

انسان و تاریخ

دوست قدیم و ندیم جناب محمد شفیع

پاسخ به این پرسش که «انسان» «تاریخ» را می‌سازد یا «تاریخ»، «انسان» را، در ذات خود مشکلی دارد که ناشی از پیچیدگی نسبت انسان و تاریخ با یکدیگر است؛ زیرا در تفکر جدید (modern) دو مفهوم انسان و تاریخ به یکدیگر بسیار نزدیک، هم‌بسته و درهم‌تنیده هستند. در مقام توضیح این پیچیدگی ناشی از رابطه تنگاتنگ میان انسان و تاریخ، آن را می‌توان به ایستادن انسان در برابر آئینه تشبیه کرد؛ زیرا تا انسان در برابر آئینه قرار نگیرد خود را نمی‌بیند؛ منظور آنکه خود را نمی‌شناسد. در همان حال تا چیزی در برابر آئینه واقع نشود تصویری شکل نمی‌گیرد؛ به عبارتی آئینه‌ای در کار نخواهد بود. این همه همزمان صورت می‌گیرد و تقدم و تأخری میان آنها وجود ندارد. از این روست که گفته‌اند تاریخ و انسان در واقع یکی هستند؛ تا انسان نباشد تاریخی مطرح نخواهد بود. زیرا تنها موجودی که هم «سازنده» و هم «شناسنده» تاریخ به شمار می‌آید انسان است. نیز لازم است توجه داشت اگر تاریخ نباشد انسان معنایی نخواهد یافت، زیرا «تاریخ» سرگذشت انسان به شمار می‌آید. در همان حال معنای انسان به کاری است که انجام می‌دهد و جایی (دانشی = گزارشی) که انعکاس‌دهنده کلیت و تمامیت کار انسان به شمار می‌آید تاریخ اوست. چنین شرایطی را بعضی از مکاتب فلسفی مانند اگزیستانسیالیست‌ها به معنای «موجودیت» یافتن و بعضی «هویت» یافتن انسان دانسته‌اند. بدون شک طرح چنین رابطه دیالکتیکی میان انسان و تاریخ بیم پیش آمدن این پرسش قدیمی را خواهد داشت که اول مرغ بود یا تخم مرغ؛ پرسشی که منجر به دور می‌شود و می‌دانیم دور هم باطل است. در واقع میان انسان و تاریخ تقدم و تأخری در کار نیست و اگر هم چنین نسبتی را در نظر داشته باشیم از نوع تقدم مرتبه‌ای است نه تقدم ترتیبی. تقدم ترتیبی مبتنی بر یک «مدت» از زمان میان امر متقدم با امر متأخر است، در حالی که در تقدم مرتبه‌ای پیدایش امر متأخر «منوط» به امر متقدم است. مانند «ایستادن» انسان در مقابل آئینه که شرط شکل‌گیری «تصویر» انسان در آئینه است.

در میان همه نگرش‌های تاریخی تا حدود زیادی تنها مکتب ایده‌آلیسم آلمانی پاسخی صریح به این پرسش می‌دهد زیرا بر این باور است که «تاریخ» انسان ساز است. این مکتب که در اواخر قرن هجدهم تا اوایل قرن نوزدهم دوران بالندگی خود را می‌گذراند نام آورانی چون هگل و شلینگ را داشت. اینان بر این باور بودند که هم انسان و هم تاریخ در تحولی پی در پی و برگشت‌ناپذیر به‌سر می‌برند. در این فرایند که رو به تکامل دارد، در هر مرحله از تاریخ، انسانی خاص همان مرحله را خواهیم داشت. بدین ترتیب انسان موجودی تاریخی است. در چنین نگرشی انسان جنبه متافیزیکی ندارد، زیرا به حقیقت ثابتی برای انسان قایل نیست. اما منتقدان این دیدگاه می‌گویند اگرچه فلسفه تاریخ مانند آنچه هگل می‌گوید باوری به «متافیزیک» ندارد اما در خود نوعی از «متافیزیک تاریخی» یا «فرا تاریخ» (meta history) را داراست که همان طرح کلی حاکم بر سیر حرکت تاریخ است؛ در نتیجه جبر تاریخی را می‌پذیرد.

اگرچه در قرن هجدهم نقطه مقابل دیدگاه ایده آلیسم آلمانی را تاریخنگاری «ویگ» (wig) یعنی سنت تاریخنگاری محافظه کار انگلیسی نمایندگی می کرد، اما لازم است توجه داشت که جریان گسترده تری در مقابله با آن وجود داشت که در ادامه بدان خواهم پرداخت. تاریخنگاری ویگ بر این باور است که تاریخ یک جریان مستمر رو به تکامل دارد، اما انسان با خصوصیات اساسی خود همواره همان است که از ابتدا بوده است. بدین ترتیب جریان تاریخ به معنای تحول در موجودیت انسان نیست بلکه «محیط فرهنگی و تمدنی پیرامون» او که عواملی چون تکنیک، ابزار، زبان، ادبیات، علوم و باورها را شامل می شود پذیرای تغییر و تکامل می شوند. بدون شک این تحول محیط جغرافیایی، فرهنگی و تمدنی بر شکل گیری موقعیت تاریخی انسان در هر عصری به نسبت دیگر عصرها تأثیر خواهد داشت. اما به معنای پیدایی انسانی که تا آن زمان هرگز نبوده است، نخواهد بود. بدین ترتیب مکتب ویگ با اهمیت دادن بسیار به محیط پیرامون تا آنجا که سخن از «انطباق یافتن انسان با محیط» که بالطبع با بهره گیری از اندیشه و ابزار صورت می گیرد به میان می آورد و بدین ترتیب به تاریخ سازی انسان نظر دارد.

لازم به توضیح است که اهمیت دادن به محیط پیرامون در مسایل انسانی از اواخر قرن هجدهم و توسط متفکران انگلیسی مانند جان لاک و دیوید هیوم آغاز شد. سپس توسط متفکرانی مانند منتسکیو که به تأثیر گذاری «محیط جغرافیایی» باور داشتند، توسعه یافت. قول به تأثیر محیط پیرامون را نمی توان به طور مستقیم در راستای نظراتی دانست که در قرن هجدهم متمایل به فرو گذاشتن مبحث متافیزیک بودند؛ بلکه این نظریه همبسته با تحول اجتماعی بود که طی آن طبقه «نژاده فئودال» موقعیت خود را در برابر رشد روزافزون طبقه «غیرنژاده بورژوا» (بعدها طبقه سوم یا متوسط) ازدست می داد. در نتیجه این تحول، باور به شرایطی «ذاتی» (درونی) که بر اساس آن هر انسانی موقعیت متناسب خود را می یافت کم رنگ می شد. این شرایط ذاتی همان است که از آن به عنوان «نژاد و نسب» در متون کهن یاد می شده است. اکنون با قول به برابری انسان ها که به دلیل پذیرش اصل برادری میان آنها بود، راه برای پذیرش دموکراسی باز می شد. از این روست که از قرن هجدهم انقلابات دموکراتیک با شعارهای آزادی، برادری و برابری امکان پیدایی و پیروزی یافتند. نباید از نظر دور داشت که حداقل بخشی از نظریه تأثیر محیط پیرامون ناظر به «محیط اجتماعی» بوده است. در قرن هجدهم تحولات تاریخنگاری به سمتی رفت که در تلفیق با مبحث محیط اجتماعی به عنوان بخشی از محیط پیرامون، موجب شکل گیری «تاریخ اجتماعی» شد؛ تا آنجا که پیشگامان تاریخ اجتماعی روند اصلی تاریخ را «تاریخ جامعه» و به عبارتی بُعد اجتماعی تاریخ دانستند. تنها کسی که در برابر این جریان مقاومتی محدود از خود نشان داد توماس کارلایل به شمار می آید. او معتقد به نقش «قهرمان» در تاریخ بود. بر اساس این دیدگاه قهرمان به عنوان «یک فرد» می توانست جریان تاریخ را تغییر دهد و شرایط جدیدی را بوجود آورد. بدون آنکه به جنبه های نفی و اثبات درباره این دیدگاه وارد شوم، خاطر نشان می سازم طرفداران رویکرد اجتماعی به تاریخ، در مقابل، این پرسش را پیش کشیدند که آیا قهرمان خود محصول جامعه خویش نیست؟ بدون آنکه پاسخی اعم از مثبت یا منفی بدین پرسش بدهم، یادآور می شوم در شرایطی که دموکراسی روبه رشد و پیشرفت بود، نظریه نقش قهرمان در تاریخ مقبولیتی عمومی نیافت. اما برای درک تحولی که به موازات این مباحث

پیش آمده بود لازم است توجه داشت، نظریه قهرمان را نباید در فضای فکری قرن هجدهم به معنای «فردگرایی» تلقی کرد. فردگرایی که امروزه عامه در استنباطی خلاف واقع آن را به معنای «تک روی» می دانند در قرن هجدهم در مقابل «جامعه گرایی» نبود، بلکه «فردگرایی» مفهومی از «خردگرایی» را در خود داشت؛ از آن رو که در برابر «سنت گرایی» قرار گرفته بود. آنچه در آن زمان که آغاز مدرنیته بود به عنوان «سنت» دانسته می شد، میراثی به شمار می آمد که نه بر اساس «عقل» بلکه بر اساس «نقل» پذیرفته شده بود. حال خردگرایان با نقدی عقلی، این سنت را مورد پرسش و حتی طعن و تعرض قرار می دادند. اگرچه در نخستین مراحل ایستادگی روشنفکران قرن هجدهم در برابر سنت اقدامات فردی و پیشقدمی کسانی چون ولتر در پیش چشم می آید، اما هیچگاه به معنای «واکنشی شخصی» در برابر سنت در کلیت و تمامیت آن دانسته نشد، بلکه این به منزله جریان و حرکتی اجتماعی قلمداد می شد که صرف مغایرت آن با سنت موجب تولد مفهوم «مدرنیته» (تجدد، نوگرایی) شده بود. کما اینکه این جریان اجتماعی در اواخر قرن هجدهم زمینه ساز پیدایی «نظریه تکامل اجتماعی» شد.

با این مقدمه چینی اکنون می توان به پرسش آغازین این بحث پرداخت و آن اینکه آیا انسان تاریخ ساز است و یا تاریخ انسان ساز؟ اگر منظور از انسان «یک فرد» و به عبارتی قهرمان باشد، این برداشت در تاریخنگاری جدید مورد پذیرش قرار نگرفته است. اما اگر انسان را «نوع بشر» بدانیم و تاریخ را فرایند عمومی تکامل جامعه و تمدن بشری تلقی کنیم، در این صورت انسان تاریخ ساز است. به عبارتی دیگر تاریخ ساخته دست و اندیشه انسان به شمار خواهد آمد.

آنچه تا اینجا آمد بدون یک تکمله در پایان به نتیجه نخواهد رسید و آن اینکه مباحث بالا همه در مجموعه نگاه انتولوژیک (anthologic) (وجود شناسانه) به تاریخ قرار دارد. دیدگاهی که تاریخ را مجموعه «رویدادهایی» می داند که توسط مورخ به عرصه شناخت وارد می شوند. این دیدگاه تا اواخر قرن نوزدهم نیز کمابیش مطرح بود. اما از قرن بیستم جای خود را به نگاه اپیستمولوژیک (episthemologic) (شناخت شنا سانه) داد، این دیدگاه که تاریخ را مجموعه «ادراکات» (concept) پی در پی می داند، در «فلسفه علم تاریخ» بر آن است که تاریخ را به معنای «اخبار رویدادها» بداند. در این صورت «واقع» (fact) فقط از آن هنگام که در ساحت شناخت مورخ قرار گیرد و به عبارتی به صورت «خبر» در آید «تاریخ» به شمار خواهد آمد. این بدان معنا خواهد بود که تاریخ سراسر پدیده ای انسانی است؛ زیرا هم «رویداد»، هم «خبر رویداد» و هم نتایج حاصل از «تفسیر رویداد» همه ادراکات انسانی هستند. به دیگر سخن فاعل تاریخ، فاعل شناسایی تاریخ، موضوع شناخت تاریخی و غایت و نتیجه شناخت تاریخی همه برآمده از «انسان» هستند. «انسان» هم تاریخ ساز است و هم مفسر تاریخی است که ساخته خود او به شمار می آید. از این روست که کالینگ وود، مورخ بریتانیایی در قرن بیستم می گوید تاریخ از آن رو «علم» است که انسانی است.

ارادتمند

دکتر خیراندیش

شیراز / ۲۹ خرداد ماه ۱۳۹۵