



# آرچه اتفاق افتاد

در تکی در آرزو «هردی» در باب تاریخ

دکتر رضا سلیمان حشمت

اگر مشخصه منور الفکری، عقلانیت و طبیعت‌انگاری باشد که به ویژه گوته آن را در چهره فاوست متمثل ساخته، رمانتیسم واکنشی علیه خردانگاری و طفیانی روحی و پرومته‌وار است برای ریودن آتش آگاهی از جایگاه آیزدان تا آن که نوع بشر تقدیر خود را به دست خویش رقم زند به این ترتیب این دو جریان اصلی تجدید در بشرانگاری و خودبنیادی مشترک هستند. یا این حال چنین نهنداریم که رمانتیسم با دین و باورهای پیش از منور الفکری یکسره ناسازگار و متخاصم بوده است بلکه صورتی از آن، نسبت به دین و نیز فرهنگ‌های مختلف در اعصار و جغرافیاهای گوناگون با نظری مساعدتر می‌نگرد و یکی از نمایندگان مهم آن یوهان گوته‌رید (۱۷۴۴-۱۸۰۳) است که خود از زمره مثالیهان و واعظان پروتستان نیز بوده است. وی در فلسفه تاریخی دیگر «یا این باور تنگ نظرانه و خودپسندانه منور الفکری به مخالفت بر می‌خیزد که تاریخ حرکتی است رو به ترقی از خرافه دینی به اخلاق آزاد و غیر دینی و اصول و ارزش‌های دوره جدید.

به اعتقاد هر دو مسایید هر فرهنگ و هر مرحله یک فرهنگ را از نظر شایستگی خاص خودش مورد مطالعه قرار دهیم. وی در واقع در دفاع از جلوه‌های متمایز فرهنگ آلمانی به ویژه در شرایط خاص روزگار خویش به منور الفکری (Enlightenment) با وجهه نظری حمله می‌کند که امروزه از آن به «مذهب اصالت کثرت فرهنگی» تعبیر می‌کنند. عنوان اثر مشهور او «اندیشه‌هایی برای تاریخ نوع بشر» است که کانت رساله «حور و اندیشه‌های هر دو برای فلسفه

تاریخ نوع بشر» را در آن تالیف کرده است. هر دو در سال‌های ۱۷۶۲ تا ۱۷۶۴ سالگرد کانت بوده اما بتدریج به ویژه تحت تأثیر همان همسایه کانت علیه فلسفه خردانگار کانتی موضع گرفته و دو اثر در نقد فلسفه کانت نوشته است. خصوصیت بیان این دو تا آخر ادامه یافت اما هر دو در عین حال «نامه‌هایی برای پیشرفت بشریت» (۱۷۹۲) از استاد خویش به تجلیل یاد می‌کنند. اما کتاب «اندیشه‌ها» به جهاتی تناقض آمیز می‌نماید زیرا با همه اصرار و تأکید نویسنده آن بر دل نمودگی در مواجهه با فرهنگ‌های مختلف و حمله به مفهوم طبیعت بشری به عنوان امری نامتغیر، واجد علایق همین منور الفکری نیز هست؛ به طوری که غایت تاریخ را نیل به درجه والای انسانیت یعنی دستیابی به وضعی می‌داند که انسان به حقیقتی ترین مفهوم انسان است. به این ترتیب به رغم همه مناقشات از این حیث و در نتیجه و فرجام، میان کانت و هر دو اختلاف اساسی موجود نیست.

یوهان گوته‌رید هر دو (۱۷۴۴-۱۸۰۳) فیلسوف و منتقد آلمانی فرزند یک مدیر مدرسه پارسی‌مذهب در موهرننگن. شهری کوچک واقع در پروس شرقی. به دنیا آمد. پس از تحصیلات ابتدایی به مطالعه زبان لاتین روی آورد. در ۱۷۶۲ به عنوان دانشجوی رشته پزشکی در دانشگاه کونیگسبرگ نامنویسی کرده اما به سبب آن‌که در خلال تدریس با عمل جراحی بی‌اختیار دچار بی‌حالی و ضعف می‌شد پس از مدتی کونیه‌ریشته تحصیلی‌اش را به الهیات تغییر داد و همین امر به آتش نایی او با کانت و حضور در درس‌های وی انجامید. کانت برای تقدیر هر دو او را از

پرداخت شهریه معاف کرده و به او اجازه داد تا برخی از دست نوشته‌های منتشر نشده‌اش را بخواند و او را با آثار منتسب به هیوم و روسو آشنا کرد. متفکر دیگری که در بسط عقلی هر دو در این دوره شکل‌گیری بسیار موثر واقع شد. فیلسوف ضد خردانگار مشهور یعنی هاملن بود که در سراسر زندگی با او دوستی و مکاتبه داشت و تأثیر قابل ملاحظه‌ای در مسیر آتی اندیشه او بر جا گذاشت.

هر دو به واسطه تالیف رساله‌های درباره منشأ زبان، در سال ۱۷۷۱ برنده جایزه فرهنگستان برلین شد. او در این رساله به مسائلی شبیه به آن چه در علم اصول ماه در باب زبان مطرح می‌شود پرداخته است از قبیل این که آیا دلالت الفاظ بر معنای خود وضعی است یا عقلی و آیا وضع الفاظ تعیینی است یا تبیینی. این مسائل بعدها در تاریخ فلسفه غرب به ویژه محل توجه فلاسفه تحلیل زبانی واقع گردید. هر دو وجود منشأ الهی برای زبان را رد می‌کنند و قائل به نظریه اختراعی نیز نیست و معتقد است که مسئله منشأ زبان را فقط می‌توان بر اساس شواهد تجربی مربوط به بسط و کاربرد زبان حل کرد.

هر دو در همان سال به عنوان واعظ دربار کنت شامبورگ آلبه به بوکهورگ رفته در آن جا کتابی نوشت تحت عنوان «درباره هنر و طبیعت آلمانی» مشتمل بر مقاله‌های درباره شکسپیر. در این زمان، هر دو به مخالفت با این قبیل آراء منور الفکری برخاست که تصور افکار را خرویه تکامل تاریخی و طبقه متوسط را یگانه سرچشمه تعقل و درست اندیشی قلمی می‌کرد. این مخالفت‌ها در اثر بعدی وی «فلسفه تاریخ دیگر» (۱۷۷۴) ظاهر شده است. هر دو در این کتاب خود به خودپسندی منور الفکران که تاریخ را حرکتی رو به ترقی از خرافه مذهبی به اخلاق آزاد و غیر مذهبی و اصول دوره جدید تلقی می‌کنند، حمله می‌کنند. به اعتقاد وی ما باید هر فرهنگ و هر مرحله از مراحل یک فرهنگ را از نظر شایستگی‌های خاص خودش مورد مطالعه قرار دهیم؛ به این معنی که باید بکوشیم تا به درون حیات پیچیده آن وارد شویم و آن را حتی امکان از درون، بدون ناوری درباره آن، یک و بد و خوش و ناخوش بسوزن آن دریابیم. هر قومی در درون خود خوشی و سعادت خاص خود را دارد و همین معنا هر دوره هر مرحله از مراحل تکامل آن نیز صدق می‌کند. ما نمی‌توانیم به طور کلی بگوییم که جوشی از کودکی بهتر است یا این که پیری مطلوب‌تر از جوانی است؛ همچنین است در مورد اقوام در مسیر مراحل تکاملی‌شان.

هر دو در بین سال‌های ۱۷۸۴ و ۱۷۹۱ اثر مشهور و برجسته‌اش یعنی «اندیشه‌هایی برای فلسفه تاریخ نوع بشر» را به نگارش درآورد. این کتاب که نوشتن آن در اثنای سفر او به ایتالیا (۱۷۸۸-۱۷۸۹) دچار وقفه شده اثری است پر حجم و در چهار بخش. وی قصد داشت بخش پنجمی نیز بنویسد که هرگز این نیت او جامه عمل به خود نبوشید.

از ۱۷۹۳ تا ۱۷۹۸ آثار آنتی‌آر ایخته وی از جمله مشتمل بود بر «نامه‌هایی برای پیشرفت انسانیت» و «هوشمندی مسیحی». هر دو در طول مسی چون بیان داشته است که انسانیت یعنی خصلت کمال مطلوب نوع انسان، در فطرت او بالقوه نهاده آمده است و فقط باید از طریق تربیت سازنده پرورده شود و به منصفه ظهور یابد. منترجام هر دو در اثنای چند سال آخر عمر خود دو کتاب در رد آرای کانت و در حمله به فلسفه او به نگارش درآورد که وی آن را فلسفه‌ای به طور خطرناک آشفته و ناهنجار وصف کرده است. روابط کانت و هر دو مراحل مختلفی را شامل می‌شده است. هر دو که ۲۰ سال از کانت جوانتر بود در سال‌های ۱۷۶۲ تا ۱۷۶۴ شالگرد کانت بوده است اما به تدریج به ویژه تحت تأثیر همان طبع فلسفه خردانگار کانتی موضوع جدی گرفت. کانت و هر دو پس از دورانی که هر دو در کونیگسبرگ مقیم بود، همدیگر را ملاقات نکردند اما مکاتبات کوتاه و دوستانه‌ای با یکدیگر داشتند. سپس تقابل و مخالفت‌شان شدت گرفت تا جایی که یکبار هر دو که عمیقاً آزرده خاطر شده بود با تخی اظهار داشت «هن مردی، چهل ساله‌ام و نه دیگر شالگردی که در پشت میز درس ما بنامناطیبه او نشست». کارل لئونارد ریپنهود دوست هر دو پس از مطالعه رساله «حور و اندیشه‌های هر دو برای فلسفه تاریخ نوع بشر» که کانت آن را در کتاب «اندیشه‌هایی» هر دو تالیف کرده بود، پاسخی فراهم آورد و منتشر کرد و کانت در مقابل، یک پاسخ نوشت در حدود چهل صفحه که در یکی از نشریات آن زمان چاپ و منتشر شد.

اما انتشار دو کتاب «هابسبام نقد درباره نقد عقل محض» و دیگری کالیگون، مناقشات قابل توجهی را سبب گردید و اتباع کانت را به مقابله با آن‌ها تحریض نمود. به اعتقاد آنان این اقوال از سوء تفسیرها و سوء برداشت‌های ریشم‌های از اندیشه‌های کانتی ناشی شده است. هر چند ظاهراً راست است که هر دو هرگز نسبت به کانت متمتع نبوده با این حال برخی از اعتراضات او از قوت و دقت برخوردارند مثلاً در «هابسبام نقد» نظریه کانت را درباره این که قضایای ریاضی تالیفی اولی اند، به عنوان خطایی که از ناگامی در بازشناسی خصوصیت حساب و هندسه ناشی می‌شود رد کرده است. به اعتقاد او قضایایی مانند ۲+۲=۴ مبتنی بر هویتند (این همانی) و از قبیل تکرار معلوم (همان گویی) اند؛ قوی که بعدها حلقه وین آن را باز گرفت و به فلسفه هیوم بازگشت. همچنین هر دو در این کتاب به برخی از مشکلاتی که برداشت کانت از زمان و مکان به عنوان «صور شهود حسی» پیش می‌آورند متعرض شده است و بالاخره این که از تمایلی کانت به انتزاع تصنیفی و شی‌سازی به هنگام وصف اعمال عقل شده پدیده انتقاد می‌کند و معتقد است که اصلاً قوه و نیتی به نام عقل موجود نیست بلکه آن چه هست فرازندی است که زبان وسیله ضروری آن است یعنی فعالیتی که انسان به عنوان تملی و همگی یک شخصیت انجام می‌دهد. خلاصه آن که نقد عقل محض به عقیده او بر روانشناسی مبتنی بر قوه بنا نهاده شده است.

اما کتاب دیگر یعنی کالیگون نقدی بود بر نقد سوم کانت یعنی نقد قوه داوری. کالیگون مرکب از دو لفظ یونانی Kallos به معنای زیبایی و gone به معنای زایش و تولید است (۲). مانند تنوع‌گویی یونانی هسیود که به معنای زایش ایزدان است که اگر بخواهیم به فارسی برگردانیم باید بگوییم زایش زیبایی یا منشأ زیبایی. به اعتقاد هر دو در این کتاب کانت فاقد فهم درستی از زیبایی بوده است.

چنان که ملاحظه می‌شود هر دو نویسنده‌های فعال و پرکار و عرصه‌های مطالعات و پژوهش‌های وی نیز بسیار وسیع و متنوع بوده است. دانش او درباره زبان‌های اروپایی بسیار زیاد و گسترده بود و زمینه کار او عبارت بود از: روانشناسی، تاریخ، زیبایی‌شناسی، زبان، مذهب و فلسفه، اصالت و تاریخ در تمام این زمینه‌ها به ویژه تاریخ در آثار او هویدا است. اما این گستردگی همراه با پیچیدگی‌های بسیار آثار او بر دشواری فهم و حرکت فلسفه و تفکر او افزوده است. این معنا در مورد اثر اصلی او «فندیسم» نیز صادق است. خود وی بر طرح بلند پروازانه آن واقف بود و درباره آن نوشته است که هر کس از سنگ‌های بنایی است که فقط قرن‌ها می‌توانند آن را به پایان برسانند، نمی‌توان گفت که او به ساختن نظامی تمام عیار به شیوای متعارف در فلسفه توفیق یافته است و چنان که کانت به ریشخند گفته است: «او به همین نمودار بنایی دقیق و متعلق که اجزای آن با یکدیگر سازگار باشند، نیست».

شایستگی و توانایی هر دو راه‌په جهانی متفاوت باید دانست: یعنی در مسأله تعداد و قابلیت او برای گذشتن از مرزها و حدودی که حیات عقلی عصر او در آن محصور و محاط آمده بود. هر دو و کتاب «فندیسم» او در اوایل قرن نوزدهم مورد توجه قرار گرفت و نقش مهم و سازنده‌ای در بسط نهضت رمانتیسم ایفا کرد. شاید بتوان گفت هر دو حول چهار محور بزرگوار و مسلمات منورالفکری حمله کرده است: شخصیت و ذهن آدمی، نظریه زبان، شعر و هنر و بالاخره تاریخ و بسط تاریخی (۳).

به طور کلی سه موقفه را برای تفکر هر دو می‌توان باز شناخت که عبارت‌اند از: آلمانی بودن، مسیحیت به صورت پروتستانی آن و رمانتیسم بودن. مقابله هر دو با منورالفکری به معنای مخالفت با این فندیسم است که آلمان در وجود مختلف از جمله زبان نجیب‌ای باید از انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها تقلید کند. منورالفکری هر چند در آلمان همچون فرانسه قوت و شدت نداشت چرا که آلمانی‌ها همچون فرانسوی‌ها کاتولیک مذهب نبودند لیکن به هر حال امری بیرونی و تحمیلی تلقی می‌شد. منورالفکری در آلمان در دو جریان مختلف و متعارض طرفدارانی داشت یعنی جریان پیروان الهیات استدلالی به رهبری کریستین ولف و جریان پارسا مذهب‌بان پیرو کریستین توماز بوس شاگرد دیگر لایپنیتس (۴). در این مقاله تأکید بر وجه مسیحی بودن و فندیسم رمانتیسم هر دو است با نظر به کتاب «فندیسم» و جهت مخالفت هر دو و کانت با یکدیگر در زمینه تاریخ (۵).

### نهضت رمانتیسم

اگر مشخصه تصویر افکار یا روش فکری و عقاید و طبیعت‌نگاری است که به ویژه گونه آن را در چهره فلوست مثل ساخته، در آن زبان احساسات همچون پشیمانی‌های بازاری بیکن باید کنار نهاده شود و هر گونه عرفان و اعتقاد به امری ماورایی و هلی‌الاسمایی در آن به عنوان خرافه تلقی و محکوم می‌شود و زبان نمودار، زبان مرده و بی‌جان ریاضی و علمی است که صورتی از آن را هر فلترالمعارف‌ها می‌توان یافت. رمانتیسم واکنشی است علیه خردنگاری تنویر افکار که مطابق وصف فلاسفه و شعرای رمانتیسم طفیلانی روحی و پرومتهوار است برای ریزیدن آتش آگاهی از جایگاه ایزدان و به کار بردن آن برای پایین کشیدن آنان از مسند قدرت و از یک سلطنت تا این که نوع بشر خود به جای آنان بنشینند و تقدیر خود را به دست خود رقم زند.

به این ترتیب علی‌رغم تعارض این دو که به تعبیر آنچه یکی تمایل آبولونونی و دیگری تمایل دیونوسوسی بشر را منتهی می‌سازند هر دو در پسرانگاری و خودبنیادی مشترکند. رمانتیسم از این حیث در آمدی است به نحله مارکس و روانکاوی و هر کوششی که به افکار سرنوشت‌زلی و قدسی بشر بینجامد و به خویش‌کاری او حکم

کند در قول قوت‌برساخت که «اول و وسط و آخر دین انسان است» (۶) و در این گفته مشهور مارکس در مطالعات فلسفی که «فلاسه تنها به فضای مختلف به تفسیر عالم پرداخته‌اند و حال آن که غرض تغییر صورت آن است»، تأثیر این نهضت پیدای و مشهود است. در روانکاوی نیز منشأ و بنیاد اصنام آدمی نه سرنوشت‌زلی بلکه ضمیر ناخودآگاه است و ویلیام بلیک شاعر در این باره چنین سروده است: «بدین سان آدمیان از یاد پروردگار که ایزدان در سینه آدمیان سکنی دارند» (۷).

بنابر این مخالفت با دین و سرنوشت‌زلی، وجهی از رمانتیسم است. چهره و وجه دیگر آن به مذهب و باورهای پیش از منورالفکری با نظر مساعدتری می‌نگرد و آدمیان را نه به تصرف و تصاحب بلکه به تسلیم فرا می‌خواند. تئووالیس اظهار می‌دارد: «هر آن چه را مرئی است اتصالی است با نامرئی».

هولتیرلین که در توبینگن هم‌اتاقی هگل بود، شاعری است در خدمت الوهیت و وقت جدید را چنین به ما اعلام می‌کند: «آکنون وقت ایزدانی است که گریخته‌اند و وقت خدایی که می‌آید، زمانه زمانه صورت است: زیرا زیر بار دو «ه» است: نه دیگر ایزدانی که گریخته‌اند و نه هنوز خدایی که می‌آید» (۸). اما آیا به نحوی وحدت میان این دو وجه نظر در رمانتیسم ممکن است؟ یا این که نزاع و تمارض میان آن‌ها اجتناب‌ناپذیر و جمعی‌شان ناممکن است؟ به اعتقاد گوته (۹) جمع میان قهرمانی و تسلیم‌پذیری معقول و شدتی است و این دو یکدیگر را به ویژه از طریق هنر کامل می‌کنند. در نزد گوته هنر در خدمت زندگی است و اگر در آن یاس و نومیدی اظهار می‌شود این خاصیت را نیز دارد که آدمی را قادر می‌سازد که نومیدی را بیفهمد و بدین وسیله بالاتر از آن قرار بگیرد.

اما به عقیده هر دو دین نتیجه حیرت و تعجب است و از عمیق‌ترین پرسش‌هایی که برای انسان مطرح می‌شود سرچشمه می‌گیرد. به اعتقاد وی شرق باستان دوره کودکی، مصر قدیم دوره نوجوانی و روم عصر پیری و فرتوتی حیات آدمی است و مسیحیت دوره شادابی آن است که تا عصر او امتداد یافته. بر این وجه در یک تفسیر پندگی کلی تاریخ به دو دوره قدیم پیش از مسیحیت و جدید یعنی پس از ظهور مسیحیت (مشمول بر قرون وسطی) تقسیم پذیرفته است (۱۰).

### آراء هر دو در باب تاریخ

برای آن که محدودیت‌های منورالفکری مرتفع و حصارهای آن درباره تاریخ شکسته شود لازم بود دو گام اساسی برداشته شود. اول این که می‌بایست مواجهه با اعصار گذشته به گونه‌ای مودت‌آمیز تر صورت گیرد تا تلقی تاریخ گسترده‌تر گردد؛ زیرا با طرز تلقی تنگ‌نظرانه و خودبینانه منورالفکری، اعصار گذشته به عنوان ادوار توحش و بی‌بهره از نور تنویر افکار در بوته غفلت و ایهام نهاده می‌شد و دوم آن که جمله به مفهوم طبیعت‌پشری به عنوان چیزی نامعتبر و واجد صورت واحد (۱۱) ضروری بود. هر دو برای

اولین بار در هر دو این موارد تحولی اساسی پدید آورد. اما در حقیقت افکار روسو در این راه مددکار او شده، اگر نه دست کم شاید به سرنوشت و یکو فیلسوف فراموش شده ایتالیایی دچار می‌شد.

روسو فرزند منورالفکری بود اما از حیث تفسیر دوباره از اصول آن، به پدر نهضت رمانتیسم تبدیل شد. به اعتقاد روسو رهبران نمی‌توانند به مردم خود جز آن چه را که مردم آمادگی قبول و پذیرش را دارند افاده کنند و در نتیجه مستبد منورالفکر (۱۲) در مفهوم و کنسرتی آن ناتوان و فاقد قدرت تنویر است مگر آن که مردمی منورالفکر وجود داشته باشند. روسو به جای اندیشه و طرح ارادهای مستبد که به مردمی منفعل هر آن چه را که خود نیک و خیر تشخیص دهد تحمیل می‌کند، اندیشه اراده کلی را جایگزین می‌کند. ارادهای که از جانب خود مردم است و از ملاحظه و منافع آنان به عنوان یک کل حمایت می‌کند و در پی نامین آن است. این معنا در حوزه سیاست، علمی مس خنرم خوش‌بینی و ناکجا آباد انگاری (۱۳) بود اما اساساً به آن چه افرادی نظیر کندیروسه در سر و دل داشتند تفاوت می‌گردد. منورالفکرها برای نیل به آرزوهای خود به رهبران منورالفکر امید بسته بودند، اما رمانتیسمها تحقق توقعات لامکانی خود را منوط

به هستیایی به مردمی منورالفکر از طریق تعلیم و تربیت عمومی می‌دانستند. اما در حوزه تاریخ، نتایج فکری رمانتیسم بسیار متفاوت و در واقع انقلابی بود.

اراده کلی مطابق نظر و بیان روسو هر چند امکان داشت کم و بیش مرصوب به دوره منورالفکری باشد اما همواره وجود داشته و در طول تاریخ فعال و موثر بوده است. در مقام قیاس، این اراده بر خلاف عقل در نظر به تنویر افکار، در ایام اخیر پدید نیامده است و بنابر این اصلی است که نه فقط به تاریخ دوره اخیر و عالم متمدن بلکه به تاریخ همه نسل‌ها و همه عصرها اطلاق شدنی است. به این ترتیب اصرار توحش و خرافات‌انگوده دست کم در اصل و اساس خود معقول تلقی می‌شدند و فهم کل تاریخ بشر نیز ممکن می‌گردید هر چند اگر نه به عنوان تاریخ عقل بشر، دست کم به عنوان تاریخ اراده بشر.

افزون بر این، مفهوم روسوئی تعلیم و تربیت به این آموزه متکی است که کودک هر چند رشد نیافته، اما زندگی ویژه خود را دارا است یا برداشته‌ها و کمال مطلوب‌های خاص خودش

و این که ام‌وزگار باید زندگی او را با همه مشخصات و خصوصیاتش بفهمد با احترام با او رفتار کند و به او به حوشی که برای آن مناسب و طبیعی است پاری رساند. تعمیم این آموزه به تاریخ که در مورد آن نیز صادق است به معنای آن است که مورخ نباید هرگز مرتکب اشتباهی شود که مورخان منورالفکر به آن گرفتار آمده بودند، یعنی نباید به اعصار گذشته با نظر تحقیر و توهین بنگرد بلکه باید بکوشد با داد و همدلی بدان نظر کند و در آن، بیان دسناورهای اصیل و ارزشمند بشری را بیابد. روسو در این اندیشه تا آن جا پیش رفت که گفت توحش ابتدایی بر زندگی متمدن اولویت دارد. «گفتار اول - اما البته بعدها از این قول اغراق‌آمیز دست کشید - قرار داد اجتماعی - و تنها جزء آن که باقی ماند و به عنوان داشته دائمی نخله رمانتیسم به کار آمد.

رمانتیسم از این حیث میسر تمایلی تازه به علایق و اصول تمدن‌ها است که با اصول و علایق و نیک و بدهای تمدن خود آن متفاوت‌اند. این تمایلی فی حد ذاته ممکن است تا حسرت و افسوس پیچ و بی حاصل برای گذشته پیش رود. مثلاً به آرزوی بازگرداندن قرون وسطی بینجامد. اما رمانتیسم از این امر یا حضور مفهومی دیگر اجتناب می‌نمود، یعنی از بروز آن با توسل به مفهوم تاریخ به عنوان نحوی ترقی و توسعه عقل بشری یا تعلیم و تربیت نوع بشر، ممانعت به عمل می‌آورد.

بر حسب این طرز تلقی، مراحل گذشته در تاریخ ضرورتاً به اکنون منتهی می‌شوند. صورت موجود تمدن فقط وقتی می‌تواند ایجاد شود که زمان آن رسیده باشد و درست به این دلیل واجد اهمیت است که آن مراحل سپری شده شرایط تحقق‌آند. بنابراین اگر ما می‌توانستیم قرون وسطی را بر گردانیم فقط به مرحله‌ای در فرایند که به زمان حال انجامیده می‌بایست باز می‌گشتیم و فرایند دوباره مانند قبل ادامه می‌یافت. بنابراین رمانتیسم‌ها به اهمیت و ارزشمندی



«هر دو» غایت تاریخ را دستیابی به وضعی که بشر به حقیقتی ترین مفهوم «انسان» است از این حیث با کانت تفاوت اساسی ندارد





مرحله‌ای از تاریخ گذشته نظیر قرون وسطی به طریقی مضاعف قائل بودند یکی به عنوان اهمیت آن از حیث دستاوردی پگانه و منحصر به فرد از ذهن بشر و دیگری به عنوان جای دادن آن در مسیر توسعه و رشدی که به اموری با اهمیت باز هم بیشتر منتهی شده است.

بنابر این رمانتیک‌ها همچون بشر انگاران رمانسی که نسبت به دوران باستانی یونانی رومی احساسی محبت‌آمیز و توأم با دل‌نمودگی و وداد داشتند به گذشته با نظر تحسین و ستایش می‌نگریستند اما به رغم این شباهت تفاوت و اختلاف این دو نیز زیاد بود این اختلاف در اصل عبارت است از این که بشر انگاران گذشته را چنان که بود تعقیب می‌کردند اما از دور مها و وقایع معینی در گذشته تجلیل به عمل می‌آوردند و به این ترتیب آن‌ها را به نمودارهای ذاتی یا متعارف برای تقلید تبدیل می‌کردند در حالی که رمانتیک‌ها دستاوردهای گذشته را از هر قسم که بود می‌ستودند به این جهت که در آن‌ها روح گذشته خودشان را بار می‌شناختند که برای آنان بسیار مهم بود زیرا به آنان تعلق داشت.

به هر حال رمانتیک‌ها بر این وجه با این تمایل منورالافکار که تنها مراقب زمان حال یا گذشته بسیار اخیر باشند به مقابله برخاستند و اهل فصل را به اندیشه درباره گذشته به عنوان این که همه ادوار آن برای مطالعه و پژوهش شایستگی دارد فراخواندند. قلمرو گذشته تاریخی به طور گسترده ای وسیع و لقی آن باز و گسترده شد و مورخان اندیشمندان درباره تمام تاریخ بشر را به عنوان فراتر از واحد از توسعه از مبدی در توحش تا غایب و منتهایی در چلیمه‌ای کاملاً معقول و متعین مطلع نظر قرار دادند.

اولین و از جهتی مهم‌ترین بیان از این وجه نظر تازه نسبت به گذشته را کتاب «اندیشه‌های هررد» عرضه داشت و آن قدر که این مطلب اهمیت دارد جزئیات مطالب پیچیده و منشوش کتاب واجب است اهمیت نیست هررد در طرح مسائل تاریخی بر کثرت فصل تقسیم دارد و آثار کثرت در این زمینه از تاثیر هررد بر کنار نبوده است از این حیث شاید بتوان وضع کثرت را بنیابین منورالافکاری و رمانتیسم تلقی نمود. گفتنی است هررد بر خلاف کثرت که قرن هجدهم را عصر فردیک دوم می‌خواند، سخت با

این مستبد منورالافکر مخالف بود معذک کثرت همچون رمانتیک‌ها برای تعلیم و تربیت اهمیت قائل بود.

قطع نظر از نوشته‌های مهم در زمینه‌های مختلف امروزه آن چه به ویژه سبب اشتیاق هررد و موجب توجه انتظار و اندکان بدو شده همانا فلسفه تاریخ و اثر اصلی او «اندیشه‌ها» است. اما این اثر به جهاتی تناقض آمیز می‌نماید. از یک سو هررد به تمام فرهنگ‌ها یا دیدگاه‌ها ارجح می‌نگرد و مودت نسبت به آن‌ها را توصیه می‌کند و خود نیز در کار پژوهش هرگز تنها به تاریخ و منابع اروپایی اکتفا نکرده و به فرهنگ‌های دیگر و اقوام غیراروپایی نظیر چینی، هندی و خاورمیانه‌ای توجه مبذول داشته است و از سوی دیگر اثر او مبین علائق معین منورالافکاری است.

وی غایت تاریخ را نیل به درجه والای انسانیت یعنی دستیابی به وضعی که بشر به حقیقی‌ترین مفهوم انسان است دانسته است از این حیث و در نتیجه گیری به رغم همه اختلافات در مسائل دیگر یا کثرت تفاوت اساسی ندارد. بنابر این هررد همچنان مانند منورالافکاران خوش بین است و تنوع و تعدد فرهنگ‌ها در سزه او صور و جلوه‌های مختلف انجری و وحدانی یعنی انسانیت است و این همه به غایتی واحد و مفهومی مشترک که از انسان منتهی می‌شود که او آن همه یا آن مخالف بوده است. اگر این طرز تلقی غایت شناسانه مبتنی بر ترقی نبوده آراء هررد قطعاً یا به افکار تاریخ‌انگاران و نسبی‌انگاران نظیر کارل مانهایم شبیه می‌شود و یا اگر هر معنی دل‌نمودگی غور می‌نمود شاید پس می‌برد که خودبسیاری غرب و مسطره تفکر منطقی و خردنگاری از دکارت به این سو و همچنین تسلط تجربه علمی بر حوزه امور انسانی مانع از ایجاد مودت به معنای حقیقی لفظاً یا دیگر فرهنگ‌ها است چنان که بعدها ماکس شلر گویند یا نظریه پدیدارشناسی در علوم انسانی و اجتماعی تحول پدید آورده و در مطالعه حوادث و امور جوامع مختلف نزدیکی به عوالم باطنی و درونی آن‌ها را شرط لازم تلقی کند.

اما نظریه به این قبیل مسائل، نظر به فقدان مقدمات و نیز علایق و دلچسپی‌های رمانتیسم هنوز زود بود. و این معنای آید یکی از جهات آتش خستگی و پوچیدگی اثر هررد است علاوه بر آن وی بر خلاف کثرت در صد است که تاریخ فلسفی بنویسد نه این که فقط به بحث در نظریات امکانات آن بپردازد. از این رو این‌ها در باب غلبش بودن «اندیشه‌ها» گفتنی است که آن اثری است تا تمام هررد موفق شده است از پنج جلد شامل بیست و پنج کتاب چهار جلد مشتمل بر بیست کتاب را به نگارش در آورد که ده جلد آن جنبه بحث تمهیدی دارد و با بحث از ماهیت مادی کره زمین و موفقیت آن در میان سایر کرات آغاز می‌شود سپس هررد به موضوع حیات نباتی و حیوانی و پس از آن به شرح ویژگی‌های بشر می‌پردازد که مهم‌تر از همه راست قامت بودن انسان محل توجه اوست که به اعتقاد وی به پرورش قدرت تعقل انسان (از طریق تاثیر در مغز) و قدرت تکلم و بالاخره داشتن نیروهای اخلاقی و دینی می‌انجامد انسان عالی‌ترین نوع حیات حیوانی است زیرا پیچیده‌ترین نوع آن است.

بر حسب نظر هررد همه جهان هستی توسط نیرویی سازمان‌دهنده روح و تحرک می‌یابد و این نیرو تماماً در کار است تا روح آزاد به وجود آید بشر والا ترین حاصل این نیرو است که هررد از آن تحت عنوان نیروی حیوانی نام برده است. بشر اشرف حیوانات است اما در قیاس با موجودات روحانی در پایین‌ترین مرتبه قرار دارد و به این ترتیب حلقه اتصال است بین این دو عالم حیوانی و روحانی. این مطالب در واقع عناوین پنج کتاب اول است. هر پنج کتاب

دوم هررد به موضوعاتی از قبیل تاثیر وضع جغرافیایی و جوی و محیط زیست بر تاریخ و اختلاف نژادها پرداخته است. به اعتقاد وی تاریخ حاصل فعل و انفعالات دو دسته نیروهای مختلف است نیروهای خارجی که محیط انسان را تشکیل می‌دهند و نیرویی داخلی که می‌توان از آن به روح بشر یا به بیان دقیق‌تر روح اقوام گوناگون تعبیر نموده برای فهم و درک تاریخ یک قوم توجه به این دو را لازم و ضروری است و چه بسا به ویژه از نیروی داخلی در پژوهش‌های تاریخی غفلت شده است.

هررد این اندیشه را با عرف و رایج در میان مورخان عصر خود را رد می‌کند که قوانین و میزان‌های معین و ثابتی از آگاهی و رفتار وجود دارد که قابل اطلاق بر همه انسان‌ها در تمام عصرها و نسل‌ها است. این قوانین و میزان‌ها برای فهم وقایع گذشته و دالوری درباره آن‌ها در واقع بر این قول مبتنی است که آدمی را طبیعتی است ثابت و غیرمتغیر و چنین طرز تلقی به فهمی غیرانتقادی و ساده‌انگارانه از تاریخ و حوادث آن می‌انجامیده است. از این نظر نگاه بخش مهمی از منزلت و اهمیت تاریخ به درسی‌هایی بستگی می‌یافت که می‌توانست به ما بیاموزد یعنی چنین فرض می‌شد که آشنایی و علم و اطلاع از اشتباهات و خطاهای پیشینیان به منزله مجهز شدن به دانشی است که ما را از ارتکاب مجدد آن‌ها باز می‌دارد و ما به این ترتیب می‌توانیم از بسیاری از خطاها و لغزش‌های پیشینیان احتراز کنیم. وضعی که هررد می‌گیرد کاملاً با این طرز تلقی متفاوت است.

به اعتقاد وی تحمل سرمشق‌ها و میزان‌های واحد و معین به مانع تاریخی یا همه تنوع و غنای آن نادرست است و محال است و چیز جزم‌اندیشی مورخ حاصل در پی نخواهد دانسته در این حال مورخ تمامی رفتارها و فعالیت‌های بشر را در اعصار گذشته به عنوان اشتباهات و خطاها فقط به این جهت که با هنجارها و میزان‌های او تطبیق نمی‌کنند محکوم خواهد کرد و نامعقول خواهد شمرده حال آن که اگر آن‌ها را نسبت به دورهای تاریخی و محیط فرهنگی عصر خودشان لحاظ کنیم کاملاً معقول و متناسب و به گونه‌ای که باید یکدیگر سازگارند، جلوه خواهند نمود. بنابر این اساس راه و رسم هررد آن است که هر فرهنگ و عصر تاریخی منزلت و خصالت و ویژگی‌های خود را دراز است و حاصل آن که مورخ بوع بشر باید مانند خالق نژادها بدون جانب‌داری و تصدیقات پلاصور چاپری کند زیرا هر جامعه شناخته شده‌ای اعم از چینی، هندی، مصری، یونانی، رومی و مانند آن به سوالاتی مشابه و بر وفق شرایط محیط زیستی که زمان و مکان خاص آن اقتضا می‌کرده رشد و توسعه یافته است. تشابه و تمثالی که

همواره در نوشته‌های او تکرار می‌شود عبارت است از قیاس جوامع به موجوداتی زیست‌شناختی.

به این وجه مقصود مورخ، وصول به فهم مودت آمیزی است از همه فرهنگ‌ها که قطعاً با فرهنگ خود او متفاوت است. این فهم مبتنی است بر باز شناسی این معنا که حالات زندگی، تفکر و هنر که خصوصیت یک جامعه یا یک دوره است بر دیگری قائم و استوار نیست و هر کدام از فرهنگ‌ها عوامل سازنده خاصی خود را دارند که با ضرورت تکرار ناپذیر و منحصر به فردند. به طور خلاصه به بیان او «شکسبچه» سولوکل نبوده میلتون، هومر، بولینگبرو که پر کلیس نبوده (۱۴) و هاتلر در موقعیت خودشان چیزهایی بودند که فی نفسه بودند. وی مرتباً این مطلب را تکرار می‌کند که کلید هر واقعه تاریخی را باید در شرایط وقوع آن و از جمله شرایط درونی آن جست‌وجو کرد تنها کافی است که آن شرایط پرشمرده شود و نیروهای صحت اندر کار شناخته شود تا معلوم گردد آن چه اتفاق افتاده می‌بایستی اتفاق می‌افتاد شکوفایی یک تمدن در نظر هررد مانند شکستن یک گل اسری طبیعی است و اگر در شکفتن گل عنصر معجزه و نظایر آن دخالتی ندارد این عوامل در شکوفایی یک تمدن نیز بی‌تاثیر است. بر این اساس هررد در بخش سوم مشتمل بر کتاب‌های یازدهم تا پانزدهم به شرح وقایع تاریخ تا سقوط امپراتوری روم پرداخته است و این گزارش را تا اواخر قرن پانزدهم در بخش چهارم مشتمل بر کتاب‌های شانزدهم تا بیستم ادامه داده است. اعتقاد کثرت در هرورد اندیشه‌های هررد برای فلسفه تاریخ بوع بشری ناظر به دو بخش اول اندیشه‌ها است که نظر خود را توأم با شکاکیت در مورد آن مطالب ایراد نموده و همین امر مایه رنجش خاطر هررد گردید.

نتیجه

طرز تلقی هررد از تاریخ تأثیری بسیار بر مسیر تاریخ‌نگاری بعدی گذاشته است. همچنین بسیاری از اندیشه‌های او در نظام‌ها و نظریات فلسفه نظری متفکرانی همچون هگل و اسوالدشتینگر به کار گرفته شد. و از توجوه صورتبندی استدلانه‌تری از آن‌ها به صل آمد به جهت تاکید هررد بر اهمیت قوم‌گرایی در تاریخ، نظریاتی به او منتسب شده که یقیناً خود وی بدان‌ها اعتقاد نداشته است. به طور مشخص گاهی گفته می‌شود که هررد از پیشاهنگان نسب‌نگاری و نژادپرستی آلمان و آریا او می‌باید نظر گام‌های هینر و آلفر روزنبرگ بوده است. به اعتقاد نگارنده وضع هررد از این حیث به جهت همان تعارضی که گفته شد، مشوش است زیرا وی از یک سو ما را به احترام و دل‌نمودگی و مودت همه فرهنگ‌ها فرامی‌خواند و از سوی دیگر غایتی برای تاریخ فرض می‌کند که شاید بتوان از آن تفوق و برتری مطلق یک فرهنگ مانند فرهنگ آلمانی را نتیجه گرفت (۱۵) و این می‌تواند اساس یک سلطه‌طلبی استکباری که متأسفانه منحصر از مختصات نازسم نیست و با حقیقت و باطن تجدد مربوط است قرار گیرد.

پانویس‌ها

- 1-Johan Gottfried Herder
- 2-chambers Twentieth Century Dictionary
- 3-Paul Edwards, Encyclopedial Philosophy, vol.3,4.
- 4-see Routledge History philosophy, vol.VI, Introduction.
- 5-جهت بحث تفصیلی درباره مولفه‌های آلمانی و مسیحی اندیشه هررد به نظر به کتاب فلسفه تاریخی دیگر رجوع کنید دکتر کی‌مبجندی، فلسفه تاریخ، ص ۱۶۱-۱۴۴.
- 6-Ludwig Feuerbach, the Essence of Christianity, trans. George Eliot, p.11.
- 7-William Blacke, the Marriage of Heaven and Hell, in complete writings, ed. Geoffrey Keynes, p.153.
- 8-Cf., Heidegger, Holderlin and, the Essence of Poetry, p.44.
- 9-استند فکلیسی بارفیلد (Owen Barfield) گونه‌ها باطنی بی‌ناج رمانتیک‌ها لقب داده است. به اعتقاد گونه ظهور و وسط هنر و استعداد خدائاتی بر سر مستطرم غایت‌گسایان منش و حیات تم فر جاوت و جلوه شکل می‌گیرد.
- 10-برگرد کریم مجتهدی، فلسفه تاریخ، ص ۱۲۸-۱۲۱. هررد از نیروی وسطی و قوم‌گرایی مناسبت و تحلیل می‌کند. گزارش مثبت وستایش هررد از مسیحیت و قوم‌گرایی به نعر توئمان با چرخ بچارد واگنر موسیقیدان آلمانی قرن نوزدهم قابل قیاس است.
- 11-uniform
- 12-The enlightened despot.
- 13-لامکان انگلی Utopianism
- 14-Idem, Bk. 13, ch.7
- 15-موضوع کثرت در قیاس با او از این حیث متفاوت است که کثرت به جامعه جهان‌گرای Cosmopolitan مسوجه است. نظم فر او چنان که می‌دانیم هندی‌های برای ترویج مومنی از نظر گامی مبتنی بر جهان‌گرایی است.