

جستارهایی در باب فلسفه تاریخ هردر

علی اصغر لامعی*

حسین کلباسی اشتری**

چکیده

یوهان گوتفرد فن هردر (Johann Gottfried Von Herder, 1744-1803) مهم‌ترین متفکر تاریخ است که به دوره‌ها و اعصار تاریخی اهمیت می‌دهد و دیدگاهی متفاوت در مورد ماهیت انسانی و ایده‌ها و رویکردهای تاریخی دارد. او به حالات درونی شرکت‌کنندگان در تاریخ توجه می‌کند و بر عواملی چون زبان، فرهنگ، و دین به مثابه عوامل فردیت و تشخیص گروه‌ها و جوامع انسانی اهمیت می‌دهد. او در مطالعات تاریخی خواهان هم‌فکری و هم‌دردی با کلیه اقوام و ملت‌ها و فرهنگ‌هاست و با این تصور، او هدفی کلی برای تمام جوامع انسانی ترسیم می‌کند. به جنبه‌های فرهنگی ماهیت انسانی توجه می‌کند و به همه دستاوردهای بشری در هر مقطع زمانی و مکانی به دیده احترام می‌نگرد و در زمینه انسان‌شناسی به این محصول فکری او توجه شده است. دستاورد اصلی وی درک و فهم بی‌واسطه پدیده‌های تاریخی است. او به متن تجارب تاریخی وارد می‌شود و با یک فهم عینی و ملموس پدیده‌های تاریخی را بررسی می‌کند. پذیرش تنوع و کثرت فرهنگی و ارزش‌های انسانی در اندیشه هردر در جهت تحقق مفهوم انسانیت مشاهده می‌شود. حرکت کلی پدیده‌های تاریخی را مطابق با مشیت الاهی تعبیر و تفسیر می‌کند و به یک غایت کلی باور دارد. پرسش اصلی مقاله این است که هردر به چه نحو حرکت کلی پدیده‌های تاریخی را، با این تنوع و گستردگی اقوام و ملت‌ها، مطابق با مشیت

* دانشجوی دکتری دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) ali.lamee@gmail.com

** استاد دانشگاه علامه طباطبائی hkashitari@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۶/۷

الاهی تعبیر و تفسیر می‌کند و به یک غایت کلی باور دارد و حرکت و تحول همه ملت‌ها و اقوام را به سوی پیشرفت و تعالی انسان می‌داند. در واقع، رویکرد تاریخی هردر در مواجهه با اعصار و ادوار گذشته به صورتی تحقیرآمیز و تنگ‌نظرانه نبوده است و او ماهیت بشری را نامتغیر و دارای صورتی واحد نمی‌داند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ، مشیت الاهی، نسبی‌گرایی فرهنگی، انسانیت، نگرش رمانتیکی، دین، زبان، فرهنگ.

۱. مقدمه

هردر فیلسوف تاریخ و از پیش‌روان جنبش رمانتیسم، با جوامع گوناگون انسانی هم‌دلی (einfühlung) می‌کند و به تمام فرهنگ‌های انسانی با دیده احترام می‌نگرد. او در کتاب مشهور خود، *فلسفه‌ای دیگر برای تاریخ* (*another Philosophy of History and Selected Political Writings*)، که در ۱۷۴۴ نوشت تفکر عصر روشن‌گری (aufklärung) را که با مفاهیم و واژه‌های کلی و انتزاعی ماهیت انسانی را تبیین کرده است نقد می‌کند. در کتاب دیگرش، *ایده‌هایی برای فلسفه تاریخ بشریت* (*out Lines of a Philosophy of the History of Man*)، که در ۱۷۸۴ به نگارش درآمد، نگرش تاریخی خود به حیات طبیعی انسانی را نشان می‌دهد. از نظر هردر، ماهیت انسانی محصولی تاریخی است که در ادوار و اعصار گوناگون تاریخی، توان و استعداد خود را به‌نمایش می‌گذارد. از نظر او، تاریخ حیات انسانی به‌گونه‌ای است که هیچ‌وقت خودش را به یک شکل (bildung) نمایان نمی‌کند. بدین ترتیب، او را می‌توان از پیش‌گامان تاریخ‌محوری به‌شمار آورد. در زمینه مسئله منشأ زبان، او به دلایل تجربی و عینی روی می‌آورد و بر مبنای رویکرد تاریخی خود آن را مطرح می‌کند. دغدغه اصلی هردر تحقق هدف کلی «انسانیت» (humanität) برای حیات طبیعی انسانی است، هم‌چنین می‌خواهد فرایند حیات انسانی را، که در جهان پراکنده و متنوع است، مطابق مشیت الاهی (providence) تعبیر و تفسیر کند. برای روشن‌شدن مشغله‌های فکری هردر باید به نقش عواملی چون زبان، فرهنگ، دین، و نقش سرزمین‌پداری (vaterland) در تشخیص هویت و فردیت جوامع انسانی بپردازیم و سپس رویکرد رمانتیکی او را در بیان عواطف و احساسات فردی ذکر کنیم و آن‌گاه تبیین غایت کلی تاریخ از منظر وی را ملاحظه کنیم.

با بررسی فلسفه تاریخ هردر در می‌یابیم که در آن به پیوند پویا و سازوار فرهنگ‌ها و ملت‌های انسانی و نقش هریک از آن‌ها در پیشرفت و تکامل حیات انسانی توجه شده است. مسئله‌ای که او از خود به‌جای گذاشت این بود که حیات بشری یک حیات تاریخی است؛ چراکه حیات تاریخی نشان‌دهنده توان و استعداد انسانی در جهت تحقق سعادت (glück) انسانی است (می‌توان گفت که تکامل انسانی به تمام عوامل حیاتی بستگی دارد و از این‌رو، هردر واژه vitalism را به‌کار می‌برد). بنابراین، می‌توان مسئله اصلی تفکر هردر را این‌گونه بیان کرد که او در صدد یافتن این است که چگونه می‌توان با تاریخ حیات انسانی به هم‌فکری و هم‌دردی رسید و آیا می‌توان هدف و غایت کلی برای آن ترسیم کرد و نقش مشیت الهی در جریان حیات انسانی چیست. به‌عبارتی دیگر، دغدغه اصلی او تحقق انسانیت است و به‌همین علت به عوامل اصلی حیات انسانی مثل زبان، دین، فرهنگ، و خود تاریخ توجهی جدی می‌کند. ما نیز در این مقاله به این عوامل به مثابه دغدغه‌های اساسی هردر می‌پردازیم.

۲. مسئله زبان (sprache) به‌مثابه شاخص یک ملت

جامع‌ترین حکمی که می‌توان به‌درستی در مورد مسئله زبان بیان کرد این است که زبان ابزار است. ابزاری برای بیان خواسته‌ها و ذهنیات آدمی و درواقع، زبان محملی است که انتقال‌دهنده معانی است. در نگاه نخست، زبان وسیله‌ای برای معرفت به امور بیرونی، درک معانی، و بیان خواسته‌های انسانی است. هردر از منظری کاملاً متفاوت به رابطه زبان و ذهن آدمی می‌نگرد؛ رویکرد او تلفیقی از فلسفه طبیعت (nature philosophy) و الاهیات (theology) است. درواقع، زبان و اندیشه از هم تفکیک‌ناپذیرند و زبان هم وسیله انتقال فکر انسانی است و هم محتوا و صورت آن. به نظر هردر، انسان از حیث نحوه تولید اصوات با حیوانات تفاوت آشکاری ندارد، اما به‌لحاظ ماهیت روحانی و معنوی خود می‌تواند شخصیت و هویت خود را از طریق زبان و به صورت شعر متجلی سازد. و بنابراین، نقش تاریخ‌سازی انسان از طریق زبان در تجلی روحانی او و زایش شعر نهفته است و همچنین شعر احساسات درونی و عمیق انسان در مورد طبیعت بیرونی را نشان می‌دهد.

هردر در مورد منشأ زبان به جنبه الهی آن توجهی نمی‌کند و ماهیت تاریخی و تجربی آن را بررسی می‌کند. به باور وی، زبان و شعر شاخص فردیت و هویت ملت‌ها و فرهنگ‌هاست. هردر در پی یافتن علت خارجی منشأ زبان نبوده است و زبان را به صورت

تکوینی بررسی می‌کند. همین رویکرد عامل توجه به گروه‌های انسانی می‌شود. «انرژی = عقل = آزادی، این کاربردهای معادله هردر در تلاش برای گشودن تسلسل یا ساختار همان‌گویی (در مورد زبان) اسلافش است» (Muller, 1997: 96). رویکرد هردر، به مسئله زبان، بنیادی برای کارکردهای اساسی عقل است که به‌گونه‌ای ویژگی‌های درونی ملت‌ها و اقوام انسانی و بازتاب‌های آنان در حیات طبیعی را برمی‌تابد. او به منشأ طبیعی زبان توجه می‌کند. به این معنا که می‌توان این مسئله را در زمینه فرهنگ انسانی تبیین کرد. «بنابراین او بر احساسات و تجارب انسانی تأکید دارد» (سولومون و هیگینز، ۱۳۸۸: ۳۹۶). برای هردر زبان صرفاً ادای کلمات نیست، بلکه نشان‌گر توانایی و کارکرد تفکر انسانی و همچنین نمایان‌گر عواطف و احساسات و بازتاب‌های درونی انسان در محیط طبیعی است. «برای ما، حروف صدادار اولین و حیاتی‌ترین محور زبانی است» (Herder, 1966: 95). قصد ما از طرح مسئله زبان این است که نشان دهیم هردر، با طبیعی دانستن منشأ زبان، به متن تجارب عینی ملت‌ها وارد می‌شود و نحوه تفکر و کارکرد ذهنی آنان را نمایان می‌کند و با این رویکرد می‌توان مسائلی چون نسبیت‌گرایی فرهنگی، تنوع، و تکثر فرهنگی را به‌روشنی تبیین کرد. «زبان فعالیتی است که شیوه خاصی از موجودیت در جهان را شکل می‌دهد که هردر به آن به عنوان واکنش نسبت داده است» (Taylor, 1985: 236). هدف هردر از ورود به بحث زبان طبیعی این است که از این طریق توان (kraft) و استعداد انسان‌ها را در خلق شعر و ادبیات نشان دهد و ماهیت تفکر انسانی را، که در ادوار و اعصار تاریخی واقع شده است، کشف کند. از نظر هردر زبان می‌تواند تمایلات، احساسات، و انگیزه‌های انسانی را نمایان کند؛ زیرا زبان هماهنگ با تفکر و اندیشه انسانی پیش می‌رود. در رساله‌ای در باب منشأ زبان (*Essay on the Origin of Language*)، که در ۱۷۷۱ نوشته است، مسئله زبان را نه به صورت تعلیمی و اکتسابی، بلکه به شکل طبیعی و تکوینی مطرح می‌کند. با این رویکرد، به هویت و شخصیت گروه‌های انسانی اهمیت می‌دهد و مسئله زبان را از نظریه‌پردازی‌های کلی و انتزاعی دور می‌کند. به‌عبارتی دیگر، او به رشد و تکامل تفکر بشری طی ادوار و اعصار تاریخی توجه می‌کند و به ماهیت متغیر انسانی، به صورت‌های گوناگون، اهمیت می‌دهد. «قاعده این است که این زبان طبیعت یک زبان گروهی است که توسط اعضای هر گروه بین خودشان به‌کار می‌رود. بنابراین انسان هم دارای یک طبیعتی است که به‌طور کلی اختصاصی به او دارد» (Herder, 1966: 79). توجه هردر به مسئله زبان طوری است که با این رویکرد می‌خواهد عواطف و احساسات و هیجانات انسانی را در هر

برهه از زمان نشان دهد و تفکر عصر روشن‌گری (enlightenment) را، که با ساختاری واحد و مشترک ماهیت انسانی را تبیین می‌کرد، نقد کند. در واقع، ماهیت انسانی در رویکرد تاریخی هردر در اعصار گوناگون به صورت‌های متفاوتی متجلی می‌شود و مسئله زبان نیز با این نگرش بررسی‌شدنی است. «همان‌گونه که به‌نظر می‌رسد، اولین نشانه آشکار یک عملکرد و واکنش روانی بوده است که با آن زبان بشر اختراع می‌شود» (ibid: 116). به مسئله زبان در کنار مسائلی چون فرهنگ و انسان‌شناسی (anthropology) در قرن هجدهم و نوزدهم اهمیت داده شده است و به دیدگاه متفکرانی مانند هردر، همبولت (Humboldt, 1746-1835)، و هامان (Hamann, 1730-1788) توجه شده است. در نظر هردر، مسئله زبان به مثابه رسانه شناخت عالم برای بشریت است و همچنین وسیله ارتباط با سایر ملت‌هاست. «زبان از دیدگاه هردر هم وسیله‌ای است که از طریق آن انسان از خود درونی‌اش آگاه می‌شود و هم به مثابه طریقی برای فهم ارتباطات بیرونی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد» (Herder and Barnard, 1969: 22). پس، زبان هویت و شخصیت جوامع انسانی را نمایان می‌کند و این مسئله می‌تواند اهمیت زبان بومی، ترانه‌های محلی، و جلوگیری از ورود واژه‌های بیگانه را نشان دهد. «هردر ملاحظه کرد که ادبیات دارای کارکرد فرهنگی است ... و خواستار نگرش متعادل‌تری در توجه به ملل دیگر شد. به‌طور کلی وی می‌خواست هویت و روح ملی (folkgeist) و اصل و نسب ملی تقویت شود و آسیب نبیند، همان‌گونه که تاکنون این‌گونه بوده است» (Morton, 1989: 9). هردر خواهان توجه به زبان طبیعی و نیز خواهان اصالت‌دادن به هر فرهنگ و ملتی است. در واقع، تصور او از مسئله زبان با رویکرد تاریخی او ارتباطی تنگاتنگ دارد. زبان را عنصری پویا و زنده می‌داند که می‌تواند نسل‌های گذشته و آینده را به هم مرتبط کند و مایه هم‌فکری شود و از بروز جنگ‌ها و مخاصمات بین ملت‌ها جلوگیری کند. بنابراین، کارکرد فرهنگی زبان در قرن هجدهم و نوزدهم در میان متفکران درخور بحث است. «درست همان‌گونه که در نیمه دوم قرن هجدهم به عقل توجه بسیار می‌شد، به زبان هم می‌شد» (Ferber, 2005: 21). هردر بر این باور است که موجودات انسانی محصول یک ماشین عظیم بی‌فکر نیستند و تکامل و رشد آنان به عواملی چون فرهنگ، زبان، دین، و تاریخ وابسته است. از نظر او، ادبیات و شعر حیات یک ملت را بازگو می‌کنند و نیز فردیت و هویت آن ملت را نشان می‌دهند. «زبان اغلب صرفاً به مثابه یکی از تعلقات فرهنگی ملاحظه شده است» (Fox, 2003: 24). نظریه نسبیت فرهنگی (cultural relativism)، که در رویکرد تاریخی هردر مشاهده

می‌شود، با توجه به عواملی چون زبان تبیین‌پذیر است. در واقع زبان آینه فرهنگ انسانی است و تجارب انسانی را متبلور می‌کند. نقش زبان در تفکر تاریخی هردر در اظهار احساسات، عواطف، تمایلات، و افکار انسان‌ها درخور توجه است؛ «کلام شرط ضروری برای تفکر فردی، حتی در انزوایی مجرد است» (Muller, 1997: 114). در قرن هجدهم، مسئله‌ای که توجه متفکران را در خصوص نظریه زبان هردر به خود جلب کرد، مسئله اظهار و موجودیت فرهنگ‌ها از طریق زبان بود. در این قرن، توجه به کاربرد اجتماعی زبان بیش‌تر شد و اندیشه هردر در خصوص مسئله زبان اهمیت یافت؛ زیرا وی عمیقاً به مسائل انسانی توجه می‌کند و مسئله زبان نیز از آن جمله است.

۳. مسئله فرهنگ

مفهوم فرهنگ از پیشوند «فر» به معنای جلو، بالا، و پیش و «هنگ» به معنای کشیدن، سنگین، و وزن تشکیل شده است. از نظر لغوی فرهنگ را اغلب به معنای دانایی و معرفت به‌کار برده‌اند. واژه culture ریشه لاتین دارد و به معنای پرورش یا کشت و کار است. در پایان قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم، در آلمان مفهوم فرهنگ برای تبیین سیر تکاملی و تاریخی جوامع و ملت‌ها و احوالات معنوی آنان به‌کار برده می‌شد. فرهنگ شامل مهارت‌ها، تجربیات، باورها، و شناخت انسانی از محیط پیرامونی خود است و بنابراین فرهنگ مشخصه افراد و گروه‌های انسانی است. هردر به‌جای سخن‌گفتن از مفهوم عام فرهنگ به‌طور عام به شکوفایی استعدادها و توانایی‌های انسان توجه دارد و از فرهنگ‌های خاص سخن می‌گوید. از نظر هردر، هر فرهنگی اعتبار درونی خودش را در درون خویش کسب می‌کند و لذا باید به الگوهای متنوع فرهنگی توجه داشت. نظریه تنوع و تکثر فرهنگی در زمینه انسان‌شناسی می‌تواند از افکار و اندیشه‌های هردر استنباط شود. هردر مسئله فرهنگ را با شکوفایی استعدادها و توان‌مندی‌های انسانی مرتبط می‌داند و از مفهوم انسانیت به مثابه الگو و شاخص فرهنگ انسانی یاد می‌کند که در طول ادوار تاریخی اقوام و ملت‌ها به فعلیت می‌رسد. هردر به دنبال ویژگی و صفت بارز بشری است و آن را در دستاوردهای فرهنگی نشان می‌دهد. «هردر نخستین‌بار واژه فرهنگ را به کیفیتی ویژه یعنی با صیغه جمع (فرهنگ‌ها) به‌کار برد تا عمداً آن را از هرگونه معنای تک‌خطی تمدن متمایز سازد» (ویلیامز، ۱۳۸۲: ۲۵۲). با این تصور، فرهنگ نشان‌گر ویژگی افراد و گروه‌های انسانی است و می‌توان گفت که نظریه تنوع و تکثر فرهنگی از انسان‌شناسی هردر ریشه می‌گیرد. «کلمه

فرهنگ احتمالاً محوری‌ترین مفهوم در انسان‌شناسی قرن بیستم است» (Barnard and Spencer, 1996: 136). بنابراین با این ملاحظات، همه جوامع و گروه‌های انسانی در روند توسعه و پیشرفت نقش دارند و البته با توجه به وضعیت‌های اقلیمی و به‌میزان تلاش و همت گروه‌های انسانی می‌توان آنان را سنجید و در موردشان قضاوت کرد. هر در در زمینه فرهنگ به روح مشترک فعالیت انسانی توجه می‌کند که شامل ایده‌ها و الگوهای زیستی هر قوم و ملتی است. «هر در ارزش تنوع و خودجوش بودن را تأیید می‌کند و همین‌طور ارزش مسیرهای متفاوت و منحصربه‌فرد و شخصی را که مردم به شیوه‌های جداگانه خود و بر اساس احساسات و شیوه بیانشان آن‌ها را دنبال می‌کنند» (برلین، ۱۳۸۷: ۳۱۲). هر در با انتقاد از تفکر عصر روشن‌گری بر این مسئله تأکید دارد که فرهنگ انسانی شامل مفاهیم و معانی بسیاری است و نباید با واژه‌های انتزاعی و کلی آن‌ها را سنجید؛ زیرا از منظر وی تمام ادوار و اعصار تاریخی که متشکل از اقوام و ملت‌ها هستند در مسیر سعادت و تعالی انسانی تلاش می‌کنند و هر دوره از تاریخ حیات انسانی مرکز سعادت را در درون خویش داراست. «هر در از سنجیدن همه‌چیز به یاری ملاک‌ها و معیارهای ابدی انتقاد می‌کند» (همان). با این رویکرد، ما تنوع و تکثر فرهنگی را در جهان می‌بینیم، اما از نظر فعالیت، نوع انسانی متفاوت نیست و از حیث گوناگونی فعالیت می‌توان تنوع و تکثر فرهنگی را ملاحظه کرد. بنابراین، او به تجلیات و ظهورات فرهنگی تمام ملت‌ها اهمیت می‌دهد و تمامی آن‌ها را در جهت تحقق مفهوم انسانیت تبیین می‌کند. «هر در مایل است آن نوع از انسان‌شناسی را تدوین کند که فرد را قادر کند بگوید چه چیزی مایه خوش‌بختی کدام کلیت اجتماعی یا کدام نوع از افراد می‌شود» (همان: ۱۲۹). به مظاهر مادی و معنوی انسان در مقوله فرهنگ توجه می‌کند و ویژگی‌های انسانی را به آن‌ها نسبت می‌دهد. یعنی باورها، اسطوره‌ها، هنر، فلسفه، زبان، دین، و تاریخ دستاورد و نماد فعالیت انسانی به‌شمار می‌روند و هر یک در موقعیت زمانی و مکانی خویش اهمیت دارند. به‌عبارتی دیگر، فعالیت انسانی فرایندی پیوسته و رو به تکامل را نشان می‌دهد و از طریق نسل‌ها این فعالیت‌ها و دستاوردهای آنان به یک‌دیگر منتقل می‌شود. همه این فعالیت‌ها از منظر هر در زنجیره‌ای را تشکیل می‌دهند که آینده بشریت از طریق آن رقم می‌خورد. هر در تحلیلی تاریخی و اجتماعی از رفتارها و کنش انسانی دارد. در واقع، هر در در مقوله فرهنگ در صدد بیان ساختار وجودی گروه‌ها و جوامع انسانی است و مفهوم تداوم پیشرفت (progress) در تاریخ از درون همین تنوعات و تکثرات فرهنگی درک و فهم می‌شود. هر در چنان‌که به ماهیت انسانی به صورت پویا توجه

می‌کند که نمی‌توان با یک الگو و معیار ثابت به سنجش آن پرداخت و در همین مرحله است که تئوری نسبیت‌گرایی فرهنگی او ظهور پیدا می‌کند. در تئوری نسبیت‌گرایی فرهنگی، به کشمکش‌ها، تضادها، و اختلافات توجه نمی‌شود، بلکه هویت مشترک انسانی ملاحظه می‌شود. «هردر فرهنگ‌های اجتماعی و سیاسی را به منزله نظامات یا پیکره‌هایی در مطابقت با مفهوم ارگانیک‌اش ملاحظه می‌کند و با وجود این فردیت اجزای تشکیل‌دهنده‌شان و آمیختگی روابط متقابلشان را انکار نمی‌کند» (Herder and Barnard, 1969: 34). مقوله فرهنگ را می‌توان با مفهوم روشن‌گری تفکر انسانی درآمیخت و هردر نیز به این مسئله توجه می‌کند؛ زیرا طبق رویکرد تاریخی هردر تکامل و پیشرفت در هر عصری از تاریخ حیات انسانی مشاهده می‌شود و این مسئله می‌تواند رهیافتی انسان‌شناسانه داشته باشد. «فرهنگ به مثابه فرایندی است که از طریق آن انسانیت تکامل و تحول پیدا می‌کند، همچنین می‌تواند به‌عنوان مفهوم روشن‌گری بیاید» (Denby, 2005: 55). در رویکرد تاریخی هردر، انسان ماهیتی پویا و رو به تکامل دارد. خود تاریخ و گذشت زمان برای هردر اهمیتی ندارند، بلکه به خلاقیت، پویایی، و ظهور توان و نیروی انسانی توجه می‌کند. به عبارتی دیگر، هردر انسان را مقصد توانایی و خلاقیت می‌داند و این ویژگی را هویت مشترک انسانی می‌داند. انسان را به صورت تاریخی و فرهنگی ملاحظه می‌کند و از نظر وی ماهیت انسانی امری ثابت و نامتغییر نیست، بلکه در وضعیت‌های متفاوت صورت‌های متنوع می‌پذیرد. «همان‌طور که هردر مدلل کرده است، هر جامعه‌ای در درون خود ایده‌ای از کمال خودش را داراست و در کل مستقل از تمام مقیاس‌ها، در مورد سایر جوامع همین‌طور است» (Berlin, 1997: 424). بدین ترتیب، هردر در مقابل آن متفکرانی قرار می‌گیرد که بر این باورند اروپای قرن هجدهم معیار و شاخص پیشرفت و تکامل انسان است و به همین روی، جوامع گذشته را بی‌نصیب از رشد و تکامل می‌دانند. در واقع، هردر به توان انسانی در هر برهه از زمان و در هر مکانی اهمیت می‌دهد و بر این نظر است که همه آن‌ها در جهت تحقق مفهوم انسانیت سعی و تلاش می‌کنند. «تأکید هردر بر فرهنگ زمینه مشروعیت برای حکومت را از تابعیت سیاسی به الزامات نژادی و اجتماعی دگرگون کرده است» (Eggel et al., 2007: 55).

۴. نقش و کارکرد دین

می‌توان گفت که دین بارزترین نشانه فرهنگ انسانی است و در کنار سایر نهادهای اجتماعی

چون خانواده، تعلیم و تربیت، و حکومت مطرح است. فیلسوفان، مورخان، روان‌شناسان، متکلمان، و لغت‌شناسان از چشم‌اندازهای متفاوتی درباره مفهوم دین سخن گفته‌اند. لفظ دین در لغت به معنای اطاعت، عادت، و رفتارهای فردی است. در واقع، به مجموعه باورها و افعال شخص که در آن‌ها نفس اطاعت وجود دارد دین گفته می‌شود. دین به منزله ویژگی بارز فرهنگ بشری همواره توجه همگان را برانگیخته است و به مثابه پدیده‌ای تاریخی در حیات انسان حضور چشم‌گیری دارد. هر در مفهوم دین را به تجارب روحانی و درک و فهم عاطفی انسان در مورد عالم هستی ارتباط می‌دهد. دین را پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی می‌داند و آن را مهم‌ترین ویژگی هویت انسانی شمرده است؛ زیرا مفهوم انسانیت در موازات با رویکرد دینی محقق می‌شود. در واقع، دین ویژگی بارز جوامع انسانی است و هر در نیز از این منظر به تمدن مشرق‌زمین و آیین‌ها و سنت‌های آنان توجه نشان می‌دهد. «چشم‌انداز تاریخی هر در به وضوح در فهم او از اسطوره و دین آشکار است؛ زیرا او این موارد را، مثل تمام جنبه‌های فرهنگ، پدیده‌ای تاریخی می‌داند» (Herder, 1993: 19). هر در خاستگاه دین را در تجارب روحانی و عواطف و احساسات زیبایی‌شناسی بشری می‌داند و بدین علت از پیش‌گامانی به شمار می‌رود که به گروه‌ها و جوامع انسانی توجه کرده‌اند. او تحقق مفهوم انسانیت را هم‌گام با دین ملاحظه می‌کند و بدین لحاظ به عملکرد تمام اقوام و فرهنگ‌های بشری اهمیت می‌دهد. «از نگاه هر در طبیعت ظهور آشکار خداوند است» (Spencer, 2007: 90). دین را یک پدیده تاریخی و اجتماعی ماهیت انسانی قلمداد می‌کند و همه گروه‌های انسانی را دارای رویکرد دینی می‌داند. در نگرش دینی هر در، عالم طبیعی یک‌پارچه در جهت تحقق هدف متعالی پیش می‌رود. «برای فلسفه روشن‌گری، مسئله تاریخ نخست در قلمرو امور دینی مطرح شد و در همین قلمرو بود که به مسئله‌ای اضطراری تبدیل شد» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۳۲۴). متون دینی از دیدگاه هر در در واقع ترسیم برنامه و هدف الهی برای حیات طبیعی بشریت است. او به ترانه‌ها و سرودهای عامیانه همه فرهنگ‌های انسانی اهمیت می‌دهد و به ارتباط آن‌ها با گرایش‌های دینی بشریت توجه نشان می‌دهد. گرایش و رویکرد دینی هر در نه به صورت استدلالی، بلکه به گونه‌ای ملموس و تجربی در حیات انسانی تبیین‌پذیر است. «دین تمام وجود انسانی را متأثر می‌کند و به همراه ایمان آرامش القا می‌کند» (Herder, 1993: 92). هر در، با توجه به حیات انسانی طی تاریخ، دین را به صورت امری پویا بررسی می‌کند که در حیات اجتماعی انسان‌ها متبلور است و جهت حرکت آنان را در تاریخ مشخص می‌کند. بنابراین با توجه به متنوع بودن

فرهنگ‌های انسانی، خداوند نیز به راه‌های گوناگون و متناسب با موقعیت این فرهنگ‌ها موهبت خود را عرضه می‌کند و انسان‌ها را هدایت می‌کند و لطف خود را به آن‌ها ارزانی می‌دارد. از این روست که در هر دوره از تاریخ حیات انسانی، انسان‌ها به روش‌های گوناگون گرایش‌های دینی و معنوی خود را نشان می‌دهند. «از دیدگاه الهی، تواریخ ملل مختلف کل هماهنگی را تشکیل می‌دهند که بسط و تفصیل مشیت الهی‌اند» (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۷۳/۴). تحقق انسانیت به مثابه هدف برتر انسانی از نگاه هردر از خلال عملکرد فرهنگ‌ها و ملت‌ها تبیین شدنی است و مقوله دین نیز در تعیین این هدف متعالی درخور توجه است. رویکرد دینی هردر بر تفکر قرن هجدهم در توجه به عواملی چون دین، زبان، و تاریخ تأثیر داشته است. هردر دین را از ویژگی‌های عمیق انسانی می‌داند و به حضور آن در تمام اعصار تاریخی به صورت سنت، باورها، و اسطوره‌ها باور دارد. او دین را از بارزترین ویژگی فرهنگ انسانی می‌شمارد که در کنار سایر ابعاد حیات انسانی به آن توجه می‌شود. «مطالعه انسان‌شناسانه دین دارای دو کاربرد است: ابتدا یک تحلیل از نظام معانی آن الگوهایی را شامل می‌شود که ویژگی دین را تشکیل می‌دهند و کاربرد دوم، ارتباط این نظام معانی با ساختار اجتماعی و فرایندهای روان‌شناختی است» (Geertz, 1993: 125). هردر دین را به لحاظ تجارب معنوی و احساسات و عواطف انسانی ملاحظه می‌کند. او بر مطالعه تاریخی و عینی حوادث در تفسیر متون مقدس تأکید می‌ورزد. به مفاهیم عرفانی و روحانی اشعار کسانی چون سعدی شیرازی توجه می‌کند. «دین عالی‌ترین عبارت انسانیت ماست» (Herder, 1993: 83). اشاره می‌کند که ترس علت گرایش انسان‌ها به دین نیست. او به فرایند گرایش دینی توجه می‌کند که در آن انسان با تمام قوای احساسی خود به تجارب دینی می‌رسد. هردر دین را از جمله مقدس‌ترین و کهن‌ترین سنت‌ها در عالم می‌داند. از نظر هردر دین در تمام پیکره وجود انسانی مشهود است و نقش آن در هدایت و جهت‌دهی حیات انسانی نمایان است. در واقع، دین محور تمایلات و احساسات درونی بشر است که او را به سمت تعالی سوق می‌دهد. «همان‌طور که از عنوان آن پیداست، دین محتوای وجود ناب ما در عمیق‌ترین آگاهی ماست» (ibid: 93). هردر دین مسیح را پیام‌آور صلح برای بشریت و محتوای آن را برای حیات انسانی مفید می‌داند. کتاب مقدس/انجیل را روشی برای حیات بشریت می‌داند؛ آیا طبیعت و متون مقدس یک اثر خواندنی باشکوه از سوی خداوند برای موجودات انسانی نیست؟» (ibid: 228). هردر به این مسئله اشاره دارد که خداوند به همان صورت که از طریق طبیعت با انسان‌ها رفتار می‌کند به همان شکل نیز در

کتاب مقدس با انسان‌ها هم‌کلام می‌شود. در بحث گرایش‌های دینی، به تجارب و احساسات زیبایی‌شناختی انسان‌ها اشاره می‌کند. «از نظر هر در عالم ماورای طبیعت واقعیت دارد، اما متافیزیک او به صورت عجیبی غیر فلسفی است» (Fox, 2006: 726). هر در با توجه به رویکرد تاریخی‌اش به اقوام و ملت‌ها با رهیافتی غایت‌شناسانه به آن‌ها می‌نگرد و به تقدیری باور دارد که در کتاب مقدس کلام خدا جاری شده است. بنابراین، با تعیین حد و حدود قوای انسانی موافق نیست و به ادوار تاریخی به صورت زنجیره‌ای از توسعه و پیشرفت می‌نگرد و رشد و تعالی را در آن‌ها مشاهده می‌کند. «این آونگ با نیروی یکسانی تاب می‌خورد، چه زمانی که با سرعت به پهن‌ترین قوس خود نزدیک می‌شود و چه وقتی که به آهستگی به حالت سکون خود می‌رسد» (Herder, 1993: 45). هر در به تحلیل نسل انسان و تاریخ انسانیت می‌پردازد و بر این نظر است که انسان با توجه به وضعیت بیرونی و محیطی رشد می‌یابد. او عالم را طرح عظیم آفریدگار می‌داند و به انسان‌ها توصیه می‌کند که قوای معرفتی خود را در به‌تردیدن، بهترشنیدن، و بهتر بیان کردن آن به‌کار برند. «حتی در طول مبهم‌ترین بخش‌های تاریخ، آشکارشدن هدف خداوند برای تمام بشریت روی زمین تداوم دارد» (ibid: 52). از نظر هر در، خداوند مانند پدری مهربان است که متناسب با موقعیت زندگی انسان‌ها وسایل سعادت و آرامش را در اختیارشان گذاشته است. بنابراین، انسان با درک قوانین موجود در عالم طبیعی بهتر می‌تواند در مسیر تعالی قرار بگیرد. «ما نمی‌خواهیم تصویر شخصی خودمان را برای نسل آینده به ارث بگذاریم، بلکه بهترین تلاش‌های زندگی را و با شکوه‌ترین شکلی را که در ذهن و درونمان شایسته می‌بینیم به سایرین انتقال می‌دهیم» (ibid: 63).

۵. رویکرد رمانتیکی

در جنبش رمانتیسیسم، می‌توان واکنش‌های عاطفی و احساسی انسان را دید که در طبیعت و مناظر آن به‌وجود می‌آیند. رمانتیسیسم جنبشی ادبی است که در بریتانیا و سراسر اروپا، میان سال‌های ۱۷۷۰ و ۱۸۴۸، ظهور پیدا کرد. در رویکرد رمانتیکی ما آزادی احساسات درونی انسان را در مقابل عقل می‌بینیم. تلاش برای حفظ تصویر انسان برای دفاع از آن در برابر تبیین شدن به‌وسیله علم را نیز می‌توان در تعریف رمانتیسیسم آورد. از ویژگی‌های جنبش رمانتیسیسم می‌توان به این موارد اشاره کرد: الف) توجه به عواطف و احساسات انسان؛ ب) تأکید بر توان انسانی؛ ج) توصیه به پرداختن به کارهای هنری. «رمانتیک‌ها بر

این عقیده بودند که هنر و فقط هنر می‌تواند الهام‌بخش توده مردم در عمل کردن مطابق با اصول عقل و ایده‌های عالی اخلاقی باشد» (Beiser, 1996: xv). توجه به طبیعت در تحول انسان حائز اهمیت است و از این‌رو، شاعران به توصیف آن می‌پردازند و آن را برای انسان‌ها قابل درک می‌کنند. هردر به ادبیات، هنر، و شعر به مثابه تجلیات درونی انسان اهمیت می‌دهد. او به تخیل آدمی توجه می‌کند که در حیات طبیعی انسانی متبلور است و انسان را به سمت تعالی هدایت می‌کند. او بر این مسئله تأکید می‌کند که هنر باید قادر باشد و گوهره و سرشت ملتی را نشان دهد و قادر باشد تمایلات مشترک انسانی را نشان دهد و احساسات و عواطف انسانی در هر برهه از تاریخ را متجلی سازد. هردر در مورد هیجان‌ات و عواطف انسانی تأمل می‌کند و به تمایلات و نیازهای واقعی بشریت در هر دوره از تاریخ اهمیت می‌دهد و پناه‌گاه واقعی نوع بشر را در حیات طبیعی می‌داند. «در چشم هردر همه چیز دل‌پذیر و دوست‌داشتنی است» (برلین، ۱۳۸۸: ۱۱۳). رویکرد رمانتیکی هردر به احساسات و عواطف فراموش‌شده بشر طی تاریخ اهمیت می‌دهد و به هویت و فردیت آن‌ها نیز توجه می‌کند. از منظر هردر، زمانی می‌توانیم به حیات اقوام و ملت‌ها طی تاریخ توجه کافی داشته باشیم که به احساسات بشری اهمیت دهیم و از این لحاظ او از پیش‌روان جنبش رمانتیسیسم به‌شمار می‌رود. او به معیارها و الگوهای قومی و ملی در تجلی عواطف، احساسات درونی، و اراده آزاد بشریت توجه می‌کند. بدین ترتیب، تحقق مفهوم انسانیت مطابق رویکرد رمانتیکی هردر در سایه بروز احساسات و هیجان‌ات واقعی بشریت فعلیت می‌یابد و از این‌رو، هردر به تعلیم و تربیت انسان‌ها اهمیت می‌دهد. رویکرد رمانتیکی هردر بر تفکر قرن هجدهم اروپا در توجه به ظهور احساسات انسانی تأثیر گذاشته است. در واقع، می‌توان گفت که او حیات انسان را تاریخی می‌داند که پر از مفاهیم و معانی است.

۶. فردیت پدیده‌های تاریخی

رویکرد تاریخی هردر، با اعتباری که به ملت‌ها و فرهنگ‌های انسانی می‌بخشد، متمایز می‌شود و دستاورد اصلی او را از درک و فهم بی‌واسطه پدیده‌های تاریخی حاصل می‌کند. شهود پویا و زنده او از پدیده‌های تاریخی وی را از همان ابتدا در مقابل نظریات انتزاعی و کلی در مورد پدیده‌های تاریخی قرار می‌دهد. درک و فهم بی‌واسطه و مستقیم هردر از امور تاریخی در واقع همان فردیت و یگانگی است که برای پدیده‌های تاریخی قائل است. با بهره‌گیری از مابعدالطبیعه لایبنیتس، پدیده‌های تاریخی را مانند جوهری می‌داند که همه

وسایل تکامل و تحول در طی ادوار و اعصار تاریخی را در خود دارند و قائم به طرحی کلی و از پیش تعیین شده نیست. پدیده‌های تاریخی نزد هر در موندی مستقل و واحد است که توان و نیروی بالقوه دارد و در هر برهه از تاریخ به ظهور می‌رسد. بنابراین، در تبیین وقایع تاریخی، به متن آن وارد می‌شود و به هیچ اصل یا شالوده کلی رجوع نمی‌کند و این مسئله خود می‌تواند گواه از اندیشه روشن‌گرانه او در بررسی ماهیت و دستاورد انسانی او باشد. «فلسفه تاریخ هر در درکی از تمامیت را نشان می‌دهد» (Herder, 2004: xxix). از آن‌جا که هر در به فردیت پدیده‌های تاریخی اهمیت می‌دهد، علت هر نوع تحول و تکامل تاریخی را در اقوام و ملت‌ها می‌داند و به آن‌ها هویت و شخصیت می‌بخشد و فلسفه تاریخ خود را نیز بر طبق همین مبانی طراحی می‌کند و در مقابل تفکر عصر روشن‌گری قرار می‌گیرد که با شالوده و معیار کلی به قضاوت و سنجش ماهیت انسانی می‌پردازد. «هر در خودرضایی روشن‌گری و گرایش فیلسوفان قرن هجدهم را، که تصور می‌کردند تاریخ از طریق یک روند تکامل تدریجی مؤدی به عصر آن‌ها شده است، مورد حمله قرار می‌داد» (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۶/ ۱۹۱). بنابراین، اقوام و ملت‌ها برای هر در در واقع همان نقش پدیده‌های تاریخی را ایفا می‌کنند که در رویکرد تاریخی وی از آن‌ها به منزله فردیت‌های تاریخی یاد می‌کند. هر قوم و ملت یک موند جوهری مستقل و بی‌همتایی است که ویژگی و خصوصیات منحصر به فرد دارد و در برهه‌ای از تاریخ توان خود را در جهت اهداف انسانی متجلی می‌سازد. «هر ملتی مرکز فضیلت را در درون خودش دارد. مثل هر تویی که در خودش مرکز ثقل را داراست» (Herder, 2004: 29). جنبه روشن‌گرانه تفکر هر در در این مسئله نهفته است که به فردیت و تشخیص جوامع و گروه‌های انسانی اهمیت می‌دهد و در عین حال، به فعالیت و تلاش آن‌ها در جهت تحقق مفهوم برتر انسانیت توجه می‌کند. در واقع، او رویکردی غایت‌شناختی به تداوم پدیده‌های تاریخی دارد و این مسئله همچنین می‌تواند ما را به سوی طرح عظیم الاهی برای حیات طبیعی سوق دهد. مسئله درخور توجه در رویکرد تاریخی هر در این است که اقوام و ملت‌ها به مثابه جواهر مستقل، همانند موندی‌های لایب‌نیس بی در و پیکر نیستند، بلکه این هسته‌ها و پدیده‌های تاریخی با یکدیگر ارتباط دارند و مطابق هدفی متعالی و مشترک فعالیت می‌کنند و خود را متجلی می‌سازند. «او [هر در] به موضوعاتی هم‌چون ذهن انسانی و شخصیت، نظریه‌ای در ارتباط با زبان، دیدگاهش در مورد شعر و هنر، رهیافتش در مورد تاریخ و تکامل تاریخی توجه نشان می‌دهد و در این قالب‌ها در مقابل روشن‌گری قرن هجدهم موضع می‌گیرد»

(New Catholic Encyclopedia, 1967: 487). تأکید هردر بر مفاهیم ملت و قوم در رویکرد تاریخی او اهمیتی اساسی دارد. در واقع، به حوادث عظیم شامل جنگ‌ها، لشکرکشی‌ها، و فتوحات توجه نمی‌کند، بلکه آنچه اهمیت این متفکر را در قرون بعدی بیش‌تر نمایان می‌کند تأمل او در مورد محتوای پدیده‌های تاریخی است؛ بدین معنا که وی به مفاهیمی از قبیل سعادت و انسانیت می‌اندیشد. از نظر هردر، تقلیل پدیده‌های تاریخی به شرح صرف فتوحات و جنگ‌ها هیچ ساختار تعلیمی و تربیتی برای بشریت، به جز ویرانی و خرابی، ندارد. بنابراین، به درون پدیده‌های تاریخی وارد می‌شود و با آن‌ها به هم‌فکری می‌رسد و تحولات و وقایع تاریخی را بسیار عمیق‌تر درک می‌کند. به همین دلیل می‌توان هردر را از پیش‌روان انسان‌شناسی و مردم‌شناسی قلمداد کرد. «موهبت خداوند که از طریق طبیعت برای آدمیان تداوم دارد نسبتاً عمیق‌تر از آن چیزی است که نوع بشر در تصور خود آن را احساس می‌کند» (Herder, 2004: 6). هردر به تفاوت‌های موجود میان ادوار و اعصار تاریخی و باورها و احساسات آن‌ها اشاره دارد و با همین مبنا، رویکرد تاریخی خود را به اقوام و ملت‌ها پایه‌ریزی می‌کند. با بررسی سیر کلی پدیده‌های تاریخی، به این نتیجه می‌رسد که تاریخ حاوی هدف و غایتی کلی است و این همان مفهوم انسانیت است. در مسئله فردیت پدیده‌های تاریخی، هردر خواستار نشان‌دادن هم‌فکری و هم‌دردی با افراد کلیه طبقات جامعه انسانی است و این مسئله رویکرد روشن‌گرانه او را در قرن هجدهم نشان می‌دهد. به همین مسئله در روش‌شناسی ویلهلم دیلتای توجه می‌شود. مسئله‌ای که ذهن دیلتای را قبل از چگونگی فهم یک متن تاریخی به خود مشغول کرده این بود که چگونه می‌توان دستاوردهای تاریخی را در حیات انسان درک کرد و بنابراین، به‌نوعی به دنبال الگوی معرفت‌شناسی در زمینه علوم انسانی بود و به همین علت به امور تاریخ به منزله فرایند حیات بشری اهمیت می‌دهد. او بر این نظر بود که باید به انسان به مثابه واقعیتی اجتماعی و فرهنگی توجه کنیم و موقعیت و هویت فرهنگی آن را برای مراحل بعدی شناخت خود بسنجیم و از این‌رو، در مطالعه انسان به تمام ابعاد حیاتی شامل باورها، احساسات، و عملکردها توجه می‌کرد.

دیلتای حیات طبیعی انسان را مانند نیرویی می‌دانست که درصدد است تا احساسات و تمایلات انسانی را متجلی سازد و بنابراین به هر پدیده در جریان تاریخی آن توجه می‌کرد. او مثل هردر بر این باور است که برای درک بهتر و کامل پدیده‌های تاریخی باید به درون آن‌ها وارد شد و با آن‌ها به هم‌فکری رسید و به کارکردها و کنش‌های فرهنگی توجه نشان

داد. دیلتای مانند هر در با هرگونه پیش‌داوری از قبل تعیین شده برای سنجش پدیده‌های تاریخی مخالف بود و برای تجارب انسانی اهمیت قائل می‌شد. این امر چیزی شبیه مشاهدات تجربی در حوزه علوم طبیعی است. بدین ترتیب، او به مسائلی اهمیت می‌داد که به نظر می‌رسد در اندیشه‌های هر در مطرح شده‌اند و دغدغه او نیز بوده‌اند. هر دو متفکر بر اهمیت تجارب انسانی طی تاریخی تأکید کرده‌اند و این مبحث دغدغه درونی هر دوی آن‌ها بوده است. «دیلتای خود را موظف به نگارش نقد عقل تاریخی می‌بیند تا بدین ترتیب مبانی علم‌شناختی علوم انسانی بنا گذاشته شود» (بلاشیر، ۱۳۸۹: ۱۸). مسئله فردیت پدیده‌های تاریخی ذهنیت ما را به موضوع نسبت‌گرایی فرهنگی سوق می‌دهد، به این معنا که ادوار و اعصار گوناگون تاریخی به یک اندازه از اعتبار و شخصیت برخوردارند و مفهوم سعادت را متناسب با موقعیت خویش تعبیر و تفسیر می‌کنند. هر در در روند پدیده‌های تاریخی طرح مشیت الاهی را ملاحظه می‌کند و بنابراین به تمام دست‌آورد اقوام و جوامع انسانی اهمیت می‌دهد و به همین منظور نیز مفهوم سعادت را متناسب با وضعیت آنان ملاحظه می‌کند. به عبارتی دیگر، وی پیشرفت و تحول بشریت را مانند رشد گیاهی می‌داند که با گذشت زمان از دانه شکوفا می‌شود و صورت کامل خود را متجلی می‌سازد. او در اثر *فلسفه دیگری برای تاریخ* (۱۷۷۴) به این مسئله می‌پردازد که مردم اعصار گذشته چه چیز با ارزش را نداشتند که مردم زمان حال آن را در اختیار دارند. بدین ترتیب، مفهوم انسانیت را به مثابه هدف برتر حیات انسانی طراحی می‌کند که بشریت برای آن در تلاش و تکاپو است. «نخستین و بارزترین امتیازات این عصر باید در بلندای درخت انسانیت حاصل شود» (New Catholic Encyclopedia: xxxiii). هر در با این نظر که هر دوره‌ای از تاریخ مرکز ثقل خود را دارد، در واقع مقابل تفکر عصر روشن‌گری قرار می‌گیرد که در آن در مورد تمام ادوار تاریخی با شالوده و اصلی کلی قضاوت می‌شد. منظور این است که جوامع متفاوت انسانی تمایلات و هیجان‌ات متنوع دارند و فضیلت و سعادت را مطابق وضعیت خویش ملاحظه می‌کنند. هر در به مسئله پیشرفت در تاریخ باور دارد، ولی با این تفکر روشن‌گری موافق نیست که جوامع امروزی کمالات بیش‌تری دارند. با این رویکرد، به ملت‌ها و جوامع انسانی هویت می‌بخشد و وارد متن تجربی حیات آنان می‌شود. پدیده‌های تاریخی را مانند جریان رودخانه‌ای می‌داند که به سوی سرنوشتی که مطابق مشیت الاهی مقدر شده است در جریان هستند. به عبارتی دیگر، همه ادوار و اعصار تاریخی در خود معانی و مفاهیم انسانی دارند و در نهایت هدف این است که هویت وجودی تمام ادوار تاریخی را تبیین

کنیم. در واقع، مسئله اصلی هردر این است که آیا طرحی کلی برای تمام این ادوار و اعصار تاریخی می‌توان طراحی کرد و بنابراین او گرایش دارد که به مفاهیم انسانیت و تعالی و سعادت به مثابه اهداف مشترک انسانی توجه کند. بدین ترتیب، همه ادوار تاریخی را چون لحظات جزئی مرتبط با یکدیگر به گونه‌ای پدیدارشناسانه مورد ملاحظه و تأمل قرار می‌دهد. بنابراین می‌توان از تفکرات هردر این انتظار را داشت که به احساسات و عواطف عالی انسانی می‌اندیشد و خواهان نظام تعلیم و تربیتی صحیح برای حیات طبیعی انسانی است. صفحات تاریخ از نظر وی الگوهای تعلیم و تربیتی را در اختیار بشر می‌گذارد و مسئله بنیادین رویکرد تاریخی وی نیز یافتن ماهیت حیات اقوام و ملت‌ها است که عرصه تأثیرات متقابل اراده‌ها و خواسته‌های انسانی است.

۷. غایت کلی تاریخ

مفهومی که هردر از غایت تاریخی تصور می‌کند دو جنبه دارد. اولین جنبه در نظام فکری او در مورد غایت کلی تاریخ این است که وی جریان امور تاریخی را هدف‌مند لحاظ می‌کند؛ زیرا در نظام فکری او ساختار وجودی اقوام و ملت‌ها تحقق مداوم انسانیت و رشد و تعالی حیات انسانی را بازگو می‌کند. بدین ترتیب، با تکیه بر انسانیت و پیشرفت مداوم حیات انسانی، موضع خود را در تفکر عصر روشن‌گری قرن هجدهم نمایان می‌کند. دومین جنبه در مورد غایت کلی تاریخ، در نظام فکری وی این است که با هرگونه رویکرد فرامتنی و از پیش تعیین‌شده برای غایت‌انگاری حیات طبیعی انسان موافق نیست. در روش‌شناسی او از امور تاریخی، ملاحظه می‌کنیم که وی بر تعبیر و تفسیر محتوای امور تاریخی تأکید می‌کند و به مطالعه و بررسی بی‌واسطه پدیده‌های تاریخی اهمیت می‌دهد. به عبارتی دیگر، او با تأکید و تکیه بر درون امور تاریخی به فردیت آن‌ها اعتبار می‌بخشد و به رسالت مطالعات تاریخی اهمیت بیش‌تری می‌دهد. به باور هردر، رسالت تاریخی اقوام و ملت‌ها در سیر تاریخی در واقع پیشرفت و تکامل اندیشه انسانی را نشان می‌دهد و این مسئله می‌تواند با طرح مشیت الهی نیز قابل ملاحظه باشد و این رویکرد منافی اعتقاد به ذات ثابت انسان در نزد متفکران عصر روشن‌گری است. این مسئله که هردر غایت کلی تاریخ را از درون پدیده‌های تاریخی استنباط می‌کند، او را در زمره متفکران روشن‌گر قرار می‌دهد. «فلسفه هردر می‌تواند از لحاظ این که دارای عناصر طبیعت‌گرایی، ارگانیکی، و عوامل حیاتی است شرح داده شود» (Cambridge Dictionary, 1995: 377). هردر در ایده‌هایی برای فلسفه تاریخ

نوع بشریت (۱۷۸۴) به فرایند تحولات تاریخی توجه می‌کند و تمامی پدیده‌های تاریخی را در جهت تحقق هدف برتر انسانی ملاحظه می‌کند. با این تصور، او تاریخ را فرایندی عقلانی و بامعنا می‌داند که توان و استعداد بشری را متجلی می‌کند. محیط طبیعی بشری را هماهنگ با احساسات و عواطف انسانی در نظر می‌گیرد. در آموزه تکوینی وی، به موقعیت طبیعی هم‌گام با دستاورد معنوی بشر از جمله هنر، شعر، ادبیات، و فرهنگ توجه می‌شود. از دیدگاه وی، اقوام و ملت‌ها مانند اندام‌های پویایی هستند که در یک برهه و مقطع از تاریخ ظاهر می‌شوند و متناسب با موقعیت زمانی و مکانی خویش فعالیت می‌کنند. بدین ترتیب، رشد و تکامل فرهنگی هماهنگ با موقعیت طبیعی لحاظ می‌شود. «دو قرن پیش هر در گفته بود که محیط زیست به شخصیت (انسان) شکل می‌بخشد و ساختار کره زمین در نحوه تفکر تأثیر می‌گذارد» (اندروز، ۱۳۸۸: ۲۳۶). این مسئله در رویکرد تاریخی وی درخور توجه است که با پرسه‌زدن بیهوده و روایت صرف حوادث تاریخی موافق نیست و بر درک و فهم محتوای پدیده‌های تاریخی تأکید می‌کند. او در صدد نشان‌دادن این مسئله است که پدیده‌های تاریخی مانند زنجیره‌ای متصل به هم با هم ارتباط دارند و بنابراین مسئله انسانیت بیش از پیش بارزتر می‌شود. «او در همه‌جا در تاریخ به دنبال کارمایه زنده بود» (هیپولیت، ۱۳۸۶: ۳۸). می‌توان این مسئله را در رویکرد تاریخی هر در استنتاج کرد که تکامل و رشد فکری انسان‌ها طی اعصار تاریخی از درون همین تجارب عینی و ملموس به دست می‌آید که از نسلی به نسل دیگر انتقال‌دانی است. بنابراین، توان فکری و عقلی انسان‌ها از تجارب نسل‌های گذشته رشد می‌یابد و همین‌طور به آینده انتقال داده می‌شود. بنابراین، عالم همانند تئاتری است که بازیگران آن اقوام و ملت‌های طی تاریخ‌اند. در صدد یافتن گونه‌های انسانی نیست، بلکه تلاش می‌کند تا تاریخی از انسانیت را نمایان کند و فرایند پیشرفت آن را به سوی هدف عالی و برتر نشان دهد.

۸. فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی درباره اندیشه انسانی و ماهیت تشکیل دولت‌ها و حکومت‌ها بحث می‌کند و در ارتباط است با نوع ساختار اجتماعی که حقوق و آزادی بشر را دربردارد. هر در در کل فیلسوفی سیاسی شناخته نمی‌شود، ولی مواضع فکری او در مورد فلسفه تاریخ و توجه به اقوام و ملت‌ها، به مثابه هسته‌های جوهری مستقل، به گونه‌ای است که می‌توان در خصوص نظام اجتماعی برداشت‌هایی داشت. از آن‌جا که او به فردیت پدیده‌های تاریخی اهمیت

می‌دهد، به نوعی به آزادی و اراده عمل انسان‌ها توجه می‌کند و از این‌رو، می‌توان گرایش به نظام جمهوری‌خواهی را در اندیشه تاریخی وی استنباط کرد. او به همه دستاوردهای انسانی در هر برهه از تاریخ اهمیت می‌دهد و این سخن بدین معناست که منزلت اخلاقی و حقوق انسان‌ها درخور توجه است. او بر شکوفایی توان و استعداد انسانی تأکید می‌ورزد و این مسئله اهمیت او به آزادی عمل در نظام اجتماعی را نشان می‌دهد. در سیاست بین‌المللی به روابط متقابل بین ملت‌ها و به دور از جنگ و خشونت باور دارد و آن را مایه صلح و پرورش صحیح استعدادها می‌داند. از آن‌جا که هردر به نظام تعلیم و تربیت صحیح در جامعه انسانی اهمیت می‌دهد، به سهم مردم در تعیین سرنوشت خود و تشکیل نظام اجتماعی باور دارد. این که جنگ علت ویرانی دستاورد فرهنگی انسان‌هاست، مخالفت او با تشکیل نظام‌های مستبد و جنگ‌طلب برای حاکمیت بر مردم را نشان می‌دهد و از طرفی گرایش او به تشکیل نظام دموکراسی است که در آن افراد بتوانند در سرنوشت خود سهم داشته باشند. او از دولت‌ها می‌خواهد که بر نظام تعلیم و تربیت صحیح همت بگذارند و به شکوفایی توان انسانی اهمیت بدهند. «اعصار و دوران‌های تاریخی جهان زنجیری را تشکیل می‌دهند و هیچ حلقه منفردی نمی‌تواند در مقابل تداوم آن مقاومت و پایداری نشان دهد، حتی اگر قصد آن را داشته باشد» (Herder, 2004: 102). بررسی این مسئله که او انسانیت را هدف برتر و مشترک انسانی و مایه سعادت انسان‌ها می‌داند نشان می‌دهد او در واقع رهیافتی کلی به وضعیت و سرنوشت بشر دارد و می‌توان مفهوم جهان‌وطنی را از آن استنباط کرد. او در نامه‌هایی برای پیشرفت انسانیت (*letters for the advancement of humanity*, 1798) انسانیت را کمال مطلوب نوع بشریت می‌داند که بالقوه در نهاد انسان است و با تعلیم و تربیت صحیح، می‌تواند شکوفا شود. این مسئله ذهن ما را به این موضوع هدایت می‌کند که حاکمان جامعه نیز در فعلیت یافتن این هدف انسانی سهیم‌اند و می‌توانند جامعه را طوری طراحی و اداره کنند که به آن هدف نزدیک شوند. بنابراین، انسانیت دغدغه فکری هردر است و در ساختار نظام اجتماعی نیز به آن می‌پردازد. «هردر با زیرکی میزان و عواقب خطرناک قوم‌پرستی، تبعیض نژادی افراطی، استعمارخواهی، ظلم سیاسی، بهره‌کشی اقتصادی، و اشکال گوناگون بی‌نظمی اجتماعی از جمله بیگانگی یا بی‌ثباتی اجتماعی را دید و پیش‌بینی کرد، مسائلی که شاید ما فقط اکنون بتوانیم به درستی تشخیص دهیم» (Herder and Barnard, 1969: 16). از آن‌جا که هردر به جنبه فرهنگی حیات انسان‌ها توجه و اهمیت نشان می‌دهد، مفهوم نژاد در تعیین هویت انسانی دارای اصالت نیست و به

این مسئله نیز برای گسترش روابط بین‌المللی می‌تواند توجه شود که از جمله مسائل نظامات اجتماعی به‌شمار می‌آید. با توجه به نگرش تاریخی هردر ملاحظه می‌کنیم که او به همه گروه‌ها و جوامع انسانی توجه می‌کند و این مسئله نیز می‌تواند رهیافتی سیاسی دربر داشته باشد این‌که دولت‌ها و حاکمان جامعه از منازعات نظامی و استثمار سایر ملت‌ها به‌دور باشند و به‌منظور صلح و آرامش تلاش کنند. «هردر استدلال می‌کند که ویژگی بارز انسانیت تمایل برای صلح و امنیت است» (Schmidt, 1956: 407). تکثر و تنوع فرهنگی رویکرد تاریخی هردر می‌تواند این مسئله را در نظریات سیاسی مطرح کند که تنوع و تکثر فرهنگی برای بشریت مثبت و مفید است؛ زیرا می‌تواند احساسات و عواطف واقعی انسان را نشان دهد و از بروز عواقب ناگوار انسانی جلوگیری کند. «تقابل ملتی علیه ملت دیگر در یک جدال خونین بدترین نوع وحشی‌گری انسانی است» (Herder, 2004: 117). هردر در آثار سیاسی منتخب در خصوص ملت‌ها، فرهنگ‌ها و اعصار در باب تغییر تمایلات ملت‌ها در طول دوران تاریخی (۱۷۶۶) حیات طبیعی انسان‌ها را با رویکردی تاریخی روایت می‌کند و پدیده‌های آن را با رویکردی تعلیمی و تربیتی تعبیر و تفسیر می‌کند. برای هردر، مفهوم سرزمین‌پدیری حاوی معنا و مفاهیم زیادی است که می‌تواند در نظریات سیاسی وی نیز درخور توجه باشد. سرزمین‌پدیری الگوی تعلیم و تربیت و وابستگی شدید به فرهنگ و باورهای یک قوم است و همین می‌تواند در ابعاد گسترده‌تر آن، یعنی عشق به سرنوشت بشریت در مفهوم جهان‌وطنی، لحاظ شود. «اگر آرمان سرزمین‌پدیری مقدس و ابدی است، هرگونه کوتاهی در تحقق آن به‌طور طبیعی مستوجب تاوان است و این تاوان با هر عمل زشت یا با هر شکلی رو به فزونی می‌گذارد» (ibid: 114). هردر با به‌کارگیری از مفهوم سرزمین‌پدیری (می‌توان از آن به میراث فرهنگی نیز یاد کرد) به جریان‌ها و نظام‌های سیاسی محتوا و شکل می‌بخشد و برای تشکیل دولت‌ها و نقش آن‌ها در هدایت صحیح جامعه اهمیت قائل است. با تشکیل دولت‌ها و حکومت‌های موروثی موافق نیست؛ زیرا این نوع حکومت‌ها می‌تواند به استبداد بینجامد و مانع بروز استعدادهای و توان انسانی شوند و آزادی‌های فردی را بگیرد. از نظر هردر، گرایش به طبیعت انسانی می‌تواند در شکل‌دهی نظام‌های اجتماعی برای بشریت سودمند واقع شود و حیات طبیعی انسانی می‌تواند جواب‌گوی تمایلات و نیازهای درونی اساسی بشر باشد. بنابراین، رویکرد هردر به نظریات سیاسی ارتباط نزدیکی با اندیشه‌های او درباره سرنوشت بشریت و ترسیم حیات واقعی انسان دارد. بدین ترتیب، به رویدادها و حوادث سیاسی توجه کم‌تری نشان می‌دهد و به ابعاد

درونی شرکت‌کنندگان آن بیش‌تر اهمیت می‌دهد. «هردر معتقد بود که یک دولت خوب باید مرزهای طبیعی داشته باشد، یعنی مرزهایی که با حدود و ثغور محل اقامت (ملتش) تطبیق کند» (پوپر، ۱۳۸۰: ۷۲۲).

۹. نتیجه‌گیری

رویکرد تاریخی هردر به‌گونه‌ای است که او را به انتقاد از نحله‌ی روشن‌گری واداشته است و جایگاه بنیادین فاعل شناسا و خودبنیادی عقل را در مسئله‌ی شناخت انسانی به چالش می‌کشد. پیامد این انتقاد است که به حیات طبیعی انسانی در قالب اقوام و ملت‌ها توجه کنیم و به عوامل بنیادین آن شامل زبان، فرهنگ، دین، و تاریخ اهمیت دهیم. در واقع، سرنوشت انسان را حرکت مداوم رو به پیشرفت و تحول می‌داند و به تمام دستاوردهای بشری در هر دوره و عصر تاریخی اهمیت می‌دهد. از نظریه‌ی تنوع و تکثر فرهنگی با توجه به رویکرد تاریخی هردر استنباط می‌شود که او در این نظریه تمام اقوام و ملت‌ها را در جهت تحقق غایت برتر انسانی، یعنی انسانیت، مورد توجه قرار می‌دهد. ما در تمام آثار هردر پیوستگی میان نظر و عمل را مشاهده می‌کنیم که این نگرانی وی را از پیامدهای نظری هویت انسانی نشان می‌دهد و بنابراین او به تجارب عینی و ملموس حیات انسان‌ها وارد می‌شود و با آن‌ها هم‌فکری و هم‌دردی می‌کند و حیات انسانی را فرهنگی و تاریخی می‌داند. مفاهیم روح قومی و روح ملی، که در تفکر هردر بازر است، حاکی از این مسئله است که با مفاهیم و شالوده‌ی کلی به سنجش و قضاوت ملت‌ها و اقوام نپردازیم و به همه‌ی پدیده‌ها و شرکت‌کنندگان در تاریخ اهمیت دهیم. رویکرد تاریخی هردر توجه متفکرانی هم‌چون هگل، اشلایرماخر، نیچه، ویلهلم دیلتای، ویتگنشتاین، اشپنگلر، فیخته، شلگل، و همچنین متفکران پست‌مدرن را برانگیخت. نگرش تاریخی او توانست گام‌های مثبتی در انسان‌شناسی و توجه به فرهنگ‌ها بردارد. «در اروپا از اواخر قرن هجدهم و با کاوش‌های زبان‌شناسانه یوهان هردر مسئله‌ی زبان از نوعی اهمیت محوری در تأملات فلسفی و نیز تحقیقات تجربی در حوزه‌ی انسان‌شناسی برخوردار شد» (پایا، ۱۳۸۲: ۲۴۳). کارکردهای اجتماعی و فرهنگی را در عصر فکری پست‌مدرن مشاهده می‌کنیم که این موضوع می‌تواند رویکرد تاریخی هردر را بیش از پیش بارزتر کند که به عواملی چون دین، زبان، فرهنگ، و تاریخ اهمیت می‌دهد. او به فرهنگ بشری به مثابه کارکرد ماهیت انسانی توجه می‌کند و توجه متفکران قرن هجدهم و نوزدهم را جلب می‌کند. می‌توانیم این تأثیر را در افکار میشل فوکو مشاهده کنیم که به اجتماعات فرهنگی انسان توجه

نشان می‌دهد. نظریه نسبیت‌گرایی فرهنگی هرردر دقیقاً با تأکید او بر اهمیت درونی شرکت‌کنندگان در تاریخ به‌دست می‌آید. تلاش هرردر این است که به تمامی نیروها و توان انسانی توجه کند و به تمامی آن‌ها در جریان سعادت و تعالی انسان اهمیت دهد. شیوه مسئله منشأ زبان نزد وی در گادامر در حوزه فهم تأثیر می‌گذارد؛ زیرا گادامر به مسئله فهم با زمینه‌های اجتماعی آن می‌پردازد. هرردر به فرایند حیات طبیعی انسان‌ها در هر برهه از تاریخ اهمیت می‌دهد و در صدد نشان‌دادن پیشرفت و تکامل بشری با بنیان‌های فرهنگی و اجتماعی است و به‌عبارتی دیگر، نقش بارزی در توجه به ملت‌ها و اقوام از خود نشان داد. به نظر نگارنده این مقاله، نقدی که می‌توان بر رویکرد تاریخی هرردر داشت این است که آن ایدئال آرمان انسانی، یعنی مفهوم سعادت و انسانیت، که مورد نظر هرردر است درنهایت با کدام ملت و فرهنگ بشری تحقق خواهد یافت و آیا این ملت از نظر هرردر آلمان نیست؟ اگر آثار هرردر را بررسی کنیم به‌صراحت بیان نشده است که ملت آلمان آن جامعه آرمانی انسانی را ترسیم خواهد کرد. از سویی دیگر، رویکرد تاریخی هرردر به‌گونه‌ای مطرح‌شدنی است که او به همه ملت‌ها و فرهنگ‌ها توجه می‌کند و به نقش آن‌ها در تحقق سعادت انسانی به مثابه هدف عالی حیات انسانی اهمیت قائل است. بنابراین مسائل اصلی‌ای که هرردر در خصوص حیات انسانی با آن‌ها مواجه شد، درنهایت منجر به این شد که به عوامل اساسی و وجودی حیات انسانی شامل زبان، فرهنگ، دین، سنت، و باورهای قومی و ملی باید توجه جدی کرد و همچنین باید به احساسات و عواطف درونی و دستاوردهای انسانی در هر برهه از تاریخ اهمیت داد.

منابع

- اندروز، ملکوم (۱۳۸۸). *منظره و هنر غرب*، ترجمه بابک محقق، تهران: فرهنگستان هنر.
- برلین، آیزایا (۱۳۸۷). *سرشت تلخ بشر*، ترجمه لیلا سازگار، تهران: ققنوس.
- برلین، آیزایا (۱۳۸۸). *ریشه‌های رمانتیسیسم*، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: ماهی.
- بلاشیر، یوزف (۱۳۸۹). *گزیده هرمنوتیک معاصر*، ترجمه سعید جهانگیری، آبادان: پرسش.
- پایا، علی (۱۳۸۲). *فلسفه تحلیلی*، تهران: طرح نو.
- پوپر، کارل (۱۳۸۰). *جامعه باز و دشمنان آن*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- سولومون، رابرت و هیگینز کاتلین (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه در جهان*، ترجمه منوچهر شادان، تهران: بهجت.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *از ولف تا کانت*، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.

- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۶). *از دکارت تا لایبنیتس*، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۹). *فلسفه روشن‌گری*، ترجمه یدالله موق، تهران: نیلوفر.
- هیپولیت، ژان (۱۳۸۶). *مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ هگل*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
- ویلیامز، ریموند (۱۳۸۲). *مسائل نظری فرهنگ*، ترجمه علی مرتضویان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- Barnard, Alan J. And Jonathan Spencer (1996). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London: Routledge kegan Paul.
- Beiser, C. Fredrick (1996). *The Early Political Writings of The German Romantics*, Cambridge: University Press.
- Berlin, Isaiah (1997). 'Herder and the Enlightenment', *Jewish Sosial Studies*, Vol. 28.
- Denby, David (2005). 'Herder, Culture, Anthropology, and The Enlightenment', *History of the Human Sciences*, Vol. 18, No. 1.
- Eggel, Dominic and Deborah Mancini-Griffuli (2007). *Was Herder a Nationalist?*, *The Review Of Politics*, Vol. 69, No. 1.
- Ferber, Michael (2005). *A Companion to European Romanticism*, Oxford: Blackwell.
- Fox, Russel Arben (2003). 'Heders Theory of Language and the Metaphysics of National Commuuty', *The Review of Politics*, Vol. 65, No. 2.
- Fox, Russel A. (2006). 'The Rival Enlightenment of Kant and Herder', *The American Behavioral Scientists*, Vol. 4, No. 5.
- Geertz, Clifford (1993). *The Interpretation of Cultures*, London: Fontana Press.
- Herder, J. G. (1993). *Against Pure Reason*, trans. Marcia Bunge, London: Fortress Press.
- Herder, J. G. (2004). *Another Philosophy of History and Selected Political Writings*, trans. Loannis D. Evringenis and Daniel Pellerin, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Herder, J. G. (1966). *Essay on The Origin of Language*, trans. Alexander Gode, University of Chicago Press.
- Herder, J. G. and F. M. Barnard (1969). *Herder on Social and Political Culture*, Cambridge: University Press.
- Morton, Michael (1989). *Herder and The Poetics Of Thought*, USA: Pennsylvania State University.
- Muller, Helmut (1997). *Self Generation: Biology, Philosophy, and Literature Around 1800*, Stanford: Stanford University Press.
- New Catholic Encyclopedia* (1967). Catholic University of America.
- Schmidt, Royal J. (1956). 'Cultural Nationalism in Herder', *Journal of The History of Ideas*, Vol. 17, No. 3.
- Spencer, Vicki (2007). 'In Defense of Herder on Cultural Diversity and Interaction', *The Review of Politics*, Vol. 69, No. 1.
- Taylor, Charles (1985). *Human Agency and Language*, Cambridge: Cambridge University Press.
- The Cambridge Dictionary of Philosophy* (1995). Audi R. (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.