



موسسه فرهنگی سدید

علوم انسانی غربی

- سیر شکل گیری و تکامل علوم انسانی در غرب
- دکتر اصغر واعظی



۷/۲/۰۴



بحث در باب چگونگی شکل گیری و تکامل علوم انسانی در غرب و ماهیت آن نسبت به علوم طبیعی از سرفصل های مهم غرب شناسی است. خصوصاً بحث روش در این علوم که بیشتر مطمح نظر فلاسفه ی مغرب زمین قرار گرفته و در فلسفه ی علم و به طور خاص فلسفه ی علوم انسانی بدان پرداخته شده است. در این درس گفتار با نگاه تاریخی و نیم نگاهی مختصر به حاکم شدن نگاه پوزیتویستی به علوم طبیعی و گسترش آن در علوم انسانی اشاره شده است. پس از آن به منتقدین این نگاه که قائل به تفکیک علوم طبیعی از علوم انسانی با روش هرمنوتیک بودند پرداخته شده و سیری کوتاه از تطورات آراء آنان ارائه گردیده است.



موسسه فرهنگی سدید

وابسته به بسیج دانشجویی

دانشگاه امام صادق علیه السلام

www.sadidisu.ir

sadidisu@gmail.com

۰۹۱۰۹۸۰۳۵۱۱

تهران - خیابان انقلاب - نرسیده به فلسطین جنوبی - پلاک ۱۱۱۸ - واحد ۱/۲ - مرکز تحقیقات بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق علیه السلام

هرگونه چاپ و کپی برداری از این جزوه موجب امتنان خواهد بود.



دکتر اصغر واعظی استادیار گروه فلسفه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی می‌باشد. تدریس در دانشگاه‌های شهید بهشتی، تهران و آزاد از اهم سوابق آموزشی ایشان می‌باشد. وی هم‌چنین فعالیت‌های پژوهشی در زمینه‌ی «برهان وجودی آنسلم»، «خدا در فلسفه‌ی کانت» و «هرمنوتیک گادامر» را در قالب تألیف کتاب و مقاله در کارنامه‌ی خود دارد. حوزه‌های تخصصی ایشان فلسفه‌ی اسلامی، کلام اسلامی و کلام جدید می‌باشد. متن پیش رو درس‌گفتاری درباره‌ی چگونگی شکل‌گیری و تکامل علوم انسانی در غرب و ماهیت آن نسبت به علوم طبیعی از سلسله کلاس‌های سطح ۲ سیزدهمین دوره‌ی آموزشی-تربیتی «العصر» می‌باشد که در تیرماه سال ۱۳۹۰ برگزار شده است و پس از پیاده‌سازی و ویرایش در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

A-vaezi@sbu.ac.ir

✉ ارتباط با نویسنده:

محصولات در دست انتشار



مؤسسه‌ی فرهنگی سدید در سال ۱۳۹۰ به منظور انسجام بخشی به ساماندهی و انتشار محصولات بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق علیه السلام تأسیس شد و زیر نظر این مجموعه به فعالیت خود ادامه می‌دهد. این مؤسسه به دنبال تحقق فرمان مقام معظم رهبری مبنی بر ارتقاء سطح معرفتی دانشجویان است و در این راستا از همکاری کلیه‌ی علاقه‌مندان در قالب فردی یا تشکیلاتی استقبال می‌نماید. **تسلیح** از انتقادات و پیشنهادهای شما استقبال می‌کند. محصولات **تسلیح** لزوماً بیانگر موضع رسمی بسیج دانشجویی نیست و مواضع رسمی در قالب بیانیه‌ها منتشر می‌شود.

شناسنامه اثر

شناسه اثر: ۷/۳/۰۴
عنوان اثر: علوم انسانی غربی
پدیدآورنده: دکتر اصغر واعظی
به اهتمام: واحد پژوهش و نشر (علمی) بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق علیه السلام
ناشر: مؤسسه فرهنگی سدید
موضوع: مطالعات غرب‌شناسی
نوع اثر: درس‌گفتار
ویراستار علمی: حسین امینی
ویراستار ادبی: محمد علی زاهدی
تاریخ انتشار: پاییز ۱۳۹۱
طراح: مهدی فلاحیان
قیمت: ۱۰۰۰۰ ریال
سفارش اثر: ۰۹۱۰۹۸۰۳۵۱۱
آدرس: تهران، بزرگراه چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق علیه السلام، بسیج دانشجویی - دفتر مؤسسه سدید
تلفکس: ۸۸۵۹۰۰۷۷

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

رنسانس و تغییر نگرش به علوم

رنسانس مبدأ تحول بزرگی در دنیای غرب و مبدأ بسیاری از اتفاقات در حوزه‌های مختلف می‌باشد. آنچه در این مجال مورد بررسی قرار خواهیم داد، شکل‌گیری علوم انسانی در غرب پس از رنسانس است. آنچه امروزه علوم انسانی در غرب می‌نامیم، تا قرن نوزدهم با این واژه به کار نمی‌رفت و اگرچه مجموعه‌ی علمی در حال شکل‌گیری بود، اما عنوان علوم انسانی به معنای مصطلح از قرن نوزده رائج شد. در دوره‌ی قبل از رنسانس؛ یعنی دوره‌ای که در غرب تحت عنوان قرون وسطی نامیده می‌شود، جنبه‌های مختلف علوم مبتنی بر یک نگاه متافیزیکی بود و نگاه متافیزیکی مبتنی بر دیدگاه مسیحیت بر جنبه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و همچنین علوم مختلف سیطره داشت. یکی از مهم‌ترین اتفاقاتی که پس از رنسانس می‌افتد، مبدأ تحول در علوم می‌شود و زمینه‌ای برای شکل‌گیری علوم انسانی است، این است که علوم، پیوند خود را با متافیزیک از دست می‌دهند. اگر در دوره‌ی قبل از رنسانس علوم مختلف مبتنی بر متافیزیک مسیحی بود یا حتی اگر قبل از آن و در دوران یونان باستان علوم مختلفی مبتنی بر متافیزیک یونانی بود، پس از رنسانس، علوم مختلف پیوند خود را با متافیزیک از دست می‌دهند و مستقل می‌شوند. در واقع در قرون وسطی علوم مختلف با ریسمان متافیزیک به هم پیوند داشتند و بر یک بنیانی بنا شده بودند اما پس از رنسانس این بنیان کم کم به هم می‌ریزد و علوم به سمت استقلال پیش می‌روند. جدایی از مابعدالطبیعه پیامد دیگری را به همراه دارد و کم کم در غرب نسبت به مابعدالطبیعه یا متافیزیک موضعی منفی ایجاد می‌شود. در بین آثار ارسطو فصلی به نام مابعدالطبیعه وجود داشت که از آن به «متافیزیکا» تعبیر می‌کردند؛ یعنی بعد از فیزیک و بعد از طبیعت. خود کلمه‌ی متافیزیک به معنای مسائل مربوط به عالم بالا نیست بلکه یعنی فصل یا بخشی که بعد از مباحث طبیعیات آمده. در واقع در این بخش، به مباحث و قواعد عام وجود می‌پردازند. اتفاقی که پس از رنسانس در غرب می‌افتد، این است که نسبت به مابعدالطبیعه

یکی از مهم‌ترین اتفاقاتی که پس از رنسانس می‌افتد و در واقع مبدأ تحول در علوم می‌شود و زمینه‌ای برای شکل‌گیری علوم انسانی است، این است که علوم، پیوند خود را با متافیزیک از دست می‌دهند.

محصولات موسسه سدید



بی‌اعتنایی ایجاد می‌شود؛ یعنی ارزش مابعدالطبیعه به مرور زیر سؤال می‌رود. اوج این اتفاق در کانت است که در واقع در اواخر قرن هجدهم همه‌ی اندیشه‌های پراکنده‌ی موجود در غرب را صورت‌بندی می‌کند و در قالب یک اندیشه‌ی فلسفی ارائه می‌دهد. ادعای کانت این است که قوای ذهنی تنها قادر به شناخت طبیعت است و آنچه ورای عالم طبیعت قرار دارد را نمی‌تواند بشناسد. بر همین اساس کانت مدعی می‌شود که اصلاً مابعدالطبیعه باطل است و تلاش می‌شود برای این‌که مابعدالطبیعه کنار گذاشته شود اما در واقع هر تلاشی خودش مبتنی بر یک مابعدالطبیعه است. در واقع درست است که کوشش شد مابعدالطبیعه کنار گذاشته شود و کانت در پایان قرن نوزدهم خاتمه‌ی مابعدالطبیعه را اعلام کرد اما دیدگاه خود کانت هم مبتنی بر یک مابعدالطبیعه‌ای بود؛ به این معنا که کانت این مباحث را در یک چهارچوب اصول تجربی به دست نیاورد و خود این مباحث مبتنی بر یک مابعدالطبیعه است. مثال ساده‌اش این‌جاست که کانت در کتاب «نقد عقل محض» در نقد اولش ادعا می‌کند که ما با هیچ دلیل عقلی نمی‌توانیم خدا را اثبات کنیم اما در نقد دوم با استفاده از مبانی اخلاق خدا را اثبات می‌کند. خب کسی که با استفاده از مبانی اخلاقی خدا را اثبات می‌کند یعنی یک نوع مابعدالطبیعه را می‌پذیرد. در واقع علوم طبیعی نیز مبتنی بر یک مابعدالطبیعه‌ای هستند. یکی از اتفاقات دیگری که در غرب بعد از رنسانس رخ می‌دهد این است که انکار مابعدالطبیعه رواج می‌یابد اما در این کار عملاً ناموفقند زیرا هر کوششی خودش مبتنی بر مابعدالطبیعه است.

دو پیش‌فرض در استقلال علوم طبیعی

پس از رنسانس روند استقلال علوم ابتدا در مجموعه‌ای از علوم رخ می‌دهد که امروزه به عنوان علوم طبیعی نامیده می‌شود و با فاصله‌ی چند قرن و به مرور زمان این اتفاق در علوم انسانی به وجود می‌آید. استقلال علوم طبیعی از مابعدالطبیعه مبتنی بر دو پیش‌فرض بود؛ پیش‌فرض اول را می‌توان پیش‌فرض روش‌شناختی نام نهاد به این معنا که در علوم طبیعی باید از یک روش خاصی استفاده کنیم که امروزه این روش عام و مقبول تحت عنوان روش تجربی معروف است. از زمان «فرانسویس بیکن» توجه به روش تجربی بین متفکرین انگلیسی زبان و بین «آمبریست‌ها» در حوزه‌ی فلسفه

هجدهم و در اوج روشنگری کاملاً اقتضانات خودش را ظاهر می‌کند. در این نزاع ملاک برای اعتبار و حقیقت از یک طرف عقل است و از طرف دیگر سنت است. در واقع سؤال اصلی این است که آیا آن چیزی را که عقل می‌گوید باید بپذیریم یا آن چیزی که از سنت به ما رسیده؟ اخلاق، دین و آداب و رسوم اجتماعی از سنت به ما رسیده است. مثلاً در عید نوروز روایتی داریم و کارهایی انجام می‌دهیم که اگر در مورد چرایی این کارها از ما بپرسند، یک توجیهاتی می‌کنیم اما اگر آن توجیهات هم نباشد، باز آن کار را انجام می‌دهیم. حرفی که دکارت می‌زند این است که در نزاع بین مرجعیت و عقل، اعتبار با عقل است که این ادعا در عصر روشنگری به اوج خودش می‌رسد. در قرن هجدهم همه‌ی حرف این بود که هر آنچه عقل توانست برای ما اثبات کند، می‌پذیریم و هر آنچه عقل نتوانست اثبات کند، کنار می‌گذاریم. این حرف لازمه‌ی همان حرف‌های دکارتی است که بر علم متفن تأکید می‌کرد. از قرن هجدهم به بعد جریان رمانتیسیسم در غرب به وجود می‌آید که نقطه‌ی مقابل این جریان را اتخاذ می‌کنند. کانت وقتی عقل را بی اعتبار کرد و در مورد مابعدالطبیعه عقل را محدود کرد، در این جریان رمانتیک تأثیر گذاشت. رمانتیک‌ها می‌گویند در نزاع بین عقل و مرجعیت، ما ارزش را به مرجعیت سنت می‌دهیم. حرف گادامر این است که هم روشنگری راه افراط را پیش گرفته هم رمانتیک‌ها. در واقع هم عقل اعتبار دارد هم سنت. سنت، یک امر تعلق یافته به گذشته نیست و این‌گونه نیست که در گذشته ایجاد شده و به پایان رسیده باشد. سنت چیزی است که استمرار دارد و امروز هم ما در سنت قرار داریم بدون این‌که متوجه باشیم. وی در کتاب «حقیقت و روش» می‌گوید وقتی یک انقلاب صورت می‌گیرد، انقلابیون بیش از آنچه خودشان تصور کنند تحت تأثیر سنت هستند؛ یعنی سنت‌ها هم‌چنان حضور دارد بدون این‌که خودشان متوجه باشند. به همین دلیل گادامر معتقد است که فرآیند پیشرفت انسان و جامعه در چهارچوب یک رابطه‌ی متقابل بین عقل و سنت است اما یکی از اشکالاتی که به گادامر وارد است، این است که نمی‌تواند رابطه‌ی بین عقل و سنت را خوب تبیین کند و تغییر تدریجی سنت‌ها را بیان نمی‌کند.

یکی از انتقادات مهمی که به گادامر می‌شود این است که هیچ ملاکی به دست نمی‌دهد تا بتوان فهم درستی به دست آورد.

چیز غلط است ارائه نمی‌دهد. البته متفکرینی مانند «هابرماس» هستند که گرچه منتقد گادامر هستند اما از یک جهاتی هم موضع فکری‌شان نزدیک موضع فکری گادامر است. اما متفکرین دیگری داریم که موضوع فکری‌شان کاملاً مقابل گادامر است. مثلاً «امیلیو بتی» موضعش کاملاً مقابل گادامر است و دقیقاً همین دیدگاهی را مطرح می‌کند که ما معتقدیم؛ به این معنی که وقتی می‌رویم سراغ یک متن، می‌خواهیم مراد و مقصود مؤلف را بفهمیم و می‌توانیم مراد و مقصود مؤلف را بفهمیم. گادامر معتقد است که ما وقتی یک متن را می‌خوانیم هیچ وقت نمی‌توانیم مراد و مقصود مؤلف را بفهمیم. در واقع ما با متن، وارد یک گفتگو می‌شویم و یک چیز را می‌فهمیم ولی مراد و مقصود مؤلف را نمی‌توانیم بگوئیم چیست و فهم ما هم فهم نسبی است.

آن چیزی که دیلتای می‌گوید، پیش از آن هم مطرح بوده است، مثلاً در حوزه‌های علمی‌ما وقتی علم اصول می‌خوانیم، می‌گوئیم اینها شیوه‌هایی هستند برای فهم مراد و مقصود. در فلسفه‌ی غرب کلمه‌ی مؤلف به کار می‌بریم و در اصول می‌گوئیم برای فهم مراد و مقصود شارع یا معصوم. پس ما معتقدیم که می‌توان مراد و مقصود را فهمید و به نیت این که مراد و مقصود شارع را بفهمیم جلو می‌رویم. خب هرش و دیگر هم‌مسلمان او یک چیز جدیدی نمی‌گویند و در واقع تأیید می‌کنند آن چیزی را که در سنت وجود داشته است. اما امثال گادامر آن نگاه سنتی را بر هم می‌زنند.

آنچه در ادبیات ما از تفسیر برداشت می‌شود به معنی تفاوت دیدگاه‌ها نیست. منظور از تفسیر تکنیک است؛ یعنی وقتی می‌خواهیم یک متن را بفهمیم، شرط اول این است که تکنیک زبانی را بلد باشیم. پس اگر یک کتاب به زبان دیگر به من داده شود آن را می‌بندم و می‌گویم اصلاً هیچ چیز نمی‌فهمم. وقتی بخوایم یک زبان را بفهمیم، شرط اول این است که بتوانیم به لحاظ دستوری آن را تفسیر کنیم؛ یعنی تکنیک‌هایی را به کار ببریم تا معنا را بفهمیم.

یکی از اندیشه‌های گادامر بحث سنت‌های کلی حاکم بر جهان است. از این جهت که متفکری مانند گادامر این حرف‌ها را می‌زند عجیب است البته وی تحت تأثیر هایدگر است. هایدگر یکی از احیاگران سنت در غرب است و گادامر شاگرد اوست. در بحث اومانیسیم از زمان دکارت یک نزاعی به طور ضمنی شروع می‌شود و تا قرن

قوت می‌گیرد؛ یعنی آمپریست‌ها مانند «هابز»، «جان لاک»، «بارکلی» و «هیوم» به روش تجربی حتی در حوزه‌ی فلسفه توجه می‌کنند. دومین پیش‌فرضی که استقلال علوم طبیعی بر آن مبتنی است پیش‌فرض مابعدالطبیعی یا پیش‌فرض متافیزیکی است؛ به این معنا که پس از رنسانس این دیدگاه قوت گرفت که در شناخت طبیعت فقط باید بر تبیین علی پدیده‌های جهان باید توجه کرد و تبیین غایت‌مندان را باید کنار بگذاریم. در واقع برای شناخت طبیعت باید بر روابط علی و اصل علی تکیه کنیم و منظور از علت همان علت فاعلی است و نباید به علت غایی توجه کنیم. یکی از اتفاقاتی که پس از رنسانس رخ می‌دهد این است که از چهار علت ارسطویی، اصل علت غایی کنار گذاشته می‌شود. دکارت چنین بیان می‌کرد که ما جای خدا نیستیم تا بفهمیم هر چیز به چه منظور آفریده شده است. به این ترتیب به مرور زمان علت غایی کنار گذاشته شد. البته کانت در اواخر قرن هجده تلاش می‌کند اصل علت را وارد طبیعت کند اما نه به آن شکلی که ما تصور می‌کنیم؛ یعنی کانت نمی‌خواهد بگوید بین اشیاء رابطه‌ی علت غایی وجود دارد بلکه می‌خواهد بگوید ما علت غایی را فرض می‌کنیم تا به پژوهش‌های خودمان جهت دهیم. کانت می‌گوید ما نمی‌توانیم بگوئیم چشم حتماً برای دیدن آفریده شده یا مثلاً برگ یا گیاه آفریده شده تا این حیوان آن را بخورد یا این حیوان آفریده شده برای اینکه آن حیوان دیگر از آن تغذیه کند اما برای این که به پژوهش‌های خودمان جهت بدهیم این پیش‌فرض‌ها را قبول می‌کنیم. مثلاً اگر یک پژوهشگر بخواهد روی چشم مطالعه کند، باید این گونه فرض کند که همه‌ی اجزای موجود در چشم برای هدف و غایت دیدن است و هیچ عنصری در چشم، زائد قرار داده نشده است. کانت نهایت ارزشی را که برای غایت قائل می‌شود ارزش معرفت‌شناختی است و ارزش واقعی برای غایت قائل نیست.

دو پیامد استقلال علوم طبیعی

بر اساس دو پیش‌فرضی که استقلال علوم طبیعی بر آنها مبتنی بود، می‌توان گفت استقلال علوم طبیعی دو پیامد را همراه دارد. پیامد اول اینکه روابط علی یا علت فاعلی جای علت غایی را می‌گیرد و پیامد دوم این است که قوانین، جایگزین علت صوری ارسطویی می‌شود. در فلسفه‌ی یونان مشاهده می‌شود که ارسطو قائل به چهار

استقلال
علوم طبیعی
دو پیامد را
همراه دارد.
پیامد اول
اینکه روابط
علی یا علت
فاعلی جای
علت غایی
را می‌گیرد
و پیامد دوم
این است
که قوانین،
جایگزین
علت صوری
ارسطویی
می‌شود.

علت بود. در نظر ارسطو از میان این چهار علت مادی، صوری، فاعلی، غایی علت اصلی علت صوری است؛ یعنی ارسطو می‌خواهد بگوید سایر علل به نوعی در علت صوری جمع می‌شوند؛ یعنی غایت در واقع در صورت است، فاعل در صورت است. در واقع صورت هر شیء نقش فاعلیت دارد. به عنوان مثال چون این شیء صورت آتش را دارد، فاعلیت در واقع ریشه در صورتش دارد. بحث ماده و صورت در فلسفه‌ی اسلامی از یونان گرفته شده و در آن به دنبال صورت‌ها هستیم و حقیقت شیء، صورت شیء است. اتفاقی که پس از رنسانس می‌افتد این است که دیگر به صورت شیء توجه نمی‌شود و به دنبال قوانین طبیعت می‌روند. قوانینی مانند انبساط فلز بر اثر حرارت یا جوشیدن آب در صد درجه. در نگرش‌های دینی مانند مسیحیت قرون وسطایی، غایت خیلی مهم است و برای انسان غایت در نظر گرفته می‌شود، برای آفرینش غایت تصور می‌شود و نگاه به جامعه، هستی، انسان، طبیعت و جهان نگاه غایت‌مندانه است اما اتفاقی که پس از رنسانس می‌افتد این است که غایت را برمی‌دارند و همه چیز به نوعی رها می‌شود. در این دوره صرفاً به روابط علی و روابط بین پدیدارها توجه می‌شود. در مورد نسبت بین علت غایی و اومانسیم باید گفت در اومانسیم به غایت بیرونی توجه نمی‌شود و «من» غایت است و جای خدا را می‌گیرد. وقتی «من» موضوعیت پیدا کرد، پس عقل می‌تواند حقیقت را پیدا کند و برای کشف حقیقت نیاز به وحی نداریم. وقتی من موضوعیت پیدا کرد، خواسته‌های من مهم است و به تبع آن خواسته‌های مادی من هم مهم می‌شود؛ یعنی به نوعی از اومانسیم، لابلالی‌گری در می‌آید. در واقع غایت، خود انسان می‌شود و همه‌ی تلاش کانت هم همین است. به همین دلیل کانت خیلی در فلسفه‌ی غرب مهم است زیرا همه‌ی آن چیزهایی که بعد از رنسانس اتفاق می‌افتد با کانت صورت‌بندی می‌شود و قاعده پیدا می‌کند.

گسترش روش تجربی به علوم انسانی

استقلالی که در علوم طبیعی صورت گرفت به دلیل نتیجه‌بخش بودن روش تجربی در علوم طبیعی بود. در پیشرفت علمی بشر از رنسانس به بعد یک جهش عظیم صورت می‌گیرد که این جهش عظیم مرهون روش تجربی است. این که روش تجربی

مؤلف را بفهمیم اما گادامر معتقد بود هیچ وقت نمی‌توانیم بر این فاصله‌ی زمانی غلبه پیدا کنیم و دیگری را بفهمیم. در واقع گادامر نمی‌گوید که یک حقیقتی هست اما به آن نمی‌رسیم بلکه می‌خواهد بگوید که حقیقت همیشه تابع مفروضات ماست. گادامر از یک جهت حقیقت را انکار نمی‌کند اما از یک جهت هم ارزش آن را مشروط به مفروضات ما می‌کند که این کار نتیجه‌ی خیلی خطرناکی دارد به این خاطر که گادامر در واقع حقیقت مطلق را انکار می‌کند. نتیجه‌ی این حرف گادامر نسبت‌انگاری می‌شود. به عنوان مثال زمانی مردم فکر می‌کردند زمین مرکز عالم است و خورشید به دور زمین می‌چرخد و محاسباتشان را بر اساس این پیش‌فرض انجام می‌دادند و یک چیزهایی هم درست درمی‌آمد. آن حقایق مبتنی بود بر این پیش‌فرض که زمین مرکز عالم است و اعتبارشان مشروط بر پیش‌فرض‌های خود آنها بود. اما بعداً که این پیش‌فرض تغییر کرد، حقایق هم متناسب با آن تغییر کرد. این دقیقاً حرف گادامر است که متناسب با پیش‌فرض‌ها، حقایق تغییر می‌کند.

دکارت را به عنوان پدر فلسفه‌ی جدید غرب که مبدأ تحول در غرب می‌شود با گادامر مقایسه می‌کنند. حرف دکارت این بود که باید پژوهش و تحقیق را متوقف کنیم و ابتدا ذهن را از تمام پیش‌فرض‌ها خالی کنیم و از نو عالم متقن را پایه‌ریزی کنیم. خلاصه‌ی حرف دکارت علم بدون پیش‌فرض بود که برای بیان آن می‌گوید «من فکر می‌کنم، پس هستم» و بقیه‌ی علوم را مبتنی بر آن می‌کند؛ یعنی از نظر دکارت علم یعنی بدون پیش‌فرض. اما سؤال این است که موضع گادامر نسبت به این حرف دکارت چیست؟ گادامر می‌گوید ما اصلاً نمی‌توانیم بدون پیش‌فرض فکر کنیم. غرب جدید با دکارت می‌خواست علم بدون پیش‌فرض و علم متقن را پایه‌ریزی کند اما در سیری که طی می‌کند، شخصی چون گادامر می‌گوید روش، روش نسبی است و حقیقت هم نسبی است. از نظر او نمی‌توان بدون پیش‌فرض فکر کرد و فهم ما از هر چیز فهم نسبی است. این حرف یعنی اگر شما افلاطون را بخوانید، یک شکل تفسیر می‌کنید، شخص دیگر اگر افلاطون را بخواند، یک شکل دیگر تفسیر می‌کند. یکی از انتقادات مهمی که به گادامر می‌شود این است که هیچ ملاکی به دست نمی‌دهد تا بتوان فهم درستی به دست آورد. هیچ ملاکی برای این که چه چیز حقیقت است، چه چیز درست است و چه

غرب جدید
 با دکارت
 می‌خواست
 علم بدون
 پیش‌فرض
 و علم متقن
 را پایه‌ریزی
 کند اما در
 سیری که
 طی می‌کند،
 شخصی
 چون گادامر
 می‌گوید
 روش، روش
 نسبی است
 و حقیقت
 هم نسبی
 است. از نظر
 او نمی‌توانی
 بدون
 پیش‌فرض
 فکر کرد و
 فهم ما از
 هر چیز فهم
 نسبی است.

گادامر می‌گوید یک نقطه‌ی مشترک بین این دو دسته وجود دارد و هر دو قبول دارند که روش، می‌تواند ما را به حقیقت برساند. گادامر می‌گوید هستی انسان محدود است و این محدودیت از سه جهت است. در واقع سه ویژگی در انسان هست که هستی را محدود کرده. ویژگی اول، تاریخ‌مند بودن وجود انسان است؛ یعنی هستی هر کدام از ما مستمر نیست، بلکه محدود به یک عصر و زمانه‌ی خاصی است. پس هر کدام از ما در حصارهای عصر و زمانه‌ی خودش محدود شده است. محدودیت دوم پیش‌داوری‌ها است؛ یعنی هر کدام از ما در ذهنمان مجموعه‌ای داوریم بدون این‌که خودمان توجه داشته باشیم و مبنای فهم و قضاوتمان آن پیش‌داوری‌ها است. محدودیت سوم، محدودیت زبان است. وقتی می‌خواهیم اندیشه‌ها و مفاهیم را بیان کنیم، مجبوریم آنها را در قالب زبان بیان کنیم و زبان، اندیشه‌های ما را محدود می‌کند. مثال ساده این است که ممکن است یک کسی حرفی بزند و چند نفر از این حرف چند برداشت داشته باشند. یک اندیشه وقتی در قالب زبان ریخته می‌شود، دچار یک محدودیت‌هایی می‌شود. گادامر می‌گوید با توجه به این سه محدودیت هیچ وقت نمی‌توانیم با استفاده از روش به حقیقت مطلق برسیم. روش، همیشه ما را به یک حقیقت نسبی می‌رساند که مبتنی بر پیش‌داوری‌های ما است. حقیقی که مبتنی است بر وجود تاریخ‌مند ما. این حرف‌های گادامر خیلی تبعات دارد و خیلی اشکالات هم به آن وارد هست اما اگر بخواهیم این حرف گادامر را از همان منظری که اشاره کردیم در نظر بگیریم، مقصود این است که ما وقتی می‌خواهیم در علوم انسانی تحقیق کنیم سراغ آثار تألیف شده در حوزه‌های مختلف نظیر سیاست، اقتصاد، حقوق و فلسفه می‌رویم. از نظر گادامر آن مؤلفی که یک کتاب را در قرن شانزدهم نوشته و خواننده‌ای که در قرن ۲۱ می‌خواهد آن را بخواند تضمینی وجود ندارد که بتواند مراد و مقصود مؤلف را بفهمد. به دلیل فاصله‌ی زمانی که بین این دو وجود دارد. مؤلف از منظر اصلی و تاریخی خودش به مسئله نگاه کرده و خواننده از منظر خودش و هیچ کدام نمی‌توانند از حصارهای فکری خود بیرون بروند. بنابراین خواننده هیچ وقت نمی‌تواند به مقصود مؤلف برسد بلکه صرفاً می‌تواند تفسیری از او داشته باشد. فرق گادامر با دیلتای این بود که دیلتای به رغم این که به این فاصله باور داشت، معتقد بود هرمنوتیک می‌تواند به ما کمک کند تا بر این فاصله‌ی زمانی و بیگانگی غلبه پیدا کنیم و حرف

گادامر
می‌گوید
با توجه به
این سه
محدودیت
هیچ وقت
نمی‌توانیم
با استفاده
از روش
به حقیقت
مطلق برسیم.
روش، همیشه
ما را به یک
حقیقت نسبی
می‌رساند

در پیشرفت علمی اینقدر کارساز بود، کم کم این ایده را در ذهن انسان غربی ایجاد کرد که از همین روش تجربی در علوم غیر از علوم طبیعی که از آن به علوم انسانی تعبیر می‌شود هم استفاده کنیم. یک وقت انسان را بما هُو انسان و از جهت فردیتش در نظر می‌گیریم و یک وقت هم انسان را از آن جهت که یک جمع است در نظر می‌گیریم. اگر انسان را از آن جهت که یک فرد است در نظر بگیریم، می‌شود روان‌شناسی و اگر انسان را از آن جهت که یک جمع است در نظر بگیریم، جامعه را درست می‌کند. از دل جامعه خیلی علوم دیگر درمی‌آید؛ یعنی سیاست مربوط می‌شود به جامعه. اما اگر یک انسان در یک جزیره‌ای زندگی کند، از درون آن اقتصاد، سیاست و حقوق در نمی‌آید؛ یعنی تعارض منافعی به وجود نمی‌آید که بخواهیم از حق بحث کنیم. اما اگر جامعه را با زمان پیوند بزنیم، تاریخ را به وجود می‌آورد. پس اگر بخواهیم یک دسته‌بندی ساده و اولیه داشته باشیم، علوم انسانی در واقع در سه حوزه می‌تواند مطرح شود: روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ. تقسیم‌بندی علوم انسانی هم یک کار سهل و ممتنعی است که سلیقه‌ای هم هست؛ یعنی ممکن است یک شخصی بگوید من علوم انسانی را به این شکل تقسیم‌بندی می‌کنم و شخص دیگری بگوید من اصلاً به این صورت تقسیم‌بندی نمی‌کنم. گاهی علوم انسانی را بر اساس روش تقسیم می‌کنیم که مثلاً عرفان از فلسفه تفکیک می‌شود اگرچه مدعی هستیم که عرفان به همان حقایقی می‌رسد که فلسفه می‌رسد اما به این دلیل دو چیز متفاوت هستند که در عرفان روش ما شهود است و در فلسفه عقل است.

در اینجا می‌توان مراحل تأثیر روش تجربی بر علوم انسانی در غرب را مشاهده کرد. ابتدا ایده‌ی استفاده از روش تجربی در علم روان‌شناسی به ذهن انسان غربی خطور کرد که این روان‌شناسی مبتنی بر روش تجربی را روان‌شناسی توصیفی یا روان‌شناسی تبیینی نامیدند و در مقابل آن روان‌شناسی کهنی قرار می‌گیرد که از آن تعبیر به روان‌شناسی عقلی یا روان‌شناسی استدلالی می‌شود. در روان‌شناسی استدلالی در بین فلاسفه یکی از محورهای مهم، بحث «علم‌النفس» است. در این بحث در باب اثبات تجرد نفس و مباحثی که در رابطه با نفس مطرح می‌شود، استدلال می‌کنند و با عقل یا استدلال می‌گویند که این بدن مادی نمی‌تواند بدون روح باشد و این روح نمی‌تواند از

این که روش
تجربی در
پیشرفت
علمی اینقدر
کارساز بود،
کم کم این
ایده را در ذهن
انسان غربی
ایجاد کرد که
از همین روش
تجربی در
علوم غیر از
علوم طبیعی
که از آن به
علوم انسانی
تعبیر می‌شود
هم استفاده
کنیم.

ابتدا ایده‌ی
استفاده از
روش تجربی
در علم
روانشناسی به
ذهن انسان
غربی خطور
کرد که این
روانشناسی
مبتنی بر
روش تجربی
را روانشناسی
توصیفی یا
روانشناسی
تبیینی نامیدند
و در مقابل آن
روانشناسی
کهنی قرار
می‌گیرد که از
آن تعبیر به
روانشناسی
عقلی یا
روانشناسی
استدلالی
می‌شود.

یک امر عادی باشد. اما ایده‌ای که در بین انسان‌های غربی به وجود می‌آید این است که روش تجربی را وارد حوزه روان‌شناسی می‌کنند و به نوعی رفتارشناسی ایجاد می‌شود. در حقیقت روان‌شناسی استدلالی کنار زده می‌شود و رفتارشناسی جایگزین آن می‌شود. یکی از محورهایی که کانت بر آن تأکید می‌کند که به نوعی پایان روان‌شناسی استدلالی است، این است که با عقل نمی‌توان در این حوزه وارد شد و استدلال کرد.

کم‌کم ایده‌ی استفاده از روش تجربی به حوزه‌ی جامعه‌شناسی کشیده می‌شود که طلایه‌دار این دیدگاه «آگوست کنت» است. آگوست کنت از دو جهت در تاریخ فلسفه‌ی غرب دارای اهمیت است؛ یکی این که پایه‌گذار فلسفه‌های پوزیتیویستی است و می‌گوید هر چیزی را تجربه توانست اثبات کند، از نظر ما قابل قبول است. خود این نکته مبتنی بر یک مابعدالطبیعه است؛ یعنی از قبل یک چیزی را بدون اینکه اثبات کند پذیرفته است. اهمیت دوم این است که با آگوست کنت علمی به نام جامعه‌شناسی که بنیان‌های اولیه‌ی علوم انسانی در غرب است شکل می‌گیرد و زمینه‌های شکل‌گیری علوم انسانی به شکل کنونی را به وجود می‌آورد. وی اولین کسی است که جامعه‌شناسی را به عنوان یک علم در قرن نوزدهم مطرح می‌کند.

دو پیش‌فرض استفاده از روش تجربی در علوم انسانی

استفاده از روش تجربی در علوم انسانی مبتنی بر دو پیش‌فرض بوده است؛ پیش‌فرض اول همان بودن پدیده‌های طبیعی و پدیده‌های انسانی است. فرض اول این است که هیچ فرقی بین پدیده‌های روحی و پدیده‌های مادی از این جهت که بر هر دو قانون حاکم است، وجود ندارد و ما می‌خواهیم به کمک روش تجربی این قوانین را کشف کنیم. پیش‌فرض دوم این است که روش تجربی همان گونه که در علوم طبیعی معتبر است، در علوم انسانی هم معتبر است و در علوم انسانی هم می‌تواند ما را به حقیقت برساند. در اینجا هم نفی نگاه غایت‌مندانه را می‌توان مشاهده کرد رویکرد مکانیکی به عالم نیز مشهود است. وقتی روش تجربی را در جامعه و در مورد انسان به کار ببریم، کافی است این روابط را کشف کنیم تا بتوانیم پیش‌بینی کنیم چه اتفاقی می‌افتد.

است. به عنوان مثال آگوست کنت می‌گوید که با نگاه به جامعه خواهیم دید که این فرآیند اتفاق می‌افتد. هر کاری که انجام بدهیم، یک اثری در جامعه ایجاد می‌شود. مثلاً در دوره‌های مختلف شاهد این هستیم که وقتی پول به مقدار زیادی در جامعه تزریق شود، تورم تشدید می‌شود. این نتیجه، کاملاً تجربی است. اما در هرمنوتیک بحث بر سر این نیست. بحث اصلی در هرمنوتیک این است که همین حرفی را که «آدام اسمیت» زده چگونه باید فهمید. در واقع علوم انسانی، علوم تاریخی است؛ یعنی یک پژوهش‌گر علوم انسانی مانند کسانی که علوم پایه می‌خوانند در آزمایشگاه کار نمی‌کند. وقتی می‌خواهیم در علوم انسانی پژوهشگر بشویم، تحقیق می‌کنیم و آثار مؤلفین را می‌خوانیم. سؤال این است که آیا می‌توان حرف متفکری که هزار سال پیش بوده را فهمید؟ ديلتای هرمنوتیک را به لحاظ کمی توسعه داد. شلاير ماخر هرمنوتیک را از متون دینی به متون غیر دینی و متون شفاهی و تسری داده بود و ديلتای چنین ادعا کرد که هرمنوتیک به روش غیردینی و متون شفاهی تسری داده بود و ديلتای چنین ادعا کرد که هرمنوتیک به روش فهم مجموعه‌ای از علوم که از آن به علوم انسانی تعبیر می‌کنیم اطلاق می‌شود.

دیدگاه هرمنوتیکی گادامر به علوم انسانی

گادامر شاگرد هایدگر است و بخشی از مبانی فکری‌اش را از هایدگر گرفته است اما به طور مشخص بخشی از دیدگاه‌های هایدگر را در حوزه‌ی هرمنوتیک مطرح می‌کند و در واقع آنها را بسط می‌دهد. پس از ديلتای پوزیتیویست‌های جدید در نیمه‌ی دوم قرن بیستم مجدداً بر موضع پوزیتیویسم تأکید می‌کنند، از ديلتای انتقاد می‌کنند و چنین ادعا می‌کنند که تنها روش معتبر در شناخت، روش تجربی است. گادامر در نزاع بین ديلتای و پوزیتیویست‌ها حق را به ديلتای می‌دهد. وی همانند ديلتای معتقد است که میان جنس شناخت در علوم انسانی و علوم طبیعی تفاوت وجود دارد و این حرف پوزیتیویسم بی‌ربط است که روش تجربی در علوم انسانی هم مانند علوم طبیعی کاربرد دارد. اما در عین حال که از پوزیتیویسم انتقاد می‌کند و حرف ديلتای را می‌پذیرد، از منظری دیگر به ديلتای انتقاد می‌کند و می‌گوید شما نسبت بین حقیقت و روش را خیلی مسلم گرفتید؛ یعنی این امر مسلم است که یک حقایقی وجود دارد و ما می‌توانیم به کمک روش به این حقایق برسیم و تنها بر سر روش رسیدن به این حقیقت دعا دارید.

دیلتای
هرمنوتیک را
به لحاظ کمی
توسعه داد.
شلاير ماخر
هرمنوتیک را از
متون دینی به
متون غیر دینی
و متون شفاهی
تسری داده
بود و ديلتای
چنین ادعا کرد
که هرمنوتیک
به روش فهم
مجموعه‌ای از
علوم که از آن
به علوم انسانی
تعبیر می‌کنیم
اطلاق می‌شود.

می‌گوید تکنیک‌های روان‌شناختی را باید به کار ببریم. مثلاً این که می‌توانیم با دیگری همدلی داشته باشیم یا یک سری چیزهای مشترک بین ما و دیگری هست، با استفاده از آن چیزهای مشترک می‌توانیم او را بشناسیم. بنابراین برای این که بتوانیم دیگری را درک کنیم باید از تکنیک‌های روان‌شناختی هم استفاده کنیم. هرمنوتیک متشکل از دو نوع تفسیر متفاوت است: تفسیر دستوری و تفسیر روان‌شناختی. خود این تفسیر روان‌شناختی را اگر آن چیزی که مد نظر شلایر ماخر و دیلتای هست بخوایم بیان کنیم، خیلی نیاز به یک بحث مجزا دارد که خود این اشتراکات چگونه است. هر کسی که چیزی را به وجود می‌آورد محصول نبوغ شخصی است و نحوه‌ی فهم نبوغ افراد در این بحث جای می‌گیرد.

دیلتای از بحثی که شلایر ماخر در مورد هرمنوتیک مطرح کرده یعنی علم تفسیر و فهم استفاده می‌کند. یونانی‌ها معتقد به خدایی به نام «هرمس» بودند که خدای پیام‌آور خدایان بوده است. هرمس خدایی بوده که خط را آفریده و خلق کرده است. واژه‌ی هرمنون که از همین هرمس گرفته شده صورت فعلی هرمس است به معنی پیام دادن و این واژه تبدیل به هرمنوتیک شده است. همیشه در حوزه‌ی علوم انسانی وقتی در کلاس‌های درس کتاب نویسندگان را می‌خوانیم و با استادان بحث می‌کنیم، تلاش می‌کنیم که بفهمیم فهم نویسنده چه بوده است. هرمنوتیک یعنی روش فهم. در مورد هرمنوتیک بعضی‌ها کلمه‌ی «*art of understanding*» را به کار می‌برند. *art* اینجا هم معنای هنر می‌دهد اما در واقع یکی از معناهایش تکنیک یا فن است. هرمنوتیک یعنی آن روشی که به ما یاد می‌دهد چگونه بفهمیم. اگر بخوایم مقایسه‌ای انجام بدهیم، هرمنوتیک را می‌توان با منطق مقایسه کرد. مثلاً برای فهم فلسفه اول منطق می‌خوانیم زیرا منطق روش درست فهمیدن است. اگر بخوایم فلسفه را درست بفهمیم و ذهن را منسجم کنیم، اول باید منطق را بخوانیم. هرمنوتیک چنین نسبتی با علوم انسانی دارد. حرف دیلتای این است که در علوم انسانی می‌خواهیم دیگری را بفهمیم. هرمنوتیک به ما می‌گوید با استفاده از این تکنیک‌ها می‌توانیم دیگری را درست بفهمیم. البته این امر به معنی تجربه کردن نیست و با آنچه تجربه‌گراها و امثال مارکس انجام می‌دهند تفاوت دارد. نوع کاری که هگل انجام می‌دهد به یک نوعی مثلاً عقلی

هرمنوتیک
یعنی آن
روشی که به
ما یاد می‌دهد
چگونه بفهمیم.
اگر بخوایم
مقایسه‌ای
انجام بدهیم،
هرمنوتیک
را می‌توان
با منطق
مقایسه کرد.

نگاه متفاوت دیلتای به علوم انسانی

«ویلهم دیلتای»، متفکر مهم آلمانی، بخش مهمی از عمر خود را صرف تبیین ماهیت علوم انسانی و چگونگی شکل‌گیری آن کرد. وی موضعی را اتخاذ می‌کند که کاملاً مقابل موضع متفکرینی مانند آگوست کنت است. در واقع دیلتای از جمله متفکرینی است که برای علوم انسانی ساحتی کاملاً متفاوت از علوم طبیعی قائل است و از چند جهت بین علوم طبیعی و علوم انسانی تفاوت قائل می‌شود. به همین دلیل می‌توان گفت که کاملاً با نگاه «پوزیتیویست‌ها» در تعارض قرار می‌گیرد که این تفاوت در سه محور قابل بررسی است. تفاوت اول، تفاوت در موضوع است از حیث الفت و بیگانگی. حرف دیلتای این است که بین موضوع علوم طبیعی و موضوع علوم انسانی تفاوت وجود دارد از این جهت که ما به عنوان پژوهش‌کننده با موضوع علوم طبیعی بیگانه هستیم اما با موضوع علوم انسانی مأنوس هستیم و الفت داریم. وقتی می‌خواهیم راجع به علوم انسانی تحقیق کنیم در واقع داریم به نوعی راجع به خودمان تحقیق می‌کنیم زیرا موضوع پژوهش، انسان است. اگر پرسند یک شخص چرا فلان تصمیم را گرفت می‌توانیم پاسخ بدهیم و صرف نظر از درست و غلط بودن این پاسخ، می‌توانیم در مورد آن کار صحبت کنیم زیرا خودمان را جای او می‌گذاریم و از موضع و منظر او یک چیزی را می‌گوئیم. به همین دلیل می‌توان گفت که ما با موضوع علوم انسانی الفت داریم اما با موضوع علوم طبیعی الفت نداریم. موضوع علوم طبیعی، همواره با ما بیگانه است به این دلیل که یک شیء بیرونی است و هیچ سختیتی با ما ندارد. در بررسی علوم طبیعی، صرفاً یک سری خواص و ویژگی‌ها را درک می‌کنیم اما همواره به تعبیر فلسفه‌ی اسلامی علم ما نسبت به آن شیء خارجی علم حصولی است در حالی که نسبت به خودمان علم حضوری داریم. تفاوت دوم، تفاوت از حیث معرفت‌شناختی است. دیلتای معتقد است جنس معرفتی که در علوم طبیعی به دست می‌آید عبارت است از تبیین و توضیح است و در علوم طبیعی به تبیین یا توضیح پدیدارها می‌پردازیم و به همین دلیل کلمه‌ی «*explaining*» را به کار می‌برد. اما معرفت در علوم انسانی از جنس فهم است. در واقع در علوم طبیعی به تبیین روابط بین پدیده‌های طبیعی می‌پردازیم اما در علوم انسانی می‌خواهیم آن فرآیندی که در علوم انسانی هست را فهم کنیم. مثلاً وقتی مطلبی را از

حرف دیلتای
این است
بین موضوع
علوم طبیعی و
موضوع علوم
انسانی تفاوت
وجود دارد از
این جهت که
ما به عنوان
پژوهش‌کننده
با موضوع
علوم طبیعی
بیگانه هستیم
اما با موضوع
علوم انسانی
مأنوس
هستیم و الفت
داریم. وقتی
می‌خواهیم
راجع به
علوم انسانی
تحقیق کنیم
در واقع داریم
به نوعی راجع
به خودمان
تحقیق
می‌کنیم
زیرا موضوع
پژوهش،
انسان است.

دیلتهای معتقد
است جنس
معرفتی که در
علوم طبیعی به
دست می‌آید
عبارت است از
تبیین و توضیح
و در علوم
طبیعی به تبیین
یا توضیح
پدیدارها
می‌پردازیم
و به همین
دلیل کلمه‌ی
«explaining»
را به کار
می‌برد. اما
معرفت در
علوم انسانی
از جنس فهم
است.

کتاب یک نویسنده می‌خوانیم، می‌خواهیم آنچه در ذهن داشته و اظهار کرده را فهم کنیم و نویسنده هم می‌خواهد همین را به ما برساند؛ نمی‌خواهیم آن را تبیین و توصیف کنیم بلکه به دنبال فهم مراد و مقصود نویسنده هستیم. در واقع از نظر دیلتای جنس پژوهش در علوم انسانی از جنس فهم است اما در علوم طبیعی از جنس تبیین و توضیح است. به بیان دیگر در علوم انسانی با عالم حیات مرتبط هستیم و افراد انسانی در واقع هر کدام حیات فردی خودشان را دارند و همین حیات فردی را اظهار می‌کنند. این اظهار می‌تواند اظهار فردی باشد یا جمعی و کوشش ما این است که به دنیای درونی افراد راه پیدا کنیم و حیات آنها را بفهمیم. در مقایسه با نظر کانت می‌بینید که برای کانت، معرفت و فهم یکی است. کانت وقتی قائل به چند قوه می‌شود؛ قوه‌ی حس، قوه‌ی فهم، قوه‌ی خیال و قوه‌ی عقل می‌گوید قوه‌ی فاهمه‌ی ما فقط با مقولات خودش می‌تواند جهان را بشناسد و فقط هم جهان طبیعت را می‌تواند بشناسد. پس برای کانت فهم و معرفت یکی است زیرا معرفت با قوه‌ی فهم حاصل می‌شود. اما دیلتای بین این دو فرق می‌گذارد.

تفاوت سوم، که خیلی مهم است این است که موضوع این دو علم از حیث ایستا و پویا بودن متفاوت است. موضوع علوم طبیعی متفاوت از موضوع علوم انسانی است از این جهت که موضوع علوم طبیعی امری ایستا و تعین یافته است اما موضوع علوم انسانی امری است که دائماً در حال سیورورت و شدن است و به بیان دیگر، تعین ندارد. مقصود دیلتای از این عبارت این است که ما وقتی یک پدیده را در علوم طبیعی بررسی می‌کنیم همیشه یک خواص مشخصی داشته و یک امر تعین یافته است و ما در پژوهش خود ویژگی‌هایش را کشف می‌کنیم. این که الان متوجه شویم آهن دارای این خصوصیت است، معنایش این است که صد هزار سال پیش هم آهن همین خصوصیت را داشته و صد هزار سال بعد هم آهن همین خصوصیت را دارد. اما موضوع علوم انسانی موضوع ثابت و ایستایی نیست بلکه دائماً در حال شدن است. دیلتای اصلاً نگاه هستی‌شناختی ندارد و نمی‌خواهد وارد این مقولات بشود که ما روح داریم یا نداریم یا در مورد آن حرف ارسطو که انسان حیوان ناطق است بحث کند. ممکن است گفته شود که چطور موضوع علوم انسانی ثابت نیست؛ موضوع، حیوان ناطق است. بحث دیلتای در مورد افراد انسان در تاریخ است؛ یعنی حرف دیلتای این است که اگر ما انسان را همان

را تفسیر کنیم دو روش وجود دارد یا به تعبیری دو نوع تفسیر وجود دارد. یک تفسیر، تفسیر دستوری یا گرامری است «grammatical interpretation». یکی از تکنیک‌هایی که ما برای فهم و تفسیر به کار می‌بریم استفاده از دستور زبان است؛ یعنی برای این که مثلاً یک متن را بفهمیم باید با قواعد نشانه‌ای آن آشنا شویم و بدانیم که این نشانه به چه منظور است. مثلاً مساجد خودمان یک گنبد دارد و دو مناره. اگر این گنبد و دو مناره را خوب نگاه کنیم، می‌بینیم یک جور مفهوم دعا دارد؛ یعنی این دو مناره مانند دو دستی است که به آسمان رفته، این گنبد هم مانند سر است. کسی که با این نشانه‌ها و قواعد آشنا نباشد نمی‌تواند بفهمد یک معماری که این اظهار را بوجود آورده چه چیزی مد نظرش هست. وقتی یک متن را می‌خوانیم، اگر این متن به زبان بیگانه باشد، هر قدر نگاه کنیم فهم حاصل نمی‌شود. پس شرط اولیه‌ی فهم این است که با قواعد گرامری و دستوری، زبان، لغت و آنچه بر زبان حاکم است آشنا باشیم. هر قدر تسلط ما در این حوزه بیشتر باشد، فهم ما هم دقیق‌تر می‌شود. زبان‌های سخت‌تر به همان نسبت زبان‌های دقیق‌تری هستند. مثلاً زبان عربی جزء زبان‌های سخت است. در واقع هر قدر پیچیدگی‌های یک زبان بیشتر باشد، دقت زبان هم بیشتر می‌شود. ایده‌ی مهم شلایر ماخر تفسیر روان‌شناختی است. شلایر ماخر می‌گوید علاوه بر تفسیر گرامری به تفسیر دیگری هم نیاز داریم و آن، تفسیر روان‌شناختی است. مقصود وی این است که بین شخص فهم‌کننده و دیگری که بعضی اوقات در کتاب‌ها من و تو تعبیر می‌شود باید یک ارتباط برقرار شود. وقتی هر فردی از افراد انسان را نگاه می‌کنیم، می‌بینیم هر فرد، فردیت خودش را دارد؛ یعنی در واقع هر فردی یک دنیایی است جدای از دنیای دیگری و اگر بخواهیم آن فرد را بفهمیم، باید بتوانیم به دنیای درونی آن فرد راه پیدا کنیم.

برای این که بتوانیم به دنیای درونی فرد راه پیدا کنیم باید از یک سری تکنیک‌هایی استفاده کنیم. اگر یک فردی باشد که هیچ نشانی از خودش بروز ندهد؛ یعنی سخنی نگوید، عکس‌العملی انجام ندهد، عملی را انجام ندهد، در چهره‌اش تغییری نبینیم، هیچ وقت نمی‌توانیم بفهمیم که در درون این فرد چه می‌گذرد. این نکته به خوبی نشان می‌دهد که هر فردی یک حیات مستقل و یک فردیت جدایی دارد و برای این که دیگری را بفهمیم باید به حیات درونی دیگری راه پیدا کنیم. اینجاست که شلایر ماخر

توسعه‌ی اول
ماخر این
بود که متن
را از انحصار
در متون
مقدس خارج
کرد به متون
غیر مقدس
گسترش داد.
توسعه‌ی دوم
این است که
هرمنوتیک را
صرفاً برای
فهم متن به
کار نبرد. از
دیدگاه مآخر
هرمنوتیک،
برای فهم
هر گونه
اظهاری است
حتی اگر این
اظهار شفاهی
باشد.

به کار برده نشد. تعبیر هرمنوتیک متعلق به دوره‌ی قرن هیجده به بعد است اما همین چیزی که در علم تفسیر قبلاً اختصاص داشته به متون مقدس، در حوزه‌های علمیه در زمینه‌ی فهم آیات و روایات از آن استفاده می‌شد. تا پیش از شلایر مآخر هرمنوتیک صرفاً برای فهم متون مقدس به کار می‌رفت؛ یعنی در حوزه‌ی مسیحیت برای فهم کتاب مقدس از هرمنوتیک استفاده می‌شد. واژه‌ی متون مقدس تشکیل شده از دو جزء «متن» و «مقدس» است. یکی از کارهای مهم شلایر مآخر این است که می‌گوید اولاً حوزه‌ی هرمنوتیک اختصاص به متون مقدس ندارد و متن‌های غیر مقدس را هم اگر بخواهیم بفهمیم به هرمنوتیک نیاز داریم. هم‌چنان که اگر بخواهیم تورات یا انجیل را بفهمیم نیاز به هرمنوتیک داریم، در فهم ارسطو و افلاطون و متفکرین دیگر هم نیاز به فن هرمنوتیک داریم. توسعه‌ی اول مآخر این بود که متن را از انحصار در متون مقدس خارج کرد به متون غیر مقدس گسترش داد. توسعه‌ی دوم این است که هرمنوتیک را صرفاً برای فهم متن به کار نبرد. از دیدگاه مآخر هرمنوتیک، برای فهم هر گونه اظهاری است حتی اگر این اظهار شفاهی باشد. مثلاً دو نفر به صحبت یک فرد گوش می‌دهند و سپس یکی می‌گوید من اینطور فهمیدم و دیگری درک دیگری از همان صحبت به دست می‌آورد. این توسعه از نظر کمی است؛ یعنی قبلاً می‌گفتند در متون مقدس، حال می‌گوئیم هم متون مقدس، هم متون غیر مقدس. قبلاً می‌گفتیم در متون، الان می‌گوئیم هم متن هم غیر متن. هر چند شلایر مآخر به این شکل مطرح نکرده بود اما الان این گونه توسعه پیدا کرده است که هر گونه اظهاری در بحث هرمنوتیک جای می‌گیرد؛ یعنی وقتی یک نقاش نقاشی می‌کشد، در واقع یک اظهار کرده و می‌خواهد یک ایده‌ای را به ما القا کند. نقاشی که نقاشی می‌کشد، کارگردانی که فیلم می‌سازد، یک شخصی که یک تئاتری را می‌برد روی صحنه و هر چیزی که به شکلی در حوزه‌ی فرهنگ توسط انسان به وجود می‌آید یک اظهاری است که فهمش نیازمند هرمنوتیک است.

کار مهم‌تر شلایر مآخر توسعه‌ی کیفی هرمنوتیک است. وقتی بحث کیفی می‌کنیم یعنی چگونگی به کار بردن تکنیک یا فن هرمنوتیک در فهم یک اظهار. وی می‌گوید ما برای فهم سخن دیگری همواره نیازمند به تفسیر هستیم و باید آن اظهار را تفسیر کنیم. حال آن اظهار یا متن است یا هر چیز دیگر. برای این که اظهار دیگری

عقل بگیریم، این عقل در طول تاریخ رشد می‌کند یا مثلاً تعبیر خیلی ساده‌ای که در حوزه‌ی فلسفه‌ی اسلامی داریم، عقل بالقوه و عقل بالملکه است. یعنی درست است که این انسان بالقوه یک عقل بالقوه و یک توانایی دارد ولی آگاهی‌های انسان در دوره‌های مختلف متفاوت است. دیلتای معتقد است که انسان‌ها در دوره‌های مختلف متفاوت هستند. بنابراین، موضوع ثابتی وجود ندارد که بخواهیم یک ویژگی ثابتی را در بیاوریم و بگوئیم تمام شد. در واقع دیلتای به مسئله‌ی تاریخ‌مندی انسان اشاره می‌کند. انسان، یک هستی تاریخی دارد اما اشیاء، هستی تاریخی ندارند و همین که هستی انسان هستی تاریخی است و در صبرورت است، باعث می‌شود که ما انسان را یک موضوع ثابت و ایستا ندانیم. وقتی می‌خواهیم راجع به موضوع علوم انسانی تحقیق کنیم، در واقع یک موضوع تاریخی را مورد تحقیق و پژوهش قرار داده‌ایم. البته این تعبیر علوم انسانی به علوم تاریخی بعداً در گادامر یک معنای متفاوتی به خودش می‌گیرد. دیلتای نگاهی مانند هگل آلمانی دارد و چون آلمانی است، متعلق به یک سنت فکری هستند. از نظر دیلتای وقتی نگاه انسان نسبت به خودش، جهان و انتظاراتش نسبت به حیات و زندگی متفاوت می‌شود، این انسان غیر از آن انسان قبلی است و این انسان غیر از آن انسان بعدی است. در نتیجه نمی‌توان یک فرمول و قاعده‌ی ثابتی را در موردش ارائه داد در حالی که پوزیتوریست‌ها معتقد بودند همین قوانینی که در مورد طبیعت حاکم است، در مورد انسان و جامعه هم حاکم است و کافی است با استفاده از روش تجربی این قوانین را کشف کنیم. از نظر دیلتای اصلاً موضوع واحدی نیست که بخواهیم قواعد واحدی کشف کنیم. این موضوع دائماً در حال شدن است زیرا آگاهی‌ها، انتظارات از حیات و زندگی متفاوت می‌شود.

مقایسه‌ی آراء دیلتای با کانت

اگر بخواهیم مقایسه‌ای بین اندیشه‌ی دیلتای و کانت انجام دهیم، باید اینطور بگوئیم که کار دیلتای از یک جهت شبیه کار کانت است با این تفاوت که کانت تلاش را در مورد علوم طبیعی انجام می‌دهد و دیلتای دارد تلاش خود را در مورد علوم انسانی انجام می‌دهد. کانت با نوشتن کتاب «نقد عقل محض» تلاش می‌کند که مبانی علوم

دیلتای معتقد است که انسان‌ها در دوره‌های مختلف متفاوت هستند بنابراین، موضوع ثابتی وجود ندارد که بخواهیم یک ویژگی ثابتی را در بیاوریم و بگوئیم تمام شد. در واقع دیلتای به مسئله‌ی تاریخ‌مندی انسان اشاره می‌کند. انسان، یک هستی تاریخی دارد اما اشیاء هستی تاریخی ندارند و همین که هستی انسان هستی تاریخی است و در صبرورت است، باعث می‌شود که ما انسان را یک موضوع ثابت و ایستا ندانیم.

کانت
می‌خواست
مبانی علوم
طبیعی را
در برابر
شبهات هیوم
مستحکم
کند و دلیلتی
مبانی علوم
انسانی را
تحکیم می‌کند
در برابر
پوزتیوریسم
که بین علوم
طبیعی و علوم
انسانی فرقی
نگذاشتند.

طبیعی را تحکیم کند. دیوید هیوم یک اشکالاتی را مطرح کرد و اصل علیت را زیر سؤال برد. وقتی اصل علیت زیر سؤال برود، در واقع قوانینی نداریم؛ یعنی هر چیزی را قانون نام‌گذاری کنیم، تصورات و توهمات ذهنی می‌شود. با اشکالات هیوم، اعتبار علوم طبیعی زیر سؤال رفت. یکی از اهداف مهم کانت این بود که مبانی علوم طبیعی را تحکیم کند یا به تعبیر ساده‌تر اعتبار از دست رفته‌ی علوم توسط هیوم را دوباره برگرداند. نظیر همین کار را دلیلتی در مورد علوم انسانی انجام داد. کانت، بحث نقد عقل محض را مطرح کرد که اولین کتاب مهم و تأثیرگذار وی است. دلیلتی مدعی شد که باید کاری شبیه کار کانت انجام داد و ادعای نقد عقل تاریخی را مطرح کرد. عقل تاریخی یعنی عقلی که دائماً در تاریخ در حال شدن است. وی با این بحث در صدد تحکیم مبانی علوم انسانی بود. کانت می‌خواست مبانی علوم طبیعی را در برابر شبهات هیوم مستحکم کند و دلیلتی مبانی علوم انسانی را در برابر پوزتیوریسم تحکیم می‌کند که بین علوم طبیعی و علوم انسانی فرقی نگذاشتند.

سؤالات بنیادینی که کانت و دلیلتی مطرح کرده‌اند از یک جهاتی شبیه به هم است. سؤال بنیادین کانت این بود که ریاضیات محض یا فیزیک محض که سمبل علوم طبیعی است، چگونه ممکن است؟ نظیر همین پرسش بنیادی را دلیلتی در مورد علوم انسانی مطرح می‌کند و می‌گوید: «پرسش بنیادین من این است که علوم انسانی یا علوم تاریخی چگونه ممکن است؟» هم در سؤال کانت، هم در سؤال دلیلتی وقتی گفته می‌شود چگونه ممکن است، یعنی من مسلم می‌گیرم که چگونه ممکن است. هیوم گفت ممکن نیست، آگوست کنت هم می‌گفت علوم انسانی بدون روش تجربی ممکن نیست. کانت وقتی می‌گوید فیزیک محض یا ریاضیات محض چگونه ممکن است، یعنی من مسلم می‌گیرم که ممکن است فقط می‌خواهم نشان بدهم که چرا ممکن است و چطور می‌شود که ممکن است. هم روش دلیلتی و هم موضوعش متفاوت است، از حیث معرفت‌شناختی هم جنس معرفتی که ایجاد می‌کند متفاوت است. در مورد علوم انسانی تعابیر مختلفی به کار می‌رود. البته دلیلتی یا کلاً آلمانی‌ها وقتی می‌گویند علوم روحی منظورشان این دیدگاهی که ما نسبت به روح داریم نیست. تعبیر «Geisteswissenschaft» گایستسز ویسنشافت این نیست که بگوئیم آنها

قائل به روح مجرد هستند. ممکن است قائل باشند و ممکن است نباشند. منظورشان این است که یک فعالیتی وجود دارد که جنسش متفاوت از فعالیت‌های طبیعی است. مثلاً ما تصمیم داریم، اراده داریم، احساس داریم اما در بین اشیاء احساس نمی‌بینیم، اختیار و اراده نمی‌بینیم. وقتی به یک توپ ضربه وارد می‌شود و انرژی این ضربه به توپ دیگر منتقل می‌شود، به حرکت در می‌آید و نمی‌تواند بگوید من حرکت نمی‌کنم زیرا اختیار در توپ معنادار نیست. دلیلتی برای علوم انسانی روش «هرمنوتیک» را توصیه می‌کند و حرفش این است که هم‌چنان که موضوع علوم طبیعی متفاوت از علوم انسانی است، شناخت در علوم طبیعی نیز متفاوت از شناخت در علوم انسانی است، پس روش هم در علوم طبیعی باید متفاوت از روش در علوم انسانی باشد. اگر در علوم طبیعی از روش تجربی استفاده می‌کنیم، در علوم انسانی باید از روش هرمنوتیک استفاده کنیم. هرمنوتیک به تعبیر خیلی ساده یعنی علم تأویل و تفسیر. به این دلیل که در علوم انسانی می‌خواهیم فرآیندها و پدیده‌های انسانی را بفهمیم، نیازمند به تفسیر هستیم.

تاریخچه‌ی گسترش و توسعه‌ی روش هرمنوتیک تا دلیلتی

دلیلتی در این دیدگاه خود میراث‌دار «شلایر ماخر»، متفکر آلمانی پیش از خود است. وی بخشی مربوط به الهیات دارد و بخشی هم در مورد هرمنوتیک. پیش از شلایر ماخر از هرمنوتیک در علوم دینی استفاده می‌شد. نظیر همین بحث‌هایی که ما در حوزه‌های خودمان داریم، مثلاً بحث علم اصول که در آن یک سری قواعد به دست می‌آید. مثلاً صیغه‌ی امر ظهور در وجوب دارد، صیغه نهی ظهور در حرمت دارد، آن جایی که اجتماع امر و نهی می‌شود و...؛ یک سری قواعد به اصطلاح گرامری و دستوری و زبانی. یا مانند ما کتاب تفسیر را که می‌خوانیم، مشاهده می‌کنیم که در بسیاری از موارد گفته می‌شود این واژه این چند معنا را دارد، در این آیه و با این شواهد، این معنا مورد نظر است. علم هرمنوتیک قبلاً در علوم دینی به کار می‌رفت و به شکل کاملاً ابتدایی بود. شلایر ماخر در حقیقت هرمنوتیک را هم به لحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی توسعه می‌دهد. توسعه‌ی کمی یعنی گستره‌ی کاربرد هرمنوتیک را بیشتر می‌کند. پیش از این هرمنوتیک تنها در متون مقدس به کار می‌رفت و البته سال‌ها کلمه‌ی هرمنوتیک هم

همچنان
که موضوع
علوم طبیعی
متفاوت از
علوم انسانی
است، شناخت
در علوم
طبیعی نیز
متفاوت از
شناخت در
علوم انسانی
است، پس
روش هم در
علوم طبیعی
باید متفاوت از
روش در علوم
انسانی باشد.
اگر در علوم
طبیعی از
روش تجربی
استفاده
می‌کنیم، در
علوم انسانی
باید از روش
هرمنوتیک
استفاده کنیم.