

تاریخ علم هرمنوتیک و نقش ویلهلم دیلتای در بسط و تفصیل آن

دکتر روح اله نوری^۱

چکیده:

معمولاً تاریخ هرمنوتیک از آغاز تا کنون را به سه دوره تقسیم می‌کنند. در دوره ی اول تاریخ هرمنوتیک، اساطیر و اسطوره های یونانی تنها موضوع و متعلق تفسیر و تأویل به حساب می‌آمدند. اما بعد از ظهور مسیحیت و در طول دوره ی قرون وسطی (دوره ی دوم) تأویل و تفسیر کتاب مقدس بر جای آن نشست. شلایرماخر بر دامنه و گستره ی تأویل و تفسیر افزود و هر متنی (چه دینی و چه غیر دینی) را نیازمند به تفسیر و تأویل دانست. لذا با این کار دوره ی جدید (دوره ی سوم) هرمنوتیک آغاز شد. این اندیشه مورد استقبال دیلتای قرار گرفت و وی قلمرو هرمنوتیک را به کل علوم انسانی تعمیم داد و علم هرمنوتیک را بعنوان بهترین روش برای علوم انسانی معرفی نمود.

کلید واژه:

هرمنوتیک، تأویل یا تفسیر، کتاب مقدس، شلایر ماخر، ویلهلم دیلتای، تجربه ی زیسته، روح عینی، خود اندیشی، فهم

۱- استادیار فلسفه گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ابهر

مقدمه:

واژه‌ی "هرمنوتیک/Hermeneutic" که امروزه آن را به "علم تفسیر"، "علم تأویل" و "نظریه‌ی تأویل و تفسیر" ترجمه می‌کنند، منشاء یونانی داشته، مأخوذ از فعل یونانی "هرمینوین/Hermeneuein" به معنای "تفسیر کردن" یا "تأویل کردن" است. به نظر می‌رسد منشاء کلمه‌ی "هرمینوین" و "هرمینیا" واژه‌ی "هرمس/Hermes" خدای پیام آور یونان باشد. (پالمر، ۱۳۸۴: ۲) به همین دلیل، در ریشه‌یابی لغوی و بیان وجه اشتقاق هرمنوتیک ربط روشنی میان این واژه و هرمس خدای پیام رسان یونانیان بر قرار می‌کنند ایلید، (Eliade, 1995). در اساطیر یونانی هرمس واسطه‌ی دریافت پیام از خدایان و ابلاغ آن به آدمیان است. البته این پیام‌ها برای آدمیان غیر قابل فهم است، اما هرمس آنها را قابل فهم می‌نماید. لذا کار هرمس علاوه بر پیام آوری، قابل فهم کردن پیامی است که حامل آن است. به همین دلیل صور مختلف کلمه‌ی هرمس، یعنی هرمینوین، هرمینیا و هرمنوتیک متضمن به فهم در آوردن چیزی است که نا مفهوم است. به این عمل اسرارآمیز قابل فهم کردن، تأویل یا تفسیر و به علمی که وظیفه‌ی تأویل یا تفسیر را به عهده می‌گیرد هرمنوتیک می‌گویند. گفتنی است واژه‌ی هرمس و مشتقات آن در شمار زیادی از متون بر جای مانده از قدیم از جمله در آثار افلاطون، گزنفون، پلوتارک، اپیکور و... یافت می‌شود. (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۹) اما ارسطو اولین کسی است که از لفظ هرمنوتیک برای نام گذاری بخشی از کتاب ارغنون خود که در باب قضا یا استفاده کرده و آن قسمت را "پری هرمنیا/Peri Hermenia" (فی العبارة) به معنای در باب تأویل یا تفسیر نام نهاده است. برغم این تداول، اصلاح هرمنوتیک به عنوان شاخه‌ای از علم تا قرن هفدهم تحقق خارجی نیافته بود. به نظر می‌رسد دان هاور (۱۶۶۶-۱۶۰۳) اولین کسی است که از این واژه برای شناساندن نوعی از دانش که وظیفه‌ی آن تأویل و تفسیر متون است استفاده کرده است. وی در سال ۱۶۵۴ میلادی با استفاده از این واژه کتابی با عنوان "هرمنوتیک قدسی یا روش تفسیر متون مقدس" نوشت که در نوع خود بی نظیر بود.

در اینکه علم هرمنوتیک علم تأویل و تفسیر یا فهم متون است تقریباً اختلافی بین متفکرین این حوزه، دست کم تا شکل گیری هرمنوتیک فلسفی در قرن بیستم، نیست. اختلاف اساسی فقط در مصادیق تأویل و تفسیر یا حوزه و گستره‌ی آن است که این مقاله در پی تبیین این موضوع و نقش دیلتای در بسط آن و رسالت تازه‌ای است که وی برای هرمنوتیک قائل شده است.

هرمنوتیک از آغاز تا شلایر ماخر

برخی از نویسندگان، تاریخ هرمنوتیک از آغاز تا کنون را به سه دوره تقسیم می‌کنند: دوره‌ی اوّل از حیات هرمس رسول و پیام رسان سخن‌های آسمانی شروع و تا میلاد حضرت عیسی (ع) به درازا می‌کشد. این دوره را دوره‌ی قدیم هرمنوتیک می‌خوانند (از سده ششم ق.م تا اوایل مسیحیت). دوره‌ی دوم از ابتدای تاریخ مسیحیت آغاز و تا سده‌ی هفدهم میلادی را شامل خواهد شد (دوره‌ی میانه). و دوره‌ی سوم از شلایرماخر تا پل ریکور را در بر می‌گیرد (دوره‌ی جدید). این دوره خود به دو مرحله تقسیم می‌شود: بخش نخست این دوره را هرمنوتیک کلاسیک یا رمانتیک و بخش دوم آن را هرمنوتیک فلسفی نام نهاده‌اند. اگر چه برخی دیگر دوره‌ی اوّل و دوم را در هم ادغام نموده، تاریخ هرمنوتیک را به دو دوره‌ی سنتی و مدرن تقسیم می‌نمایند. دوره‌ی سنتی که از آغاز (احتمالاً از هرمس) تا شلایرماخر را شامل می‌شود، فقط بر تفسیر و تأویل کتب مقدس محدود می‌شود. شلایرماخر بر دامنه و گستره‌ی تأویل و تفسیر افزود و هر متنی را نیازمند به تأویل و تفسیر دانست. لذا با این عمل دوره‌ی جدید هرمنوتیک را شروع نمود (Routleg, 1998).

مبنای تقسیم بندی اوّل را باید در منشاء واژه‌ی هرمنوتیک جستجو نمود. چنانکه پیشتر دیدیم غالب پژوهشگران در حوزه‌ی هرمنوتیک، ریشه‌ی هرمنوتیک و مشتقات آن را مأخوذ از واژه‌ی هرمس می‌دانند. اگر این تئوری درست باشد به نظر می‌رسد بتوانیم تاریخ هرمنوتیک را از هرمس شروع کنیم. اما اینکه هرمس چه کسی بود و کی و کجا زندگی می‌کرد؟ پاسخ روشن و دقیقی برای این سؤال نمی‌توان پیدا نمود. همین قدر می‌دانیم که یونانیان در اساطیر خود او را پیام آور خدایان، و الهه‌ی مرزها می‌دانستند. هرمس پیام‌ها و فرامین خدایان را به یکدیگر و به آدمیان می‌رسانید و به عنوان پیک خدایان، الهه‌ی فصاحت و مفسر امور نهانی نیز بود. درست یا غلط برخی او را با اخنوخ یکی از انبیای بنی اسرائیل و نیز با ادریس پیامبر در اندیشه‌ی اسلامی مقایسه می‌کردند (کرین، ۱۳۸۲). در مجموع دانش ما در حال حاضر راجع به هرمس بیش از این نیست. به جز هرمس نام چند نفر دیگر در این دوره با هرمنوتیک همراه است که از جمله می‌توان به هومر، سقراط، افلاطون و ارسطو اشاره نمود. برخی هومر را واسطه‌ی بین هرمس و سه فیلسوف اخیر و کتاب ایلید و اودیسه‌ی وی را سراسر واجد معنایی باطنی می‌دانند. اگر چه برخی رساله‌های فایدروس، کراتیلوس و ایون افلاطون را از جمله آثار مهم در حوزه‌ی هرمنوتیک می‌شناسند اما از سقراط و افلاطون مطالب زیادی در مورد هرمنوتیک در دست نیست. به نظر می‌رسد ارسطو بیش از دو استاد سلف خود به مسئله‌ی هرمنوتیک علاقه نشان داده است. چنانکه گفتیم وی اولین کسی است که از لفظ هرمنوتیک برای نام گذاری بخشی از کتاب ارغنون استفاده کرده و آن قسمت را "پری هرمنیا" نام نهاده است. از ارسطو که بگذریم گویا رواقیون اولین کسانی بودند که به تأویل و تفسیر تمثیلی (allegorical) اساطیر و اسطوره‌های یونانی در این دوره

دست یازیدند، اما متأسفانه از این تفاسیر تمثیلی اثر قابل توجه‌ای موجود نیست. بعدها تفسیر تمثیلی از متون، مورد استفاده‌ی وسیع در دوران میانه و توسط مفسران مسیحی و غیر مسیحی قرار گرفت. دوران میانه‌ی هرمنوتیک، با تأویل و تفسیر کتب مقدس آغاز می‌شود. گویا نخستین مرحله از تأویل و تفسیر متون مقدس (عهد قدیم و جدید) به دو منظور پدیدار شد: نخست یافتن اشاراتی در عهد عتیق (تورات) به ظهور عیسی (ع) و دوم، دفاع کلامی یا عقلانی از دین و آموزه‌های آن در برابر مخالفان. در طی قرون اولیه‌ی میلادی، مسیحیان با کمک آباء کلیسا توانستند از طریق تأویل و تفسیر آیات عهد قدیم و جدید به خوبی در مقابل مخالفان ایستادگی نمایند. از جمله کسانی که در این دوره نام او در تاریخ تأویل و تفسیر ثبت و ضبط شده است، فیلون یهودی یا اسکندرانی (۲۵ ق.م - ۴۰ م) است. فیلون با تأسی از رواقیون، کتاب مقدس را به شیوه‌ای تمثیلی یا رمزی تأویل نموده و با این عمل پایه‌های هرمنوتیک یا تفسیر دینی را بنا نهاد. به همین دلیل برخی او را پدر تأویل و تفسیر تمثیلی و استاد بکارگیری این روش در تفسیر و تأویل کتاب مقدس (عهد قدیم) می‌دانند. (Grondin, 1994). به نظر فیلون نه تنها اساطیر یونانی بلکه کتاب مقدس پر از نمونه‌هایی است که فقط با تأویل و تفسیر تمثیلی حقیقت آن آشکار می‌شود. پس از فیلون، پولس رسول (۶۷-۱۰ م) کلمنس اسکندرانی (۲۱۵-۱۵۰ م) و اوریگنس (۲۵۶-۱۸۵ م) از جمله متکلمان و متألهان برجسته‌ی مسیحی هستند که نقش زیادی در شکل‌گیری و بسط تأویل و تفسیر ایفا کرده‌اند.

پولس رسول عالمی یهودی بود. پس از اینکه به مسیحیت گروید، تلاش بسیاری در حقانیت دین جدید و عدم تفاوت و تقابل جدی بین عهدین (تورات و انجیل) مصروف داشت. او در آیات تورات هیچ واژه و لفظی نیافت که صریحاً مبین بشارت به ظهور عیسی باشد. پس به ناچار دست به تأویل و تفسیر گشود تا شاید در پرتو تأویل و تفسیر، نمونه‌هایی از تورات در تأیید رسالت عیسی (ع) پیدا نماید. برای مثال، وی اعلام داشت که واژگان "ابر" و "صخره" در سفر خروج، نماد یا نشانه‌ای از عیسی (ع) هستند. پولس رسول به نمونه‌های زیادی در عهد عتیق اشاره می‌کند که نظیر آنها را می‌توان در عهد جدید پیدا نمود (پور حسن، ۱۳۸۴). تلاش تفسیری پولس رسول برآراء تأویل‌گران مسیحی تأثیر چشمگیری داشته است. کلمنس اسکندرانی از رویکرد تأویلی پولس بهره‌ی بسیاربرده است.

کلمنس اسکندرانی از جمله فیلسوفان یونانی بود که به دین مسیحیت گروید. به همین دلیل تفسیر وی از مسیحیت تفسیری فلسفی-گنوسیسی است. به نظر وی دو جریان تاریخی مهم، فلسفه‌ی یونان و دین یهود است که مسیحیت در انتهای آن دو ظهور کرد و غایت و مقصود آنها است. این دو در مقابل یکدیگر نبوده بلکه در پی کسب یک حقیقتند. کلمنس نیز همانند فیلون روش رمزی-تمثیلی را برای درک حقایق کتاب مقدس بکار برد و معتقد بود که کتاب مقدس واجد دو معنای ظاهری و باطنی

است. معنای ظاهری برای عموم مردم و معنای باطنی برای خواص است (ایلخانی، ۱۳۸۲). فیلون، پولس و کلمنس، علم تأویلی مستحکمی در اختیار اوریگنس گذاردند.

اوریگنس نیز همچون دو سلف خود تفاوتی بین حقیقت فلسفی و حقیقت دینی قائل نبود. بعلاوه، ثنویت کتاب مقدس یعنی ظاهری و باطنی بودن آن نیز مورد تأیید و تأکید او قرار گرفت. به نظر وی همانطوری که آدمی دارای جسم و جان است، کتاب مقدس هم جسم و جانی دارد. جسم کتاب مقدس الفاظ و واژه های آن و جان یا روح کتاب مقدس معانی باطنی آن می باشد. چنانکه حقیقت انسان روح آدمی است، به همین نحو حقیقت کتاب مقدس معانی باطنی آن است که باید از طریق تأویل و تفسیر تمثیلی به این حقیقت راهی پیدا کرد. معنای لفظی یا ظاهری کتاب مقدس قابل فهم برای عموم مردم است، اما معنای باطنی آن را مردم عادی دریافت نمی کنند بلکه تنها خواص قدرت درک آن را دارند. (گروندین، ۱۹۹۴) به نظر اوریگنس کتاب مقدس دریایی است از اسرار که باید با استفاده از تفسیر یا تأویل رمزی-تمثیلی آن را کشف کرد و شناخت. تلاشهای تفسیری اوریگنس و اسلاف وی راه را برای بزرگترین حکیم مسیحی در تمام دوران میانه هرمنوتیک یعنی اگوستین قدیس (۴۳۰-۳۵۴م) باز نمود.

از نوشته های فیلسوفان هرمنوتیک در غرب چنین دریافت می شود که هرمنوتیک به عنوان یک دانش نظام مند و مدرن با نوشته های اگوستین قدیس نمودار شده است. زیرا وی معتقد بود تفسیر یک متن علم است و می توان قاعده های این علم را تدوین نمود. وی بر خلاف اسلاف خود تأویل و تفسیر کتاب مقدس را محدود و منحصر به بخش های مبهم آن کتاب می دانست و معتقد بود کتاب مقدس در واقع روشن و قابل فهم است و با اتخاذ این دیدگاه از کسانی که معتقد بودند همه ی کتاب مقدس نیازمند تفسیر یا تأویل تمثیلی یا رمزی است فاصله می گیرد. به نظر وی فقط خلط معانی حقیقی با معانی مجازی موجب ابهام کتاب مقدس می شود که باید با ارجاع عبارات مبهم به عبارات روشن از آن پرهیز نمود (گروندین، ۱۹۹۴).

پس از اگوستین، فرایند تأویل و تفسیر متون مقدس دگرگون شد. پیدایش مذهب پروتستان یکی از مهمترین علل شکل گیری تحول در تاریخ تأویل و تفسیر مسیحی بود. نهضت اصلاح دینی (Reformation) به رهبری مارتین لوتر (۱۵۶۴-۱۴۸۳) به دنبال آن بود که کتاب مقدس را بدون هر گونه پیش داوری و بی هیچ واسطه مورد فهم قرار دهد. لوتر در برابر اقتدار دینی و سیاسی کلیسای رم راهی جز طرح قابل فهم بودن متون مقدس برای همگان نداشت. وی اصل کفایت کتاب مقدس را نقطه شروع کار خود قرار داد و این اصل را در برابر سنت کلیسایی و سیستم آمرانه ی آن بکار بست. بعلاوه لوتر تمثیلی یا رمزی بودن کتاب مقدس را انکار و فهم لفظی یا ظاهری کتاب مقدس را مطرح نمود. نهضت اصلاح دینی کار خود را هرمنوتیک نمی نامید، اگرچه ویلhelm دیلتای بعنوان اولین مورخ در حوزه ی

هرمنوتیک بر این باور است که علم هرمنوتیک واقعاً با پروتستانیزم شروع می‌شود (دیلتای، ۱۹۹۶). به نظر دیلتای پس از پیدایش مذهب پروتستان و شکل‌گیری هرمنوتیک، حملات کلیسای کاتولیک بر این مذهب شروع شد. آنها تلاش کردند تا غیر قابل فهم بودن کتاب مقدس و نیاز به سنت کلیسایی را اثبات کنند. در این زمان، ماتیوس فلاکیوس (۱۵۷۵-۱۵۲۰) کتاب خود بنام "ارغنون تفسیر/ Organon Clavis" of exegesis (کلید فهم کتاب مقدس) را به رشته‌ی تحریر در آورد. این کتاب اولین کتابی است که تئوری هرمنوتیکی مذهب پروتستان را توضیح می‌دهد. هدف فلاکیوس در تدوین این کتاب ارائه‌ی راهکاری مؤثر برای رمز‌گشایی یا فهم عبارات مبهم کتاب مقدس بود. وی اصل قابل فهم بودن کتاب مقدس را پذیرفت. به نظر وی خداوندی که کتاب مقدس را برای هدایت و رستگاری انسان نازل فرموده است، قطعاً این کتاب را بدون هرگونه ابهامی ارسال فرموده است. به همین دلیل فلاکیوس ابهام کتاب مقدس را نه از خود کتاب بلکه نتیجه‌ی فهم ناقص ما از زبان و ساختار دستوری آن کتاب می‌داند (گروندین، ۱۹۹۴).

چنانکه پیشتر گفتیم تا قبل از قرن هفدهم هیچ کتابی نام هرمنوتیک را بر پیشانی خود نداشت و دان‌هاور اولین کسی بود که این واژه را برای عنوان کتاب خود برگزید. اهمیت دان‌هاور نه فقط بخاطر استفاده از واژه‌ی هرمنوتیک در عنوان کتابش بلکه به جهت تهیه و تدوین قواعد و قوانین تفسیر برای کتاب مقدس و مهمتر از آن تدارک یک هرمنوتیک کلی است. به نظر وی هر علمی به یک تفسیر کلی یا هرمنوتیک عام نیازمند است. چون در زمان دان‌هاور این ایده یا باور وجود داشت که رشد هر علمی وابسته به تفسیر متون متعلق به آن علم است. به همین دلیل به نظر وی هرمنوتیک کلی پیش درآمد و مدخل هر علمی می‌تواند باشد. لذا وی هرمنوتیک مورد نظر خود را شبیه به منطق صوری یا ارسطویی و مکمل آن می‌دانست. مثل منطق، این هرمنوتیک در پی کشف حقیقت و تشخیص سره از ناسره است. با این تفاوت که در منطق، صدق و کذب عبارات مورد نظر است، اما در هرمنوتیک کلی رسیدن به معنای متن و مقصود مؤلف هدف اصلی است (گروندین، ۱۹۹۴). برنامه یا طرح دان‌هاور در تلفیق هرمنوتیک کلی با منطق، مورد توجه و استقبال عقل‌گرایان قرن هفدهم و هجدهم از جمله مارتین کلادنیوس (۱۷۵۹-۱۷۱۰) و جرج فردریک می‌یر (۱۷۷۷-۱۷۱۸) قرار گرفت.

کلادنیوس در سال ۱۷۴۲ میلادی کتابی تحت عنوان "مقدمه‌ای بر تأویل و تفسیر درست از گفته‌ها و نوشته‌های خردمندان" به چاپ رسانید که افق جدیدی در هرمنوتیک گشود و به نکاتی فراتر از آنچه دان‌هاور گفته بود، اشاره کرد. به نظر وی دانشمندان به دو صورت یا دو روش به تولید دانش می‌پردازند: از یک سو، با تأملات و کشفیات خود به تولید دانش اقدام می‌کنند و از سوی دیگر با تفسیر علومی که پیشتر تولید شده‌اند، دامنه و حوزه‌ی دانش را گسترش می‌دهند. کلادنیوس نیز طبق سنت

هرمنوتیکی پیش از خود، توجه خود را به جملات و عبارات مبهم معطوف نمود. هر چند آنچه در هرمنوتیک کلادنیوس جدید به نظر می‌رسید توجه او به نوع خاصی از جملات مبهم است و نه هر نوع ابهامی. به نظر وی ابهاماتی وجود دارد که بررسی آن خارج از صلاحیت و توانایی مفسر و علم هرمنوتیک می‌باشد. مثل ابهام ناشی از اختلال در عبارات یک متن، یعنی اینکه یک عبارت یا جمله دچار عیب و نقص صوری است که وظیفه‌ی ویراستار است که عیب و نقص آن را بر طرف نماید. یا ابهام ناشی از عدم وضوح زبانی، یعنی اینکه متن به گونه‌ای روشن و واضح بیان نشده است. به عبارت دیگر نویسنده نتوانسته است مراد و مقصود خود را با زبانی ساده و روشن بیان نماید. در اینجا وظیفه‌ی زبان شناس است تا این ابهام را با توضیح آن رفع و رجوع نماید. ابهام دیگر، ابهامی است که به خود عبارات و کلمات مربوط است. به این معنا که این کلمات و جملات فی نفسه دارای ابهام بوده و بد فهم هستند. به نظر کلادنیوس، این سه نوع ابهام در حوزه و دایره‌ی هرمنوتیک قرار نمی‌گیرند. اما گاهی با متنی روبرو می‌شویم که از هر سه نوع ابهام یاد شده مترا است، با وجود این، همچنان دارای ابهام است، یعنی به درستی فهمیده نمی‌شود. اینجا است که هرمنوتیک وارد عمل می‌شود. مثلاً یک متن فلسفی برای کسانی که با فلسفه آشنا هستند ابهامی ندارد، ولی برای کسانی که آشنایی آنها با فلسفه اندک است این متن مبهم می‌باشد. بنابر این ابهام در این گونه موارد ناشی از نقص یا فقر دانش افراد است. در اینجا لازم است با استفاده از مفاهیم روشن و واضح، مفاهیم مبهم را تشریح و توضیح نماییم (گروندین، ۱۹۹۴).

به نظر می‌رسد پس از کلادنیوس، زیگموند یا کوب بومگارتن (S. Yakob Bomegarton) جایگاه قابل توجه‌ای در تاریخ هرمنوتیک دارد. بومگارتن تفسیر یا تأویل را فن بروز و ظهور اغراضی می‌داند که گوینده یا نویسنده‌ی آن قصد و نیت گفتن یا نوشتن آن را داشته است. یکی از مباحث مهمی که بومگارتن بدان توجه ویژه داشته است، شرایط تاریخی تأویل و تفسیر عبارات است. یعنی در فرایند تفسیر باید به زمان توجه داشت تا از خلط مباحث جلوگیری نمود. به همین دلیل، دیلتای او را پدر مکتب تاریخی در هرمنوتیک می‌داند (دیلتای، ۱۹۹۶).

تفسیر تاریخی بومگارتن در هرمنوتیک یوهان سالامو زملر (J. Salamozemeler) به بار نشست و مکتب تاریخی در حوزه‌ی هرمنوتیک پدیدار گردید. اسلاف زملر، کتاب مقدس را مافوق زمان و مکان می‌دانستند. زملر این دیدگاه قدیمی را مردود دانسته، به زمانی و زمینی بودن کتاب مقدس اعتقاد پیدا کرد. همین طور، زملر تئوری وحدت کتاب مقدس (انجیل) را نپذیرفت. به نظر وی اناجیل چهارگانه در موقعیتهای متفاوت مکانی و زمانی نوشته شده و مخاطبان آنها نیز در شرایط متفاوتی قرار داشته اند، لذا محتوا و صورت (باطن و ظاهر) این کتاب‌ها تحت آن موقعیت‌ها شکل گرفته است. پس تفسیر

آنها نیز باید مطابق با زمان و مکان آنها انجام گیرد. به نظر دیلتای، راهی که زملر در تفسیر تاریخی گشود به انتها و نتیجه نرسید. لذا مکتب نحوی (Gramatical) یوهان اگوست ارنستی (J.A. Ernesti) بر جای آن نشست (دیلتای، ۱۹۹۶).

نخستین مطلبی که ارنستی مطرح نمود این بود که، تفسیر کتاب مقدس باید تابع روشی همانند روش تفسیر متون دیگر باشد. البته وی معتقد بود که کتاب مقدس کلام خداوند است و کلام خداوند حق است. لذا امکان اشتباه در کتابهای غیر دینی وجود دارد در حالی که این اشتباه در کتاب مقدس منتفی است. نکته‌ی دیگر در اندیشه‌ی ارنستی این بود که وی در برابر تکیه‌ی مطلق کلیسا روی خواندن انحصاری کتاب مقدس برای درک و فهم آن، در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی متن را برای درک بهتر آن ضروری می‌دانست. آخرین مطلبی که ارنستی به آن توجه نمود، اهمیت درک جزئیات یک متن در پرتو کل آن و بر عکس درک کل یک متن با تکیه بر جزئیات آن و درک هر دوی اینها با توجه به مجموعه‌ی افکار و اندیشه‌های نویسنده‌ی متن و متون مورد استفاده‌ی وی در تدوین آن متن است (دیلتای، ۱۹۹۶).

آخرین کسی که دیدگاه وی درباره‌ی هرمنوتیک در این بخش شایسته‌ی یاد آوری است، هرمنوتیک جورج فردریک می‌یر (۱۷۷۷-۱۷۱۸) است که می‌توان آن را هرمنوتیک نشانه‌ها (Signs) نام نهاد. تئوری تفسیری می‌یر علاوه بر تفسیر لفظی یا لغوی گفتار انسان، شامل همه‌ی نشانه‌های طبیعی و حتی مصنوعی است. به نظر وی در این عالم هر چیزی یک نشانه (Sign) است و در پس این نشانه‌ها معانی نهفته است. بنابراین تفسیر این نشانه‌ها یعنی یافتن معانی پنهان در پس آن نشانه‌ها است. از اشارات مهم دیگر می‌یر این بود که هیچ مفسری نمی‌تواند بهتر از خود مؤلف قصد و مراد او را تشخیص دهد. بنابراین بهترین مفسر هر متنی، نویسنده‌ی آن متن است (گروندین، ۱۹۹۴).

هرمنوتیک شلاپر ماخر (هرمنوتیک مدرن)

فردریک ارنست دانیل شلاپر ماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) را معمولاً به عنوان پدر و مؤسس هرمنوتیک مدرن می‌شناسند. شلاپر ماخر را از آن جهت بنیانگذار هرمنوتیک مدرن می‌خوانند که وی علاوه بر اینکه به تأویل کتاب مقدس علاقه مند بود، دامنه و گستره‌ی هرمنوتیک را به فراسوی حیطه متون دینی کشاند تا بدین وسیله بتوان آن را به صورت کلی تر در تأویل و تفسیر همه‌ی متون (دینی و غیر دینی) بکار گرفت. (نیوتن، ۱۳۷۳)

چنانکه پیشتر دیدیم، در دوره‌ی اول تاریخ هرمنوتیک، اساطیر و اسطوره‌ها تنها موضوع و متعلق تفسیر به حساب می‌آمدند. اما بعد از ظهور میسحیت و در طول دوره‌ی قرون وسطی تأویل و تفسیر کتاب مقدس بر جای آن نشست. بنابر این شلاپر ماخر نخستین کسی بود که در صدد ساختن نظریه‌ی

همگانی تأویل و تفسیر برآمد. نظریه‌ای که یکسان برای متون دینی و غیر دینی صادق باشد. از نظر او هرمنوتیک محدود به متون دینی و غیر دینی نیست و هر گونه متنی را شامل می‌شود. شلایر ماخر نه تنها حوزه و گستره‌ی هرمنوتیک را به لحاظ کمی توسعه بخشید بلکه به لحاظ کیفی نیز او نوآوری‌ها بی در عرصه‌ی هرمنوتیک پدید آورد که شایسته‌ی توجه و بررسی ویژه است.

شاید مهم‌ترین نوآوری شلایر ماخر تعریف تازه‌ی وی از هرمنوتیک و رسالت آن باشد. او هرمنوتیک را بعنوان "نئوری فهم" تعریف نمود. با این تعریف هرمنوتیک دیگر صرفاً یک علم کمکی در فرایند فهم و تفسیر متن نبود، بلکه علم فهم و تفسیر هر گونه گفتار و نوشتاری بود. به نظر وی هر متنی یا گفتاری از هر مؤلفی یا گوینده‌ای حاصل نیتی است که او در ذهن و اندیشه‌ی خود داشته است. به همین دلیل هدف اصلی فهم و تفسیر یک گفتار یا نوشتار، کشف نیت یا انگیزه‌ی گوینده یا نویسنده‌ی آن است. کشفی که از طریق حدس و پیشگویی (Divination) یا شهود (Intuition) حاصل می‌شود. بدیهی است اگر هرمنوتیک را "نئوری فهم" تعریف نماییم، وظیفه‌ی هرمنوتیک تغییر می‌نماید. در هرمنوتیک سنتی، فهم متن امری عادی تلقی می‌شد. یعنی کلمات گویای معانی بودند و برای فهمیدن یک متن به چیزی جز دانستن زبان و قواعد دستوری نیاز نبود، مگر در مواردی که ابهامی در متن رخ می‌نمود که در این صورت به کمک تفسیر ابهام آن متن بر طرف می‌گردید. اما نوآوری شلایر ماخر آن بود که وی بد فهمی یا سوء فهم (misunderstanding) را امری طبیعی تلقی کرد. لذا، اگر پیش از او کار هرمنوتیک وقتی آغاز می‌شد که فهمیدن متن دچار مشکل می‌گردید، از نظر شلایر ماخر کار هرمنوتیک از همان آغاز فهمیدن متن شروع می‌شود. زیرا امکان بد فهمی همیشه وجود دارد، پس نیاز به تفسیر یا هرمنوتیک نیاز همیشگی است (گادامر، ۱۹۹۴).

نوآوری دیگر شلایر ماخر این بود که به نظر وی فقط با تکیه بر قواعد زبانی یا دستوری نمی‌توان یک متن را فهم یا تفسیر نمود، بلکه فهم و تفسیر کامل یک متن مشروط به درک هر دو جانب دستوری (grammatical) و روانشناختی (psychological) آن است. پس به نظر وی هر متنی دارای دو جنبه است: جنبه‌ی دستوری و جنبه‌ی روانشناختی. جنبه‌ی دستوری متن، لایه‌ی بیرونی یا ظاهری آن است که مربوط به قواعد لفظی و ادبی است و با قالب‌های زبانی سر و کار دارد و جنبه‌ی روانشناختی متن لایه‌ی درونی آن است که متعلق به فردیت و ذهنیت او است. پس به موازات این دو جنبه، دو گونه تفسیر شکل می‌گیرد: تفسیر دستوری و تفسیر روانشناختی. تفسیر دستوری متوجه‌ی مشخصات گفتاری است که مشترک یک فرهنگ است. تفسیر روانشناختی به فردیت و نبوغ نهفته در پیام یک مؤلف تعلق دارد. (کوزنزهوی، ۱۳۷۱: ۱۴) جنبه‌ی دستوری متن، امری عینی است و با بکارگیری قواعد و قوانین معین قابل دسترسی است، اما هدف اصلی در جانب روانشناختی متن است که به فکر و ذهن

مؤلف مربوط می‌شود. این جنبه از فهم متن چون ذهنی است، لذا دریافت آن فقط در سایه‌ی پیشگویی امکانپذیر است. (گروندین، ۱۹۹۴) از نکات بسیار مهم هرمنوتیک شلایر ماخر، مسئله‌ی حلقوی یا دوری (Circular) بودن فهم است. دور هرمنوتیک اشاره به این نکته است که چگونه جزء کل در فرایند فهم و تفسیر بصورت حلقوی یا متقابل به یکدیگر مرتبط هستند. به نظر وی همانطوریکه ما نمی‌توانیم معنای درست یک عبارت یا کلمه در متن را بدانیم مگر اینکه معنای هر کلمه یا عبارت را بدانیم، به همین نحو ما نمی‌توانیم یک متن را کاملاً بفهمیم مگر اینکه زندگی و سایر آثار نویسنده‌ی آن متن و زمان و مکان و فرهنگی که او در آن بالیده و زندگی کرده را بشناسیم. و بر عکس اگر بخواهیم زندگی و آثار و فرهنگ و... را بشناسیم باید درک درستی از این متن داشته باشیم. بدین ترتیب شناخت متن و معنای آن بر شناخت مؤلف متن متوقف است و شناخت مؤلف بر فهم متن مبتنی است (روتلیج، ۱۹۹۸).

ویلهلم دیلتای و نقش وی در بسط علم هرمنوتیک:

ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) یکی از فیلسوفان هرمنوتیک در دوره‌ی کلاسیک است که نقش بسیار مهمی در بسط علم هرمنوتیک داشته است. چنانکه پیشتر دیدیم در دوره‌ی اول تاریخ هرمنوتیک، اساطیر و اسطوره‌های یونانی تنها موضوع و متعلق تفسیر و تأویل به حساب می‌آمد. اما بعد از ظهور مسیحیت و در طول دوره‌ی قرون وسطی (دوره میانه)، تأویل و تفسیر کتاب مقدس بر جای آن نشست. شلایر ماخر نخستین کسی بود که در صدد ساختن نظریه‌ی همگانی تأویل و تفسیر برآمد. نظریه‌ای که یکسان برای متون دینی و غیر دینی صادق باشد. این اندیشه مورد استقبال دیلتای قرار گرفت و وی قلمرو هرمنوتیک را به کل علوم انسانی تعمیم داد. هدف دیلتای از این کار چه بود؟ و وی چگونه این طرح را به اجرا در آورد؟

بدیهی است واقعیتی بنام علوم انسانی بعنوان یک رشته از رشته‌های علمی انکارناپذیر است. اما در طول تاریخ نسبت به صحت و سقم داده‌های آن و اعتبار این شاخه از علوم کم و بیش شک و تردیدهایی وجود داشته است. بویژه بعد از رنسانس وقتی که علوم طبیعی به مدد تجربه و کشف قوانین حاکم بر نظام طبیعت، آن را به تسخیر خود درآوردند و برآن مستولی شدند و همگان نتایج عملی علوم طبیعی و دستاوردهای عظیم آن را در زندگی خود با تمام وجود حس کردند و از برکات و ثمرات آن بهره‌مند شدند. این شک و تردیدها بیشتر شد. به نظر می‌رسد در روزگار دیلتای و با ظهور مکتب تحصلی یا پوزیتیویسم (positivism) این تردیدها شدت گرفته باشد. چون بررسی علل توجه دیلتای به علوم انسانی نشان می‌دهد که در این دوره توفیق روز افزون علوم طبیعی، اساس علوم انسانی را

متزلزل ساخته و قدرت و منزلت آن را به شدت مخدوش کرده بود. دیلتای بعنوان یک عالم علوم انسانی و ناظر بر این جریان، به فکر چاره جویی بر آمد و برای ترمیم ساختمان علوم انسانی و تحکیم پایه های آن دست به کار شد. وی پس از تأمل بسیار به این نتیجه رسید که ساختمان علوم طبیعی بر زمین سخت و سفت استوار بوده و از روش کار آمد برخوردار است. درحالیکه علوم انسانی بر زمین لرزان بنا شده و از روش نامناسب، بهره مند است. به همین دلیل، علوم انسانی بر خلاف علوم طبیعی از اعتبار لازم و کافی برخوردار نمی باشد. این التفات و توجه سبب طرح پرسش بنیادین در اندیشه‌ی دیلتای گردید و آن اینکه فهم و شناخت قطعی، عینی و معتبر چگونه در علوم انسانی آن چنانکه در علوم طبیعی وجود دارد امکان پذیر است؟ لذا با توجه به مطالبی که مطرح گردید و با رجوع به گفته‌ها و نوشته‌های دیلتای معلوم می‌شود که هدف وی در زندگی، اعتلای علوم انسانی و دفاع از شأن و منزلت آن در برابر علوم طبیعی بوده است. اما چگونه می‌توان از شأن و منزلت علوم انسانی دفاع کرد؟ یا شأن و منزلت آن را تأمین نمود؟ پر پیدا است اگر علوم طبیعی توانسته است با بکارگیری روش مناسب و کار آمد، پایه‌های خود را مستحکم نماید و به شناخت قطعی، عینی و معتبر دست یابد، علوم انسانی نیز به شرطی واجد اعتبار می‌شود که اولاً- پایه و اساس محکمی برای خود تدارک ببیند و ثانیاً- روش مناسبی برای خود اختیار نماید. به همین دلیل و برای رسیدن به این مقصود، دیلتای کار علمی خود را از سال ۱۸۸۳ با چاپ اول و دوم کتاب "مقدمه بر علوم انسانی" شروع و تا پایان عمر یعنی تا سال ۱۹۱۱ و تدوین کتاب "تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی" مشغول به انجام این کار بزرگ بود. در طی این مدت چندین کتاب بوسیله‌ی وی نوشته می‌شود که موضوع مشترک آنها "نقد عقل تاریخی" یا "بنیانگذاری علوم انسانی" است. اما در بین انبوه نوشته‌های دیلتای دو کتاب یاد شده (مقدمه بر علوم انسانی و تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی) از اهمیت ویژه برخوردار بوده و مهمتر از سایر نوشته‌های او هستند. در واقع این دو کتاب هم به لحاظ زمانی و هم به جهت بیان اندیشه‌های دیلتای، حرف اول و آخر دیلتای هستند. زیرا دیلتای در کتاب "مقدمه بر علوم انسانی" به تفصیل طرح خود برای تفکیک علوم انسانی از علوم طبیعی را تشریح کرده و روش آن را بدست داده است. و در کتاب "تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی" دیلتای موثق‌ترین اندیشه‌های خود در مورد شأن و جایگاه علوم انسانی را بیان کرده و علم هرمنوتیک را بعنوان بهترین روش برای علوم انسانی معرفی کرده است. اگر هدف دیلتای چنانکه او می‌گوید دفاع از شأن و منزلت علوم انسانی در برابر علوم طبیعی است. پس پیش از هر چیزی باید ماهیت علوم انسانی و تفاوت آن با علوم طبیعی را تبیین نماید. به همین دلیل دیلتای کار خود را با تقسیم علم و تعریف علوم انسانی شروع می‌کند. وی علم را به دو شاخه تقسیم می‌نماید: شاخه‌ی اول را "علوم طبیعی/nature wissenschaften" و شاخه‌ی دوم را "علوم

انسانی/Geist wissens chaften" می نامند. (دیلتای، ۱۹۸۹) به نظر وی علوم: تاریخ، اقتصاد سیاسی، علوم حقوقی و حکومت، پژوهش دین، ادبیات، شعر، معماری، موسیقی، جهان بینی ها و نظامهای فلسفی و سرانجام روانشناسی از جمله علوم انسانی هستند. تمام این علوم به یک واقعیت بزرگ باز می گردند: نوع انسان، که این علوم او را مطالعه و توصیف می کنند. (دیلتای، ۲۰۰۲) بنابر این دیلتای به تمام رشته هایی که واقعیت اجتماعی - تاریخی یا انسان را موضوع مطالعه خود قرار می دهند علوم انسانی می نامد (دیلتای، ۲۰۰۲). دیلتای پس از اینکه علوم انسانی را تعریف نموده و حوزه ی آن را مشخص می نماید در مواضع متعدد وجه تمایز علوم انسانی از علوم طبیعی را بیان می نماید که تفاوت در موضوع و روش از مهمترین آنها است.

به نظر وی موضوع علوم انسانی یک امر درونی یعنی روح و احوال روانی است که دیلتای از آن با عنوان امور واقع متعلق به آگاهی (Fact if consiouness) یا تجربه ی زیسته (Lived-experience) یاد می کند. اما موضوع یا متعلق علوم طبیعی یک امر بیرونی یعنی اجسام و اشیاء خارجی است. بدیهی است روش تحقیق در هر علمی باید با موضوع آن منطبق باشد. لذا با توجه به اینکه موضوع علوم انسانی یک امر درونی (احوال روانی) است. به نظر دیلتای روش مناسب برای آن روش خود اندیشی (Self-reflection) یا درون نگری (Itrospection) است. اگر چه چنانکه بعداً توضیح خواهم داد، دیلتای در این دیدگاه تجدید نظر نمود و روش فهم (Uderstanding) و تفسیر (Interpretation) را جایگزین آن نمود. بر عکس چون موضوع علوم طبیعی یک امر بیرونی یا اجسام است، روش مناسب برای آن روش تجربی یا حسی یا چنانکه دیلتای می گوید روش تبیینی (explanative) است (دیلتای، ۱۹۸۹). پس از اینکه تفاوت علوم انسانی با علوم طبیعی معلوم می شود، دیلتای عام ترین و نهایی ترین مسئله ی علوم انسانی را مطرح می نماید و آن طرح این پرسش است که: آیا شناخت واقعیت اجتماعی - تاریخی بعنوان یک کل ممکن است؟ به عبارت دیگر، اگر موضوع علوم انسانی جهان انسانی یا واقعیت اجتماعی تاریخی است، این واقعیت را چگونه و به چه روشی می توان شناخت؟ البته این سوال بعداً در کتاب "تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی" به شکل دیگری مطرح گردید تا هدف وی را دقیق تر بیان نماید. یعنی به این صورت که: فهم و شناخت قطعی، عینی و معتبر چگونه در علوم انسانی چنانکه در علوم طبیعی وجود دارد امکان پذیر است؟ پاسخ دیلتای به این سوال مهم و اساسی با دو رویکرد متفاوت و البته مکمل یکدیگر یعنی رویکرد روان شناسانه (psychological) و رویکرد مبتنی بر علم تفسیر (Hermeneutical) صورت گرفته است که هر یک از این دو رویکرد به دو دوره ی زندگی دیلتای تعلق دارد. این دو رویکرد در دو کتاب "مقدمه بر علوم انسانی" و "تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی" تبلور پیدا کرده که توضیح آن در پی

می‌آید. در دوره‌ی نخست و در کتاب "مقدمه بر علوم انسانی" ديلتای روش علوم انسانی را خوداندیشی (self-reflection) یا درون نگری (introspection) می‌داند. ديلتای به این دلیل روش علوم انسانی را خود اندیشی یا درون نگری می‌داند که موضوع علوم انسانی در این کتاب امور واقع متعلق به آگاهی یا تجربه‌ی زیسته است. (دیلتای، ۱۹۸۹)

در توضیح این روش ديلتای می‌نویسد: هر چیزی که وجود دارد (چه در درون و چه در بیرون) یعنی اشیاء بیرونی و احوال درونی، یک امر واقع متعلق به آگاهی و لذا تابع شرایط آگاهی است (دیلتای، ۱۹۸۹). منظور ديلتای از این گفته آن است که هر چیزی که در این عالم وجود دارد علاوه بر وجود عینی و واقعی (وجود اولیه) از یک وجود ذهنی (وجود ثانویه) برخوردار است که این وجود ثانویه (وجود ذهنی یا روانی) منشاء آگاهی ما به آن وجود اولیه (وجود عینی) است. بنابراین "امر واقع متعلق به آگاهی" یک حالت روانی یا ذهنی و متعلق به حیات درونی انسان است که متعلق آن اشیاء خارجی (اجسام) و یا احوال درونی (عواطف و احساسات) است و ما به هر دوی آنها آگاهی داریم. با این تفاوت که آگاهی ما به اشیاء خارجی یا اجسام با واسطه و از طریق تجربه‌ی بیرونی است و آگاهی ما به احوال درونی (عواطف و احساسات) بی واسطه و از طریق تجربه‌ی درونی است. حال سوال این است که: منشاء آگاهی انسان از کجاست؟ به نظر ديلتای هر کسی از خود آگاه است و این آگاهی (خود آگاهی) مهم‌ترین و عالی‌ترین شکل تجربه‌ی درونی و نقطه‌ی آغاز هر نوع آگاهی دیگر (غیر آگاهی) است. به عبارت دیگر، خود آگاهی بنیادی‌ترین نقطه‌ی آغاز شناخت انسان از ذات خود و ذات جهان است (دیلتای، ۱۹۸۹). چنانکه پیداست ديلتای بین خود آگاهی و جهان آگاهی ارتباط تنگاتنگی قائل است و منشاء این آگاهی (آگاهی از خود و غیر خود) را اراده‌ی انسان می‌داند. بدین صورت که وقتی اراده می‌کنیم کاری انجام دهیم با مقاومت روبرو می‌شویم، یعنی چیزی را در پیش روی خود می‌بینیم، به این طریق به جهان خارج از خود آگاه می‌شویم. بنابراین بین این دو نوع آگاهی، آگاهی از خود و آگاهی از جهان، ارتباط دو سویه برقرار است، یعنی از وجود یکی به وجود دیگری پی می‌بریم (دیلتای، ۲۰۰۲). نه تنها بین خود آگاهی و جهان آگاهی ارتباط متقابل برقرار است، بلکه بین آگاهی از خود و آگاهی از دیگران نیز این ارتباط دو سویه وجود دارد. به نظر ديلتای بین ما و افراد دیگر هیچ گونه ارتباط بی واسطه یا ذهن خوانی یعنی ارتباط درونی وجود ندارد. ارتباط ما با دیگران صرفاً ارتباط بیرونی یا با واسطه است. یعنی فقط رفتار بیرونی افراد را می‌بینیم، اما هر رفتار بیرونی علامت و نشانه‌ی یک رفتار درونی است. لذا همان احوال درونی خود را به دیگران نسبت می‌دهیم، برای مثال وقتی که از چیزی خوشحال می‌شویم تبسم بر لبان ما نقش می‌بندد، لذا از خنده و تبسم دیگران به حالت خوشحالی آنها پی می‌بریم (دیلتای، ۱۹۸۹).

رویکرد روان‌شناسانه‌ی دیلتای اعتراض دو گروه از افراد را برانگیخت: فیلسوفان و روان‌شناسان. با نقد این دو گروه و تأمل بیشتر، دیلتای سرانجام به این نتیجه رسید که فقط با خوداندیشی یا درون‌نگری نمی‌توان به درک کاملی از حیات درونی یا ذهنی انسان رسید، زیرا همیشه جنبه‌های زیادی از حیات درونی وجود دارد که درون‌نگری یا خوداندیشی، آن را آشکار نمی‌سازد، اگر چه تجلی یا تظاهر (expression) آن، می‌تواند آن را آشکار نماید. به عبارت دیگر، شناخت یک حیات ذهنی یا حالت روانی با یک روش مستقیم حاصل نمی‌شود، بلکه باید راه غیر مستقیمی را طی کرد و احوال درونی (تجربه‌ی زیسته) را از طریق تجلی یا تظاهر آن بدست آورد (هودگس، ۱۹۵۲). کتاب "تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی" محصول این رویکرد جدید است. در این کتاب دیلتای منشأ علوم انسانی را تجربه‌ی زیسته (lived-experience)، تعبیرات یا تجلیات (expressions) این تجربه و فهم (understanding) این تجلیات می‌داند و در مواضع متعدد این مطلب را بیان نموده است (دیلتای، ۲۰۰۲). اگر علوم انسانی چنانکه دیلتای می‌گوید ریشه در تجربه‌ی زیسته، تعبیر یا تجلی آن تجربه‌ی زیسته و فهم از آن تجلیات دارد، پس موضوع علوم انسانی باید اعم از تجربه‌ی زیسته یا امور واقع متعلق به آگاهی در کتاب "مقدمه بر علوم انسانی" باشد. به عبارت دیگر تجربه‌ی زیسته‌ای که تجلی یا تظاهرات بیرونی پیدا کرده، یعنی جنبه‌ی عینی و واقعی یافته است می‌تواند و باید موضوع علوم انسانی قرار گیرد. به همین دلیل موضوع علوم انسانی در کتاب "تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی" روح (SPIRIT) و تعیین یافتگی‌های (Objectification) آن (روح عینی) است که دیلتای گاهی از آن بعنوان واقعیت انسانی - اجتماعی - تاریخی یا انسانیت در تمامیت آن یاد می‌کند. (دیلتای، ۱۹۸۹) بدیهی است محل بروز روح انسان جهان خارج یا عرصه‌ی تاریخ و اجتماع است. لذا تاریخ به این معنا و از این جهت (تجلی‌گاه روح انسان) می‌تواند موضوع یا متعلق علوم انسانی باشد (دیلتای، ۲۰۰۲) بنابر این اگر در کتاب "مقدمه" امور واقع متعلق به آگاهی (تجربه‌ی زیسته) موضوع علوم انسانی و تحلیل آن کار اصلی دیلتای بود، در این کتاب (تشکل) روح عینی یا تعیین یافتگی‌های روح یا چنانکه دیلتای می‌گوید: هر چیزی که انسان مهر تولید خود را بر آن زده است (دیلتای، ۲۰۰۲)، یعنی مخلوق و مصنوع آدمی است، موضوع علوم انسانی و تحلیل آن هدف اصلی دیلتای است. به همین دلیل دیلتای در روش خود بازنگری نموده و به جای خوداندیشی یا درون‌نگری به روش فهم و تفسیر روی می‌آورد. (دیلتای، ۲۰۰۲) پس متعلق یا موضوع فهم یک امر درونی است که تجلی یا ظهور بیرونی پیدا کرده است. لذا بین آن امر درونی (تجربه‌ی زیسته) و تجلی بیرونی آن (روح عینی) و فهم از آن، نسبت ثابتی برقرار است که دیلتای سعی می‌کند با تبیین آن، به پرسش اصلی و آغازین خود در مورد علوم انسانی (جهان انسانی را چگونه می‌توان شناخت؟ یا

شناخت عینی و قطعی و معتبر در علوم انسانی چگونه امکان پذیر است ؟) پاسخ در خور و شایسته ارائه نماید. بدیهی است پاسخ ديلتای به این سوال با تبیین مقوله‌ی فهم و تفسیر و پاسخ به دو سوال ذیل امکان‌پذیر می‌شود : ۱- انسان چگونه می‌تواند از تجلیات زندگی افراد (روح عینی) به تجربه‌ی زیسته یا حیات درونی آنها پی ببرد؟ به عبارت دیگر روح عینی افراد را چگونه می‌توان درک و فهم نمود ؟ ۲- در فرایند فهم ما چه نیازی به تفسیر یا تأویل داریم ؟

دیلتای فهم را فرایندی می‌داند که در آن چیزی درونی را به واسطه‌ی نشانه‌هایی که در بیرون به ما داده می‌شود می‌شناسیم. (دیلتای، ۱۹۸۹) حال آن امر بیرونی را که می‌شناسیم اگر مشترک بین انسانها باشد "فهم ابتدایی" و اگر منحصر به فرد باشد "فهم عالی" می‌گوییم. (دیلتای، ۱۹۸۹) بنابر این دیلتای به دو گونه فهم قائل است : فهم ابتدایی و فهم عالی. در فهم ابتدایی ما از حالات خود، که مشترک با سایر افراد است، به حالات دیگران پی می‌بریم. مثلاً از خنده‌ی افراد به خوشحالی آنها پی می‌بریم چون وقتی که خودمان خوشحال هستیم می‌خندیم و هكذا. اما انسانها علاوه بر صفات مشترک دارای حالات منحصر به فردی هستند که می‌تواند در خارج و به صور مختلف عینیت یابد. لذا ما می‌توانیم با رجوع به آن حالات منحصر به فرد و عینی شده، انسانها را بهتر بشناسیم. (ریکمن، ۱۳۸۵) اما چون فهم در کار خود دچار خطا و اشتباه می‌شود، بنابر این نیازمند روش و قاعده‌هایی است که این خطا و اشتباه را به حداقل برساند. بدین ترتیب پای تفسیر یا تأویل در حوزه‌ی فهم باز می‌شود. به همین دلیل دیلتای تأویل (exegesis) یا تفسیر (Interpretation) را "فهم ماهرانه‌ی جلوه‌های (objectifications) همیشه ثابت زندگی" تعریف می‌نماید. (دیلتای، ۱۹۹۶) تعریفی که دیلتای از تفسیر به دست می‌دهد استفاده می‌شود که تجلیات زندگی انسان به دو شکل : ۱- ثابت و ماندگار ۲- آنی و زودگذر، جلوه‌گر می‌شود که در بین جلوه‌های ثابت، آثار مکتوب از اهمیت ویژه‌ی برخوردار است. علاوه بر اینکه برای فهم تجلیات ثابت و ماندگار زندگی ما به تفسیر نیازمندیم، دیلتای معتقد است فهم بالاترین حد کمال خود را هم در رسیدن به کنه محتوایی که باید فهمیده شود و هم در رسیدن به اعتبار کلی در شناخت آن از طریق تفسیر بدست می‌آورد. (دیلتای، ۲۰۰۲) پس با این توضیحات، دلیل نیاز به تفسیر و دانش آن یعنی علم هرمنوتیک در عرصه‌ی فهم و در علوم انسانی روشن می‌شود. اکنون باید به سوال آغازین و اصلی دیلتای بپردازیم و آن اینکه : شناخت عینی و قطعی و معتبر در علوم انسانی چگونه امکان پذیر می‌شود ؟ پاسخ دیلتای به این سوال با یک استدلال بسیار ساده صورت بندی شده است. به نظر وی چون تجربه‌ی های زیسته یا حالات درونی انسان در تاریخ تجلی بیرونی پیدا می‌کند و نیز چون انسان موجودی تاریخی است، لذا فهم این تجلیات تاریخی (روح عینی) برای موجود تاریخی (انسان) امکان پذیر می‌باشد. (دیلتای، ۲۰۰۲).

نتیجه گیری

درست یا غلط، واژه‌ی هرمنوتیک را با نام "هرمس" پیوند میزنند و تاریخ هرمنوتیک را با حیات وی آغاز می‌کنند. از زمان و زندگی او چیزی نمی‌دانیم، اما تاریخ هرمنوتیک بعد از وی را به سه دوره تقسیم می‌کنند: در دوره‌ی قدیم که با هرمس آغاز و تا ظهور مسیحیت ادامه می‌یابد، به جز هرمس نام هومر، سقراط، افلاطون، ارسطو و فیلسوفانی از رواقیون با هرمنوتیک همراه است. اما از آنها جز به اشاره مطلب قابل توجه‌ای در باب هرمنوتیک در دست نیست.

دوران میانه‌ی هرمنوتیک، با تأویل و تفسیر کتب مقدس آغاز می‌شود. از جمله کسانی که در این دوره نام آنها در تاریخ تأویل و تفسیر ثبت و ضبط شده است می‌توان به فیلون یهودی، پولس رسول، کلمنس اسکندران، اورینگس و اگوستین قدیس اشاره نمود. روش تأویلی و تفسیری این افراد روش تمثیلی-رمزی (allegorical) بود. به نظر آنها کتاب مقدس دارای معانی ظاهری و باطنی است که با استفاده از روش یاد شده می‌توان حقایق آن را دریافت نمود. البته اگوستین قدیس برخلاف اسلاف خود تأویل و تفسیر تمثیلی کتاب مقدس را محدود و منحصر به بخشهای مبهم آن کتاب می‌دانست و با اتخاذ این دیدگاه از کسانی که معتقد بودند، همه‌ی کتاب مقدس تمثیلی است، فاصله گرفت. پس از اگوستین فرایند تأویل و تفسیر متون مقدس دگرگون شد. پیدایش مذهب پروتستان یکی از مهمترین علل شکل گیری تحول در تاریخ تأویل و تفسیر بود. مارتین لوتر، رهبر نهضت اصلاح دینی، تمثیلی بودن کتاب مقدس را انکار و فهم لفظی یا ظاهری کتاب مقدس را مطرح نمود. اگرچه لوتر و همفکران وی تئوری تفسیری خود را صورت بندی نکردند، اما ماتیوس فلاکیوس با نگارش کتاب کلایس (Clavis) (کلید فهم کتاب مقدس) تئوری هرمنوتیکی مذهب پروتستان را تدوین و صورت بندی نمود. آنگاه نوبت به دان هاور رسید تا با تدارک یک هرمنوتیک کلی راه را برای عقل‌گرایان قرن هفدهم از جمله کلادنیوس باز نماید. کلادنیوس برای اولین بار انواع ابهامات موجود در یک متن را مشخص کرده، نقش و سهم علم هرمنوتیک برای رفع ابهام یک متن را معین نمود. به نظر می‌رسد پس از کلادنیوس و تا شکل گیری هرمنوتیک مدرن، تئوری تفسیری بومگارتن، زملر و ارنستی قابل توجه باشد. زیرا بومگارتن برای اولین بار نقش شرایط تاریخی در امر تفسیر را مطرح نمود. تفسیر تاریخی بومگارتن در هرمنوتیک زملر به بار نشست و مکتب تاریخی در حوزه‌ی تفسیر پدیدار گردید. اسلاف زملر، کتاب مقدس را ما فوق زمان و مکان می‌دانستند، اما زملر به زمینی و زمانی بودن کتاب مقدس فتوا داد. اما نو آوری ارنستی در حوزه‌ی تفسیر علاوه بر این باور که تفسیر کتاب مقدس باید تابع روشی همانند روش تفسیر متون دیگر باشد، توجه به درک جزئیات در پرتو درک کل و بر عکس درک کل یک متن با تکیه بر جزئیات آن بود که در هرمنوتیک شلاپرماخر دو باره مطرح گردید.

با شلایرماخر دوره‌ی جدید تفسیر و تأویل آغاز می‌شود. زیرا وی علاوه بر نوآوری های تازه در عرصه‌ی تفسیر، بر دامنه و گستره‌ی تأویل و تفسیر افزود و هر متنی را نیازمند به تفسیر دانست. از جمله نوآوری های شلایرماخر تعریف تازه‌ی وی از هرمنوتیک بعنوان "تئوری فهم" بود. با این تعریف هرمنوتیک دیگر صرفاً یک علم کمکی در فرایند فهم و تفسیر متن نبود بلکه علم فهم و تفسیر هر گونه گفتار و نوشتاری بود. بدیهی است با این تعریف وظیفه و رسالت هرمنوتیک تغییر می‌یابد. لذا اگر پیش از او کار هرمنوتیک وقتی آغاز می‌شد که فهمیدن متن دچار مشکل می‌گردید، از نظر شلایرماخر کار هرمنوتیک از همان آغاز فهمیدن متن شروع می‌شود، زیرا امکان بد فهمی همیشه وجود دارد. نوآوری دیگر شلایرماخر این بود که هر متنی دارای دو جنبه است: جنبه‌ی دستوری و جنبه‌ی روانشناختی. جنبه‌ی دستوری لایه‌ی بیرونی و جنبه‌ی روانشناختی لایه‌ی درونی متن است. به نظر وی فقط با تکیه بر جنبه‌ی دستوری متن نمی‌توان یک متن را فهم و تفسیر نمود، بلکه فهم و تفسیر کامل یک متن مشروط به درک هر دو جانب متن است. چنانکه گفتیم شلایرماخر نخستین کسی بود که در صدد ساختن نظریه‌ی همگانی تأویل و تفسیر برآمد. نظریه‌ای که یکسان برای متون دینی و غیر دینی صادق باشد. این اندیشه مورد استقبال ديلتای قرار گرفت و وی قلمرو هرمنوتیک را به کل علوم انسانی تعمیم داد و آن را بعنوان روش مناسب علوم انسانی معرفی نمود. هدف ديلتای از این کار چه بود؟

ديلتای در روزگاری زندگی می‌کرد که علوم طبیعی به موفقیت های چشمگیری در حوزه‌ی نظر و عمل دست یافته بود و هر روز بر توفیقات آن افزوده می‌شد. اما در حوزه‌ی علوم انسانی نه تنها پیشرفتی حاصل نشده بود بلکه عالمان علوم انسانی سرگرم بحث های بی پایه و بی حاصلی بودند که جز اتلاف وقت فایده‌ای برای آن مترتب نبود. به نظر ديلتای علت کامیابی علوم طبیعی به این خاطر بود که آنها برای خود پایه و اساس محکم و روش درست اختیار کرده بودند، در حالیکه علوم انسانی نه پایه و اساس محکمی داشت و نه روش درستی در پیش گرفته بود. لذا ديلتای وظیفه‌ی خود را یافتن پایه و اساس محکم و روش درست برای علوم انسانی می‌دانست تا بدین وسیله از جایگاه علوم انسانی دفاع نماید. به همین دلیل برای رسیدن به این مقصود ديلتای از سال ۱۸۸۳ کار خود را شروع نمود و تا پایان عمر مشغول به انجام این کار بزرگ بود. ديلتای دو واقعیت را پیش فرض کار خود قرارداد. اول اینکه علوم انسانی را بعنوان یک شاخه از دو شاخه‌ی اصلی علم در کنار علوم طبیعی پذیرفت و همه‌ی رشته هایی که واقعیت اجتماعی - تاریخی یا انسان را موضوع مطالعه‌ی خود قرار می‌دهند ذیل علوم انسانی قرار داد. اگر چه بعدها حوزه و گستره‌ی آن را تعمیم بخشید و هر چیزی که روح، خود را در آن تعیین بخشیده، علوم انسانی نامید. دوم و مهم‌تر از آن، ضمن قبول تفاوت علوم انسانی با علوم طبیعی، این تفاوت را دست مایه‌ی تلاشهای بعدی خود در انجام نقشه های خود (پایه گذاری علوم انسانی و تهیه و تدوین

روش مناسب علوم انسانی) قرار داد. به نظر وی علوم انسانی با علوم طبیعی در سه شاخص موضوع، روش و غایت با یکدیگر تفاوت ماهوی دارند. از عنوان این دو شاخه از علم بر می‌آید که موضوع علوم طبیعی، طبیعت و موضوع علوم انسانی، انسان است. بنابراین تفاوت بین این دو علم، تفاوت بین جهان طبیعی و جهان انسانی یا تفاوت بین طبیعت و انسان (جسم و روح) است. موضوع علوم طبیعی جسمی است که اگر چه محسوس و پیداست، اما با انسان بیگانه است و بین انسان و آن (سوژه و ابژه) فاصله‌ی ناپیمودنی وجود دارد. در حالی که موضوع علوم انسانی موجودی دو بُعدی است که بُعد روحانی آن اگر چه نامحسوس و ناپیداست، اما برای ما بیگانه و غریبه نیست. به عبارت دیگر جهان طبیعی که موضوع علوم طبیعی را تشکیل می‌دهد به لحاظ وجودی یک بُعدی است، حال آنکه جهان انسانی یک بُعدی نبوده، علاوه بر اینکه دارای یک لایه بیرونی است که می‌تواند موضوع تحقیق علوم طبیعی باشد از محتوا یا لایه‌ی درونی نیز بهره مند است. این لایه که لایه‌ی اصلی وجود آدمی است موضوع علوم انسانی است. از مطالعه‌ی آثار متقدم و متأخر دیلتای معلوم می‌شود که وی تلاش می‌کند تا به طریقی به لایه‌ی درونی وجود آدمی راه یابد و برای این راه یابی دلیلی منطقی تدارک ببیند. دیلتای در آغاز طریق خود اندیشی یا درون نگری را برای نیل به این مقصود در پیش گرفت اما در ادامه‌ی راه به ناچار آمدی این روش پی برده، روش فهم و تفسیر را اختیار نمود. به عبارت دیگر در کتاب "مقدمه بر علوم انسانی" که از جمله آثار اولیه‌ی دیلتای است، جریان شناخت از درون به بیرون است: من پیش از هر چیز به خودم و به حالات خودم آگاهی دارم و آگاهی من از دیگران (افراد دیگر و جهان خارج) وقتی پیش می‌آید که اراده‌ی من برای انجام کاری با مقاومت یا مانعی روبرو می‌شود و یا دست من فشاری را احساس می‌کند. در هر حالت، آگاهی از خود منجر به آگاهی از غیر خود می‌شود. به همین دلیل دیلتای تجربه‌ی درونی (آگاهی از خود و عواطف و احساسات و امیال خود) را مقدم بر تجربه‌ی بیرونی (آگاهی از غیر خود) و منشاء آن می‌داند. آگاهی به خود و حالات خود آگاهی بی واسطه و حاصل تجربه‌ی درونی است. حال آنکه آگاهی به غیر خود با واسطه و حاصل تجربه‌ی بیرونی است. اما دنیای درون یک دنیای ناپیمودنی است، یعنی انتها ندارد و با تکیه بر خود اندیشی و درون نگری نمی‌توان این راه بی انتها را پیمود. به همین دلیل دیلتای راه میانه و ساده تری پیدا نمود تا بدین وسیله هم با واسطه به دنیای درون راه یابد و هم مشکل عینیت را که راه پیشین از آن رنج می‌برد بر طرف نماید. درست است که احوال روانی انسان یا تجربه‌ی زیسته‌ی او یک امر درونی است اما این امر درونی در خود محصور و محبوس نمی‌ماند و تجلی یا تظاهرات بیرونی پیدا می‌کند و در اشکال متعدد جلوه گر می‌شود. معنای این گفته آن است که هر تجلی بیرونی علامت و نشانه‌ی یک حالت درونی یا تجربه‌ی زیسته است. لذا از این تجلی یا تعبیر بیرونی می‌توان راهی به درون پیدا کرد. دیلتای به شیوه‌ای که از

طریق آن انسان از نشانه های بیرونی یا روح عینی به تعبیر هگل، به یک امر درونی پی می برد "فهم" می نامد. لذا ضابطه‌ی هرمنوتیکی دیلتای با این تحلیل شامل تجربه‌ی زیسته (احوال روانی)، تعبیر یا تجلی آن تجربه (روح عینی) و فهم از آن می باشد. به همین دلیل دیلتای این سه مقوله را موضوع علوم انسانی و بنیاد آن می داند. اما فهم در کار خود دچار خطا و اشتباه می شود. بعلاوه نمی تواند به کنه واقعیت امر درونی دست یابد تا اعتبار لازم را کسب نماید. بنابراین نیازمند اصول و قواعدی است تا هم مانع این خطا و اشتباه گردد و هم او را در رسیدن به کنه واقعیت امر درونی و کسب اعتبار لازم کمک نماید. دیلتای به فهم قاعده مند تجلیات ثابت زندگی (روح عینی) تفسیر و به دانش آن هرمنوتیک می گوید. پس علم هرمنوتیک علمی است که انسان می تواند با کمک اصول و قواعد آن از نشانه های بیرونی یک امر درونی (یعنی روح عینی) به کنه واقعیت آن امر درونی دست یابد. چون هر چیزی که روح خود را در آن عینیت بخشیده است جزء علوم انسانی است، برای فهم عینیت یافتگی های روح نیازمند به هرمنوتیک یا دانش تفسیر هستیم. بنابراین، باین تحلیل هم پای تفسیر و هرمنوتیک در علوم انسانی باز می شود و هم نسبت بین هرمنوتیک دیلتای با علوم انسانی روشن می گردد. بعلاوه پاسخ مهم ترین سوال دیلتای که: چگونه فهم و شناخت قطعی، عینی، و معتبر در علوم انسانی امکان پذیر است؟ با این استدلال ساده که چون انسان موجودی تاریخی است، پس می تواند تاریخ را بفهمد یا چون روح عینی محصول و مخلوق آدمی است، پس مفهوم او هم خواهد بود، به دست می آید.

منابع

الف - فارسی

- ۱- احمدی، بابک. (۱۳۸۶). ساختار و تأویل متن. چاپ نهم. تهران: نشر مرکز.
- ۲- احمدی، بابک. (۱۳۸۳). ساختار و هرمنوتیک. چاپ سوم. تهران: نشر گام نو.
- ۳- احمدی بابک. (۱۳۷۷). آفرینش و آزادی. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- ۴- ایلخانی، محمد. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس. چاپ اول. تهران: سمت.
- ۵- پالمر، ریچارد. (۱۳۸۴). علم هرمنوتیک، ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی. چاپ سوم. تهران: هرمس.
- ۶- پورحسن، قاسم. (۱۳۸۴). هرمنوتیک تطبیقی، چاپ اول. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- ۷- دیلتای، ویلهلم. (۱۳۸۸). مقدمه بر علوم انسانی، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره بیدی. چاپ اول. تهران: ققنوس.
- ۸- دیلتای ویلهلم. (۱۳۸۹). تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره بیدی. چاپ اول، تهران: ققنوس.
- ۹- ریکور، پل. (۱۳۸۶). زندگی در دنیای متن، ترجمه‌ی بابک احمدی. چاپ پنجم. تهران: نشر مرکز.
- ۱۰- ریکمن، ه. پ. (۱۳۸۵). ویلهلم دیلتای: زندگی و افکار، ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی (چاپ شده در کتاب زرتشت نیچه کیست؟) چاپ سوم تهران: هرمس.
- ۱۱- فروند، ژولین. (۱۳۷۲). نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه‌ی علی محمد کاردان، چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۲- کربن، هانری. (۱۳۸۲). روابط حکمت اشراق و فلسفه‌ی ایران باستان، ترجمه‌ی احمد فردید، چاپ اول. تهران
- ۱۳- کوزنزهوی، دیوید. (۱۳۷۱). حلقه‌ی انتقادی، ترجمه‌ی مراد فرهادپور. تهران: گیل.
- ۱۴- نیوتن، ک. ام. (۱۳۷۳). هرمنوتیک، ترجمه‌ی یوسف ابادری. فصلنامه‌ی ارغنون، شماره ۴.
- ۱۵- واعظی، احمد. (۱۳۸۶). درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ چهارم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی

1. Dilthey, W. (1985-2002). Selected works , R, A, Makkreel andF, Rodi(eds), princeton.nj: prince ton university press.
2. Ermarth, S. (1978). Wilhelm dilthy:the critique of histo rical reason, Chicago:university of Chicago press.
3. Gadamer, H. G. (1994). Truth and Method ,continuum new york
4. Grondin, J. (1994). Introduction to philosophicl hermeneutics, yale university.
5. " " , (1995), sources of hermeneutics, stste university of new York press.
6. Hodgs, H. A. (1952). The philosophy of wilhem Dilthey, london:routledge and kegan paul.
7. " " . (1998). Wilhelm Dilthey :an introduction,ed two , great Britain, routledge.
8. Makkreel, R. A. (1992). Wilhelm Dilthey: philosopher of the human studies,princeton, nj: prineeton university press.
9. Palmer, R. E. (1969). Hermeneutics. North western university press.
10. Rickman,H. P. (1979). Wilhelm Dilthey: pioneer of the human studies. Berkeley, university of Californina press.
11. Routlege Encyclopedia of philosophy, Edited by Edward Craib, 1998
12. The Encyclopedia of Religion, Edited by Mircea Eliade Macmillam, library refrence, usa, 1995.
13. The Encyclopedia of phihsophy, Edited by paul Edvard Macmillan, Naw York, 1965.