

فلسفه

● فلسفه و تاریخ / رابرت برنز / دکتر عزت‌الله فولادوند

رابرت برنز

ترجمه عزت‌الله فولادوند



فلسفه چه ربطی به تاریخ دارد، یا تاریخ به فلسفه؟ اگر به اوایل سرگذشت هر یک از این دو رشته در سنت فکری و عقلی غرب نگاه کنید، خواهید دید چندان ربطی به هم ندارند. «فلسفه» (در یونانی به معنای «عشق به دانایی یا فرزانه‌گی») از زمان کسانی آغاز شد که به «پیش از سقراطیان» معروفند (حدود ۶۰۰ تا ۴۰۰ ق م) و کوششی بود به منظور فهم طبیعت جهان. آنچه گمان‌ورزیهای ایشان را از مساعی پیشین ممتاز می‌کرد که معمولاً از مقوله «اسطوره‌شناسی» دانسته می‌شود، این بود که پیش از سقراطیان می‌خواستند اندیشه‌های خویش را با استدلالهای عقلی توجیه کنند. پیش فرضشان در سراسر کارهایشان این بود که بنای عالم نهایتاً بر عقل است و ذهن آدمی به نحوی مجهز شده که قادر به کشف طبیعت آن عقلانیت است. این پیش فرض از آنجا واضح بود که مسلم گرفته می‌شد برای هر چیزی باید تبیینی بنیادین یا علت اولی (arche) مانند آب یا هوا یا آتش وجود داشته باشد. اما دیری نگذشت که مشکل توضیح اینکه کیفیات متعدد و ناسازگار چگونه ممکن است فقط از یکی از آن کیفیتهای سرچشمه بگیرند (زیرا آب و آتش با هم

* Robert M. Burns, "Philosophy and History: The Universal versus the Particular", in R. M. Burns and Hugh Rayment -- Pickard (eds.), *Philosophies of History: From Enlightenment to Postmodernity* (Oxford: Blackwell, 2000), pp. 3 - 10.

در نمی‌آمیزند)، باعث شد که عده‌ای در عوض قائل به این شوند که جهان از کنش و واکنش یا تعامل زوج آغازینی از اضداد نتیجه شده است (که مثلاً به عقیده امپدوکلس (حدود ۴۹۵ تا ۴۳۵ ق م) مهر و کین است، یعنی از سویی میل به همانی و یگانگی، و از سوی دیگر میل به اختلاف و چندگانگی). سقراط (حدود ۴۷۰ تا ۳۹۹ ق م) اعدام شد به این جرم که جوانان آتن را تشویق می‌کرد به جای پذیرش نسنجیده آداب و رسوم سنتی، مستقل بیندیشند. او که از آن زمان پیوسته به دلیل سرسختی در طلب حقیقت، فیلسوف آرمانی دانسته شده و مورد تعظیم و تکریم بوده است، پس از سالها گمان‌ورزی در کیهان‌شناسی، سرانجام اخلاق را کانون توجه قرار داد. (سقراط هرگز چیزی ننوشت و از این جهت با عیسی مقایسه شده است. «سقراطی» که ستاً در فلسفه شناخته است، سقراط «دیالوگها»ی افلاطون است که می‌دانیم شخصیتی کاملاً تاریخی نیست.) بنا به روایات، این تغییر نظر مرتبط بود با هشدار غیبگوی پرستشگاه دلفی به سقراط که «خودت را بشناس»، و سقراط آن سخن را به معنای شناخت طبیعت آدمی گرفت و فرض را بر این قرار داد که این شناخت در همه ما فطری است منتها به دلایلی پوشیده مانده است. در نتیجه، سقراط نه با القای نظریه‌های خویش، بلکه با پرسش از مزیدانش به آنان تعلیم می‌داد تا آنچه را درباره ماهیت خوبی یا زیبایی یا دادگری یا دلیری ناگفته مسلم می‌دانستند از درونشان بیرون بیاورد، و به این جهت می‌گفت من «ماما» یا «قابل» ای بیش نیستم که حقیقتی را که از پیش در دیگران موجود است به دنیا می‌آورم. به نظر می‌رسید محور تعالیم او این بوده که اقرار به نادانی خردمندان تر است از مبادرت به گفته‌هایی که نتوانیم عقلاً از آنها دفاع کنیم. ولی در نوشته‌های پر حجم شاگرد او افلاطون (حدود ۴۲۸ تا ۳۴۸ ق م) و آثار شاگرد افلاطون، ارسطو (۳۸۴ تا ۳۲۲ ق م) تقریباً تمام شاخه‌های اصلی علوم، به عنوان شعبه‌های «فلسفه» شکل می‌گیرند: کیهان‌شناسی، اخترشناسی، فیزیک، زیست‌شناسی، روانشناسی، الاهیات، اخلاق، نظریه سیاسی، نظریه ادبی و جز اینها - لیکن با دو استثنای مهم و چشمگیر که منشأ مستقل داشتند و مستقل نیز ماندند: یکی پزشکی (که از فنون عملی به شمار می‌رفت نه رشته‌ای نظری) و دیگری تاریخ.

بسیار جالب خاطر است که نخستین مورخان - کسانی مانند هرودوت (حدود ۴۹۵ تا ۴۲۵ ق م) و توکودیدس (حدود ۴۷۱ تا ۴۰۰ ق م) - نه فیلسوف دانسته می‌شدند و نه خود خویشتن را فیلسوف می‌دانستند. ارسطو در عباراتی که اغلب از او نقل می‌شود، موضوع را روشن می‌کند: او تاریخ را در درجه‌ای پایینتر از شعر به شمار می‌آورد (شعر در نزد ارسطو نه تنها کارهای شاعرانی همچون هومر، بلکه درام یعنی آثاری مانند تراژدیهای آیسخولوس و سوفوکلس را نیز در بر می‌گیرد)، زیرا «فرق میان مورخ و شاعر... بواقع عبارت از این است که مورخ چیزی را که بوده توصیف می‌کند، و شاعر چیزی را که ممکن است باشد. پس شعر چیزی است فیلسوفانه تر

و دارای معنایی وزین تر از تاریخ، زیرا آنچه در آن گفته می شود ذاتاً از کلیات^۱ است و آنچه تاریخ می گوید از امور منفرد یا جزئی^۲ است. چنین برمی آید که تاریخ دارای کمترین ارزش است زیرا با سیر تصادفی رویدادهای جزئی [یا خاص] سر و کار دارد، حال آنکه شاعر شخصیتها و رویدادها را تغییر می دهد و به نمادهایی بدل می کند بیانگر بینشهای پایدار درباره سرنوشت بشر، و به تعبیر دیگر، معنای کلی و ذاتی به آنها می بخشد. با اینهمه، شعر باز هم به پای فلسفه نمی رسد، زیرا فلسفه «کلیات» را به سطحی کاملاً علمی و «مفهومی» ارتقا می دهد.

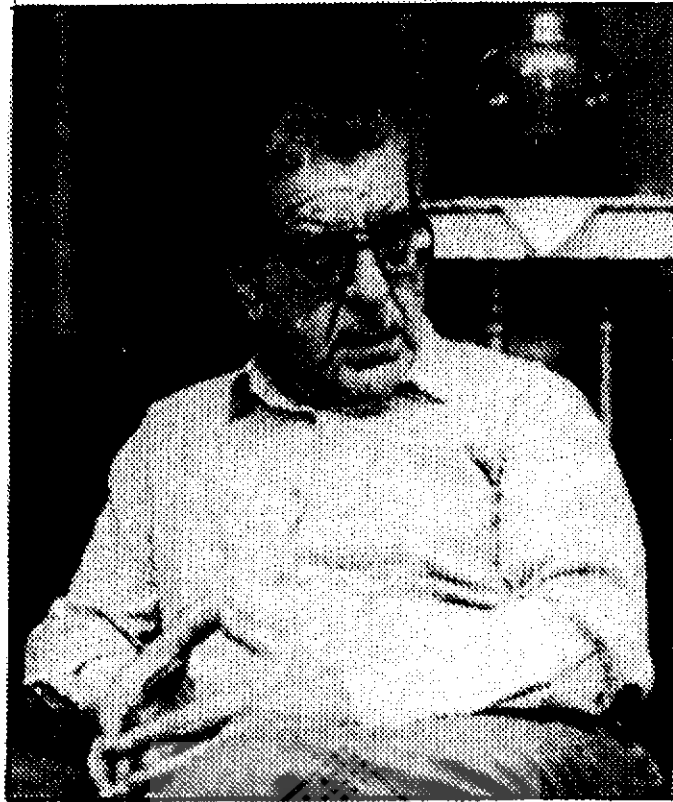
آنچه اینجا بیان شد فرضی است که در فلسفه کلاسیک غرب دارای محوریت و قدر و اهمیت بسیار است. ارسطو مسلم می داند که شناخت حقیقی (episteme) ذاتاً معرفت کلی است، زیرا اگر به چیزی خاص یا امری جزئی اشاره کنید و بپرسید «این چیست؟» در پاسخی که به شما بدهند مشخص خواهند کرد که آن چیز از چه نوعی است (مثلاً آب یا درخت). لفظی که به کار برند «کلی» است زیرا علی الاصول در همه زمانها و جاها مصداقهای بی شمار خواهد داشت، و بعلاوه (بنا به فرض ارسطو) متضمن دریافت «طبیعت» یا «ماهیت» یا «ذات» آن چیز است، یعنی مجموعه ای از صفات یا کیفیات وحدت یافته ای که «صورت»^۳ آن چیز را به آن می دهد و بدون آن، چیز مورد گفت و گو آنچه هست نخواهد بود. توجه داشته باشید که اصطلاح essence [ماهیت یا ذات] از فعل لاتین esse می آید به معنای «بودن»، و ما هنوز وقتی آن را به کار می بریم مقصودمان مغز وجود یا هستی هر چیز است. ارسطو بویژه هنگامی که درباره موجود زنده می اندیشد، فکرش متوجه این است که آنچه به چنین موجودی جان می بخشد هدف است (که به استثنای بعضی اوقات در انسان، هرگز خود موجود از آن آگاه نیست)، و موجود می خواهد ذات یا طبیعت خویش را متحقق سازد و به کمال برساند، مانند دانه بلوط که تلاش می کند به هدف برسد (یعنی به telos یا «علت غایی») و درخت بلوط شود. اگر هر شیء مادی را بگیری و در فکرتان کلیه کیفیات «عام» را از آن سلب کنید، آنچه به جای می ماند ماده بنیادینی است که «صورت» یا ماهیت بر آن بار می شود.^۴ پس اشیاء مادی درست می شوند از همجوشی صورت و این ماده بنیادین اولیه که هرگز بدون قسمی صورت وجود ندارد، هر چند ممکن است صورتی را از دست بدهد و صورتی دیگر پیدا کند (مانند هنگامی که چوب می سوزد و صورت چوب را از

1. universals

2. singulars/ particulars

3. form

۴. به این «ماده بنیادین» که هنوز «صورت» به آن افزوده نشده است، حکمای اسلامی (به اقتباس از یونانیان که آن را hulé می نامیدند) «هیولا» می گفتند. (مترجم)



● دکتر عزت الله فولادوند

دست می دهد و به صورت دود و خاکستر در می آید). ماده اولیه چون ذاتاً قابل یا پذیرنده این کیفیات است، پس لاجرم خودش بدون آنهاست و بنا به طبیعتی که دارد تعقل کردنی یا فهم کردنی نیست (یعنی مفهومیت پیدا نمی کند) و حتی با صورت عناد دارد، و به این جهت ارسطو نقص و عیب در جسم جانداران را به آن نسبت می دهد. معنای ضمنی این سخنان بظاهر این است که ماده اساس جزئیت یا خصوصیت چیزهاست، زیرا امکان می دهد که موجودات مختلف همه از صورت کلی واحد (مثلاً طبیعت آدمی) سهمی ببرند، و این امر یکی از ارسطوئیان قرون وسطا، توماس آکویناس (۷۴ - ۱۲۲۵ م) را به این قول برانگیخت که ماده «مبدأ تفرد و تشخیص^۱» است. این نحوه نگرش عمدتاً از افلاطون سرچشمه می گیرد که مطابق تصویری که در دیالوگ تیمائوس می دهد، جهان هنگامی شکل گرفت که خداوند خالق، «صورتها» یا «ایده ها^۲» را بر ژرفنایی متلاطم و پریشان بار کرد. (اندیشه افلاطون در مرتبه نخست متوجه شکل های هندسه اقلیدسی بود، و می گفت آنچه نهایتاً هر چیز فیزیکی از آن ساخته می شود، همین شکل های هندسی است.) اما «صورتها» یا «ایده ها» هرگز قادر به ایجاد «ثبات» یا

1. «principle of individuation»

۲. یا به اصطلاح حکمای ما «مُثَل». (مترجم)

«درست کردن» آن آشفتگی و پریشانی نیستند. چنین درکی عمدتاً از تجربه‌های روزانه نتیجه می‌شود. اگر کسی به یک معلم ریاضی بگوید مجموع زوایای داخلی مثلثی که با گچ روی تخته سیاه کشیده است ۱۸۰ درجه نیست، پاسخ خواهد شنید که با آن مواد بهتر از این نمی‌شود کار کرد (مثلاً گچ خرد می‌شود یا سطح تخته سیاه هموار نیست) و، بنابراین، شاید بتوان گفت که آن مثلث، مثلث «واقعی» نیست. ولی افلاطون می‌گوید همیشه همین طور است: شکلها یا ساختهای موجودات فیزیکی را فقط هندسه قابل تعقل یا قابل فهم می‌کند، منتها ما نمی‌توانیم دانش خود از هندسه را از آنها بگیریم و لذا همواره آنها را تقلیدهای ناقصی از «ایده‌آل»های دگرگونی‌ناپذیر تلقی می‌کنیم.

ارزیابی منفی ارسطو از تاریخ (که شوپنهاور در اواسط سده نوزدهم دوباره آن را به زبانی فراموش نشدنی بیان کرد) باید با توجه به چنین زمینه و سابقه‌ای فهمیده شود، هر چند که هدفهای مصرح مورخان را به اعوجاج می‌کشاند. توکودیدس یک قرن پیش از ارسطو نوشت که هدف من «به دست دادن شناخت دقیق گذشته است تا کمکی باشد به فهم آینده که در سیر امور انسانی گرچه عیناً بازتاب گذشته نیست، ولی ناگزیر شبیه به آن است» و لذا باید «از آن همه اعصار» دانسته شود. بعدها نیز پولیبیوس (حدود ۱۹۸ تا ۱۱۷ ق م) نوشت که تاریخ هدفی «عملی» دارد، بدین معنا که «آدمیان هیچ وسیله‌ای بزرگتر از شناخت گذشته برای تصحیح رفتار و کردارشان ندارند... [بنابراین] استوارترین اساس تربیت و آموزش برای سپری کردن عمر در فعالیت سیاسی، بررسی تاریخ است.» به عقیده او، تاریخ «بحث می‌کند از اینکه چرا و چگونه و به چه دلیل هر کاری انجام گرفته است»؛ اگر این تحلیل از اصول کلی و بنیادین سبب‌یابی را کنار بگذارید «آنچه می‌ماند نوشته‌ای است ماهرانه، ولی عبرت‌آموز نیست، و ممکن است عجالتاً خاطر را خوش بیاید، اما هیچ سودی برای آینده نخواهد داشت.» جان کلام را دیودوروس سیسیلیایی (حدود ۹۰ تا ۲۰ ق م) و دیونوسیوس هالیکارناسوسی (اواخر سده اول ق م) بهتر به نحو موجز بیان کرده‌اند که گفته‌اند: «تاریخ همانا فلسفه است که با نمونه و مصداق سرمشق می‌دهد.»

مع هذا در سراسر اواخر دوره یونانی مآبی و رومی، قدر فلسفی تاریخ به عنوان رشته‌ای علمی همچنان دست کم گرفته می‌شد. با ظهور مسیحیت برخی امور، بویژه در مورد عیسی، که ادعا می‌شد واقعیت تاریخی دارند معنا و اهمیتی کلی یا جهانی یافتند، و ممکن بود انتظار داشت که شأن علمی تاریخ مورد اذعان قرار بگیرد. ولی این توقع برآورده نشد. در سده‌های دوازدهم و سیزدهم [میلادی] متن نوشته‌های ارسطو از جهان عرب به دنیای مسیحیت غربی راه یافت و «از نو کشف شد» و در دانشگاههایی مانند پاریس و آکسفورد که تازه به همین منظور بنیاد

شده بودند رواج پیدا کرد. ولی باز در منظومه‌های فلسفی بزرگ اهل مدرسه که از آن سپس به وجود آمد، به تاریخ اعتنایی نشد...

اومانیستها [یا ادیبان انسان‌گرای] عصر رنسانس توجه بیشتری به تاریخ داشتند، ولی منشأ این علاقه افزونتر نه ملاحظات متافیزیکی، بلکه تلاش برای بازیابی فرهنگ یونان و روم بود که می‌بایست ذاتاً فعالیتی تاریخی به شمار آید. از این گذشته، بسیاری از اومانیستهای ایتالیایی، جانشین روم باستان را ایتالیا می‌دانستند و برای اینکه ببینند در وضع ضعف سیاسی کشورشان چه باید بکنند، به تاریخ روم رجوع می‌کردند. لورتسو وال^۱ (۵۷ - ۱۴۰۷) در پاسخ به نظر تحقیرآمیز ارسطو نسبت به تاریخ، می‌گوید تاریخ نه تنها «قویتر از شعر است زیرا راستگوتر است... [و] رو به سوی حقیقت دارد نه انتزاعات... [و] با نمونه و مصداق سرمشق می‌دهد»، بلکه از فلسفه نیز برتر است زیرا «در گفتار مورخان، جوهر بیشتر، معرفت عملی بیشتر... آداب بیشتر و هر قسم دانش بیشتری دیده می‌شود تا دستورها و قواعد فیلسوفان». ماکیاولی (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹) نیز به همین وجه در موافقت با مورخان باستان می‌نویسد: «هر کس به گذشته و اکنون نظر کند باسانی خواهد دید که همه شهرها [کشورها] و همه مردمان را خواستها و شور و شوقهای واحد به جنبش در می‌آورد و همواره در گذشته نیز در آورده است؛ پس با بررسی جدی و پیگیر گذشته به سهولت می‌توان پیش‌بینی کرد که در هر جمهوری احتمال دارد در آینده چه روی دهد». با این وصف، برخی از اومانیستها شک داشتند. هنری کورنلیوس آگریپا فون نیتسه‌ایم^۲ (۱۵۳۵ - ۱۴۸۶) بر آن بود که «از همه فنون»، پائینترین مقام به تاریخ به عنوان سرچشمه حقیقت تعلق می‌گیرد، زیرا مورخان «بشدت با یکدیگر اختلاف دارند و چیزهایی آنچنان متغیر و مختلف درباره رویدادی واحد می‌نویسند که محال است تنی چند از ایشان دروغزن نباشند». حتی برجسته‌ترین مورخ عصر رنسانس، فرانچسکو گویتچاردینی^۳ (۱۵۴۰ - ۱۴۸۳) احیاناً در پاسخ به ماکیاولی نوشت: «چه نادرست است به هر بهانه‌ای شاهد از رومیان آوردن. زیرا برای آنکه مقایسه‌ای صحیح و معتبر باشد، ضروری است شهری [کشوری] داشتن مانند آنان و سپس حکم راندن بر آن با سرمشق گرفتن از ایشان»، چون «اگر نمونه‌ها از هر جهت مانند یکدیگر نباشند، بی‌فایده‌اند از آنجا که هر تفاوت بسیار کوچکی در هر مورد ممکن است علت انحرافهای بزرگ در معلولات واقع شود». به همین دلیل «بر پایه رویدادهای جاری، گفتارهایی درباره آینده نوشتن»

1. Lorenzo Valla

2. Henry Cornelius Agrippa von Nettesheim

3. Francesco Guicciardini

کاری دشوار است، زیرا «هر چیز کوچک خاصی که تغییر کند احتمالاً نتیجه را تغییر می دهد. از این رو، امور این جهان را باید روزانه مورد داوری قرار داد و حل کرد، از دور نمی توان درباره آنها به قضاوت نشست.» با اینهمه، گویتجاردینی انکار نمی کند که برخی همسانیهای ذاتی وجود دارد و تلویحاً می گوید که وظیفه دشوار مورخ تشخیص آنهاست: «هر آنچه در گذشته بوده است و اکنون هست در آینده نیز خواهد بود. فقط نامها و ظواهر چیزها تغییر می پذیرند و لذا آن کس که چشم بصیرت ندارد آنها را نخواهد شناخت.»

با توجه به چنین نظرها، شگفت نیست اگر می بینیم فیلسوفان در سراسر سده هفدهم همچنان بدگمانی سنتی به تاریخ را ادامه می دهند. دکارت (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶)، معروف به پدر فلسفه جدید، می نویسد که به دلیل گزینشی بودن اجتناب ناپذیر تواریخ، چگونه شد که دیگر آنها را سرچشمه حقیقت ندانستم و رها کردم: «حتی صحیح ترین تاریخها... تقریباً همیشه رویدادهای نازلتر و کمتر در خور توجه را حذف می کنند؛ در نتیجه، رویدادهای دیگر به شکل حقیقی نمایان نمی شوند.» بعلاوه، «شهبازان سرگردان»^۱ [قرون وسطایی] را نمی توان سرمشقی برای رفتار در عصر جدید قرار داد، و تاریخ پر از «افسانه‌ها»ست، و «کمتر چیزی است که نویسنده‌ای بگوید و نویسنده‌ای دیگر قائل به ضد آن نشود»، و آمارگیری هم بی فایده است. یگانه راه رسیدن به حقیقت، تحقیق در تصویری است که بتوانیم «به وضوح و بداهت شهوداً دریابیم» یا «بیقین به طریق قیاس استنتاج کنیم»، یعنی تصورات منطقی بدیهی که هر ذهن عاقلی بتواند در هر زمان و مکان شخصاً صحت و سقمشان را بسنجد. کاملاً همسو با این شیوه نگرش، وقتی دکارت می خواهد علمی ایجاد کند و پیروانند که موضوع آن طبیعت آدمی باشد، حتی یک بار نیز به تجربه تاریخی به عنوان وسیله گردآوری دلایل یا سنجش صحت و سقم مدعیات خویش اشاره نمی کند. اما برخی از همروزگاران او دید مثبت تری داشتند: توماسو کامپانلا^۲ (۱۶۳۹ - ۱۵۶۸) معتقد بود تاریخنگاری «اساس همه علوم، هر چند پنجمین بخش از فلسفه عقلی است»، و فرانسیس بیکن^۳ (۱۶۲۶ - ۱۵۶۱) دانشها را به سه مقوله اولی و اصلی تاریخ و شعر و فلسفه تقسیم می کرد. مع هذا، در نظر هر دو، «تاریخ» اساساً به معنای مجموعه‌هایی توصیفی از امور واقع است که بعد به وسیله تعمیم و تسری، به پایگاه علوم می رسد، و فی حد ذاته یکی از «علوم» نیست.

1. «knights errant»

2. Tommaso Campanella

3. Francis Bacon

در قرن هفدهم همچنین علاقه جدیدی به احکام یا داوریه‌های احتمالی^۱ پدید آمد که، به موجب آن، فرض قبلی دایر بر اینکه معرفت حقیقی همواره باید بی‌هیچ خدشه مقرون به یقین باشد، مردود شناخته شد. (یگانه استثنا بر این قاعده در اواخر دوره یونانی مآبی دیده می‌شود. بر مدرسه یا آکادمیای افلاطون شکاکان مسلط شدند که امکان حصول معرفت برای آدمی را انکار می‌کردند و مدتها با رواقیان در مناقشه بودند که آن امکان را قبول داشتند. سرانجام بسیاری از هر دو طرف پذیرفتند که معرفت آدمی هرگز ممکن نیست بیش از معرفت «احتمالی» باشد، ولی هرگز گفته نشد که چگونه کسی می‌تواند درجه احتمال اعتقادها را به طور عینی بسنجد.) دو نگرش متمایز به مسأله به وجود آمد: یک سو، بلز پاسکال^۲ (۱۶۲۳ - ۶۲) و دیگران که دست به پژوهش زدند در صورتهای مختلف احکام احتمالی ریاضی، و از دیگر سو، کسانی مانند آنتوان آرنو^۳ (۱۶۱۱ - ۹۴) همعصر پاسکال، که می‌گفتند زندگی آدمی در اساس دارای ماهیت امکانی^۴ است و، بنابراین، نوع دیگری از احکام احتمالی ذاتاً غیر ریاضی باید در مورد آن به کار رود که بر «احتمال اخلاقی»^۵ مبتنی باشد. مفهوم «حکم احتمالی اخلاقی» از دو جهت برای تاریخ اهمیت دارد. نخست اینکه، به عقیده طرفداران آن، «حکم احتمالی اخلاقی» یا «اخلاقاً محتمل» [راهی پیش پای ما می‌نهد برای حصول درجه بالایی از یقین در شرایطی که امکان کاربرد روشهای کاملاً دقیق و سفت و سخت قابل اعمال در علوم «دقیق» وجود ندارد که با کاربرد آنها می‌توان در شرایط کنترل شده آزمایشها را تکرار و از نظر کمیت اندازه‌گیری کرد. دوم اینکه چنین حکمی امکان می‌دهد از موارد تاریخی جزئی منحصر بفرد (از قبیل فلان شخص یا گروه فرهنگی یا سیر رویدادها) با ملحوظ داشتن خصوصیات و صفات فردی آنها، و نه به عنوان مصداقی از فلان اصل کلی، شناخت کسب کنیم. ژان مابیون^۶ (۱۷۰۷ - ۱۶۲۳)، عضو ارشد

1. probability judgements

2. Blaise Pascal

3. Antoine Arnauld

۴. contingent در مقابل «واجب»، چنانکه گویند جهان «ممکن الوجود» است و خداوند «واجب الوجود»، یعنی اولی ممکن است باشد یا نباشد، ولی دومی ممتنع است که نباشد و واجب است که باشد. در فلسفه ما اینگونه امکان را «امکان خاص» می‌گویند. (مترجم)

۵. moral probability. معنای واژه «اخلاقی» در چنین کاربردی یکسره غیر از معنایی است که عرفاً و معمولاً از آن مراد می‌شود، و هیچ ربطی به خوب و بد و اخلاق ندارد. غرض ابتنا بر اعتقاد درونی است، صرف نظر از اینکه چیزی به طور خارجی و عینی نیز محتمل باشد یا نه. (مترجم)

6. Jean Mabillon

شاخه فرانسوی فرقه راهبان بندیکتی موریست^۱، که نقش برجسته او در ایجاد و پروراندن روشهای جدید تاریخ پژوهی از مدتها پیش شناخته است، از این امر در ارزیابی اصالت اسناد تاریخی استفاده می‌کرد. به نوشته او، کسی که سالها با اسناد باستانی آشنا باشد، می‌تواند در اینگونه داوری کسب مهارت کند، و گرچه هر یک از دلایل و شواهد بتنهایی ممکن است چندان وزنی نداشته باشد، حکم او امکان دارد به احتمال قریب به یقین درست از کار درآید. سبب این است که در چنین حکمی معنای کلی یا تأثیر عمومی دلایل از حیث کیفی ارزیابی می‌شود، و «کل ارتباطهای متقابلشان با یکدیگر» یعنی «مجموع اتفاقات و مقارنات و اوضاع و احوال» مورد سنجش قرار می‌گیرد.

لزوم احکام «احتمالی اخلاقی» یا «اخلاقاً محتمل»^۲ در کلیه شؤون زندگی، بویژه در انگلستان مورد تصدیق و تمجید واقع شد. دانشمندانی همچون رابرت بوئیل و نیوتن در مخالفت با دکارت قائل به این شدند که حتی درباره صحت و سقم نظریه‌های علوم طبیعی نهایتاً باید براساس احتمالات داوری کرد. جوزف باتلر^۳ (۱۷۵۲ - ۱۶۹۲) نوشت که «احتمال راهنمای زندگی است» و «اعتقاد ناشی از این قسم اثبات را می‌توان با آنچه در معماری یا سایر آثار هنری به «تأثیر عمومی» معروف است مقایسه کرد؛ یعنی نتیجه حاصله از بسیاری چیزها که چنین و چنان قرار گرفته‌اند و به یک نظر می‌توان همه را دید... دلایل به دست آمده از اتفاقهای مختلف که همه مؤید یکدیگرند... [از جمله] همچنین انواع قرائن و امارات... بدین ترتیب، اعضای هیأت منصفه ممکن است به این نتیجه برسند که فلان رویداد ادعایی ذاتاً منحصر بفرد و تکرارناپذیر واقعاً «بدون هرگونه شک معقول» حادث گشته است، زیرا در طیفی از امور واقع تعمق کرده‌اند و سرانجام آن را دلیل قانع کننده وقوع رویداد مزبور یافته‌اند چون دیده‌اند وقتی آن را مسلم بگیرند، همه چیز مانند یک کل منطقی «با هم جور در می‌آید»^۴. نه تنها ممکن نیست دلایل را پذیرای محاسبه ریاضی کرد، بلکه اگر دلایل از اقسام گوناگون باشند حتی قویتر نیز خواهند شد. نام متعارف قوه‌ای در آدمی که دلایل را با هم جمع می‌کند و تصویری یکپارچه به دست می‌دهد، «متخیله» است.

از فیثاغورس تا افلاطون تا برسیم به راجر بیکن و دکارت و پسینیان آنان، بسیاری از فیلسوفان مفتون ریاضیات بوده‌اند و آرزو داشته‌اند که روزی سرانجام ریاضیات وسیله‌ای برای حصول یقین عینی در همه حوزه‌ها فراهم کند. این شیفتگی را موفقیت انقلاب علمی قرن هفدهم

1. Benedictine Maurist monks

2. Joseph Butler

3. «hangs together»

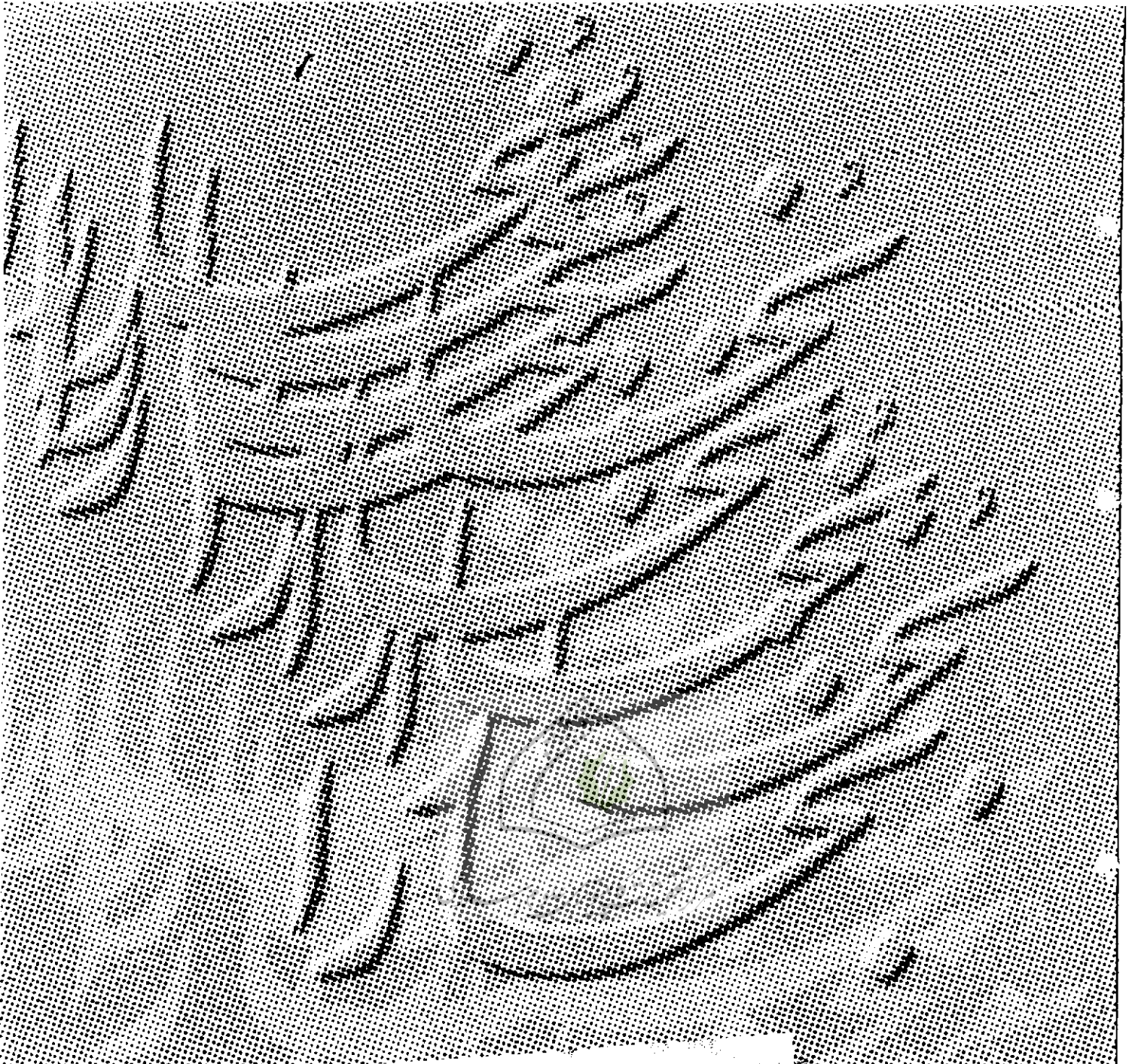
شدت بخشید که با کشف قوانین ریاضی دقیق و کمی، در خصوص ماهیت جهان فیزیکی به مرتبه یقین رسید. فلاسفه شیفته ریاضیات معتقد بودند که حکم «احتمالی اخلاقی» اساساً دون شأن علم و ظاهر بینانه و ذهنی و لذا مردود است و چه در تاریخ و چه هر جای دیگر باید جای خود را به روشهایی عیناً مانند علوم فیزیکی بدهد. هیوم حتی می‌گوید هر حکم احتمالی واقعی، در سطح نیمه هشیار ضمیر در حقیقت حکمی ریاضی است، و از سخن او چنین برمی‌آید که باید کوشید داوریهای تاریخی دقیق را صریحاً و آشکارا به مرتبه احکام ریاضی رسانید. از این جنبه همچنانکه از بسیاری جنبه‌های دیگر، هیوم را می‌توان پدر «پوزیتیویسم» دانست. ایراد بنیادی به اینگونه آرا این است که آدمیان خود، تجسم احکام احتمالی اخلاقی زنده‌اند. می‌توان بحث کرد که ما از تولد به بعد با داوریهای ذهنی و بازنگریهای دائم در آن داوریهای درباره خودمان و درباره جهانی که باید در آن جا بیفتیم و فقط در آن می‌توانیم به رشد و شکوفایی خویش امید ببندیم، در واقع سعی در جهت‌یابی در زندگی داریم. همه تصمیمهای عملی «زندگی» در این باره که چه باید بکنیم از اینگونه داوریهای عمومی «گشتالت» سرچشمه می‌گیرند که پیوسته آنها را مورد ارزیابی مجدد قرار می‌دهیم تا نه تنها تجربه‌های تازه، بلکه «باز خورد»^۱ نتایج کارهای پیشین خود را نیز به حساب بگیریم. غالباً بسیاری انواع مختلف اصول کلی نیز در داوریهای ما گنجانیده شده‌اند، ولی همواره به این سبب که اصول مزبور را با شرایط یا مخصصه منحصر بفردی که سعی در درک آن داریم مرتبط دانسته‌ایم. می‌توان گفت تاریخ برآستی عبارت از روابط متقابل و مداوم اینگونه داوریهای فردی و گروهی است و نیز تغییرات تدریجی آن داوریهای که در طول زمان حاصل می‌شود. اگر چنین باشد، کار مورخ بیان اجمالی آن داوریهاست و افزون لایه‌ای اضافی از تأمل و بازاندیشی درباره آنها (که خود داوری دیگری است از قسم احکام احتمالی اخلاقی)، و گزینش و جلب توجه به چیزهایی که، به عقیده او، معنا و اهمیت ویژه دارند، و از این طریق ساده کردن غموض و پیچیدگیهای داوریهای مزبور.

بیان امروزی این مطلب که داوری یا حکم تاریخی ذاتاً از چنین گونه‌ای است، در یکی از نوشته‌های لویی مینک آمده است.^۲ به نوشته او، «شیوه درک و فهمی» که بویژه در تاریخ در کار است، در اساس با «نوعی از دلیل سر و کار دارد که وزن کلی نمی‌توان به آن داد» و بر طبق آن، «وزن کل دلایل تابع وزنه‌های یکایک دلایل به طور جداگانه نیست.» در واقع، قضیه مربوط

1. feed back

2. Louis Mink (1965) «The Anatomy of Historical Understanding,» in W. Dray, *Philosophical Analysis and History* (New York: Harper and Row, 1966), pp. 160 -- 92.

می‌شود به «درک رویدادی پیچیده و متکثر از این راه که در داوریِ مجموعی و فشرده‌ای که هیچ فن تحلیلی ممکن نیست جای آن را بگیرد، همه چیز را به یک نظر کلاً ببینیم.» این داوریِ مجموعی و فشرده «بسیار مانند کاری است که همه کس برای تفسیر معنای هر گفته انجام می‌دهد». پس مورخ می‌خواهد «ساخت نحوی رویدادها» را کشف کند. مینک می‌افزاید: «گمراه کننده است که بگوییم تحقیق تاریخی عبارت است از گردآوری خستگی‌ناپذیر امور واقع [facts] و سپس شیرجه‌ای بزرگ برای تألیف و ترکیب»، زیرا «بستگی‌های پیچیده بین امور واقع و نتیجه‌گیری» بدین معناست که حرف ما «هم دربارهٔ مشخص کردن نوع تفکر تاریخی دخیل در جریان پژوهش است و هم دربارهٔ توصیف هدف نهایی آن». بنابراین، به فرض هم که مورخ نتایجی را که گرفته است خلاصه کرده باشد، هیچ نتیجهٔ جدا کردنی از بقیه وجود ندارد و لو اینگونه به نظر برسد، زیرا در تاریخنگاری «نتایج به نمایش در می‌آیند نه اینکه به برهان به اثبات برسند»، و حتی اگر در یک جمع‌بندی بزرگ پایانی جداگانه بیان شوند، در واقع از مقوله نتیجه‌گیری نیستند، بلکه یادآوریهایی هستند به خواننده در باب فراز و نشیب رویدادها که روایت مورخ به آنها سامان می‌بخشد. در این چند بند آخر، مسائلی مطرح شد که غالباً معتقدند نخست با ظهور «اصالت تاریخ» یا «تاریخ‌نگری»^۱ به میان آمد. ولی باید به خاطر داشت که سابقهٔ ویژگی‌های کلیدی این تحولات بعدی از قرن هفدهم عقبتر نمی‌رود.



● گزارشی ساده از گاهشماری در ایران باستان / ژاله آموزگار

● اسپهبدان ساسانی / تورج دریایی