوذ کند، در می‌یابد که این صور و قوانین از طریق انبوه در هم تنیده‌ای از [اعمال] مقایسه کردن و فرق نهادن و خلاصه از طریق اعمالی که ریشه در یک آگاهی بازتاب دهنده به فاعل دارند که با هم بودنِ امور واقع متعلق به آگاهی را مشاهده می‌کند به وجود می‌آیند... هر یقین بدیهی فکر منطقی در نهایت یک یقین بدیهی متعلق به خود آگاهی بازتاب دهنده به فاعل است؛ سرانجام فکر منطقی، بنیاد احساس اعتقادش را از تجربه به دست می‌آورد» (۴۹۶).

این قطعه به ما امکان می‌دهد که رابطه منظم بین شرح مبتنی بر پدیدارشناسی در باره آگاهی بازتاب دهنده به فاعل و تحلیل منطقی را دریابیم. حلقه اتصال، حتی می‌توان گفت بنیاد کل این نظریه، عبارت است از قضیه<sup>۱</sup> وحدت آگاهی به صورتی که در فصل یازدهم «پیش‌نویس بر سلاو» گسترش یافته است. وحدت<sup>۲</sup> را باید قبل از هر چیز به عنوان نتیجه فعالیت آگاهانه ثابت برقراری نسبت تصور کرد. هر برقراری نسبتی متضمن باهم دیدنی اولیه و اصولی است، آگاهی‌ای بازتاب دهنده به فاعل از تفاوت‌ها و شباهت‌ها مقدم بر ترکیب‌ها و افعال وضع‌کننده که مشخصه افعال گفتاری فکر است. این واقعیت که «ما در هر لحظه از زندگی، از این نوع رابطه محتویات [ذهن خود] آگاهی داریم نه از یک محتوای بسیط منفرد» (۳۱۷) خاصیت اتصالی و پیوسته بودن آگاهی ادراکی ما را توجیه می‌کند. بدون وحدت مفروض آگاهی به نحو پدیداری، چنان‌که در آگاهی بازتاب دهنده به فاعل اعمال منطقی مقدماتی ظاهر می‌شود، تجربه غیرممکن می‌بود.

چون قطعه‌ای که از «نامه به آلتهوف» نقل کردیم به این آگاهی بازتاب دهنده به فاعل به عنوان آگاهی‌ای که خود حالتی از تجربه است اشاره

می‌کرد، باید ادعای بالا را این‌گونه اصلاح کنیم که بگوییم این آگاهی بازتاب دهنده به فاعل، تجربه گفتاری یا تعین یافته را ممکن می‌گرداند. هنگامی که تحلیل قوانین فکر را که از «درس‌گفتارهای برلین در باب منطق و معرفت‌شناسی» اقتباس کرده‌ایم، ملاحظه می‌کنیم، مهم است که این تمایز را در نظر داشته باشیم.

از چهار قانون فکر که مورد بحث دیلتای واقع شده است، یعنی اصول اینهمانی<sup>۱</sup> (وحدت)، تناقض<sup>۲</sup>، ثالث مطرود<sup>۳</sup> و دلیل کافی<sup>۴</sup> فقط اولی و آخری مثبتند. اصول تناقض و ثالث مطرود منفی‌اند و هیچ نسبت مستقیمی با واقعیت ندارند. دو اصل مثبت فکر [یعنی اصول اینهمانی و جهت کافی] طبق نظر دیلتای نسبتی با واقعیت دارند و بنابراین ادعا شده است که به معنایی تجربی‌اند. به این ترتیب اصل این‌همانی به محتواهای فکر ثباتی می‌بخشد که ریشه در «ثبات حیات روانی» دارد (۴۰۹). با وصف این، «اگر این ثبات همچنین یک خاصیت اساسی جهان خارج هم نمی‌بود» (۴۰۹)، این اصل را به نحو عام بر واقعیت اطلاق نمی‌کردیم. این مطلب یادآور ادعای دیلتای است مبنی بر این که بعضی خواص مکان (فضا) تابعی از قابلیت ما برای ادراک است و بعضی دیگر حاکی از چیزی واقعی است. دیلتای در نظر خود در باب مکان می‌کوشد زمینه میانه‌ای را بین دو رویکرد استعلایی و تجربی در منطق طراحی کند. گرچه این نظر دیلتای که قانون این‌همانی را می‌توان تجربه کرد اصالت تجربی به نظر می‌رسد، او توجه می‌دهد که این قانون استنتاج می‌شود از «تجربه‌ای که ما به طور یکسان در هر نقطه‌ای از شبکه فکر خود داریم» (۴۰۹). این تجربه تجربه ادراکی معینی نیست بلکه «تجربه‌ای درونی» است که متضمن «تعامل فرایندهای مقدماتی» است (۴۱۲)، که ما پیش از این تحت عنوان آگاهی‌ای بازتاب دهنده به فاعل از آن

1. identity

2. contradiction

3. excluded middle

4. sufficient reason



سخن گفته‌ایم. این در واقع نوعی آگاهی ملازم است که ديلتای بعداً در «طرح برلین» از آن به عنوان «تجربه‌ای درجه دوم» سخن می‌گوید (۴۷۸). در آنجا ديلتای موضع خود را چنین توضیح می‌دهد: «ضرورت منطقی مبتنی بر بداهتی است که با اعمال منطقی مقدماتی ملازم است. این بداهت در تحلیل نهایی تجربه‌ای درجه دوم است» (۴۷۸). به واسطه آگاهی بازتاب دهنده به فاعل از آنچه از طریق اعمال منطقی مقدماتی به نحو توأم دیده می‌شود، چیز «بیش‌تری» اضافه شده است. این وجه افزوده تجربه درجه دوم «حاصل تجربه نیست؛ بلکه یک شرط امکان تجربه‌های ماست» (۴۷۹). مجدداً در آگاهی بازتاب دهنده به فاعل که اکنون بر تحقیق ماقبل‌گفتاری در مورد وحدت منطقی آگاهی اطلاق می‌شود، وجوهی نیمه‌استعلایی می‌یابیم.

نظریه اندیشه خاموش<sup>۱</sup> یا ماقبل‌گفتاری عملکرد دیگری نیز دارد: پایه‌گذاری نظریه ديلتای در باب مقولات. ديلتای در حالی که کانت را متهم می‌کند به این‌که مقولات خود را صرفاً از نظریه سنتی احکام‌گفتاری استنتاج کرده است، بر این باور است که این مقولات از خود اعمال منطقی مقدماتی، انتزاع می‌شود. پس مفاهیم صوری از قبیل اینهمانی و تفاوت مبتنی بر روابط ماقبل‌گفتاری است «که توسط آن، فکر واقعیت را توضیح می‌دهد» (جلد ۱۹، ص ۳۶۱؛ نگاه کنید به گ. آ.، جلد دوم). نه فقط این قبیل مقولات صوری بلکه مقولات مابعدطبیعی ذهنی (ایدآل) جوهر و علیت نیز که در دفتر دوم مورد بحث واقع شده است، اساسشان در آگاهی بازتاب دهنده به فاعل زنجیره ماقبل‌گفتاری آگاهی است.

بعد از سال ۱۸۸۶ ديلتای مقوله ذاتیت<sup>۲</sup> را به مقولات جوهر و علیت می‌افزاید. این افزایش تأثیر فن شعر<sup>۳</sup> [ارسطو] را نشان می‌دهد؛ آن‌جا که تجربه زیسته امر ذاتی (das Wesenhafte) آنچه را مرکزی یا معنی‌دار است آشکار

می‌کند و آنچه را فرعی یا عَرَضی است طرد می‌کند.<sup>۱</sup> برای تأکید بر این گسترش مهم در نظریه دیلتای در باب مقولات، فقره‌های ۳۰ تا ۳۲ از «درس‌گفتارهای برلین در باب منطق و معرفت‌شناسی» (م.م، جلد ۲۰) را متن اصلی بخش چهارم دفتر پنجم قرار داده‌ایم. در آن‌جا دیلتای مقولات جوهر، علیت و ذاتیت را به شکلی مشابه بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که هر کدام از نحوه‌ای که تجربه درونی تجربه بیرونی را شکل می‌دهد ناشی می‌شود.

### دفتر ششم

در این دفتر است که دیلتای خواسته است تمایزی قاطع در روش بین علوم طبیعی و علوم انسانی به علاوه گزارش منظمی از وظایف شاخه‌های مختلف علوم انسانی فراهم آورد. کاملاً ممکن است که یکی از دلایل ناتوانی دیلتای در تکمیل جلد دوم این بوده باشد که در دفتر اول پیشاپیش بخش زیادی از آنچه را باید به نحو منظم‌تر در دفتر ششم بیان می‌شد، بیان کرده است.<sup>۲</sup> مطالب تهیه شده برای دفتر ششم کم‌تر از همه بسط یافته است؛ با وصف این، بخش سوم آن، که مربوط به روش‌های علوم انسانی است، متضمن تفکرات جالب توجهی در مورد فهم است که ارزش آن را دارد که به بحث‌های دیلتای در مورد آگاهی و فهم در دفتر چهارم ربط داده شود.

تفکرات دیلتای در باب آگاهی نشان دهنده پیچیدگی‌ای است که باید از طریق علوم انسانی برملا گردد. در حالی که دیلتای به هیچ وجه مدعی نیست که عمق آگاهی را برملا کرده است، استدلالی برای قبول درجات آگاهی به کار می‌برد که امیدوار است نیاز به فرض قلمرو ناخودآگاه یا ناآگاهی را برطرف

۱. نگاه کنید به گ.آ، جلد ۵، صص ۱۰۴، ۱۱۸، ۱۲۶ - ویراستاران.

۲. بنگرید به

کند. او از آراء امثال لایب‌نیتس، کانت، هربارت<sup>۱</sup> و هلمهولتز<sup>۲</sup> انتقاد می‌کند که بر اساس تمایز بین ادراک مضمَر و مصرَح به فرضیه ناآگاهی متوسل می‌شدند. این متفکران با فرض ادراکات ناآگاهانه و ادراکات مصرَح آگاهانه‌ای که بر نوع اول می‌نشیند و فاهمه آن‌ها را سامان می‌دهد، شکافی بین احساس و عقل ایجاد می‌کردند که دیلتای آن را زبان‌بار می‌داند. دلیلی که او برای اعمال منطقی مقدماتی می‌آورد، بر عقلانیت در نازل‌ترین سطوح ادراک اصرار می‌ورزد. آگاهی صرفاً تابعی از علاقه عقلانی فاهمه نیست (نگاه کنید به ص ۳۰۲).

دیدیم که حالت‌های آگاهی همیشه با روشنگری آگاهی بازتاب دهنده به فاعل همراه نیستند. این بدان معنی است که ما می‌توانیم غرق در آگاهی باشیم بدون این که در حالت ناآگاهی فرو افتیم؛ نیز ممکن است حالت‌هایی داشته باشیم که آگاهانه باشد اما مورد توجه نباشد. و هنگامی که به چیزی توجه می‌کنیم، آگاهی ما از اشیاء پیرامون آن زایل می‌گردد زیرا «توجه [متضمن] فعلی است که می‌تواند به حیات روانی فقط یک جهت واحد بدهد» (۳۱۴). در حالی که ملاحظه متعین آگاهی در هر لحظه مفروضی می‌تواند فقط یک‌جته باشد، آگاهی بازتاب دهنده به فاعل در حالت عدم تعین خود می‌تواند چندجته باشد. پس در حوزه آگاهی جای بسیار برای ابهام وجود دارد. دیلتای چون آگاهی بازتاب دهنده به فاعل را زمینه کوشش‌های مستمرکز دقت نظر (Aufmerksamkeit) و درون‌نگری (selbstbeobachtung) قرار می‌دهد می‌تواند نواحی به اصطلاح تاریک درون آگاهی را بدون فرض یک قلمرو جداگانه برای ناآگاهی یا ناخودآگاهی، توجیه کند. او به جای توسل به ژرفایی ناخودآگاهانه، که فرض تبیینی عظیمی است، رموز آگاهی را برحسب زمینه‌ای رو به گسترش که طرح‌ها و خطوط بنیادی آن را می‌توان توصیف کرد، توجیه می‌کند.

آگاهی به عنوان رشته‌ای متصل تصور می‌شود که هیچ یک از محتویاتش جدا از زمینه گسترده‌تر آن شناخته نمی‌شود. این زمینه برای علوم انسانی تجربه درونی و برای علوم طبیعی تجربه بیرونی است. این دو نوع تجربه (Erfahrung) انحصاری و بسته به نظر می‌رسند اما در واقع چنین نیست. تجربه درونی فقط معطوف به درون نیست. این تجربه «درب‌گیرنده» بیش از ادراک درونی (Wahrnehmung) است، زیرا این تجربه آگاهی بازتاب دهنده به فاعل از افعال ادراک کردن من، فکر کردن من و غیره را به ادراکات بیرونی، یعنی متعلقات حاضر در آگاهی ربط می‌دهد و به این ترتیب به کلی می‌رسد که در آن امور واقع آگاهی من مجموعه‌ای از معرفت تشکیل می‌دهند که فکر آن را به هم پیوسته است» (۲۸۰). تجربه درونی منفک از جهان نیست، بلکه عبارت است از نظام ادراکات خودی<sup>۱</sup> که می‌تواند دربرگیرنده تمام ادراکات [ما] از اشیاء جهان به علاوه طریق ادراک شدن آن‌ها باشد. مثالی که ديلتای از ادراک درونی می‌آورد عبارت است از نگاه کردن به تصویری از گوته که بر دیوار اتاق مطالعه او آویخته است، توجه به حالت مطبوعی که این تابلو برمی‌انگیزد، و به خاطر آوردن محل قبلی آن در اتاق پذیرایی پدرش. پس این ادراکی است که به شبکه حیاتی ارجاع دارد که در آن برای اولین بار تجربه شده است. ادراک درونی از ادراک بیرونی اصیل‌تر است زیرا ادراک بیرونی از زمینه خود در شبکه حیاتی و از ارتباط خود با آگاهی انتزاع (منفک) می‌شود. خود ديلتای تجربه درونی و بیرونی را این‌گونه مقابل هم قرار داده است:

نشان ادراک درونی ارجاع یک امر واقع به خود<sup>۲</sup> و نشان ادراک بیرونی ارجاع به جهان [خارج] است. عواطف من و احساسات همدلانهم، بدون وساطت حواسم، به عنوان حالات خود من، از درون خودم برآمده‌اند. پس آن‌ها از ادراک درونی برآمده‌اند. اما همچنین آنچه از حواس برآمده است، یعنی آنچه

1. self

2. self

به جهان خارج بازمی‌گردد، متعاقباً می‌تواند به عنوان حالتی از خود من ادراک گردد. آن‌گاه از ادراک بیرونی وارد ادراک درونی می‌شود. هر آنچه در آگاهی به عنوان حالت آن آشکار می‌شود می‌تواند به این ترتیب در ادراک درونی دریافت شود (۷۵ - ۳۷۴).

گرچه ادراک درونی باید به «خود» راجع باشد در عین حال به جهان نیز می‌تواند بازگردد. پس دانش روان‌شناسی فقط دانش ادراک درونی نیست. سایر علوم انسانی هم به معنای موسع ادراک درونی یعنی به معنایی که در آن رابطه «خود» با جهان حفظ می‌شود، به ادراکات درونی می‌پردازند. اصطلاح «درونی» در این مورد تقریباً همان قدر مفید است که عبارت «اصل پدیدار بودن» در حکایت از این که امور واقع (فاکت‌های) آگاهی واقعی<sup>۱</sup> هستند. در این جا به این نتیجه ناسازگار<sup>۲</sup> دست می‌یابیم که تجربه درونی به عنوان حوزه علوم انسانی فراگیرتر و بنابراین واقعی‌تر است از تجربه بیرونی که کانون توجه علوم طبیعی است. علوم طبیعی اشتقاقی‌تر از علوم انسانی است به رغم این واقعیت که نسبت به علوم انسانی سریع‌تر پیشرفت کرده‌اند. این ناسازگاری از این طریق توجیه می‌شود که بگوئیم علوم طبیعی نظام‌های نسبتاً بسته‌ای تدوین می‌کنند که می‌توانند از شبکه حیاتی منفک و منتزع شوند. برعکس، نظام‌های فرهنگی و تاریخی که از طریق علوم انسانی تحلیل می‌شوند نمی‌توانند از شبکه حیاتی منفک شوند. تضایف‌های متعین قابل حصول در نظام‌های بسته نمی‌توانند در نظام‌های بازتر علوم انسانی تحقق یابند.

ویژگی گمراه‌کننده تمایز درونی - بیرونی [بین ادراکات] در اولین کوشش دیلتای برای تعریف فاهمه افراد دیگر برحسب «ارتباط ادراک بیرونی و ادراک درونی» (۳۸۸) بروز می‌کند. در این جا تجربه بیرونی برابر است با [مثلاً] مشاهده گریه شخص دیگری، و تجربه درونی برابر است با استعداد

1. real

2. paradoxical

من برای احساس درد یا اندوه. تشخیص این را که گریه کردن دیگری بیان درد یا اندوه اوست می‌توان به عنوان استنتاجی از راه مقایسه یا تمثیل توصیف کرد: گریه کردن من نتیجه درد یا اندوه است، پس گریه دیگران نیز باید نتیجه درد یا اندوه باشد. با وصف این، ديلتای از این الگوی استنتاجی خرسند نیست و سعی می‌کند معادل آن را در تفسیر مبتنی بر روان‌شناسی‌ای بیابد که متضمن فرایند مستقیم‌تری از تکامل (Ergänzung) است. علاوه بر این، وی وقتی می‌پذیرد که صرف نسبت دادن یک حالت روانی به یک بیان جسمانی کافی نیست، استنتاج سستی از راه تمثیل را جرح و تعدیل می‌کند. ديلتای اصرار می‌کند که «زمینه کلی و خاطرات نیز کاری انجام می‌دهند. با کوشش برای تعریف دقیق‌تر حالت درونی از طریق گزینش آن امور واقعی که آن را ممکن می‌گردانند، این استنتاج [از راه تمثیل] به فرایند مرکبی از استقراء می‌انجامد» (۳۸۹). اما در همه این‌ها این نکته نادیده گرفته شده است که تجربه درونی، چنان‌که پیش‌تر تعریف شده، می‌تواند پیشاپیش تجربه دیگران را در خود جای دهد. گریستن من در بزرگسالی همان قدر حالتی متداول و مورد قبول دیگران در بروز دادن اندوه است که واکنشی طبیعی نسبت به درد است. صحنه نهادن ديلتای بر این مطلب در واپسین نوشته‌های او آشکار می‌شود؛ اما در سطرهای زیر از دفتر ششم مقدمه فقط به نحو تلویحی آمده است. ديلتای در حالی که یادآوری می‌کند که گام اول در فهم عبارت است از «ربط دادن حالتی درونی به تصور ادراکی خارجی از یک شخص» می‌نویسد: «با وصف این، پیش‌تر دیدیم که عناصری که در این‌جا با هم می‌آیند، پیشاپیش در ارتباط‌هایی موجودند که ما از آن‌ها به عنوان چیزهایی که کم یا بیش از درجه‌ای از واقعیت برخوردارند آگاه می‌شویم.... اصطلاح 'فهم'، چنان‌که ابتدا در مورد یک حالت درونی جزئی به کار می‌رود، مبین تفسیر آن حالت روانی در متن کل حیات روانی و در وضعیت مشروط بودن به شرایط محیط آن است» (۴۳۹).

به این ترتیب فهم، کم‌تر فرایندی از پیوند درون و برون به معنی دقیق و سنتی لفظ است و بیش‌تر فرایندی از پیوند تجربه درونی به عنوان کلی فراگیر به تجربه برونی به عنوان جنبه‌ای از جوانب آن است. در این جا شکل‌گیری تلقی ديلتای از فهم معنای اشیاء برحسب زمینه آن‌ها را مشاهده می‌کنیم. در مقدمه تفسیر در درجه اول تفسیری مبتنی بر روان‌شناسی است زیرا فرض او این است که شبکه حیاتی بر شبکه روانی متمرکز است. در حالی که ديلتای می‌پذیرد که زندگی روانی مشروط به شرایط محیط آن است، نفس فردی را واحدی نسبتاً مستقل لحاظ می‌کند. پس نظام‌های فرهنگی که از زبان، هنرها و علوم گرفته تا نظام‌های اقتصادی و حقوقی را شامل می‌شود، برای اهدافی تأسیس شده است که افراد به تنهایی نمی‌توانند آن‌ها را به دست آورند. پیش از این اشاره کردیم که نظام‌های فرهنگی روابطی هستند که افراد آزادانه وارد آن‌ها می‌شوند تا برای هدفی معقول با یکدیگر همکاری کنند و این نحوه درک حیات اجتماعی ما جامع و فراگیر نیست. ما در متن نهادهای فراوانی متولد شده‌ایم، از قبیل خانواده و حکومت، که آن‌ها را انتخاب نکرده‌ایم. این روابط، که اغلب بر نیروهای غیرعقلانی بنا شده است، تشکیل دهنده چیزی است که در دفتر اول به عنوان سازمان خارجی جامعه توصیف شده است. این سازمان تشکیلاتی شبیه شرایط فیزیکی‌ای که بدن ما برقرار می‌کند به وجود می‌آورد. اما هیچ نوع شرایطی هر قدر هم که قدرت داشته باشد، نمی‌تواند کاملاً تعیین‌کننده حیات روانی ما باشد.

از نظر ديلتای فقط یک موضوع تاریخی حقیقی وجود دارد و آن نفس فردی است. نشانیدن نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه در مقام فاعل‌های (سوژه‌های) فراتر از افراد به معنی غرق شدن در تفکرات مابعدطبیعی هگلی است. تمرکز مؤکد و عمده بر نظام‌های فرهنگی عبارت است از فرو افتادن در ورطه رویکرد انتزاعی علوم فرهنگی (Kulturwissenschaften) نوکاتی‌ها. خود ديلتای بررسی می‌کند که چگونه

نظام‌های فرهنگی و سازمان خارجی جامعه در فاعل‌های فردی با یکدیگر برخورد می‌کنند. دیلتای در مقدمه هنوز مفاهیم لازم را جز به نحو کلی برای درک ماهیت این برخورد در اختیار نداشت. شاهد آن سخن دیلتای در دفتر ششم در مورد زبان به عنوان یک نظام فرهنگی است. در زبان روابط مکرر تجربه درونی «به واسطه فرایند فصل‌بندی ممتاز می‌شوند و مقولات زبانی را تشکیل می‌دهند» (۴۴۹). معرفت‌شناسی علوم طبیعی از این پیوند زبانی آگاهی ماقبل علمی و شبکه حیاتی، هویت و فعل و انفعال را برگزیده است که مقولات انتزاعی جوهر و علیت و تقابل<sup>۱</sup> را از آن‌ها حاصل می‌کند. هدف اصلی مقدمه این است که تقدم علوم انسانی را بر علوم طبیعی از طریق مربوط ساختن آن‌ها به مقولات کلی زبان تثبیت کند. دیلتای هنوز به بررسی این مطلب نپرداخته است که زبان‌ها به عنوان نظام‌های فرهنگی خاص چگونه علایق تاریخی خود را گسترش می‌دهند و چگونه این گسترش‌ها ممکن است عینیت توصیفات علوم انسانی را تحت تأثیر قرار دهند. فقط فرض شده است که توصیفات روانی آگاهی، پیوندهای عمومی پیشاپیش موجود در تحلیل ماقبل استدلالی آگاهی و شبکه حیاتی را روشن خواهد کرد. کار روان‌شناسی به عنوان اولین علم در میان علوم انسانی عبارت است از فراهم کردن نوعی فهم خویش<sup>۲</sup> که آنچه را پیشاپیش در تجربه درونی ما بدیهی بالذات است توضیح می‌دهد.

### طرح بولین

حوالی سال ۱۸۹۳ دیلتای طرح تازه‌ای برای مقدمه بر علوم انسانی ریخت. این طرح حتی شاکله‌مندتر<sup>۳</sup> از طرح اول است، اما از تغییراتی جالب توجه حکایت دارد. دفتر سوم قرار بود حاوی همان مطالبی باشد که در اصل منظور شده بود؛ اما علاوه بر این حاوی فصلی شد در مورد مکتب تاریخی و فصول

1. reciprocity

2. self - understanding

3. schematic



یافت دیگر نیاز ندارد که نسبت به هر محرکی واکنش نشان دهد. هستهٔ درونی حیات روانی در جایی یافت می‌شود که احساسات انطباعات را ارزیابی می‌کنند تا واکنش ما نسبت به جهان خارج ضابطه‌مند گردد. همین دیدگاه است که در بخش اول دفتر چهارم «طرح برلین» با عنوان «ساختار حیات روانی» گسترش یافته است. در آنجا ديلتای می‌نویسد: «تعامل خود، که به عبارتی بدن آن را پوشانده است، با اشیاء خارجی در ساختار کل حیات درونی نمود پیدا می‌کند. ما آن را در خودمان تجربه می‌کنیم و مجدداً آن را در موجودات زندهٔ دیگر می‌یابیم. این تعامل مبتنی بر این واقعیت است که موجود زنده... می‌کوشد نظام سائق‌ها و احساسات خود را در واکنش به این اشیاء ارضا کند؛ یا از طریق تطبیق آن‌ها با نیازهای خودش یا از راه انطباق خودش با آنچه تغییرناپذیر است» (۴۶۸). ديلتای این ساختار را چنان گسترش می‌دهد که علاوه بر حیات روانی، حیات آلی (ارگانیک) را نیز دربرگیرد. پس آنچه به لحاظ درون‌ذهنی به عنوان ارضای سائق‌ها و انگیزه‌ها مشخص می‌شود به لحاظ برون‌ذهنی به عنوان صیانت ذات و تکثیر یا گسترش خویش<sup>۱</sup> محسوب می‌گردد. کاملاً روشن نیست که چرا ديلتای تصور خود از ساختار روانی حیات را، که قابل تجربه است، با مفهوم ساختار آلی (ارگانیک) حیات، که فرضی است، پیوند داده است. این انتقاد مطرح شده است که این گسترش ساختار، مفاهیم را طبیعی می‌گرداند و، از طریق آن، از ارزش ادعاهای مبتنی بر پدیدارشناسی - توصیفی ديلتای می‌کاهد.<sup>۲</sup> چون ديلتای در روان‌شناسی توصیفی و نیز در «زندگی و شناخت» مشروح‌تر به این

1. propagation

۲. برای بحث در مورد این انتقاد نگاه کنید به

Frithjof Rodi, "Dilthey's Concept of 'Structure' within the Context of Nineteenth - Century Science and Philosophy", in *Dilthey and Phenomenology*, pp. 107 - 21. (ویراستاران)

پرسش‌ها پرداخته است، ما آن‌ها را به نحو کامل‌تر در مقدمه گ. آ. جلد ۲، یعنی جایی که ترجمه این هر دو رساله خواهد آمد، از نظر خواهیم گذراند.

مسائل مربوط به معرفت‌شناسی، منطق و روش‌شناسی که در پیش‌نویس اولیه جلد دوم مقدمه در دفترهای جداگانه‌ای بررسی شده بود، اکنون همه در دفتر پنجم «طرح برلین» گردآوری شده است. منطق در این جا دیگر به عنوان گسترش عمل ادراک لحاظ نمی‌شود. اکنون گفته می‌شود که حکم «امری اولی» نیست (۴۷۵). دیلتای می‌نویسد: «فکر، در اعمال مقدماتی‌اش، ضرورهٔ عمل معلوم داشتن واقعیت نیست» (۴۷۴)، یعنی حکم محسوب نمی‌شود. اعمال منطقی مقدماتی فکر در تمام فرایندهای روانی مندرج است در اعمال ارادی و ارزش‌گذارانه و نیز در اعمال شناختی.

کار منطق در این معنی توسع یافته عمدتاً این است که آنچه را در تجربه زندگی یافت می‌شود تشریح کند. طبق نظر دیلتای، «اعمال فکر به وضوح و تمایز نشان دهندهٔ اجزای مقوم متنوع فرایند زندگی است، همان‌طور که بر اساس ساختار زندگی متنوع و متفاوت می‌شوند» (۴۷۵). در این جا دیلتای نسبت زندگی و شناخت را تثبیت می‌کند که به او اجازه می‌دهد مقولات واقعی حیات را از روی تجربه زیستهٔ ما از ساختارهای حیات استنتاج کند. مقولات اصلی زندگی (شیء، فعل و انفعال، ذات) به واسطهٔ اعمال مقدماتی اندیشه از ساختار حیات استنتاج می‌شوند. وقتی این مقولات با چهارچوب تصویری نظریهٔ گفتاری در باب حکم مرتبط می‌شوند، به مقولات مابعدطبیعی آرمانی [ایدآل] (جوهر، علیت، ذاتیت) تبدیل می‌گردند.

رساله «زندگی و شناخت» که در جلد دوم گ. آ. ترجمه خواهد شد و بخشی که در جلد سوم گ. آ. «مقولات زندگی» نامیده شده است، مقولات زندگی را بسیار مفصل‌تر بررسی خواهند کرد. این نوشته‌ها نشان خواهد داد که دیلتای سرانجام فهرست مقولات زندگی خود را بسط داد تا شامل غایت،

ارزش و معنا نیز بشود. در حالی که علوم طبیعی باید از مقولات اخیر منفک شوند، این مقولات در علوم انسانی دارای اهمیت بنیادی هستند.

جهت دیگری که «طرح برلین» را متمایز می‌کند این است که تحلیل زبان در این طرح به عنوان وسیله‌ای برای بیان بُعد ارزشی و عملی علوم انسانی جایگزین تحلیل صور و قوانین فکر می‌گردد. همچنین، استقراء که قرار بود به عنوان بخشی از دفتر ششم پیش‌نویس اولیه که جنبه روش‌شناسی داشت، بررسی گردد، موضوع فصل آخر دفتر پنجم می‌شود.

در دفتر ششم به عنوان یک دفتر جدید با عنوان «در باره قدرتی که از شناخت به دست می‌آید و محدودیت‌های این قدرت» دیلتای نیاز به فلسفه‌ای جدید را که در باره زندگی به عنوان چهارچوب خاص علوم طبیعی و انسانی تأمل کند تکرار می‌کند. فقط فلسفه متأملانه‌ای از این دست می‌تواند جنبه‌های قابل فهم زندگی را از جنبه‌های سنجش‌ناپذیر آن تمیز دهد. نقادی کانت در باره شناخت که بر حدود دانش طبیعی دلالت می‌کرد باید تا حد نقادی «نظام‌مند»ی که «روان‌شناسی، تاریخ و آگاهی اجتماعی ما» را نیز دربرگیرد گسترش یابد (۴۸۹). نقادی کانت منکر تفکر نظری در مورد اشیایی بود که فراتر از تجربه‌اند. با وصف این، ثنویت کانت همچنان تفکر نظری را برای اهداف عملی روا می‌داشت. ادعای دیلتای به این عنوان که زندگی باید هدایت‌کننده ما [در تحقیق علمی] باشد و این که ما نمی‌توانیم به آن سوی زندگی برویم، چنین رویکرد دوگانه‌ای به واقعیت را کنار می‌گذارد. دیلتای در صفحات پایانی «طرح برلین» از «نظریه عظیم درون‌ذاتی بودن»<sup>۱</sup> برونو،<sup>۲</sup> شافتسبری<sup>۳</sup> و گوته سخن می‌گوید که موجبات کار «هدایت دوباره شناخت به درون شبکه خود واقعیت» را فراهم می‌کند (۴۸۹). فلسفه به جای این که به ما اجازه دهد منابع و نیروهای محدود خود را از طریق کوشش برای تحقق بخشیدن به آرمان‌هایی که ممکن است تخیلی باشند تلف کنیم، باید علوم

1. immanence

2. Bruno

3. Shaftesbury

انسانی را به شناخت آنچه در تجربه ما متحقق است هدایت کند و آن را بر اساس ارزش‌هایی که پیشاپیش در درون خود زندگی متحقق است تغییر شکل دهد. در این جا ديلتای به واقع دیدگاه خود را نوعی جهان‌بینی می‌خواند که بعداً آن را «اصالت معنی برون‌ذهنی»<sup>۱</sup> خواهد نامید، و این جهان‌بینی‌ای است که وی مدعی است هگل و شلینگ هم آن را تأیید کرده‌اند.

دیلتای جهان‌بینی‌ها را به سه قسم تقسیم کرده است - اصالت طبیعت،<sup>۲</sup> اصالت معنای ناظر به آزادی<sup>۳</sup> و اصالت معنای برون‌ذهنی - و این تقسیم‌بندی زیر عنوان فلسفه و زندگی به عنوان بخشی از جلد ششم گ. آ. ترجمه خواهد شد. در آن جا دیلتای احساس می‌کند که نمی‌تواند خود را به هیچ یک از انواع سه‌گانه جهان‌بینی‌ها کاملاً نزدیک بداند زیرا آن‌ها به عنوان احکام مفهومی در مورد واقعیت صورت‌بندی شده‌اند. شاید درسی که می‌توانیم از «طرح برلین» بیاموزیم این باشد که معنای زندگی را نمی‌توان در احکام منطقی تمام‌عیاری که واقعیت را بیان کنند تدوین کرد، بلکه این معنا را فقط می‌توان از طریق انواع تعبیراتی بیان کرد که آنچه را در حیات درون‌ذاتی است ظاهر می‌کنند. این نگرش در نوشته‌های مربوط به زیبایی‌شناسی دیلتای نیز گسترش یافته است؛ در آن جا شعر به عنوان نوعی گسترش فرایند طبیعی لحاظ شده است که به واسطه آن زندگی خود را می‌گشاید و می‌پروراند (نگاه کنید به گ. آ.، جلد ۵، صص ۳ و ۲۳۰). علاوه بر این، با فرض این که نمودهای زندگی و عینیت‌یافتگی‌های احساسات و افعال ما نمی‌تواند در تحلیل منطقی سنتی احکام بگنجد، دیلتای به طور روزافزون به روش‌های تفسیری غیرمستقیم علم هرمنوتیک علاقه‌مند شد. در جلد چهارم گ. آ. با عنوان علم هرمنوتیک و پیدایش آگاهی تاریخی هم رساله‌های اولیه و هم رساله‌های متأخر دیلتای را در مورد علم هرمنوتیک ترجمه خواهیم کرد.

دیلتای در آخرین دهه عمر خود به جای انتشار جلد دوم مقدمه، تصمیم

1. objective idealism

2. naturalism

3. idealism of freedom

گرفت در تدوین نظریه‌ای در باب علوم انسانی، کوشش تازه‌ای آغاز کند. قسمت‌های چاپ شده و چاپ نشده این کتاب که تشکّل عالم تاریخی نام دارد در جلد سوم گ. آ ترجمه خواهد شد. این جلد حاوی موثوق‌ترین اندیشه‌های دیلتای در مورد شأن علوم انسانی، اندیشه‌های متأثر از آشنایی او با پدیدارشناسی اولیه هوسرل، ارزیابی دوباره او از فلسفه تاریخ هگل و سنجش نهایی او در باره علم هرمنوتیک به عنوان فراهم‌کننده بهترین الگوی روشی برای علوم انسانی خواهد بود. گرچه تشکّل عالم تاریخی پخته‌ترین اثر دیلتای است، باید آن را در دورنمای مقدمه منظم، که در این مجلد ترجمه شده است، فهمید.

R.A.M.

F.R.

# مقدمه بر علوم انسانی

این کتاب، که اکنون نیمه اول آن انتشار می‌یابد،<sup>۳</sup> رویکردی تاریخی را با رویکردی منظم (سیستماتیک) در می‌آمیزد تا به حداکثر تیقن ممکن در باره ارکان فلسفی علوم انسانی دست یابد. رویکرد تاریخی، راه رو به رشد کوشش‌های قبلی فلسفه برای فراهم کردن چنین ارکانی را پی‌گیری می‌کند؛ این رویکرد می‌کوشد زمینه تاریخی نظریات منفرد را در درون این رشد و گسترش جستجو کند و ارزش مشروط به شرایط تاریخی این نظریات را تعیین کند. در واقع رویکرد تاریخی می‌کوشد با نفوذ در این شبکه رو به رشد، درونی‌ترین انگیزه علم معاصر را تعیین کند. در این طریق، گزارش تاریخی، زمینه را برای بنیاد معرفتی، که موضوع بحث نیمه دوم این پژوهش است، فراهم می‌کند.

۱. دپلتای در اهدائیه‌اش به کنت پاول بورک اهل وارتنبورگ (Count Paul Yorck) به «یکی از اولین مکالمات ما» اشاره می‌کند که در آن گفته بود «من هنوز جرئت آن را داشتم که این کتاب را نقد عقل تاریخی بنامم». - ویراستاران.

۲. ترجمه به انگلیسی: مایکل نوبل (Michael Neville).

۳. دپلتای هیچ‌گاه نیمه دوم مقدمه را منتشر نکرد اما با استفاده از پیش‌نویس‌هایی که در اوراق منتشر نشده دپلتای پیدا شده و اخیراً در آلمان منتشر شده است، در این مجلد نیمه دوم تا حدودی بازسازی شده است. برای توضیح بیش‌تر به مقدمه همین مجلد رجوع کنید. - ویراستاران.

چون گزارش‌های منظم و تاریخی به این شیوه مکمل یکدیگرند، اگر به ایده‌های منظم بنیادی پیشاپیش اشاره کنم، شاید بخش تاریخی را آسان‌تر بتوان پی‌گیری کرد.

آزادسازی علوم جزئی [از جزم‌اندیشی‌های سنت] در پایان قرون وسطی آغاز شد. با این حال، علوم مربوط به جامعه و تاریخ رابطهٔ فرمانبردارانهٔ دیرپای خود را با مابعدالطبیعه تا مدت‌ها بعد یعنی قرن هجدهم ادامه دادند. به علاوه، قدرت فزایندهٔ شناخت طبیعت، این علوم را به شیوهٔ جدیدی که به همان اندازه ظالمانه بود زیر سلطهٔ خود درآورد. مکتب تاریخی - به معنی وسیع این اصطلاح - بود که اولین بار آزادسازی آگاهی تاریخی و تحقیقات تاریخی را به ارمغان آورد. نظام فرانسوی اندیشهٔ اجتماعی در قرن‌های هفدهم و هجدهم شکل و گسترش یافت. اندیشه‌های قانون طبیعی و دین طبیعی آن و نظریه‌های انتزاعی‌اش در مورد دولت و اقتصاد سیاسی، نتایج سیاسی آن را در انقلاب [فرانسه] آشکار کرد - هنگامی که نیروهای آن انقلاب ساختمان فرسوده و هزار سالهٔ امپراتوری روم مقدس را اشغال و ویران ساختند، در همان حال در آلمان این دیدگاه گسترش یافت که رشد تاریخی، منبع تمام واقعیت‌های معنوی و روحی است - دیدگاهی که خطا بودن کل نظام [فرانسوی] اندیشهٔ اجتماعی را برملا کرد. این دیدگاه مشترک بود بین وینکلمان<sup>۱</sup> و هردر<sup>۲</sup>، مکتب رمانتیک، نیبور<sup>۳</sup>، یاکوب گریم<sup>۴</sup>، ساوینی<sup>۵</sup> و بوئک<sup>۶</sup>. واکنشی که علیه انقلاب به وجود

xvi

۱. Johann Joachim Winckelmann (۱۷۱۷ - ۱۷۶۸): مورخ هنر و باستان‌شناس آلمانی. - ویراستاران.

## 2. Herder

۳. Barthold Georg Niebuhr (۱۷۷۶ - ۱۸۳۱): مورخ و دولتمرد آلمانی. - ویراستاران.

۴. Jakob Grimm (۱۷۸۵ - ۱۸۶۳): زبان‌شناس آلمانی که با برادرش ویلهلم ویراستار افسانه‌های آلمانی و نویسندهٔ فرهنگ لغات آلمانی بود. - ویراستاران.

۵. Friedrich Carl von Savigny (۱۷۷۹ - ۱۸۶۱): پایه‌گذار مکتب تاریخی در حقوق آلمانی. - ویراستاران.

۶. August Boeckh (۱۷۸۵ - ۱۸۶۷): زبان‌شناس کلاسیک آلمانی. دانشنامهٔ او حساری درس‌گفتارهای معروف او در باب هرمنوتیک است. - ویراستاران.



آمد این دیدگاه را مستحکم کرد. دیدگاه مزبور را در انگلستان برک<sup>۱</sup> و در فرانسه گیزو<sup>۲</sup> و دو توکوئل<sup>۳</sup> تبلیغ کردند. این دیدگاه در تمام منازعات جامعه اروپایی معانی و مفاهیم قرن هجدهم را در مورد حقوق و حکومت و دین به چالش خواند. شاخص مکتب تاریخی عبارت بود از مشاهده صرفاً تجربی، استفراق همدلانه در جزئیات فرایند تاریخی و رویکردی کلی به تاریخ به منظور تعیین ارزش وضع خاصی از امور صرفاً از روی زمینه رشد آن. این مکتب حیات روحی را سراسر تاریخی لحاظ می‌کرد و از دیدگاه تاریخی به نظریه اجتماعی می‌نگریست و تبیین‌ها و قواعد زندگی در دوران معاصر را در مطالعه زمان گذشته جستجو می‌کرد. به واسطه مجراهای بی‌شماری که در تمام علوم جزئی تعبیه شد، اندیشه‌های تازه‌ای از جانب این مکتب جریان یافت. با این حال، حتی امروز هم مکتب تاریخی هنوز در غلبه بر محدودیت‌های درونی خود، که الزاماً مانع رشد نظری آن و تأثیرگذاری آن بر زندگی گردیده، موفق نشده است. مطالعه و تعیین ارزش پدیده‌های تاریخی از جانب این مکتب به تحلیل امور واقع مربوط به آگاهی بی‌ربط مانده است؛ در نتیجه، هیچ پایه و اساسی در تنها شناختی که نهایتاً اطمینان‌بخش است، ندارد؛ خلاصه، این مکتب دارای هیچ‌گونه بنیاد فلسفی نیست. در حالی که فاقد رابطه سالمی با معرفت‌شناسی و روان‌شناسی است، روش تبیینی‌ای هم به دست نیاورده است. نگرش تاریخی و رویه‌های تطبیقی (مقایسه‌ای) خودبخود قادر به تأسیس نظام مستقلی از علوم انسانی یا تأثیرگذاری بر زندگی نیستند. وقتی کنت، جان استیوارت میل و هنری باکل<sup>۴</sup> از طریق وام گرفتن اصول و روش‌های علوم طبیعی، برای حل معمای جهان تاریخی کوشش تازه‌ای آغاز کردند، مکتب تاریخی فقط توانست، بدون نتیجه مثبتی،

1. Burke

2. François P. Guizot (۱۷۸۷ - ۱۸۴۷): نویسنده و دولتمرد فرانسوی. - ویراستاران.

3. de Tocqueville

4. Henry T. Buckle (۱۸۲۱ - ۱۸۶۲): مورخ انگلیسی. - ویراستاران.

امور واقع کار اصلی علوم انسانی است. پس طبق روح مکتب تاریخی، شناخت اصول عالم انسانی در درون خود این عالم قرار دارد، و علوم انسانی نظامی مستقل تشکیل می‌دهند.

گرچه من اغلب خود را با حوزه معرفت‌شناسی لاک، هیوم و کانت موافق یافته‌ام، به این ضرورت رسیده‌ام که باید شبکه امور واقع متعلق به آگاهی را که در مجموع به عنوان اساس فلسفه می‌شناسیم، به گونه‌ای دیگر درک کنم. بجز بعضی دیدگاه‌های جدید از قبیل دیدگاه هردر و ویلهلم فون هومبولت<sup>۱</sup> که به لحاظ علمی گسترش نیافت، معرفت‌شناسی دوره پیش - هم معرفت‌شناسی کانت و هم معرفت‌شناسی فیلسوفان تجربی مسلک - تجربه و شناخت را برحسب امور واقعی تبیین کرده‌اند که صرفاً نموداری<sup>۲</sup> است. در رگ‌های فاعل شناسایی ساخته و پرداخته لاک، هیوم و کانت هیچ خون واقعی جریان ندارد مگر عصاره رقیق عقل به عنوان صرف فعالیت فکر. 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) برحسب قوای متنوع موجودی تبیین کنم که اراده می‌کند، احساس می‌کند و فکر می‌کند؛ و من این کار را به رغم این واقعیت انجام می‌دهم که به نظر می‌رسد شناخت ترکیبی از مفاهیمی است که از صرف محتوای ادراک،<sup>۳</sup> تصور<sup>۴</sup> (تمثل) و فکر<sup>۵</sup> به دست می‌آید. پس من در این کتاب روش زیر را به کار خواهم برد: من هر مؤلفه اندیشه علمی انتزاعی معاصر را به کل طبیعت انسان چنان که در تجربه، در مطالعه زبان و در مطالعه تاریخ آشکار شده است، نسبت خواهم داد و به این ترتیب ارتباط این مؤلفه‌ها

۱. Wilhelm von Humboldt (۱۷۶۷ - ۱۸۳۵): زبان‌شناس و دولتمرد؛ برادر الکساندر فون هومبولت؛ از پایه‌گذاران دانشگاه برلین و تحصیلات دبیرستانی جدید؛ دوست شیلر و گوته. - ویراستاران.

2. representational

3. perception

4. representation

5. thought

را جستجو می‌کنم. نتیجه این است که مهم‌ترین مؤلفه‌های تصویر و معرفت ما از واقعیت - شخصیت خود ما به عنوان واحدی حیاتی، جهان خارج، افراد دیگر، زندگی زمانمند آن‌ها و افعال متقابل آن‌ها - برحسب این کلیت طبیعت بشری قابل توضیح است. در فرایند واقعی زندگی، اراده و 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 برخاسته از کل هستی ما می‌توان برای آن‌ها پاسخی تدارک دید.

به نظر می‌رسد که دشوارترین معمای مربوط به این بنیادگذاری از این راه حل شود؛ و آن عبارت است از مسئله سرچشمه و توجیه اعتقاد ما به واقعیت جهان خارج. از دیدگاه تصور یا بازنمایی صرف، جهان خارج همواره فقط به صورت یک پدیدار باقی می‌ماند. از طرف دیگر، برای کل وجود انسانی که اراده می‌کند و احساس می‌کند و تصور می‌کند، جهان خارج، همزمان و با همان قطعیت وجود او مقرر است. به این ترتیب آنچه مستقل از ماست، ویژگی‌های مکانی آن هرچه باشد، به عنوان بخشی از زندگی ما مقرر است و نه به عنوان صرف یک تصور. ما این جهان خارج را از طریق استنتاج علل از معلولات یا روندی مطابق آن نمی‌شناسیم، بلکه این تصورات علت و معلول خود فقط انتزاعاتی از حیات ارادی ما هستند. افق تجربه، که ابتدا به نظر می‌رسید فقط اطلاعاتی در مورد احوال درونی خود ما به ما می‌دهد، به این طریق گسترش می‌یابد؛ زیرا جهان خارج و واحدهای حیاتی دیگر با واحد حیاتی خود ما در کنار هم بر ما معلوم می‌شوند. با وصف این، حدود استدلال من در این موضوع و موفقیت من در پایه‌گذاری نظام مطمئنی از شناخت دربارهٔ جامعه و تاریخ براساس این دیدگاه باید به قضاوت آینده خواننده در مورد خود این بنیادگذاری واگذار گردد.

من به بعضی جزئیات خواهم پرداخت تا مفاهیم و اصول اصلی این

بنیادگذاری معرفتی علوم انسانی را با جهات متنوع اندیشه علمی معاصر پیوند بزنم و از این طریق آن اصول را بیش از پیش تثبیت کنم. در دفتر اول از بررسی علوم انسانی خاص آغاز خواهم کرد که مواد فراوان و انگیزه برای این کار در اختیار ما می‌گذارند، و سپس از روی آن مواد به شکلی واپس‌رونده استدلال خواهم کرد. در دفتر دوم به تاریخ فلسفه، از آن جهت که تا زمان رقم خوردن سرنوشت بنیادهای مابعدطبیعی، در جستجوی بنیاد محکمی برای شناخت بوده است، خواهم پرداخت. سعی خواهم کرد نشان دهم که جستجوی مابعدالطبیعه‌ای عموماً تصدیق شده مشروط به وضعیتی از علوم بوده که آن را پشت سر نهاده‌ایم و در نتیجه هر نوع تأسیس پایه مابعدطبیعی برای علوم انسانی متعلق به گذشته است. جلد دوم با پی‌گیری تحولات تاریخی در عصر علوم جزئی و در دوران معرفت‌شناسی آغاز خواهد شد و پژوهش مربوط به معرفت‌شناسی را تا عصر حاضر توصیف و ارزیابی خواهد کرد. سپس به بنیاد معرفتی علوم انسانی از دیدگاه خودم خواهم پرداخت (دفترهای چهارم و پنجم).<sup>۱</sup> ویژگی تشریحی بخش تاریخی این اثر نه فقط از نیاز عملی به مقدمه، بلکه همچنین از اعتقاد من به ارزش تفکر تاریخی توأم با خوداندیشی مربوط به معرفت‌شناسی حاصل می‌شود. همین اعتقاد در چندین نسل در تمایلی راسخ به تاریخ فلسفه و در کوشش‌های هگل، شلینگ متأخر و کنت برای این که نظام‌های خود را به نحو تاریخی بنا کنند، خود را نشان داده است. حقانیت و وجاهت این اعتقاد از دیدگاه تاریخ رشد باز هم روشن‌تر خواهد شد. زیرا تاریخ رشد عقلانی به ما امکان می‌دهد که در پرتو پرتلائو خورشید، رشد درختی را مشاهده کنیم که ریشه‌های آن در زیر زمین باید برحسب معرفت‌شناسی بررسی شود.

xx

۱. پیش‌نویس اصلی استفاده شده در این جلد به بنیاد معرفتی علوم انسانی در دفتر ششم می‌پردازد. عنوان دفتر چهارم «بنیادهای شناخت» و عنوان دفتر پنجم «فکر: قوانین و صور آن» است. - ویراستاران.

چون کاری که برعهده گرفته‌ام مرا از زمینه‌های بسیار متنوع شناخت عبور داده است، باید از خطاهای فراوان در کار خود پوزش بخواهم. فقط می‌توانم امیدوار باشم که این کار تا حدودی وظیفه خود را در ایجاد وحدت بین نگرش منظم (سیستماتیک) و نگرش تاریخی اساسی و ذاتی، که حقوق‌دان و سیاستمدار، متکلم و مورخ به آن به عنوان بنیاد مطالعه‌ای موفق در زمینه خاص کار خود نیاز دارند، به انجام رساند.

این مجلد اول، پیش از آن‌که من دینی دیرینه را ادا کرده باشم، منتشر خواهد شد؛ و آن عبارت است از به انجام رساندن نگارش شرح حال شلایرماخر. بعد از تکمیل مطالعات مقدماتی برای نیمه دوم آن کتاب متوجه شدم که تشریح و نقادی نظام فکری شلایرماخر مستلزم تحقیق در پرسش‌های نهایی فلسفه است. بنابراین، تکمیل آن شرح حال را تا انتشار کتاب حاضر، که مرا از چنین تحقیقی در آن اثر معاف خواهد داشت، کنار نهادم.<sup>۱</sup>

برلین، عید قیام مسیح، ۱۸۸۳

ویلهلم دیتلای

---

۱. جلد اول زندگی شلایرماخر اثر دیتلای در سال ۱۸۷۰ منتشر شده بود. جلد دوم آن کتاب هیچ‌گاه کامل نشد اما پادداشت‌های مورخ دیتلای در این زمینه در سال ۱۹۶۶ بعد از مرگ او منتشر شد. نگاه کنید به م.م. جلد چهاردهم، ویرایش مارتین ردیکر (Martin Redeker) - ویراستاران.