

بسم الله الرحمن الرحيم

دوفصلنامہ علمے-تخصصے

خردنامہ

بہار و تابستان ۱۳۹۶



دو فصلنامه علمی - تخصصی خردنامه

سال هشتم، شماره هجدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۶



مصوب کمیته ناظر بر نشریات دانشگاه شهید بهشتی، طبق مجوز مصوبه ۱۳۸۸/۸/۱۹

♦ صاحب امتیاز :

دکتر کریم سلیمانی؛ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

♦ مدیر مسئول :

محسن لطف آبادی؛ دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

♦ سردبیر :

میثم امانی؛ دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

♦ هیأت تحریریه :

دکتر هاشم آقاچری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس

دکتر محمدعلی اکبری، استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

دکتر حسن حضرتی، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

دکتر داریوش رحمانیان، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

دکتر کریم سلیمانی، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

دکتر حسین مفتخری، استاد گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی

♦ ویراستار فارسی :

حسین احمدزاده نودیجه

♦ صفحه آراء :

سیما سعیدی

آدرس: تهران، اوین، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه تاریخ.

تلفن: ۰۹۱۱۲۵۱۷۴۴۰ و ۰۲۱-۲۹۹۰۲۴۵۰

پست الکترونیکی: Kheradnamehsbu89@yahoo.com

دعوت به همکاری

دو فصلنامه علمی - تخصصی خردنامه، به‌عنوان یکی از فعال‌ترین نشریات دانشگاهی، از پاییز ۱۳۸۸ آغاز کرده است. این نشریه از همه صاحب‌نظران در حوزه علوم انسانی و خصوصاً تاریخ و مباحث بین رشته‌ای، فلسفه تاریخ، روش تحقیق و تاریخ‌نگاری، بر اساس بندهای مورد نظر، دعوت به همکاری می‌نماید:

□ نحوه پذیرش مقاله

- مقاله در نشریات دیگر منتشر نشده باشد.
- مقاله در حوزه‌ی مطالعات علوم انسانی و مباحث نظری و روشی باشد.
- هیات تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.
- پذیرش و چاپ مقالات ترجمه نسبت به مقالات تألیفی اولویت دارد.
- مقالات مربوط به درس‌گفتار و سخنرانی اساتید، توسط گردآورندگان به صورت نوشتاری درآید.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است.

□ ضوابط مربوط به مقالات

- از نویسندگان، مترجمان و گردآورندگان محترم تقاضا می‌شود ضوابط زیر را در تنظیم مقاله رعایت کنند:
۱. مقالات ترجمه شده در صورتی پذیرفته می‌شود که در چارچوب مباحث نظری و روشی باشد. (متن اصلی نیز ضمیمه شود).
 ۲. مقالاتی که در قالب گفتار-نوشتار تدوین می‌شود، به لحاظ محتوایی منسجم و به لحاظ بیان، غیر محاوره‌ای و مکتوب باشد.
 ۳. مصاحبه‌ها با تکیه بر موضوعی خاص و همراه با سؤالات مشخص و کارشناسی شده باشد.

۴. مقالات تألیفی شامل بخش های زیر باشد:

- چکیده فارسی و انگلیسی
- واژگان و مفاهیم اصلی و کلیدی تحقیق (حداکثر ۷ واژه)
- مقدمه، شامل طرح مساله پژوهش و پیشینه آن، شیوه تحقیق و بیان هدف
- متن اصلی
- نتیجه گیری
- کتابنامه (فهرست منابع)

۵. ارجاعات منابع به صورت زیر (روش ارجاع دهی شیکاگو) تنظیم شود:

• در پاورقی همان صفحه:

نام و نام خانوادگی نویسنده، عنوان / اثر، مصحح (مترجم و ..)، (محل نشر: ناشر، سال نشر)، ذکر صفحه.

• در کتابنامه با تفکیک زبان منابع:

- نام خانوادگی نویسنده، نام، عنوان / اثر، مصحح (مترجم و ..)، محل نشر: ناشر، سال انتشار.
۱. معادل لاتین اسامی خارجی، اصطلاحات و مفاهیم خاص در پاورقی قید شود.
 ۲. مشخصات نویسنده یا نویسندگان مقاله (نام و نام خانوادگی، رشته، مرتبه علمی، دانشگاه، شماره تلفن و نشانی پست الکترونیکی) به همراه مقاله ارسال شود.
 ۳. مقالات از طریق پست الکترونیکی مجله دریافت می گردد.

فهرست مطالب

سخن سردبیر ۱۱

رهیافت پسامدرنیستی به تاریخ: هایدن وایت

نویسنده: سید هاشم آقاچری ۱۳

نور وایت‌گری، روشی نوین در تاریخ‌نگاری

نویسنده: محمدعلی اکبری ۳۵

تاریخ، زبان و روایت

نویسنده: امیرعلی نجومیان ۵۹

هایدن وایت: ورای کنایه

نویسنده: اوا دومانسکا - مترجم: رویا فیاض ۸۳

پوزیتیویسم وارونه؛ نقدی بر روایت‌گرایی وایت و انکراسمیت

نویسنده: کریس لورنتز - مترجم: سیدرضا وسمه‌گر ۱۰۳

پیوندها و پیوستگی‌های میان دانش باستان‌شناسی و تاریخ

نویسنده: حکمت‌الله ملاصالحی ۱۳۷

چرا تاریخچه باستان‌شناسی اهمیت دارد؟ پاسخی به «Mees»

نویسنده: گابریل موشنسکا - مترجم: مهران منشیری ۱۵۷

◆ سخن سردبیر

مجله‌ی علمی-تخصصی خردنامه این افتخار را دارد که از سال ۱۳۸۸ تاکنون، ۱۸ شماره از مقالات منتخب اساتید و دانشجویان را در حوزه‌ی مطالعات تاریخی به چاپ رسانده است. بی‌شک، تداوم و بقای این نشریه، مرهون حمایت‌های اساتید محترم گروه تاریخ و تلاش‌های بی‌وقفه‌ی دانشجویان دغدغه‌مندی بوده، که بدون هیچ چشم‌داشتی، در جهت ارتقای مطالعات تاریخی گام برمی‌دارند. گرچه به لحاظ آسیب‌شناسی، نقدهای اساسی به مقالات تألیفی دانشجویی وارد است، اما همکاران نشریه در شماره‌های پیشین، سعی در ارائه‌ی مطالبی جدید و با کیفیت داشته‌اند و از این جهت شایسته‌ی تشکر و قدردانی هستند.

با تغییری که به تازگی در سمت سردبیری مجله داده شد، رویکرد به مقالات نیز تا حدی تغییر یافته است. در این رویه‌ی جدید، تأکید بیشتر بر روی مباحث نظری تاریخ و حوزه‌های علوم انسانی خواهد بود، هر چند که به هیچ‌وجه از مباحث تاریخی صرف، (مشروط به داشتن بینش و سخن جدید) غفلت نخواهد شد. همچنین به منظور تولید محتوای جدیدتر، تمرکز بیشتر بر روی مقالات ترجمه شده خواهد بود تا مقالات تألیفی. تغییر دیگر، اضافه کردن بخشی به نام «درسگفتار» و «گفتار-نوشتار» از سخنرانی‌های اساتید محترم حوزه‌ی علوم انسانی است که مطالب مهم و موجزی را که حاصل تأملات فراوان است، در بر می‌گیرد. ضمن این‌که تلاش می‌شود تا در هر چند شماره، یک مصاحبه به شکل منسجم و روشمند از صاحب‌نظران حوزه‌های مورد نظر تهیه شود.

هر چند برخی گمان خواهند برد که قالب جدید خردنامه، مجله را به سمت مباحث ژورنالیستی خواهد کشاند، اما ما بر آنیم که در این دام گرفتار نیاییم و محتوای مجله را از چارچوب خشک و بی روحی که با عنوان "علمی" بر ساخته شده است، برهانیم و در این راه، دست یاری به سوی تمامی اساتید و دانشجویان دراز می‌کنیم و پیشنهادات و انتقادات را با گوش جان، از طریق آدرس پستی مجله خواهیم شنید.

❧ رهیافت پسامدرنیستی به تاریخ: هایدن وایت^۱ ❧

سیدهاشم آقاجری^۲

با توجه به این که هایدن وایت در جامعه علمی ما و به خصوص میان اهل تاریخ متفکر نسبتاً ناشناخته‌ای است؛ شناسایی و معرفی او می‌تواند مقدمه‌ی واجبی برای احیاناً فاصله‌گیری از وی و نقادی او باشد. ما در این مجال ناگزیریم که هر دو کار را انجام دهیم، هر چند که در ابتدا، تمرکز روی شناسایی و معرفی وایت قرار می‌گیرد. وایت اکنون در سن ۸۷ سالگی به سر می‌برد و از دهه‌ی ۵۰ سال‌های ۱۹۵۴ و ۱۹۵۵ تا اکنون مشغول نوشتن است. ابتدا برای اینکه موقعیت هایدن وایت را در منظومه‌ای کلی ببینیم، می‌توان از آن چیزی شروع کرد که خود او حذر داشت؛ یعنی تقابل‌های دوقطبی که خود وایت به‌نحوی در این تقابل قرار گرفته و می‌توان از یک منظر به چالش کشیدن تاریخ‌نگاری را بر مبنای نوعی تقابل میان دو مبنای معرفت‌شناختی - روش‌شناختی دریافت.

ابتدا باید بحث را از این‌جا شروع کنیم که، اساساً در حال حاضر، سه پارادایم معرفت‌شناختی و روش‌شناختی در میان مکتب‌ها، نظریه‌ها و رهیافت‌های گوناگون

^۱. متن حاضر، گفتار - نوشتی است که در تاریخ ۱۰ بهمن ۱۳۹۵ در پژوهشکده تاریخ اسلام ارائه شده است.

^۲. عضو هیأت علمی گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس

دیده می‌شود. سه رهیافتی که می‌تواند به مثابه نوعی «نمونه‌ی آرمانی»^۱ هم تلقی شود که در موقعیت کنونی ترکیبی از این رهیافت‌ها عملاً دیده می‌شود. معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در میان رابطه‌ی سوژه (فاعل شناسایی) اُبژه (موضوع شناسایی) از سه رهیافت کلی خارج نیست. یک رهیافت، رهیافت پوزیتیویستی است که به خصوص با رشد علوم طبیعی از قرن ۱۷ و ۱۸ به تدریج تبدیل به یک پارادایم مسلط شد و تا امروز هم در میان گرایش‌های پوزیتیویستی ادامه دارد. در این رهیافت، معرفت مبتنی بر یک نظریه آینه‌ای به تعبیر بنده و براساس نظریه صدق تطابقی است. به این معنی که واقعیت خارجی در ذهن سوژه شناسایی منعکس و شناخت تولید می‌شود. در این رهیافت، شناخت به معرفتی که تطابق میان ادراک و ذهن سوژه با واقعیت موضوع را مشخص می‌کند، تبدیل می‌شود. به عبارتی این رهیافت ذهن سوژه را آینه تلقی می‌کند که موضوع یا اُبژه شناسایی در آن انعکاس پیدا می‌کند و نظریه آینه‌ای معرفت و شناسایی هم نامیده می‌شود. نظریه‌ها و رهیافت‌های پوزیتیویستی، تجربه‌گرایانه و آمپریستی ریشه در نظریه آینه‌ای دارند که در نسبت کشف و بازنمایی حقیقت یا واقعیت، رابطه‌ای معکوس با هستی سوژه شناسایی و میزان تأثیر ذهنی یا عینی او در واقعیت دارد همچنانکه عرفان سنتی از این نظریه سیراب می‌شود. نظریه و فلسفه علم پوزیتیویستی که علم را چیزی جز تبدیل انباشتی مجهولات به معلومات و بسط دایره اثبات‌ها به زبان ابطال و قبض فرآیند دایره نادانسته‌ها و مجهولات تلقی نمی‌کند نیز از همین نظریه آینه‌ای معرفت بر می‌خیزد. در معرفت‌شناسی تاریخی آینه‌ای، رهیافت‌های پوزیتیویستی و عینیت‌گرایی خام و ساده تاریخ نگاران سنت گرا و مدرنیستی نظیر رانکه، هیپولیت تن و ... منطق اعتبار و حقیقت، منطق صفر و یک

¹. Ideal Type

است و چنین منطقی کثرت تفسیرها و تعدد روایات و گفتمان‌ها در باب تاریخ را دلیل بر بطلان تمام آن‌ها دست کم به استثنای یکی از آن‌ها می‌داند. این مطلق‌گرایی نظریه‌ی معرفت‌شناسی آینه‌ای، جایی برای نسبی‌گرایی نمی‌گذارد و در این نظریه، تاریخ امری یکه، ثابت، مطلق و نهایی است و در صورت کفایت شواهد و مدارک می‌توان یکبار و برای همیشه تاریخ نهایی پدیده را نوشت.

در نقطه‌ی مقابل مبنای معرفت‌شناختی و روش شناختی پوزیتیویستی، دیدگاهی وجود دارد که تمام بار را روی سوژه قرار می‌دهد و معرفت عبارت از فرافکنی سوژه در موضوع و محور در سوژه شناسایی است و شناخت حاصل فرافکنی و تبدیل آنچه که در سوژه به صور مختلف وجود دارد، می‌باشد. ازجمله صورت زبانی یا صورت معرفتی و یا خیالی و یا انواع و اقسام صورت‌ها که از سوژه شناسایی به سمت موضوع حرکت می‌کند و شناخت بدین ترتیب حاصل می‌شود به طوری که نتیجه‌ی معرفت چیزی جز برون داده‌های درون ذهن موضوعی نیست. صورت خیلی بارز این موضوع را در آثار جرج بارکلی (کشیش معروف انگلیسی) می‌توان دید و اشکال و صور گوناگون دیگر را در قرائت‌های پسامدرن به خصوص پس از جنبش پساساختارگرایانه می‌توان مشاهده کرد.

سوبژکتیویسم، منظرگرایی و یا پرسپکتیویسم و صور خاصی از ایده‌آلیسم معرفت‌شناختی در ذیل این نظریه قرار دارند. در این نظریه معرفت و حقیقت محصول فرافکنی منظر و عینک سوژه به اُبژه است و حقیقت امری برون ذهنی نیست بلکه امری ذهنی و وابسته به سوژه است. بنابراین باید از حقیقت‌های نسبی، سیال، متکثر، محلی و متغیر سخن گفت و نه از حقیقت مطلق، ثابت و فراگیر.

نظریه‌ها یا گفتمان‌های پسامدرنیستی معرفت‌شناختی و تاریخ‌نگاری ذیل نظریه منظر‌گرایانه یا چشم اندازی قرار می‌گیرند و تبارشناسی این نوع نظریه‌ها را می‌توان تا نیچه و حتی سوفسطاییان یونان باستان ادامه داد که معیار صدق و اعتبار را نه در واقعیت و عینیت برون ذهنی بلکه در چشم اندازه‌ها، ارزشها و پارادایم‌ها (به تعبیر کوهن)، اپیستمه‌ها و گفتمان‌ها (به تعبیر میشل فوکو) ناظر و سوژه شناسایی سراغ می‌گرفتند.

وایت و به خصوص منظومه‌ی نظری وی در ذیل این پارادایم قرار می‌گیرد ولی بر مبنای نوعی نظریه ادبی و آموزه روایت و روایت‌مندی. در نسخه نظریه یا رهیافت روایت‌گرایانه تاریخ‌نگاری متعاقب چرخش زبانی که نخستین بار در فراتاریخ‌هایدن وایت بیان شد و سپس انکر اسمیت، آلان مانسلو و کیت جنکینز آن را ادامه دادند، معرفت‌شناسی به مجازشناسی، علم به هنر و تاریخ‌نگاری به رتوریک مبدل شد. تاریخ به روایت یا داستان، و کار تاریخ‌نگار به طراحی و پیرنگ افکنی تحویل شد و دیگر سخن از شناخت و معرفت وجهی ندارد و آنچه که هست نوعی ادبیات، خلاقیت هنری و استعاره‌ی است. در اینجا ما با تاریخ‌نگاری به مثابه گونه‌ای معرفت‌شناسی، و مفاهیم وابسته به آن یعنی صدق و اعتبار، حقیقت، عینیت و... مواجه نیستیم. بلکه با نوعی زیباشناسی روبرو هستیم.

در تقابل بین عقل و اراده، تاریخ‌نگاری سبک پسامدرن‌هایدن وایتی و انکر اسمیتی که خود گونه‌ای از سوژکتیویسم است، جانب اراده را می‌گیرد و از میان دو سنت تسمیه‌گرایانه ارسطویی و واقع‌گرایانه افلاطونی در باب مفاهیم، بر تسمیه‌گرایی^۱ تأکید دارند. این نسخه از تاریخ‌نگاری سوژکتیویستی و روایی همچون

^۱ . Nominalism

ارسطو، تاریخ را نه در ذیل علم، بلکه از سنخ ظنّ می‌داند و آن را با زبان‌شناسی و نقد ادبی هم خانواده و با عالم خیال و اراده همخوان می‌داند، نه با عقلانیت و واقعیت.

انکراسمیت بین گزاره‌ی تاریخی و روایت تاریخی که همانا تفسیر تاریخی است تفکیک قایل است. وی مورخ یا تاریخ‌نگار را که روایت‌گر و مفسّر تاریخی است، از محقق که کاشف گزاره‌های تاریخی است جدا می‌کند و این خود بین گزاره‌های تاریخی و روایات تفسیر تاریخی و تاریخ‌نگاری شکاف ایجاد می‌نماید. بنابراین گفتمان‌های گوناگون و متغیّر از تاریخ نه تنها اعتبار تاریخ را زیر سؤال نمی‌برند بلکه اساساً تاریخ‌نگاری چیزی جز همین روایت‌ها و گفتمان‌ها و تفسیرها نیست.

پارادایم سوم، پارادایمی است که با ردّ دو نظریه قبلی یعنی سوپژکتیویستی / عینکی و ابژکتیویستی / آیینهای، معرفت را سنتز دیالکتیکی ذهن (سوژه) و عین (ابژه) می‌داند و در نتیجه ضمن اینکه پایه‌ای برای معرفت در واقعیت برون ذهن قائل است اما این معرفت را متجسّد و متصلّب برای همیشه نمی‌داند بلکه افق آن را باز می‌داند و بنابراین شناخت را شناختی نسبی و خودنقاد تلقی می‌کند و با دو پارادایم قبلی مرزبندی‌هایی دارد. این نظریه و معرفت تاریخی را آمیزش دو افق سنت / گذشته / متن و ذهن و زبان / حال / مورخ در تعبیر گادامری و یا گفتگوی حال و گذشته و یا مورخ و تاریخ در تعبیر ای. اچ. کار تلقی می‌کند. این نظریه نه مثل عینیت‌گرایان خام و پوزیتیویست‌ها ادراک صفر و یک، ثابت، مطلق‌گرا از معرفت به دست می‌دهد و نه مثل نظریه‌های سوپژکتیویستی و به ویژه در نسخه روایت گرایانه‌اش سر از نسبیت‌گرایی و شکاکیت و امتناع معرفت در می‌آورد.

رناليسم نظريه سوم، رناليسم انتقادی، نسبی و پویاست که ضمن حفظ پایه‌های واقع‌نما در شناخت تاریخ، ساختار و افق رو به حال و آینده آن را گشوده نگه می‌دارد و با امعان نظر به نقش فاعل شناسایی و وفاق بین ذهن مورخان از تأثیر مبانی عینی هستی‌شناختی، جامعه‌شناختی و پیش وضع در مورخان و مقوله‌های مرتبط با آن، نظیر طبقه، جنسیت، فرهنگ، مذهب، سیاست، ملیت، قبیله و...، و مبانی ذهنی-زبانی معرفت‌شناختی و ریطوریکایی و پیش‌فهم‌های آنان نظیر فرهنگ، مذهب، پیش‌داوری‌ها، سمت‌گیری‌های ارزش‌ها، تعهدات سیاسی، ایدئولوژیکی و... در مفصل‌بندی، تنسيق و توصیف/ تبیین / تفسیر گذشته به مثابه تاریخ غفلت نمی‌ورزد. براساس این نظریه، تاریخ نه قابل تقلیل به گذشته است و نه می‌توان آن را در تخیل محض و ابداع هنری، زبانی و زیباشناسی مورخ منحل کرد و تفسیرها و گفتمان‌های تاریخی ما همچون تاریخ از دو ویژگی تنوع و تحول برخوردارند، اما نسبت آن‌ها یکسان نیست.

در گفتگوی انتقادی و بینادذهنی مورخان، اصل توجیه و راست‌نمایی معیار قبول یا ردّ نسبی تفسیرها و تحلیل‌های تاریخی است. در تاریخ بر خلاف ادبیات و داستان مخاطب تاریخ‌نگار در جستجوی واقعیت فراسوی خیال است و مورخ و خواننده او دغدغه حقیقت را دارند اما همواره می‌دانند که این حقیقت نسبی و از منظری خاص فراچنگ می‌آید و شناخت تاریخ مانند هر شناخت دیگری نسبی است و افقی باز و گشوده رو به سوی آینده دارد. در آخر باید اضافه کرد که معرفت‌شناسی تاریخی رنالیستی، دیالکتیکی و انتقادی، معرفت تاریخی را تاریخمند و مورخ را فاعلی که خود درون تاریخ و صیورت آن قرار دارد تلقی می‌کند، اما تاریخ را به شعری که مورخ می‌سراید و معیار آن زیبا شناسی است تقلیل نمی‌دهد.

رہیافت پسامدرنیستی به تاریخ: هایدن وایت ۱۹۸

براساس این سه پارادایم معرفت‌شناختی و روش‌شناختی، می‌توان سه رهیافت و سه نوع مکتب به تاریخ را تفکیک کرد. مورخان نیز در ذیل این سه الگو قرار می‌گیرند. در رهیافت اول، تاریخ بازسازی گذشته است، تاریخ چیزی جز کشف گذشته و بازسازی دوباره امور در ذهن و بیان تاریخی نیست. این همان چیزی بود که رانکه به دنبال آن بود. یعنی رانکه بازسازی‌گرایی بود که فکر می‌کرد که اگر مورخ به واقعیت وفادار باشد و دقیقاً در آرشیوها جستجو کند، می‌تواند گذشته را به نحو دقیقی آنچنان که بوده بازسازی کند. رهیافت دوم، مربوط به سازه‌شکنان است که در مقابل بازسازی‌گرایان قرار دارند. سازه‌شکنی رابطه بین تاریخ و واقعیت ماضی را به طور کامل قطع می‌کند و تاریخ یعنی دانش تاریخی را به فرآورده مورخ، یعنی فرآورده ذهنی، زبانی و سوژه‌ای تبدیل می‌کند. در میانه‌ی این دو تاریخ‌نگاری، رهیافت سوم وجود دارد که سازه‌گرایانه است، یعنی رهیافت تمرکزگرایانه، که نه مثل رهیافت اول کاملاً تاریخ را مساوی با گذشته ماضی می‌داند و نه مثل رهیافت دوم گذشته و واقعیت را به طور کلی دسترس ناپذیر تلقی می‌کند و در واقع آن را صرفاً بازتاب ذهن یا زبان و جهان درونی مورخ می‌داند. حال با توجه به دسته بندی‌هایی که از تاریخ‌نگاری، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی انجام شد، به معرفی وایت خواهیم پرداخت.

هرچند که معروف‌ترین کتاب وایت، فراتاریخ^۱ است، اما او آثار دیگری نیز دارد که قبل و بعد از فراتاریخ نوشته شده است. اگر بخواهیم به دقت این آثار را بخوانیم، از نخستین آثار او، مثلاً مقاله‌ای به نام «جایگاه ابن خلدون در تاریخ فلسفه جهان» (۱۹۵۹م)، مقاله‌ای با عنوان «تفسیری بر تاریخ» (۱۹۶۵م)، کتاب «رسالت تاریخ

^۱. Metahistory

فکری» (۱۹۶۹م)، مقاله «سیستم تاریخی چیست؟» (۱۹۷۲م) که تا پیش از فراتاریخ تألیف شده است تا کتاب‌هایی که پس از سال ۱۹۷۳م (سال تألیف فراتاریخ) به نگارش درآمدند مثل کتاب «محتوای فرم» و نوشتارهای دیگر؛ می‌توان از سه وایت سخن گفت: وایت پیشا فراتاریخ، وایت فراتاریخ و وایت پسا فراتاریخ. اما آنچه که در وایت فراتاریخ می‌توانیم به طور خلاصه بیان کنیم این است که اولاً وایت از فراتاریخ و از جمله در خود فرا تاریخ سه فرم را از هم تفکیک می‌کند، فرم سالنامه^۱، فرم وقایع نامه^۲ و فرم تاریخ به معنی معمول کلمه که به اسم "تاریخ مناسب"^۳ که از قرن ۱۹ و ۲۰ تاریخ نام گرفت.

بحث وایت روی فرم تاریخ است و زمانی که او از تاریخ صحبت می‌کند در این خصوص توضیح می‌دهد و به همین دلیل است که می‌گوید؛ تاریخ، کار روایت‌مندسازی رویدادها است، زیرا که در سالنامه و وقایع نامه روایت نداریم و صرفاً شاهد چیدمان داده‌ها در آن‌ها هستیم، در تاریخ است که با روایت روبه‌رو می‌شویم و در اینجا روایت نوعی فراتاریخ است.

اصطلاح "فراتاریخ" در عنوان کتاب وایت یک اصطلاح هستی‌شناختی^۴ نیست، زیرا ما اصطلاح فرا تاریخ را در فلسفه فرا تاریخ هم داریم. مثلاً فلسفه پیشامدرن و فلسفه تاریخ مسیحی که فرا تاریخ در آنجا کاملاً یک مفهوم هستی‌شناختی دارد. در آثار وایت "فراتاریخ" کاملاً یک مفهوم بیانی دارد، نوعی به اصطلاح بوپتیقای است. به همین دلیل فصل اول کتاب فراتاریخ وایت که حکم مقدمه‌ای مفهومی بر کتاب را

1. Annales

2. chronicle

3. Proper history

4. Ontologic

دارد و با عنوان بوطیقای تاریخ^۱ مشهور شده؛ در واقع تاریخ محتوا است و محتوا تابع فرم است، این فرم است که "تاریخ مناسب" را می‌سازد، فرا تاریخ کار آن را می‌سازد و در نتیجه تاریخ‌نگاری یک کنش بوطیقایی و شاعرانه است.

در طول تاریخ بحث درباره اینکه تاریخ چیست؟ تاریخ به معنی تاریخ‌نگاری یا دانش و معرفت تاریخی، در تاریخ‌نگاری اسلامی، تاریخ‌نگاری مسیحی و حتی در فلسفه یونانی چیست؟ آیا تاریخ ذیل حکمت قرار است یا علم و یا ذیل هنر و شعر و ادبیات قرار می‌گیرد؟ می‌دانیم که در بازگشتی به ارسطو، او تاریخ را در ذیل شعر قرار می‌داد و بنا به دلایلی مقام آن را از نظر حکمی و از نظر معرفتی پایین‌تر از شعر می‌دانست و در نتیجه ارزش علمیت و معرفتی برای تاریخ قائل نبود زیرا اگر تاریخ شعر باشد در آن صورت صدق و کذب ندارد و در آن صورت گزاره‌های ثابت و کلی ندارد و کاملاً تابع صنایع لفظی و بدایع بیانی است.

بحشی که وایت در فراتاریخ در می‌اندازد، نهایتاً شعر یا همان تاریخ را نه ذیل حکمت یا فلسفه یا علم، بلکه ذیل ادب، روایت، نظریه ادبی و سیاست قرار می‌دهد، در عین حال به نوعی تاریخ فن هم می‌شود. اساساً اگر وایت دقیق مطالعه شود، بیشتر یک میراث، یک اندیشه و اثری معلل است تا مدلل و تعلیل ظهور آزادی در تاریخ‌نگاری، به دلیل تعهداتی است که وایت به آزادی، اخلاق و عمل در جهانی که بناهایش بی‌بنیاد شده است، عمل در جهانی که معنا و ارزش‌های آن از دست رفته، عمل در جهانی که ویژگی بارز آن آبرونی (طنز و مطایبه) است.

قرن ۱۹م، قرن آبرونی و نیچه است. قرن است که میان واقعیت‌ها و درک ما از حقیقت فاصله افتاده و ما در واقع در قرن ۱۹ شاهد شکستی هستیم که این تلخی

¹. The Poetics of History

ناشی از ناتوانی واقعیت در تحقق انتظاراتی بوده که پیش روی انسان بوده است و لذا آبرونی، طنز، مطایبه، هجو وضعیت و موقعیت وجودی انسان قرن ۱۹ و ۲۰ است. وایت می‌خواهد در این جهان آبرونیک و بی‌بنیاد، بنیادی بسازد و تعهدات اگزیستانسیالیستی و اومانیستی دارد.

وایت اومانیست بود و آن را در شرایط آبرونیک و انقطاع واقعیت بیرونی از انتظارات می‌دید، حقایق و آرمان‌هایی که بشر داشت و به دنبال پاسخ گویی به آن سولات بود. فاصله و گسست این‌ها را چگونه می‌شود پر کرد؟ جهان نو را می‌بایست بر مبنای واقعیت‌ها و حقایق موجود تأسیس کرد و یا بر پایه‌ی آفرینشگری، ابداع و اختراع بشر؟ بشر چاره‌ای جز ابداع ندارد، چیزی جز ابداع در علم خارج وجود ندارد. واقعیت بی‌معنا، بی‌ارزش و بی‌بنیاد است.

اما اگر بخواهیم که تعهداتی که نسبت به انسان، اخلاق و نظام اخلاقی، حقوق بشر، آزادی و ... داشته باشیم، چگونه این‌ها را توجیه کنیم؟ تنها راه توجیه، توجیهی است که وایت و پسامدرنیست‌ها در اواخر قرن ۲۰ م ارائه کردند، لذا به نظر، اندیشه وایت بیشتر از اینکه مدلل باشد معلل است، اندیشه معلل یعنی اندیشه‌ای که خود در واقع زاییده یک موقعیت است و به همین ترتیب اگر بخواهیم وایت را با منطق خودش ارزیابی کنیم، در آن صورت نتیجه می‌گیریم که وایت هم نوعی بوطیقا نسبت به قرن ۱۹ م ارائه می‌کند و واقعیت قرن ۱۹ م را بیان نمی‌نماید، در واقع نوعی بیان شاعرانه است.

در کتاب فراتاریخ، وایت ۴ مورخ قرن ۱۹ م یعنی: میشله، رانکه، توکویل و بورکهارت و ۴ فیلسوف تاریخ قرن ۱۹ م یعنی: هگل، مارکس، نیچه و کروچه را مطالعه می‌کند و در کنار این‌ها در واقع چهار ژانر ادبی را تشخیص می‌دهد، یعنی

ژانر تراژدی، حماسه، رمان یا تغزل و بالاخره کمدی. متناظر با این چهار ژانر، چهار شیوه رتوریک^۱ (بلاغی) وجود دارد که عبارتند از: استعاره (متافور)^۲، مجاز به علاوه جزء به کل^۳ (متونومی)، مجاز مرسل به علاوه لازم به ملزوم^۴ و بالاخره آیرونی^۵ (طنز، هجو، مطایبه و ...). وایت در واقع نهایتا با این مطالعه به این نتیجه می‌رسد که در کار این مورخان و فیلسوفان با توجه به تنوع و تفاوتی که می‌بینیم، هیچکدام در واقع ارجاع به خارج نمی‌توانند بدهند، یعنی براساس نظریه صدق و یا نظریه تطابقی صدق نمی‌توانیم این تفاوت‌ها را توضیح بدهیم، و تنها توضیحی که برای بیان این تنوع و تفاوت می‌ماند، توضیح بیانی و روایتی است و در اینجا است که وایت اساس تاریخ‌نگاری را مبتنی بر نظریه ادبی و نظریه نقد ادبی بنا می‌دارد. وایت در فراتاریخ به بسیاری از افراد مثل؛ سنت آگوستین، بالزاک، بورکهارت، کامو، کالینگوود، کروچه، دیلتای، فروید، هگل، هردر، ایپسون، یاسپرس، کافکا، جویس، کانت، میشله، نیچه، مارکس، رانکه، اشپنگلر، توین بی و وبر ارجاع می‌دهد.

در هر کتابی که اشاراتی به نام‌ها می‌کند نشان دهنده نوعی حساسیت فکری، شراکت نویسنده با جهان کسانی است که به آن‌ها ارجاع می‌دهند و بدین ترتیب زمانی که وایت به ادبیات و هنر توجه می‌کند، بیشتر یک وایت مدرنیسم به نظر می‌آید، و وقتی که درباره فلسفه سخن می‌گوید رئالیستی - یا رئالیستی را با سمت‌گیری‌های ایده‌آلیستی - مشاهده می‌کنیم و دل‌مشغول‌هایی اگزیستانسیالیستی دارد و به همین ترتیب توجه او به کسانی است که به خصوص شورشی هستند، یعنی توجه به نیچه و

1. rhetoric

2. metaphor

3. methonymy

4. synecdoche

5. irony

مارکس نشان دهنده یک روح شورشی ناراضی از وضع موجودی است که به دنبال تغییر است. خود وایت در جایی گفته است که تحلیل جهان به مراتب آسانتر از تغییر آن است.

در کتاب فراتاریخ نقطه شروع و بحثی که وایت در مورد زبان و در مورد صنایع لفظی دارد را در ویکو می‌بینیم. برای شناخت وایت به عنوان یکی از تبارهای مهم باید به ویکو برگردیم و ویکو و کتاب «دانش نو» او را به خوبی مطالعه کنیم. البته ویکو در آغاز قرن ۱۸م با نوشتن کتاب دانش نو قصد دفاع از تاریخ را در مقابل دکارت داشت، دکارت ضد تاریخ با تلقی که از زمان خود از تاریخ وجود داشت و تاریخ‌نگاری را در هیبت و شمایل تاریخ‌نگاری سنتی می‌دید بیان می‌کرد که یک آشپز رومی جامعه روم را بسیار بهتر از یک مورخ تاریخ روم می‌شناسد. به خصوص که دکارت یک فیلسوف بود و مبنای الگوی معرفت او در ریاضیات و علوم طبیعی قرار داشت و بر این مبنا تاریخ را اساسا علم نمی‌دانست و دانش حاصل از تاریخ را دانشی بی ارزش تلقی می‌کرد.

ویکو با نوشتن کتاب دانش نو در واقع به جنگ دکارت رفت. هرچند که از قرن ۱۷م. به بعد افرادی همچون بولانديست‌ها^۱ سعی کرده بودند در عمل، چالش‌های دکارتی در مقابل تاریخ‌نگاری را تا حدودی پاسخ دهند؛ اما آنچه به نام تاریخ‌نگاری دکارتی در تاریخ دکارت و تاریخ‌نگاری اروپا مطرح شده، در واقع یک نام‌گذاری معکوس است. یعنی تاریخ‌نگاری که در واکنش به دکارت و رد حملات و اصلاح نقطه ضعف‌هایی که او در تاریخ‌نگاری می‌دید شروع شد. اما بدون مبنای نظری. یعنی تاریخ‌نگاران در عمل تلاش کردند که اشکالات دکارت را برطرف کنند.

^۱ . Bollandists

اشکالاتی که دکارت به مانند ارسطو به تاریخ وارد می‌کرد به دلیل این بود که شناخت تاریخی، شناختی برخلاف شناخت ریاضی یا شناخت علّی است و در نتیجه تاریخ، علم نیست و ارزش معرفت شناختی ندارد که ویژگی شناخت و تمایز را داشته باشد، ویکو معرفتی تازه را در انداخت و راه نویی را باز کرد و نتیجه گرفت که برخلاف آنچه دکارت می‌گوید، علم حقیقی تاریخ است و علوم دیگر علوم حقیقی نیستند. مبنای او این بود که در شناخت تاریخی فاصله‌ای بین سوژه و اُبژه نیست زیرا در مطالعات تاریخی سوژه همان اُبژه است و اُبژه همان سوژه است و دقیق‌ترین شناخت معرفت شناخت فاعل به فعل خویش است، شناخت خالق به خلق خویش است، به همین دلیل ویکو بیان می‌کرد که «علم ما به طبیعت علم حقیقی نیست و فقط خدا است که به طبیعت علم حقیقی دارد، زیرا که طبیعت مصنوع خداوند است و نه مصنوع ما. پس شناخت ما نسبت به طبیعت شناخت ذهنی است، و فقط شناخت ما به تاریخ است که شناخت حقیقی است، زیرا که تاریخ فعل انسان است و تاریخ‌نگاری یعنی شناخت فاعل فعل به فعل خویش».

طرح تازه‌ای که ویکو در انداخت و نوع فلسفه‌ی تاریخی او، مبنایی برای شکل‌گیری مکتبی شد که بعدها که میراث آن به ديلتای رسید و از او به کروچه در ایتالیا و از کروچه به کالینگوود منتقل شد. هایدن وایت از این میراث استفاده می‌کند. اما نتیجه‌ای که می‌گیرد درست عکس نتایجی است که ديلتای، کالینگوود، کروچه و ویکو می‌گرفتند. آن‌ها نمی‌خواستند که دانش تاریخ را بی‌بنیاد کنند و آن را به بوطیقا و شعر تنزل بدهند بلکه می‌خواستند که عنصر نسبیت را اولاً در فهم تاریخی ببینند و ثانیاً از نگاه‌های پوزیتیویستی که سرانجام یا حاصل آن یک تاریخ‌نگاری پوزیتیویستی بود یا اساساً بر انکار تاریخ راه می‌برد، فاصله بگیرند.

در فراتاریخ ما وایتی را می‌بینیم که به انکار تاریخ راه می‌برد، یعنی مرز میان داستان و افسانه با تاریخ و واقعیت به طور کلی برداشته می‌شود و معلوم نمی‌شود که بین این‌ها تفاوتی از منظر وایت وجود دارد. وایت به نظر بنده نه به خاطر این که کارش مدلل بود، بلکه به دلیل اینکه کار او معلل بود و دغدغه تغییر جهان را داشت و فکر می‌کرد که این جهان را تنها می‌توان با خود بنیادگری سوژه تاریخ‌نگار برای تأسیس بنیادهایی که پایه در ذهن و زبان خودش دارد. به خصوص زبانی که بعد از چرخش زبانی و تحولات آن در قرن ۲۰م فراگیر شده بود.

از نخستین آثاری که وایت نوشت علاقه او اساساً تاریخ فکری بود. یعنی وایت یک مورخ تاریخ فکری^۱ است. وایت در فراتاریخ بیان می‌کند که این کتاب در واقع ترسیم تاریخ آگاهی تاریخی است. مسئله وایت مسئله انتخاب آگاهی و مبتنی بر این آگاهی انتخاب است.

یکی از ویژگی‌های فراتاریخ گریز از تقابل‌ها است. وایت به تقابل علاقه‌ای ندارد و به تداوم فکر می‌کند و برای اینکه ایده تداومش را صورت بندی کند، ادراک بشری را برخلاف پوزیتیویست‌ها که بین عینیت و ذهنیت، جهان و کلمه، واقعیت و ایده در سنت پوزیتیویستی تقابل بود و آن تقابل باعث می‌شد که ما در واقع طرف یکی از این‌ها را بگیریم. وایت نظر مثبتی نداشت و این اندیشه را دوست ندارد هر چند خود گاهی به این دام می‌افتد. در فراتاریخ روابط جزء به کل را تابع روابط تقابلی می‌کند و در نتیجه صنایع بیانی که تحت عنوان استعاره، مجاز، مرسل و آیرونی در کار تاریخ‌نگاری می‌بیند، به این دلیل تعبیه شده است که بتواند رابطه عقل و خیال را مشخص کند رابطه‌ای که در سنت رمانتیسیسم^۲ آلمانی و ایده‌آلیسم قرن نوزدهم و

^۱ intellectual history

^۲ Romanticism

اندیشه عصر روشنگری مقابل هم قرار داشتند و نگاه یا با عقل بود و یا با خیال. در وایت عقل و خیال این تقابل را ندارد. البته این امر به ویکو باز می‌گردد. زمانی که ویکو دوره‌های تاریخی را در دانش نو توضیح می‌دهد و تاریخ بشر را به سه دوره تقسیم می‌کند: دوره اول دوره خدایان یا دوره ربانی، دوره دوم دوره قهرمانان یا دوره پهلوانی (قرون وسطایی) و نهایتاً دوره سوم یا همان دوره انسان‌ها. تفکر ویکو با توجه به اینکه ویکو زبان‌شناس و حقوق‌دان بود و برای درک تاریخ از همه ابزارهای لغوی، بیانی و حقوقی، افسانه‌ها، ادبیات عامیانه و ... استفاده کرد ولی تاریخ را تاریخ تحول ذهن بشر و در نتیجه تاریخ تحول زبان بشر می‌دانست. این زبان در دوره‌ی انسان‌ها که دوره اومانیسیم است از نظر ویکو زبان آبرونیک است و این زبان از نظر ویکو زبان سوخته است. یعنی تاریخی که بشر طی کرده است، یک تاریخ دوره‌ای است. از دوره خدایان که حقیقت و حقیقت‌جویی و کشف حقیقت در جهان و بی واسطه‌ای میان انسان و طبیعت است. در دوران اولیه فاصله‌ای میان انسان و طبیعت وجود نداشت، انسان جزئی از طبیعت بود. هنوز فاصله‌گذاری میان سوژه شناسایی و موضوع مشخص نبود و در نتیجه زبان یک زبان واقع‌گرا بود و می‌شد در زبان حقیقت را دید و زبان آینه واقعیت بود و ذهن و زبان بشر از حقیقت فاصله نداشت، اما هر چه که به جلو آمد این فاصله بیشتر و بیشتر شد.

در عصر سوم که عصر اومانیسیم است و زبان بشر آبرونیک می‌شود، ویکو با وایت تفاوتی دارد. ویکو تاریخ را چرخه‌ای می‌دید و به این خاطر، در خیال و آرزوی دوران بازگشت به دوران اول را بر اساس فلسفه تاریخ داشت. اما وایت چنین امیدی ندارد، وایت متفکر اومانیسیت پساروشنگری است. وایت محصول دوران سوژه خودمختار است، وایت در یک سنت نیچه‌ای، در سنتی که اساساً ارتباط میان ذهن با واقعیت،

ارتباط میان کلمه و جهان قطع شده، زمانی که عقل در واقع واسطه جهان و انسان بود، هم در یونان باستان و هم در مسیحیت. لوگوس^۱ یا عقل و یا کلمه اولین مخلوق خدا بود که ما بعداً در آثار فلسفی می‌بینیم.

در کتاب اصول کافی می‌بینیم که «اول ما خلق الله العقل» این عقل همان لوگوس یونانی است و همان کلمه مسیحی است که در کتاب مقدس می‌بینیم «و در آغاز هیچ نبود و در آغاز کلمه بود»، میان کلمه و جهان هیچ‌گونه گسستی وجود نداشت و بعد اتفاق افتاد. وایت امیدوار بود که مجدد بشر زمانی که به حضیض دوره خودش رسید، همه ارزش‌ها بی‌ارزش، همه معناها بی‌معنی و ... دوباره برگردیم به دوره حقیقت و معنا و ارزش. اما وایت نمی‌توانست چنین امیدی داشته باشد و در نتیجه، کنش، ابداع و اختراع و در تاریخ‌نگاری کنش بوطیقایی را جایگزین کنش اکتشافی کرد.

اگر خوب تحلیل کنیم، وایت نهایتاً علی‌رغم اینکه تمام مباحث، بحث روایت‌مندی، بحث زمانمندی، بحث طرح افکنی را مطرح می‌کند، اما در نهایت دست به تقلیل‌گرایی می‌زند. یعنی تاریخ‌گرایی را به رمان تقلیل می‌دهد، در حالی که هم نویسنده رمان و هم خواننده رمان انتظاراتی دارد و در مقابل نویسنده و خواننده تاریخ هم انتظاراتی دارد.

در مقابل این‌ها مورخ تلاش می‌کند که از چارچوب روایت خارج شود، به روایات ارجاع دهد و خواننده هم ارزیابی کند. اما این ارجاعات برای همیشه نیست، بلکه جستجوی مداوم و بی‌پایان است و این جستجوی مداوم و بی‌پایان این تعارض‌ها و این پلورالیزم^۲ (کثرت‌گرایی) تاریخ، هیچ‌کدام نافی ارتباطی میان فکر تاریخ‌نگاری

^۱. Logos

^۲. Pluralism

با واقعیت تاریخی نیست هرچند که تاریخ مساوی با گذشته نیست بلکه ما دائم در حال قرائت و خوانش گذشته هستیم اما سه چیز میان خوانش‌ها است که به تدریج ما را به حقیقت نزدیک و نزدیک‌تر می‌کند. اما اینکه معیار حقیقت چیست و آیا همچنان تطابق نظریه حقیقت و نظریه صدق نظریه تطابقی است و یا نظریه وفاقی و یا نظریه انسجامی.

بحث مهمی که در فلسفه‌ی علم به طور کلی مطرح است. از یک طرف اختلاف بین پوزیتیویست‌ها و غیر پوزیتیویست‌ها مطرح می‌شود و از طرف دیگر در بحث با پسامدرن‌هایی مثل لاکان و فوکو وجود دارد و از سوی دیگر با مدرنیست‌های انتقادی مثل هابرماس، مارکس و متفکران و مکتب‌هایی که ضمن اینکه رئالیستی‌اند اما این رئالیست در یک پوزیتیویسم خام سقوط نمی‌کند. طرف است.

زمانی که وایت بیان می‌کند که روایت یا کپی واقعیت است و یا خیال است. فکر می‌کنم که اسیر نوعی پوزیتیویسم دو لایه شده است. اگر خوب دقت کنیم که فقط بر مبنای معرفت شناختی پوزیتیویستی است که ما برخلاف منطق طیفی خودش در اینجا یک دوگانگی ایجاد می‌شود. روایت یا کپی واقعیت است و یا اگر کپی واقعیت نبود صرفاً یک جبر است و راهی بین این دو نیست. در حالی که در پارادایم معرفت شناختی و روش شناختی دیالکتیکی در دوره‌های کاری هیچکدام به تنهایی نیست و یک فرآیند دیالکتیکی است. شاید به همین دلیل باشد که در کار ای.اچ.کار و ماسلو اسمیت چالش می‌کنند، زیرا فکر می‌کنند که در کار ای.اچ.کار واقع‌ته مانده‌ای از پوزیتیویسم وجود دارد، در حالی که واقعیت از نظر بنده این است که فکر می‌کنم در کار خود وایت یک ته مانده پوزیتیویستی وجود دارد.

وایت را نباید در یک اثر دید و ارزیابی کرد. در کار مانسلو که یکی از همفکران وایت است در این مکتب گزارش مختصری از نظر ماسلو در باره وایت بدین شرح است: مسالمت‌ها و مطالعات عمده هایدن وایت در مطالعه تاریخ را باید در کتاب فراتاریخ و دو مجموعه مدارهای گفتمان در سال ۱۹۷۸م و محتوای شکل و یا محتوای فرم ۱۹۸۷م یافت. وایت در این متن‌ها به طرح رابطه تحلیل تاریخی، روایت تاریخی و تجربه زیستی گذشته می‌پردازد. وایت عقیده دارد که تاریخ به همان میزان که محصول کشف در آرشیو است حاصل تخیل تاریخی است. (یعنی اینجا به روایت ماسلو، وایت از آن موضع سازش کنانه فاصله می‌گیرد و در موضع بازسازی گرایانه قرار می‌گیرد) و در نتیجه با روایت داستانی از پیش موجود یا معین منطبق نیست (از نکاتی که وایت اصرار دارد و می‌گوید خود واقعیت روایتی نیست این مورخ است که آن را روایت می‌کند. واقعیتی که وجود دارد این است که مجموعه ای از رویدادهای پراکنده که هیچ‌گونه ارتباط معنایی و علی ندارند و این مورخ است که آن‌ها را در یک چیدمان براساس یک پلات و در قالب یک داستان مرتب می‌کند، آغازی، اوج و پایانی برای آن می‌گذارد.) به خاطر این نگاه بود که وایت شدیداً مورد انتقاد قرار گرفت. منتقدان بر این عقیده بودند که با وایت به نوعی هیتلر را به خاطر جنایت‌های نازی در واقعه هولوکاست تبرئه می‌کند. آیا هولوکاست یک طرح نبود؟ آیا سلسله رویدادهایی که در نسل کشی و قتل‌عام انسان‌ها در جریان جنگ جهانی دوم توسط فاشیسم هیتلری انجام شد، آیا طرح نبوده و ارتباطی با یکدیگر نداشته است؟ این ما هستیم که طرح افکنی می‌کنیم؟ اتفاقاتی که درباره بوش و جناح‌های افراطی و جنگ طلب امپریالیسم آمریکا در شمال آفریقا و شمال خاورمیانه اتفاق افتاد هیچ‌کدام استراتژی نداشت؟ طرح نداشت؟ هیچ کدام سلسله رویدادهایی که به

دنبال یک هدف و برای تحقق یک نتیجه بود اتفاق نیفتاد؟ در اینجاست که در این روایت‌های افراطی و بزرگنمایی شده از زبان و روایت که متأسفانه گاهی پسامدرن‌ها گرفتارش می‌شوند که مانند گرفتاری ژان بودریار است.

بودریار در جریان جنگ خلیج فارس، به گونه‌ای راجع به خلیج فارس حرف زد که اصلاً این جنگ مثلاً در بازی‌های کامپیوتری و یا فضای مجازی اتفاق می‌افتد. در حالی که جنگی واقعی بود و آمریکا به این منطقه حمله کرد و بسیاری از جنایات در این منطقه شکل گرفت. ولی به هر حال هیچ‌گونه معنای ذاتی در گذشته وجود ندارد بلکه معنا به وسیله مورخی فراهم می‌آید که خود تابع انواع گفتمان‌های فرهنگی، حرفه‌ای و ایدئولوژیک است. وایت ضد ارجاع‌گرایی نیست، در حالی که دیدگاه سازش‌کارانه و دیدگاه کاملاً روایتی که تفاوت میان تاریخ و رمان را به کلی پاک می‌کند و در رمان ارجاع‌گرایی نداریم، رمان و داستان خودش به خودش ارجاع می‌دهد و اصلاً به بیرون از داستان ارجاعی صورت نمی‌گیرد، لذا اگر وایت مخالف ارجاع‌گرایی نباشد، در آن صورت ما با نوعی ارجاع‌گرایی تعدیل شده روبه‌رو هستیم. می‌بینیم که وایت ضد ارجاع‌گرایی نیست اما می‌گوید که ما به نحوی گوناگون داستان‌های خود را به نحوی غایت‌شناسانه و یا فرجام‌گرایانه به گذشته تحمیل می‌کنیم. آیا این ارجاع‌گرایی در جنگ میان نظریه‌ها و تاریخ‌نگاری‌ها و در جنگ گفتمانی که میان مورخان اتفاق می‌افتد، یک معیار موجه است؟ به نوعی در واقع ما هرچه واقعیت‌هایمان موجه‌تر باشد یعنی به نوعی تاریخ‌نگاری دکارتی ضد دکارتی، زیرا دکارت معتقد بود کتاب‌هایی که مورخان می‌نویسند هر کدام از نسلی به نسلی منتقل می‌شود و ما از کجا می‌دانیم که واقعیت است، این‌ها افسانه‌ها، دروغ‌ها و جعل‌هایی است که مورخان ساختند. مثلاً اگر در بیان یک رویداد تاریخی را انکار

کنیم و یک کشف وجود داشته باشد که خلاف این انکار را نشان دهد ما چگونه می‌توانیم بر روی انکار خود اصرار کنیم. به هر حال داستان‌های خود را تحمیل می‌کنیم.

بدون تردید از جمله دلایل مورخ بازسازی‌گرا برای تبیین یا درک و فهم نیت-مندی و قصد کارگزار انسانی، از طریق استنتاج از مدارک است؛ اما در نزد مورخ سازه‌گرا، هر تاریخی به شدت مفهومی و تئوریک است. زیرا مورخان سازه‌گرا معتقدند که ما به صورت مستقیم و براساس یک رابطه آینه‌ای با گذشته ارتباط برقرار نمی‌کنیم بلکه از طریق این ارتباط از طریق مقوله‌ها است. این بحث، تا قبل از وایت در بین مورخان بحث جا افتاده‌ای بود که ویژگی‌ها، مفهوم‌ها، دستگاه‌های فکری، ذهنی، همه در کار مورخ دخیل است ولی هیچ‌کدام رابطه معرفت تاریخی با واقعیت گذشته را به کلی منکر نمی‌شدند. اما از نظر وایت در سرشت مطالعه تاریخی یا شالوده‌های روش‌شناختی آن چیزی وجود ندارد که به روایت‌های تاریخی امکان دهد تا واقعیت نیت‌ها و کارهای بشری را بازگو کند. یعنی در اینجا آن موقع یک تفاوتی میان روایت وایتی با روایت دیلتایی و روایت کروچه‌ای می‌بینیم، یعنی آن سنتی که وایت هم از آن تغذیه کرده است. چون ما در واقع براساس منطق موقعیت، بر اساس درک همدلانه، درک تفهمی که وبر یا نحله تفهمی‌ها مطرح می‌کنند، این نیت‌ها را تحلیل کنیم.

از نظر وایت تاریخ عمل تحمیل نوعی روایت یا طراحی خاص برگزیده است، در واقع این بدان معنا است که معرفت ما نسبت به گذشته، اساساً از کنشی شاعرانه و بوطیقایی سرچشمه می‌گیرد و به اشکال گوناگون و با اتکا به ویکو، گینزبرگ، میشل فوکو، نورترپ فرای، رومن یاکوبسن و نیز مجموعه کارهای زیادی درباره استعاره،

رہیافت پسامدرنیستی به تاریخ: ہایدن وایت ۳۳۸

مجاز، پیکربندی ساختارهای عمیق تخیل تاریخی را که با عملکرد صناعات لفظی و صور بیانی چهارگانه یعنی استعاره، مجاز، مرسل و آیرونی و روابط میان آنها در ارتباط را مشخص می‌کند.

نور وایت‌گری، روشی نوین در تاریخ‌نگاری

محمدعلی اکبری^۱

یکی از مشکلاتی که رشته‌ی تاریخ در دانشگاه‌های ایران از آن رنج می‌برد، نداشتن روش علمی مخصوص به خود است. این مسأله پژوهشگران و دانشجویان تاریخ را در سردرگمی روشی فرو برده و آنان را به سمت روش‌های جامعه‌شناختی و فلسفی کشانده است که در بسیاری از موارد، خلط، تقلیل و عدم التزام روشی را با خود به همراه دارد. حال باید این سؤال را مطرح کرد که پژوهش تاریخی با چه روشی قرابت بیشتری دارد؟ و آیا می‌توان از روش مختص به تاریخ در کنار دیگر علوم اجتماعی سخن گفت؟ در نوشتار زیر که متن پیاده شده‌ی دو سخنرانی دکتر محمدعلی اکبری در «دانشگاه باقرالعلوم (ع)» و «پژوهشکده تاریخ اسلام» با عناوین «نقد روش روایی» و «نور وایت‌گری» است به سؤالات مذکور پاسخ داده است. متن دو سخنرانی با اندکی تغییر و ویرایش توسط سخنران محترم و گردآورنده در قالب یک نوشتار عرضه شده است. به زعم سخنران، نور وایت‌گری این امکان را فراهم می‌آورد که با روشی از جنس تاریخ، با تاریخ روبرو شویم. این روش جدید همانند روش سنتی مورخان در پرداختن به روایت‌های تاریخی نیست، بلکه از دل نظریات

^۱. عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی تهران.

جدید نقد ادبی و پست‌مدرن بیرون آمده که خود حاصل نقد مکاتب اثبات‌گرا، نو اثبات‌گرا منطقی و آنال است.

نقد روش‌روایی^۱

جریان اصلی تحقیقات دانشگاهی، فاقد کیفیت علمی لازم، نوآوری، ایده‌پردازی و مسأله‌مندی است و در بهترین حالت، اندکی به اطلاعات ما می‌افزاید. سؤالی که اینجا مطرح می‌شود این است که چرا شاهد این وضعیت هستیم و نمی‌توانیم از موضع تاریخ، حرف جدی با جامعه بزنیم؟

بنده در تأملاتم به این نتیجه رسیدم که نمی‌شود یک وضعیت در حوزه‌ی تولید علم در دانشگاه وجود داشته باشد و صرفاً بر اساس این عوامل بتوان مسأله را توضیح داد. من نام این تأملات را «تأملات دکارتی» گذاشتم. در این تأملات، وقتی نظام آموزش و تربیت محقق خودمان را نگاه کردم، با این مواجه شدم که دانشجویان ما با یک روش تحقیق جا افتاده‌ی مرسوم تربیت می‌شوند. آنچه از تأملات دکارتی برای من اهمیت داشت، این بود که «دکارت» در نظام علمی عصر خود و نقادی آن، نهایتاً به موضوع روش رسید. دکارت در کتاب «گفتار در روش» به این موضوع توجه کرد که اگر به صورت سیستماتیک دانشی تولید می‌شود که درباره آن داورهای مناسبی نداریم، ریشه آن به روش برمی‌گردد. سپس به سراغ چیزی رفتم که در میان محققان تاریخی به «روش تاریخی» معروف است و به این نکته رسیدم که جز از

^۱. این سخنرانی، با عنوان «نقد روش‌روایی» در تاریخ ۱۸ آذر ۱۳۹۵ در دانشگاه باقر العلوم (ع) قم ایراد شده است.

طريق مطالعه‌ي انتقادي روش مسلط و غالب در رشته‌ي تاريخ نمي‌توانيم وضعيت نامناسب تحقيقات دانشگاهي در حوزه‌ي تاريخ را اصلاح كنيم.

منظور از روش تاريخي كه محققان به كار مي‌برند چيست؟ بايد سه جريان را در بحث تاريخ روايي به مثابه روش از هم تفكيك كرد: [جريان اول] تاريخ روايي، منظور نقل آراء مختلف ذيل يك موضوع خاص بود كه مي‌توان نمونه‌ي برجسته آن را «تاريخ طبري» دانست كه نام اين را «روش روايي ابتدائي و خام» گذاشته‌ام. [جريان دوم] بعدها روش اول اصلاح شد و مقايسه ميان اين اقوال مختلف صورت گرفت؛ نام اين روش را «روش روايي تركيبی» مي‌گذارم. منظور از اين روش اين است كه گزاره‌ها را كنار هم مي‌گذارند و سنجش مي‌كنند و به يك قول واحد مي‌رسند كه فلان واقعه به اين ترتيب رخ داده است. اين قول دوم تا دوران ظهور رانكه [جريان سوم] در مكتب تاريخ‌نگاري آلمان به حيات خودش ادامه مي‌دهد. در روايت خام، كوشش ما اين است كه اقوال مختلف را بياوريم. طبري مي‌نويسد كه سعي كردم اقوال مختلف را بياورم؛ يعني در مورد آن‌ها داوري نكرده‌ام؛ البته آن‌هايي را كه كذبشان مسلم بوده است، كنار گذاشته‌ام. ولي وقتي به كارهايي مثل يعقوبي و ديگران مي‌رسيد، آرام‌آرام بحث تركيب را مي‌بينيد. تركيب يعني سنجش كردن و داوري كردن.

تا قبل از ورود ادبيات رانكه‌اي، تاريخ جزو علوم نقلي است و اگر توجهي به تاريخ مي‌شود از باب نقل تجارب و كار بست آن‌ها و ايجاد حكمت بود. در تمام ادب نامه‌هاي ما، يك قاعده گفته مي‌شود و بعد نمونه‌هاي تاريخي كه در تأييد حكمت عملي است ذكر مي‌شود. حال اتفاقي كه با رانكه مي‌افتد چيست؟ رانكه مي‌خواهد پايه‌اي براي حل اين موضوع نقل متواتر و غيرمتواتر بگذارد. بايد براي ساختن

گزاره‌های تاریخی، دست از مراجعه به متونی که بر پایه نقلیات صورت گرفته‌اند شست. تمام این‌ها فاقد ارزش هستند؛ زیرا او مورخ است و علائق و گرایش‌هایی دارد و گزاره‌ای که نقل می‌کند تحت تأثیر آن است و همیشه به‌عنوان یک دانش‌ظنی باقی می‌ماند و با آن نمی‌توان کاری کرد؛ به عبارت دیگر، ارزش مثالی پیدا می‌کند. همین‌قدر که معنا را می‌رساند کفایت می‌کند. رانکه پایه را بر این می‌گذارد که باید تاریخ را بر اساس اسناد و مدارکی نوشت که از زمان وقوع واقعه باقی مانده‌اند. اسناد و مدارک و آثار باستان‌شناسی باید مبنا قرار گیرد. می‌خواهد با این کار مشکل‌ظنی بودن تاریخ را حل کند. رانکه در دوره‌ی پوزیتیویسم ظهور می‌کند. به معنای دقیق کلمه نخستین مورخ پوزیتیویسم است. در این دوره، آن معرفتی محل اعتنا است که با روش‌های تجربی و شیوه‌های حسی بتوان در مورد آن صحبت کرد.

آنچه امروز در دانشگاه‌ها و مراکز علمی ما تحت عنوان روش روایی یا روش تاریخی آموخته می‌شود، نوع سومی است که مربوط به عصر رانکه و بعدازآن می‌شود؛ یعنی نوعی از تاریخ روایی که پایه و اساسش را بر این گذاشته است که شواهد و مستندات قطعی وجود داشته باشد. این روش می‌گوید که متن تاریخی را باید کنار بگذاریم. برای این که مورخین و محققان نوشته‌اند و اغراض دارند و غیردقیق نوشته‌اند. ولی زمانی که به سراغ اسناد و مدارک می‌رویم، می‌توانیم به قطعیت در مورد آن صحبت کنیم، زیرا امکان صدق و کذب وجود دارد. من می‌خواهم به شما آن چیزی که بعد از رانکه است و وارد سنت دانشگاهی شده است و به روش مسلم تاریخی تبدیل شده است را نشان بدهم. یک مورخ انگلیسی به نام «سر جفری التون»، نمونه‌ی برجسته‌ی تاریخ‌نگاری روایی یا روش تاریخی در چهل سال اخیر است. ایشان سه کتاب دارد که به بحث ما مربوط می‌شود: «کار تاریخ»، «تاریخ

سياسي» و «بازگشت به ریشه‌ها» که کتاب اخير مدنظر من است. من سعی کرده‌ام گزاره‌های اصلی که وی در این سه کتاب در مورد روش تاریخی صحبت می‌کند را یادداشت کنم و بسیار فشرده برای شما روایت کنم. او مانند همه محققان تاریخی برای این که میان تاریخ ۱ و ۲ تفکیک قائل شود، واقعه تاریخی را «گذشته» می‌گوید و تحقیق ما را «تاریخ» می‌گوید. او می‌نویسد: گذشته یعنی رویدادها و اتفاقات. تاریخ با رویدادها و اتفاقات سروکار دارد. مورخ همیشه و فقط با رویدادهای جزئی و موردی سروکار دارد که در گذشته اتفاق افتاده است. حقیقت را می‌توان از درون شواهد و مدارک بیرون کشید و در نتیجه مورخ با پرده برداشتن از روی واقعیت گذشته می‌تواند امیدوار باشد که واقعیت حقیقی گذشته را کشف کرده است. روش تاریخی چیزی نیست جز شیوه شناخته‌شده و آزموده شده که به کمک آن می‌توان از آنچه گذشته بر جای نهاده است و واقعیت‌های حقیقی و رویدادهای آن گذشته را استخراج کرد. حقیقت را می‌توان به کمک استفاده از اصول مناسب و نقادی مناسب از دل شواهد بیرون کشید. در روش تاریخی، پرسش‌هایی که مورخ واقعی مطرح می‌کند، هرگز از جانب او بر مواد و مطالب تحمیل نمی‌شود. مورخ نباید پرسش‌های خاصی را مطرح کند تا آنگاه که شواهد نشان می‌دهد جذب وجود او شده باشد. پرسش پیش از تحقیق در امر تاریخی نداریم. ما باید پرسش‌هایمان را در جریان تحقیق مطرح کنیم. پرسش‌هایی که مورخ مطرح می‌کند باید از نتیجه کار و تحقیق او ناشی شود و نباید به‌طور حاکمانه بر کار تحمیل شود. تمام برنامه پژوهشی تاریخی را باید از نیازها و دغدغه‌های زمان حال تفکیک کرد. وظیفه تاریخ این است که به ما بگوید در گذشته چه اتفاقی افتاده است و هیچ مواجهه انتقادی با تاریخ نداریم. این روایت معاصر آن چیزی است که در نظام آکادمیک ما به‌عنوان روش

مسلط تحقیق آموخته می‌شود. نام این روش نیست بلکه نامش فن است. این‌ها یک‌دسته قواعد عملی هستند.

می‌خواهم از این‌جا بسیار فشرده به‌نقد پردازم. اولاً آن چیزی که به‌عنوان روش در دانشگاه‌های ما وجود دارد و به‌عنوان روش تاریخی از آن یاد می‌شود، بیشتر از آنچه روش باشد فن است. اینجا لازم است بحث‌های فلسفه تاریخی به معنای فلسفه علم تاریخی کنیم. قصد ورود به این بحث را ندارم، ولی اگر با متدلوژی تاریخی معکوس بیاییم، تاریخ به معنای «رخداد» است. اتفاقی که نه قاعده‌ای بر آن حاکم است و نه از چارچوب خاصی پیروی می‌کند و نه پیوستاری را نشان می‌دهد. در تأملات دکارتی خودم به این نتیجه رسیدم که اشکال کار اینجا است؛ یعنی تا وقتی متد را به قواعد فنی تقلیل می‌دهیم که بر اساس آن‌ها به خبر صحیح می‌رسیم، این کار با مشکل مواجه می‌شود. اینجا به این بحث توجه ندارم که می‌شود از موضع رئالیسم انتقادی و روایت‌های پست‌مدرن اصل روایت‌های هستی‌شناسانه و معرفتی پوزیتویسم خام را به‌شدت نقد کرد، ولی حقیقت امر تاریخی را در این کار به یک گزاره‌های خبری درباره نحوه واقع‌شدن یک واقعه تقلیل می‌دهیم. این تکلیف کار یک مورخ می‌شود.

نقد دوم این است که روش تاریخی از حیث موضوع نیز تقلیل‌گرا است. در روایت «التون»، تاریخ اجتماعی و تاریخ اقتصادی و تاریخ اندیشه جزو حوزه تاریخ محسوب نمی‌شوند؛ زیرا با آن ابزارها قابل‌خواندن نیستند. اگر تاریخ را واقعه و حادثه کنیم، دیگر پدیده‌های اجتماعی را نمی‌توان با آن مطالعه کرد زیرا جنس پدیده‌های اجتماعی طوری هستند که نمی‌توان به وقایعی که رخداد سیاسی هستند تبدیل شوند. وقتی صحبت از مکتب آنال می‌کنیم که به نوعی جریان اصلی تاریخ‌نگاری

اجتماعی است جز از طریق نقد رادیکال روش تاریخی و سنت رانکه‌ای کارشان به‌جایی نمی‌رسد. به‌خصوص برودل مفهوم زمان را مورد پرسش قرار می‌دهد. [در ادامه، در بحث نقد روش‌های تاریخ‌نگاری جدید، به نقد مکتب آنال پرداخته می‌شود] در حالی که در تاریخ اجتماعی با این روبرو نیستیم و صحبت از زمان بلند است. روش روایی، تقلیل‌گرا است و نمی‌تواند تاریخ اجتماعی بخواند و با آن ضدیت دارد؛ نمی‌تواند تاریخ اقتصادی را بخواند، زیرا ابزارهای روشی آن را ندارد؛ با تاریخ اندیشه نیز به همین معنا ضدیت دارد.

اگر می‌بینیم آثاری که تحت عنوان تاریخ‌نگاری با همین رویه‌ها در دوران اخیر منتشر شده است، نه به دلیل بحث موضوعی است بلکه به دلیل غلبه بحث دولت - ملت است؛ زیرا باید تاریخ جامع در مورد ایران بنویسیم؛ بنابراین تاریخ اجتماعی و اقتصادی لازم داریم، ولی ما تاریخ اجتماعی و اقتصادی نمی‌نویسیم. تاریخ فرهنگ ما تاریخ رجال و تاریخ آثار است؛ بنابراین از این جهت تقلیل‌گرا است. مشکلی پیدا شده است و آن این که مورد اجتماعی، موضوع مطالعه مورخ قرار گرفته است ولی به لحاظ ابزاری و روشی امکان این کار را در روش مسلط خود تدارک ندیده است. دانشجویانی که در دانشگاه‌ها تاریخ اجتماعی می‌نویسند، عموماً یا سر از حوزه مطالعات جامعه‌شناسی درمی‌آورند و یا تاریخ سیاسی از حیث روشی می‌نویسند؛ زیرا در تاریخ اجتماعی با نهادها سروکار دارید و نهادها پدیده‌های زمان بلند هستند. حال وقتی تاریخ را عبارت از حادثه و رخداد تعریف کردید، با کدام ابزار می‌خواهید مطالعه کنید؟ این امر در حوزه اقتصاد، تاریخ اندیشه و تاریخ فرهنگی هم وجود دارد. اضافه شدن این حوزه‌ها به‌عنوان قلمرو جدید تاریخی، ما را به دلیل فقر روشی، دچار بحران کرده است.

حتی در حوزه سیاست نیز این روش کفایت لازم را ندارد، ولی این تحولات سبب شده که از حیث موضوع، تقلیل‌گرا شود. به‌صراحت می‌گوید: تاریخ یعنی سنگین و تاریخ سنگین یعنی تاریخ سیاسی و بقیه در حاشیه آن قرار دارند و بعد پرهیز می‌دهد از این که به سراغ این‌ها برویم.

نکته دیگر این است که ما تحت تأثیر ادبیات علمی که از رشته‌های تجربی و مهندسی آمده‌اند می‌گوییم پژوهش علمی باید مسأله محور باشند. روش تاریخی، اساساً ضد مسأله است و ناتوان از بیان مسأله است. آن‌وقت اشکالی که پیش می‌آید این است که نمی‌تواند مقام معنایی سؤال و مسأله را از هم تفکیک کند. سؤال طرح می‌کند و می‌گوید تعریف مسأله کرده‌ام. در این‌جا تفاوت مفهومی جدی وجود دارد. تحقیقات تاریخی ما نمی‌توانند مسأله را تعریف کنند و اصلاً با مسأله شروع نمی‌کنند. برای درست کردن این مشکل، می‌گویند میان مسأله تاریخی و مسأله فلسفی و مسأله دانش تجربی تفاوت است. ما نیز قبول داریم، ولی تفاوت این‌ها از حیث مسأله بودنشان است یعنی چیزی که با حل کردن آن، فهم تاریخی حاصل می‌شود. شیوه آن نیز مهم نیست. بسیار خنده‌دار است وقتی این سؤالات را به‌عنوان مسأله می‌گذارند، دائماً می‌پرسند این مسأله را چطور تعریف کنیم؟ مثلاً می‌خواهیم بدانیم چرا نادر هند را فتح کرده است. مسأله چیست؟ دانشجویان می‌گویند ما نمی‌فهمیم شما چه می‌گویید! وقتی مسأله می‌خواهیم می‌گویند: چرا نادر به هند حمله کرد؟ این که مسأله نیست. نمی‌تواند مسأله طرح کند و این ناتوانی به دلیل بی‌توجهی نیست. وقتی موضوع مورد مطالعه واحد است طرح مسأله به چه معنا است؟!

نکته بعدي که بسيار مهم است اين است که اين روش به دليل تمرکز بيش‌ازاندازه بر روي واقعه و يکتا کردن پديده تاريخي، امکان مفهوم‌سازي را نمي‌دهد. وقتي نتوانستيم مفهوم بسازيم، نمي‌توانيم ايده‌پردازي کنيم؛ يعني شناخت از تاريخ در همان حد باقي مي‌ماند. نمي‌توانيم بگوئيم که دوره صفويه در تاريخ چيست؟ فقط مي‌توانيم اين دوره را به اسم سلطان نام‌گذاري کنيم. اين چه معنایی دارد؟ بايد مفهوم‌سازي شود که صفويه در کجاي تاريخ ما هستند؟ لذا هرچقدر هم مفهوم مي‌بينيم، مفاهيمي است که در شناخت تاريخ اروپا استفاده شده است و آن‌ها را در اين‌جا به کار مي‌گيرند. البته بايد انصاف داد که برخي از مورخين با اين کار مخالف‌اند. بدون مفهوم‌سازي نمي‌توان کار کرد. نظر ورزي کردن بايد با مفهوم باشد. اين‌جا نمي‌خواهم فلسفه جوهری تاريخ طرح کنم. همين تاريخ به همين معنا منظورم است. پديده تاريخي نياز به نظرورزي در چارچوب‌های محدود دارد ولي اين کار انجام نمي‌گيرد زيرا ظرفيت لازم ايجاد نشده است. به لحاظ مبنای معرفت‌شناسی‌اش، حتی پوزيتويستي نيز نيست بلکه تجربه‌گرایی محض است. يك تجربه‌باوري محض پشت اين روش است. امروز ديگر کسی صحبت از تجربه‌گرایی محض نمي‌کند.

درمجموع مي‌خواهم بگويم تقليل روش به فن، تقليل موضوع تحقيق تاريخ به تحولات سياسي و مسأله محور نبودن و ضدیت داشتن با مواجهه مسأله، گرفتاری‌های خاص دارد. شايد به لحاظ نقد دروني، دستاوردهایی داشته باشد ولي به لحاظ نقد بيروني بسيار فقير است. از مجموع اين‌ها به اين نتيجه رسيدم روشي که تحقيقات دانشگاهي ما با آن صورت مي‌گيرد تحت عنوانی «روش روايي نو» يا «روش تاريخي» أم المسائل ما در وضعیت توليد دانش است و تا وقتي به سراغ اين نرويم و

نقد رادیکالی نکنیم امکان گشایش روش‌های جدید پیدا نمی‌کنیم. البته نمی‌خواهیم چرخ را دوباره اختراع کنیم؛ اما اگر می‌خواهیم دوباره گرفتار خلق ترکیب‌های مشکل‌ساز نشویم، باید نقد اصولی روش موجودی که دانش بر اساس آن تولید می‌شود را در دستور کار خود قرار دهیم. ما با مسأله‌ای به نام روش مواجه هستیم. روش روایی، کفایت لازم را برای مطالعه تاریخی ندارد. این ربطی به موضوع سطح فنی قضیه ندارد، یعنی این که بالاخره باید منابع را بشناسیم و نقد آن‌ها را بدانیم با این موضوعی که مطرح کردم ارتباطی ندارد.

نورایت‌گری؛ نقد مکاتب جدید (اثبات‌گرایی و نو اثبات‌گرایی و آنال)^۱

با ظهور روش‌شناسی‌های جدید، سنت تاریخ‌نگاری یا تاریخ‌شناسی رویدادی قدمایی با آنچه که از آن به عنوان تاریخ علمی یاد می‌شود انقطاع می‌یابد و ما وارد دوره دیگری از روش‌شناسی تاریخی می‌شویم که دو گروه از دسته‌های شناختی را در خودش جای می‌دهد. که نام یک دسته را سنت اثبات‌گرایی و دسته‌ی دیگر را نو اثبات‌گرایی می‌گذارم. که میراث دوره نخست تجربه ما در چارچوب اندیشه مدرن است و بعد به خصوص در مکتب انگلیس و آثار نواثبات‌گراهای منطقی، امکان و چارچوب شناختی جدیدی را به تاریخ عرضه می‌کند. پس از این ما با نحله‌ای که عموماً در ایران به نام مکتب آنال شناخته شده روبرو می‌شویم.

مکتب آنالی‌ها که گاهی از ایشان به نام اصحاب سالنامه هم یاد می‌شود. هم با سنت رویداد نگاری قدمایی و هم با سنت اثبات‌گرایی و نو اثبات‌گرایی دارای مرزهای نسبتاً روشنی هستند. پس از آن دوره‌ای است که از آن به عنوان نو روایت‌گری یاد

^۱. این سخنرانی با عنوان نورایت‌گری به مثابه روش شناخت جدید تاریخی در تاریخ ۳ اردیبهشت ۱۳۹۰ در پژوهشکده تاریخ اسلام ایراد شده است.

می‌کنم به عبارت دیگر ما اگر بخواهیم تقسیم‌بندی از روش‌های شناختی یا در واقع نحله‌های شناختی ارائه کنیم؛ شاید بتوانیم بگوییم که ما از رویداد نگاری قدمایی به در محاق رفتن تاریخ روایی و نگرش‌روایی و بعد دوباره به چیز دیگری به عنوان نوروايت‌گري به لحاظ روند تاریخی نقل مکان کردیم.

برای شما روشن است که این طبقه‌بندی که ارائه کردم طبقه‌بندی طولی نیست به این معنی که یک دوره‌ای از تاریخ، ما شاهد رویداد نگاری باشیم در یک دوره دیگری اثبات‌گرایی و در یک دوره دیگری نواثبات‌گرایی و الی آخر. بلکه [منظورم این است که] ما همچنان در دوره اثبات‌گرایی مورخانی را داریم که خودشان را متعهد و ملتزم به مقتضیات شناخت تاریخی در دستگاه رویداد نگاری قدمایی می‌دانند و همین‌طور در دوره نواثبات‌گرایی کسانی را می‌بینیم که باز در دو سنت قبلی و وفادار به دو سنت قبلی کار را دنبال می‌کنند و همین‌طور در مرحله بعدتر. به عبارت دیگر این‌ها یک مجموعه‌های رقیبی هستند که می‌توان گفت در دوره‌هایی بعضی موقعیت بهتری نسبت به بعضی دیگر از حیث پذیرششان توسط مورخان یا عرف مورخان پیدا کردند نه چیز بیشتر. و اکنون که ما درباره سنت نوروايت‌گري صحبت می‌کنیم. همچنان رقبا در صحنه حضور دارند و همچنان چالش‌های معرفتی میان این‌ها برقرار است. طبیعی است در چنین میدان رزم‌آوری می‌بایست رقبا همدیگر را و داوری‌هاشان را و مبانی‌اشان را به صورت دائمی مورد نقد قرار دهند و تا جایی که ممکن است از سنت‌های رقیبشان سلب اعتبار کنند تا این امکان را یابند که احتمالاً بیش از بقیه مورد اقبال قرار گیرند. این نکته از حیث توضیحی که دادم بسیار قابل اهمیت است. آنچه که از نوع شناسی روش شناخت تاریخی ارائه دادم مبتنی بر یک ترتب تاریخی به لحاظ بودن یا نبودن از بین رفتن یا صحنه‌گردانی

کردن نبود بلکه صرفاً خواستم یک طبقه‌بندی از نحله‌های بزرگ شناختی که در قلمرو شناخت تاریخی وجود دارد ارائه کنم. پس با این مقدمه، نروایت‌گری در اصل می‌باید از چالش فکری و اندیشه‌ای که میان رقبا وجود دارد سربرآورده باشد. به عبارت روشن‌تر، نروایت‌گری از صفر آغاز نکرده، بلکه خودش فرآورده است، محصول چالش‌های فکری و معرفتی است که میان قلمروهای شناختی در حوزه شناخت تاریخی وجود دارد این نحوه ورود من به بحث کاملاً در برابر نحوه ورود دیگران به بحث است که حیثیت کاملاً مستقل و بدون ارتباط با چالش‌های موجود شناختی ترسیم می‌شود، مثلاً بر فرض وقتی بحث درباره اثبات‌گرایی است، گویی اثبات‌گرایی از یک جایی به استقلال و بدون قرار داشتن در متن چالش‌ها و بحران‌ها و مشکلات و مسائلی که روش‌های شناختی پیش از خودش داشته، سربرآورده یا نواثبات‌گرایی به همین ترتیب. می‌خواهم این بحث را در درون بطن تاریخی خودش قرار دهم نواثبات‌گرایی محصول نقد و انتقادات و چالش‌های شناختی است که میان قلمروهای شناختی وجود داشته است. حرف من این نیست که این یک برآیند مکانیکی است، حرف من این نیست که نواثبات‌گرایی یک جمع ساده میان آرای پیش از خودش است، حرف من این نیست که نواثبات‌گرایی فاقد جنبه‌های نوآورانه و جدید است، حرف من بیشتر یک نگاه معرفت‌شناسانه است به موضوع نروایت‌گری ما باید آن را یک فرآورده بدانیم و بعد بر اساس اینکه یک فرآورده شناختی است درباره پروسه شکل‌گیری و نحوه شکل‌گیری و عوامل شکل‌گیری آن بحث کنیم و در چارچوب تاریخی خودش آن را قرار دهیم. یک مثال بزنم، نواثبات‌گرایی (منظورم آن دیدگاه منطقی است یا رئالیسم منطقی است که ما متأثر از پوپر در چارچوب اندیشه انگلیسی می‌بینیم و با یک معضلی روبرو است که می‌خواهد آن را در حوزه تاریخ

حل و فصل نماید) معضل این است که مورخان علی‌القاعده در نگاه رویداد نگاری وقتی می‌خواهند بگویند چرا و یا به چه شیوه‌ای پدیده‌ای پدید آمده است با منطقی یکی پس از دیگری بحث را پیش می‌برند در نواثبات‌گرایی یا اثبات‌گرایی منطقی بحث بر سر این است که آیا آن نقدی را که ارسطو وارد کرد و به اعتبار آن یکی از دلایلی را که برای سلب اعتبار کردن از معرفت تاریخی پیش گرفت این بود که آیا یکی پس از دیگری به معنای پذیرش رابطه علی - معلولی قابل قبول است. یا خیر مورخان اگر می‌خواهند ثابت کنند که شناخت آن‌ها، شناخت موجه‌ای است به لحاظ منطقی می‌بایست نشان دهند که حوادث رابطه‌ی یکی علت دیگری دارد نه یکی پس از دیگری. نواثبات‌گرایان با یک نوع متدولوژی و منطق خاصی که دارند سعی می‌کنند این مشکل و معضل را به یک ترتیبی حل کنند. آن چیزی که ما از آن به عنوان قانون عام فراگیر تعبیر می‌کنیم، وقتی ادعای مورخان درباره امری که واقع شده است مسموع است که بتوانند صغری خودشان را در نسبت با یک کبری‌ای قرار دهند و نشان دهند که نتیجه آن‌ها هم نتیجه قابل قبولی است. این تمام حرفی است که در نواثبات‌گرایی منطقی مطرح است، چرا حرف نواثبات‌گرایی منطقی برای من و شما یا برای دوره تاریخی خودشان قابل توجه است؟ برای اینکه یک معضلی که از نظر آن‌ها در رویداد نگاری قدمایی وجود دارد (یکی پس از دیگری) را معادل (یکی علت دیگری) می‌گیرد، قصد حل آن را دارد. فارغ از اینکه آن‌ها چقدر در این راه موفق بوده‌اند این نمونه نشان دهنده این است که چالش‌هایی وجود دارد، پرسش‌هایی وجود دارد، پیش روی روش شناختی و کوشش‌هایی که برای حل این مسائل یا برای پاسخ دادن به این مسائل یا برای تعدیل این مسائل مطرح می‌شود، امکان گشودن افق‌های جدید را فراهم می‌کند. حال من می‌توان سؤال خودم را

روشن‌تر مطرح کنم: چه مشکلاتی در سنت‌های پیش از سنت نوروایت‌گری وجود دارد که نوروایت‌گری فکر می‌کند آن‌ها معضلات شناختی تاریخ هستند و این امکانی را پیش روی آن قرار می‌دهد که افق جدیدی را مطرح کند. اگر ما در آن تسلسل تاریخ نگاه کنیم، اثبات‌گرایی نشان داد نحله رویدادننگاری به لحاظ شناختی دارای حفره‌های شناختی است که قادر نیست از موجودیت خودش یا از موجه بودن شناخت‌های خودش دفاع کند همین مسئله درباره نواثبات‌گرایی هم صدق می‌کند.

آیا نوروایت‌گران خودشان مبدع و مؤسس اپیستمه شناختی جدیدی هستند یا لزوماً باید باشند یا از این جهت می‌توانند تابع باشند یا به عبارت دیگر می‌توانند در درون یک اپیستمه شناختی قرار بگیرند. ارمغان نواثبات‌گرایی منطقی در حوزه شناخت تاریخ محصول یک تغییر اپیستمه شناختی در سطح کلانش است یعنی پوپر به عنوان نواثبات‌گرایی منطقی مطرح می‌شود و دیدگاهی را در سطح شناختی خود مطرح می‌کند آن وقت سایر حوزه‌ها از جمله حوزه‌های علوم انسانی از جمله تاریخ با مسائل جدیدی روبرو می‌شوند و امکان مواجهه با افق‌های جدید را پیدا می‌کنند پس لازم نیست که ما برای اینکه شاهد پیدایش نحله‌های جدید شناختی در حوزه تاریخ باشیم لزوماً در قالب اندیشه تاریخی به دنبال آن بگردیم خیلی از تغییرات ناشی از تغییرات بزرگ‌ترند یا تأثیرات تغییرات بزرگ‌ترند وقتی ما در عصر مدرن اپیستمه شناختی‌امان تغییر می‌کند دنیا یا جهان شناختی قدمایی به چالش کشیده می‌شود آن وقت رویدادننگاری قدمایی نیز به طبع در معرض نقد قرار می‌گیرد. به این لحاظ می‌خواهم بگویم که نوروایت‌گری از این منظر می‌تواند محصول تغییر یا پیدایش اپیستمه شناختی جدیدی باشد که پس از نواثبات‌گرایی منطقی ظهور کرده است. وقتی به نقدهایی که به نواثبات‌گرایی منطقی شده است نگاه می‌کنیم،

مي‌بينيم که بخشی از امکانات پيدایش نوروايت‌گري را آن‌ها ساخته‌اند. رویکردهای انتقادی که نسبت به نواثبات‌گرایی منطقی وجود داشته که من به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنم، آن‌ها امکاناتی ایجاد کردند برای اینکه مسئله روايت به مثابه یک روش شناخت بار دیگر در معرض توجه قرار گیرد. خیلی خلاصه بخواهم عرض کنم در آستانه ظهور نوروايت‌گري در حوزه تاريخ ما شاهد تضعيف دو جريان بزرگ شناختي هستيم ابيستمه شناختي که ما از آن به عنوان شناخت معلل یاد می‌کنيم و ابيستمه شناختي که ما از آن به عنوان مدلل یاد می‌کنيم. هر دو این‌ها به میزان زیادی مورد نقد قرار گرفتند. اینکه آیا واقعاً قادر هستند در سطح کلان چارچوب‌های مناسبی برای شناخت بشر به وجود بیاورند یا نه؟ تا وقتی به میزان زیادی اعتبار شناخت مدلل و معلل مورد خدشه قرار نگرفته بود. امکان، فضا و ظرفيت برای اندیشيدن به چیز دیگری، به آلترناتیو دیگری فراهم نشده بود. می‌خواهم به یکی دو مورد از این‌ها اشاره بکنم که امکان بحث بهتری را فراهم می‌کند. نواثبات‌گرایی در حوزه تاريخ با این ادعا حرف خودش را آغاز کرد «روایت خصلت تبعی دارد و قادر به پیکربندی نیست» بنابراین امکان تبدیل شدن درک به تبیین به ذات منتفی است. اگر عنایت بفرمایید نواثبات‌گرایان روايت‌گري را نوعی از درک قلمداد می‌کنند. معادل انگلیسی آن را understanding می‌گذارند. و بین آن با تبیین تفکیک قائل می‌شوند. تبیین نهایتاً می‌خواهد بگوید چه رابطه‌ای بین پدیده‌ها وجود دارد یا اگر رابطه‌ای بین A و B وجود داشته باشد ما به وضعیت C خواهیم رسید یا اگر وضعیت C را داریم حتماً باید رابطه‌ای میان A و B پیدا کنیم. اینکه می‌گوید حکایت فاقد پیکربندی است یعنی فاقد بیان رابطه‌ای است. همان چیزی که به تعبیری از ارسطو وام می‌گیرد. می‌گوید شما می‌گویید یکی پس از دیگری در حالی که مراد می‌کنید یکی علت

دیگری به صرف اینکه یکی پس از دیگری آمده است. نمی‌توانیم بگوییم آنچه که پس آمده است معلول است و آنکه پیش آمده است علت است. ما نیازمند چیزی بیش از این هستیم و این گسست معرفت‌شناسانه اساس آن چیزی است که نوابات‌گرایی در نقد رویدادگرایی و رویدادنگری مطرح می‌کند. اما همین گزاره وقتی بعدها مورد نقد کسانی قرار می‌گیرد که پیش روی خودشان نوابات‌گرایی را قرار می‌دهند و نشان می‌دهند که می‌توان تصویری از حکایت داشت که با پیکربندی همراه باشد بدون اینکه در چهارچوب نوابات‌گرایی قرار داشته باشد، این به منزله یک امکان جدید است. کار بزرگ «مینک» و «وایت» این است که این گزاره اساسی را مورد خدشه قرار بدهند. از کجا معلوم که حتماً و لابد، حکایت فاقد پیکربندی است؟ البته آن‌ها هم قبول دارند که روایت‌گری که در سنت قدمایی داشته‌ایم فاقد این پیکربندی است یا در بسیاری از جاها فاقد این پیکره است. اما این را نمی‌پذیرند که نسبت پیکربندی و حکایت نسبت تباین است. ما می‌توانیم چهارچوبی را فرض کنیم که پیکربندی وجود داشته باشد به همراه حکایت و امکان این را به ما بدهد که در چهارچوب یک نگاه روایی مفصل‌بندی‌ها را هم بدست بیاوریم. خوب این امکانی است که از طریق نقد نوابات‌گرایی پیش روی ما قرار می‌گیرد. یا نگاه کنیم به مکتب آنال، این مکتب حرفش با رویداد نگاری در کجاست؟ مکتب آنال می‌گوید مبنای رویداد نگاری این است که خصلت «یک تایی» برای رویداد قایل است و دیگر اینکه آن را ذره بنیادی شناخت تاریخی قرار می‌دهد. خوب آنالی‌ها چطور این مسئله را حل می‌کنند؟ مکتب آنالی‌ها چیزی را به نام «واقعۀ شناسی واقعۀ اجتماعی تام» جای آن می‌گذارند. به جای مطالعه در تاریخ فرد واحد جامعه را می‌گذارند. به جای رویداد از امر تاریخی نام می‌برند؛ که منظورشان از امر تاریخی چیزی بیشتر از رویداد

به معنای یک واحد «یک‌تا» است. خوب این یک امکان شناختی را پیش روی مورخان قرار می‌دهد. شما اگر به کارهایی که در مکتب آنال شده توجه کنید با همین طرز تلقی صورت گرفته است. نقدهایی که نسبت به حفره‌های شناختی این نوع نگاه به تاریخ وجود دارد چیست؟ چون این‌ها هم تاریخ را از آنجایی که بتوان آن را با دستگاه روایتی شناخت کنار می‌گذارند به عبارت دیگر هم نوابات‌گرایی و هم مکتب آنال هر دو این‌ها امکان شناخت مبتنی بر روایت را از تاریخ باز می‌ستانند. اما آن چیزی که آن‌ها به عنوان شناخت مبتنی بر روایت مورد نقد قرار می‌دهند. آن روایت‌گری قدمایی و اثبات‌گرایی است که ما در «رانکه» می‌بینیم. اما نقدهایی که متوجه خود این‌ها و حفره‌های شناختی ایشان است امکانات جدیدی را پیش روی ما قرار می‌دهد. به نکته آخر، از حیث آن امکاناتی که فراهم می‌شود برای پرداختن به «نوروانیت‌گری» اشاره کنم.

روایت در معنای قدمایی در حوزه ادب قرار داشت، بخشی از ادبیات محسوب می‌شد. کوشش اثبات‌گرایان و کوشش نوابات‌گرایان و کوشش مکتب آنال متوجه این بود که تاریخ را از حوزه ادب یا ادبیات در معنای دقیق کلمه به حوزه علم وارد کنند. بگویند تاریخ یک علم است برای همین برای تاریخ در دستگاه‌های شناختی خودشان، ضابطه، چهارچوب و اندازه‌های مشخص را تعریف کردند. اما ظهور اندیشه‌های نقد ادبی نو که در ابتدا هیچ ربطی به تاریخ نداشت ظرفیت‌های جدید و پرسش‌های جدیدی را مطرح کرد. در روش‌های نقد ادبی نو یک بار دیگر مسئله روایت طرح شد اما نه روایت تاریخی بلکه روایت در معنای داستانی خودش چون در آن مدل روایت شناسی ما یک شاخه تجربی و یک شاخه داستانی داریم. نماینده اصلی شاخه تجربی تاریخ است و شاخه روایت داستانی در چهارچوب ادبیات قرار

می‌گیرد و آنجا از آن بحث می‌شود. آن بحث‌هایی که در چهارچوب روایت داستانی صورت گرفت به خصوص بحث‌های فلسفی که در آنجا مطرح شد، مجادله‌های فلسفی که دربارهٔ این موضوع شد هم پرسش‌ها و هم امکان‌های جدیدی را برای ما طرح کرد؛ نروایت‌گری محصول گفتگو و مباحثه‌های انتقادی همه آن چیزی است که برای شما گزارش کردم. هم زیر سؤال رفتن بخشی از مقدمات و مبانی رویداندگری قدمایی، هم زیر سؤال رفتن بخشی از ادعاهای اثبات‌گرایی، هم زیر سؤال رفتن بخشی از ادعاهای نوابات‌گرایی و هم ظهور مکتب‌هایی در حوزه نقد ادبی جدید، همگی شرایط، لوازم، ابزار و امکاناتی را برای آن چیزی که ما بتوانیم به آن بگوییم «نروایت‌گری» فراهم کردند. چرا می‌گوییم «نروایت‌گری» برای اینکه بتوانیم مرزش را با روایت‌گری قدمایی که تعبیر دقیق‌ترش شاید روایت‌نگاری قدمایی باشد، مشخص کنیم. نروایت‌گری یک گفتمان واحد نیست. بیشتر از آن جهت ما این را در یک جعبه قرار دادیم که نسبتش را با جعبه‌هایی دیگر که ذکر کردم معلوم بکنیم، وگرنه، نروایت‌گری به مجموعه‌ای از گفتمان‌های شناختی در حوزه تاریخ قابل اطلاق است اما می‌شود از جهت دست‌آوردهایی که دارد و از جهت اصول کلی که می‌توانیم برایش فرض کنیم، آن را از سایر حوزه‌هایی که بیان نمودم جدا کنیم. نروایت‌گری قطعاً در چهارچوب مکاتب آنال، نوابات‌گرایی منطقی و اثبات‌گرایی قرار نمی‌گیرد؛ اساس و داعیه اصلی نروایت‌گری این است: «روایت نه تنها شیوه قابل دفاعی برای شناخت تاریخی است، بلکه بیش از سایر شیوه‌های دیگر امکانات شناختی در اختیار مورخ قرار می‌دهد» به عبارت دیگر نهضتی با نحله‌ها و شعبه‌های مختلف است که شعار واحدش بازگشت به روایت است اما هر کدام با تعریف، مبادی و تفاوت‌های خاص خودشان. شاید برای من و شمایی که می‌شود به ما مورخ

حرفه‌اي اطلاق کرد. بازگشت به روايت از جهات مختلفي قابل تأمل است و توجه ما را به خودش جلب مي‌کند. نوروايت گري، ارتباط ميان تاريخ (يعني مورخ) را با متن به ارتباط ميان يك دانشمند يا يك عالم منطقي و موضوع شناختش تقليل نمي‌دهد. اساساً گزاره‌هاي تاريخي را قابل تأويل به گزاره‌هاي منطقي نمي‌داند. ساختن دستگاه‌هاي بزرگ و يکسان ساز را براي توضيح پديده‌هاي متنوع و متکثر تاريخي شايسته نمي‌داند؛ بلکه حکايت، داستان و متن پديده‌هاي تاريخي را به صورت سيستماتيک وارد شناخت تاريخي مي‌کند و برايشان موقعيت قائل مي‌شود. حال من امکان اين را پيدا مي‌کنم با توضيحي که به شما دادم، بحث خود را پيشتر برم. به طور مثال ما در نوروايت گري با امکاناتي که نقد ادبي با طرح مسئله «پي رنگ» پيش روی ما قرار مي‌دهد مواجه مي‌شويم. «پي رنگ» ترجمه بسيار زيباي واژه‌ي «plote» است. پي رنگ همان بي رنگ است. بي رنگ طرحي است که نقاشان پيش از اجرايي کردن نقاشي خودشان رسم مي‌کنند. گاهي از آن به عنوان طرح يا طرح‌واره ياد شده است. بحث مفصلي در نقد ادبي، درباره اينکه حکايت با پي رنگ مفصل بندي مي‌شود، مطرح است. حکايت به معنای «يکي پس از ديگري» به امکان جديدي تبديل مي‌شود با اين ظرفيتي که در پي رنگ سازي در اختيار من و شما قرار مي‌گيرد که ما بتوانيم مدل «يکي علت ديگري» را مطرح کنيم. اما نه در دستگاه نواثبات گرايي. (وايت) کتابي به نام «فرا تاريخ» دارد. يکي از حرف‌هاي اساسي اش در اين کتاب اين است که روش شناخت مسائل تاريخي که به ما امکان شناخت روابط حاکم بر پديده‌هاي تاريخي را مي‌دهد پي رنگ سازي کنيم.

شايد اولين کسي که بحث «پي رنگ» و «پي رنگ سازي» را به معنای ساختارروايي شناخت تاريخي، وارد معرفت تاريخي کرد ارسطو باشد. ارسطو کتابي

به نام «بوطیقا» (فن شعر) دارد، که «وایت» در کتاب فرا تاریخش مقدمه‌ای تحت عنوان «بوطیقای تاریخی» یا «بوطیقای تاریخ» می‌آورد که به تعبیری که به ذهن من و شما شاید نزدیکتر باشد. می‌خواهد ارغنون جدیدی برای تاریخ نگاری وضع کند و چون آن را در دستگاه «بوطیقیایی» قرار می‌دهد بنابراین اسمش را «بوطیقای تاریخ» می‌گذارد. یعنی روش و متدولوژی نوین تاریخی. حال آن چیست؟ آن همین «پی‌رنگ‌سازی» است. [وایت] ادعاهای بسیار مهمی را مطرح می‌کند. می‌گوید یادتان هست ما در زیر فشار و بمباران جریان اثبات‌گرایی و نوابات‌گرایی گفتیم تاریخ یک چیز است، داستان یک چیز، تاریخ یک چیز است، حکایت یک چیز دیگر. ادعای او در این مقدمه این است که اتفاقاً ما باید به همان جا برگردیم، باید برگردیم به اینکه «تاریخ و حکایت از یک سنخ‌اند» این حرف بسیار مهمی است. خوب به محض اینکه این حرف را می‌گوییم، پیش‌انگاری دوم او این است که پس انقطاع رابطه ادبیات و تاریخ هم دوباره به قرار گرفتن در یک چتر و یک حوزه، منتهی می‌شود. یعنی آشتی ادبیات و تاریخ. او می‌گوید شناخت تاریخی ذاتاً نوعی تاریخ-نگاری است و بین تاریخ و نگاری خط فاصله می‌گذارد؛ بعد می‌گوید یعنی اینکه کار مورخانه در زمره مسموعات ادبی قرار می‌گیرد. این درست در نقطه مقابل تاریخ در روایت اثبات‌گرایی و نوابات‌گرایی و حتی در مکتب آنال است. بعد خودش سؤال می‌کند، آیا ممکن است تاریخ را به منزله مسموع ادبی قلمداد کنیم بی آنکه آن را از طبقه شناخت با داعیه علمی خارج کنیم؟ بعد می‌گوید من با دو مقاومت روبرو هستیم، یکی مقاومت مورخان که دغدغه‌اشان این است که مبدا حرف ما از جنس تخیلات قلمداد شود، ما با امر واقع سروکار داریم و دوم منتقدین ادبی هستند. حالا من نمی‌خواهم بحث وایت را پیش ببرم فقط صرفاً خواستم به یک نمونه اشاره کنم

که یکی از نحله‌های نوروائت‌گری بازگشت به حکایت است. احیا دوباره حکایت است اما منظور از احیا دوباره حکایت نه بازگشت به رویدادنگاری است، معنایش این نیست. چون نوروائت‌گری این ایراد را که رویدادنگاری قدمایی فاقد پیکربندی مستقل از واقعه است می‌پذیرد و معتقد است که پیکربندی یا «پی‌رنگ» نوعی از رابطه را بیان می‌کند. بنابراین نمی‌خواهد به آن معنا برگردد. این نوروائت‌گری از منظر نقد ادبی است.

از منظر دیگری می‌توان نوروائت‌گری را در چهارچوب نگرش‌های پست‌مدرن به خصوص در فوکو دنبال کرد. فوکو از جمله فیلسوفان پست‌مدرنی است که با صدای بلند فریاد زد «زنده باد تاریخ»، «زنده باد روایت» با تاریخ جنون‌اش، با تاریخ بیمارستانش، با تاریخ دانش جدیدش. روایت‌گری در این معنا کوشش برای کشف حقیقت مسلمی آنچنان که رخ داده است نیست چون چنین پیش‌فرض شناختی‌ای اساساً در دیدگاه پست‌مدرن زیر سؤال است. من نمی‌خواهم ذهن دوستان را مشوش کنم و نمونه‌هایی از جاهای پراکنده را مثال بزنم، دو سر یک طیفای را مثال زدم تا بگویم که نوروائت‌گری بیشتر یک رویکرد در برابر رویکردهای رقیب خودش و از درون نقد آن‌ها در آمده است و امکانات جدیدی پیش روی ما از لحاظ شناختی قرار می‌دهد. ما امروز در دیپارتمان‌هایی که در دانشگاه‌های دنیا وجود دارد به خصوص در کشورهایی چون فرانسه و انگلستان و آمریکا که این نوع بحث‌ها در آن جدی است در کنار نحله سنت‌های قبلی، سنت‌های جدید تاریخ‌نگاری [از جمله] نوروائت‌گری را داریم. آن‌هایی که مبتنی بر دستاوردهای مکاتب نقد ادبی به بازسازی روش‌های شناخت تاریخی دست زدند یا آن‌هایی که متأثر از دیدگاه‌های پست‌مدرن و به خصوص خود فوکو. فوکو امروز رویکردش در مسئله شناخت تاریخی بسیار جدی

است در کشورهایی که این مسائل را جدی دنبال می‌کنند. در تجربه شخصی خود من این کاملاً دیده می‌شود که در آن کشورها نحله‌هایی است که اساساً با این مبنا تحقیق می‌کنند. بنابراین اگر بخواهم صحبت‌هایم را جمع بندی کنم، این است که «نوروائت‌گری یک رویکرد است تا اینکه یک گفتمان مشخص یا به تعبیری یک پارادایم واحد و معین» در درون این رویکرد ما از شاخه‌های نقد ادبی گرفته تا شاخه‌هایی از نقد نوابات‌گرایی و نقد مکتب آنال و شاخه‌های پست‌مدرن را داریم که کارشان را در چارچوب بازگشت به روایت تعریف می‌کنند اما تلقی‌اشان از بازگشت به روایت، تلقی‌اشان از روایت، و تلقی‌اشان از معرفت تاریخی متناسب با چارچوب‌هایی که دارند است. اینان افق‌های و امکانات جدیدی را به لحاظ شناختی پیش روی ما قرار می‌دهند. اگر ما در ایران کمتر با این نوع روش‌ها و کمتر با این نوع دستگاه‌ها سروکار داریم بیشتر به این دلیل است که ما ارتباطمان با حوزه تولید اندیشه تاریخی به میزان زیادی قطع شده یا دچار اختلال‌های جدی‌ای گشته است. علاوه بر این من معتقدم که هنوز در سنت تاریخ‌نگاری ما سنت رویدادنگاری هژمونیک است و اگر هم بعضی نگاه‌ها و دیدگاه‌هایی وجود دارد بیشتر جنبه انتقادی دارند تا اینکه امکان این را داشته باشند که چارچوب‌های جدیدی را در پژوهش و شناخت تاریخی در عمل پیش ببرند. حتی من معتقدم ما اکنون نحله اثبات‌گرایی، نحله نوابات‌گرایی، نحله آنالیست‌ها را به صورت جدی در میان پژوهشگران نداریم که به صورت یک مکتب باشند یا یک school باشند. درباره نوروائت‌گری هم می‌توان بر همین ترتیب سخن گفت، ولی معنای این حرف این نیست که در جهان خارج از ما هم اوضاع بر همین منوال است. خیر. من به چشم خودم این را دیدم، مشاهدات خود من است که شما وقتی به دپارتمان تاریخ می‌روید این نحله‌ها را

نوروايت گري، روشي نوين در تاريخ نگاري ۸ ۵۷

مي بينيد. اين ها هر کدام نشریات و مکاتب خاص خودشان را دارند و توليدات علمي در چارچوب آن مکاتب انجام مي شود. يعني پژوهش ها و تحقيقات تاريخي بر اساس آن ها صورت مي پذيرد. مجال نبود که به برخي از اين پژوهش هايي که در اين نجله ها و نمونه هايي که عرض کردم صورت گرفته اشاره کنم ولي فکر مي کنم همين مقدار آشنائي يا گفتگو درباره اين ها بي تأثير نيست و مي توان اميدوار بود که پيش روی ما هم افق هاي جديدي گشوده شود.

🏠 تاریخ، زبان و روایت^۱

امیرعلی نجومیان^۲

❖ چکیده

تاریخ بر اساس شواهد و رویدادهای واقعی زندگی انسانی شکل می‌گیرد و تاریخ نگار با مشاهده این رویدادها یا بر اساس نقل شاهدان سعی می‌کند توصیف‌ها و تحلیل‌هایی علمی از آنها ارائه دهد. این توصیف و تحلیل البته در مطالعه بعد فرهنگی یک جامعه سهم بسزایی دارد. آنچه در این مقاله به آن پرداخته می‌شود این است که سرانجام، این توصیف‌ها و تحلیل‌ها از وقایع تاریخی بیشتر به صورت متونی زبانی (کتب و مقالات) برای آیندگان باقی می‌مانند. به عبارت دیگر، حاصل تقریباً تمام این مشاهدات و تحلیل‌ها، به یک نظام ارتباطی زبانی یعنی «متن» (به ویژه کلامی) تغییر یا تقلیل می‌یابد. بنابراین اسناد و متون تاریخی تابع توان‌ها و محدودیتهای زبان هستند. سوال‌های این مقاله از این قرارند: آیا تاریخ نگاری مانند ادبیات داستانی تنها از طریق بازنمایی زبانی ممکن می‌شود؟ متون تاریخی چه

^۱. این مقاله قبلاً در سال ۱۳۸۶ در شماره ۵۲ پژوهش‌نامه علوم انسانی: ویژه نامه تاریخ دانشگاه شهید بهشتی، به چاپ رسیده و با کسب اجازه از نویسنده محترم مجدداً منتشر شده است.

^۲. عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه شهید بهشتی.

محدودیت‌های زبانی در □ بردارند؟ تا چه اندازه متن تاریخی می‌تواند عینیت داشته باشد؟ آیا می‌توان سرشت تاریخ را متنی خواند؟ آیا روش‌های روایت پردازی تاریخ نگاری با روش‌های روایت پردازی داستان تفاوت ماهیتی دارد؟

کلیدواژه‌ها: فلسفه تاریخ، روایت، متن، زبان، ادبیات، عینیت، بازنمایی، تاریخ-گرایی نوین، گرینبلات، فوکو

History, Narrative and Language

Amir Ali Nojournian

Abstract

History is shaped upon real events of life and historiographers through witnessing or having access to eyewitnesses' accounts on these events attempt to describe and analyze them. Of course, these descriptions and analyses play an important role in the cultural understanding of a nation. The main argument of this article is that these descriptions and analyses eventually take the form of some "texts" (verbal or other forms). In other words, the outcome of them changes or reduces to a system of language (text) - and particularly verbal text. Therefore, historical documents and texts are bound by the potentials and limitations of language. The questions of this article are as follows: Is historiography made possible merely through linguistic representation? What are the linguistic limitations of historical texts? To what extent can historical texts be objective? Can we consider the nature of history as textual? Is there any substantial distinction between historiography and narrating stories?

Keywords: Philosophy of history, narrative, text, language, literature, objectivity, representation, New Historicism, Greenblatt, Foucault

مقدمه

تاریخ از دیرباز با «وقایع عینی در گذشته» مترادف شناخته می‌شد. این وقایع عینی به همین اعتبار واقعیت‌هایی «فرامتنی»^۱ خوانده می‌شدند.^۲ اما آن‌چه نگارنده در این تحقیق به عنوان فرضیه اول مطرح می‌کند این است که تاریخ تنها از طریق «بازنمایی»^۳ در دسترس ماست و به همین اعتبار تاریخ سرشتی متنی دارد. به عبارت دیگر، تاریخ (وقایع در گذشته) با کمک «بازنمایی» به صورت متونی زبانی (کلامی) در می‌آید. اگر بپذیریم که تاریخ متن است آن‌گاه ما به «وقایع عینی گذشته» به هیچ عنوان دسترسی نداریم و تنها «بازنمایی» آنان در ساختار زبانی همراه عقاید، تعصب‌ها، نگرش‌ها و نقطه‌نظرهای تاریخ‌نگار آن چیزی است که از تاریخ در دست ماست. از همین روست که مفهوم «بازنمایی» در مطالعات معاصر درباره فلسفه تاریخ از اهمیتی اساسی برخوردار است.

رابطه تاریخ و روایت

تاریخ از آنجا که به «شرح» آن‌چه گذشته است می‌پردازد تابع الگوهای روایت است. «روایت» در مطالعات زبان‌شناسی و نظریه نقادانه به ترکیب حداقل دو رویداد در شکل دو گزاره گفته می‌شود. بسیاری از نظریه‌پردازان بر این باورند که در روایت کلاسیک باید رابطه‌ای علی (یا حداقل گونه‌ای منطقی) بین این دو رویداد وجود داشته باشد. ای ام فارستر^۴ در کتاب جنبه‌های رمان^۱ میان داستان^۲ و پیرنگ^۳ تفاوت

1. extra-textual real

2. Paul Cobley, Narrative (London: Routledge, 2001), p30.

3. representation

4. E. M. Forster

قائل است و می‌گوید داستان آن است که مثلاً می‌گوییم: «شاه مرد و سپس ملکه مرد». زمانی که ما این وقایع را به گونه رشته‌ای از حوادث به نخ می‌کشیم و منطقی پشت این توالی می‌بینیم، آنگاه پی‌رنگ شکل می‌گیرد. مثلاً می‌گوییم: «شاه مرد و سپس ملکه از غصه مرد»^۴ در اینجا رابطه این دو رویداد با چیدمان و منطق خاصی برای خواننده تعریف شده است. این درست همان کاری‌ست که روایت می‌کند. شرح‌های تاریخی هم به همین شکل روایت پردازی می‌کنند.

رابطه علی، همان‌طور که گفتیم، منطق غالب در روایت پردازی است. ما این منطق علی را هم در داستان و هم شرح تاریخی مشاهده می‌کنیم. اما جالب است که در روایت تاریخی ما از معلول شروع می‌کنیم و بعد به علت می‌رسیم. به عبارت ساده‌تر، ما پدیده‌ای را در تاریخ مشاهده می‌کنیم و سپس برای پاسخ به چرایی این پدیده علتی در گذشته برای آن می‌یابیم. والاس مارتین^۵ در نظریه‌های روایت به همین نکته ظریف در روایت تاریخی می‌پردازد:

روایت به گذشته می‌پردازد. رویدادهای آغازین هر
روایت فقط در سایه رویدادهای بعدی است که معنا
می‌یابند و علت محسوب می‌شوند. بسیاری از علوم معطوف
است به آینده، ولی روایت «معطوف است به گذشته». پایان
مجموعه‌های زمانی، یعنی سرانجام رویدادهاست که رویداد
آغازین را مشخص می‌سازد؛ نقطه آغاز روایت را با توجه به

1. Aspects of the Novel

2. story

3. plot

4. E. M Forster, “‘The Story’ and ‘The Plot’” in Martin McQuillan, ed., The Narrative Reader (London: Routledge, 2000), p 45.

5. Wallace Martin

پایان آن تشخیص می‌دهیم. چه در داستان و چه در واقعیت، اگر دیداری تصادفی یا نقشه‌ای از پیش طراحی شده به سرانجام نرسد، نمی‌توان آن را نقطه آغاز داستان دانست. بنابراین، تاریخ و ادبیات داستانی و زندگینامه بر وارونگی روابط علت و معلولی استوار است. با شناخت معلول، به گذشته می‌رویم تا علت را پیدا کنیم؛ معلول ما را وا می‌دارد تا در پی علت بر آییم و این علت، خود «معلول» جستجوی ماست. لحظه اکنون، آکنده از علت‌ها و آغازهاست ولی نمی‌توانیم تشخیصشان دهیم؛ لکن چون پایان فرارسد خواهیم گفت: «حالا فهمیدم».^۱

به نظر نگارنده، در اینجا البته، تفاوتی مهم میان روایت تاریخی با روایت داستانی (قصه، حکایت یا رمان) وجود دارد. اگر روایت تاریخی بر اساس این «وارونگی روابط علت و معلول» استوار است، در روایت داستانی ما بیشتر حرکت را از علت به سوی معلول می‌بینیم. درست است که نویسندگان از آغاز در بیشتر داستان‌ها شکلی یا طرحی کلی از داستان را در ذهن دارد، اما به طور کلی، داستان از گذشته شروع می‌شود و به تدریج آینده آن شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، در بسیاری از داستان‌ها نویسندگان شخصیت‌ها را رها می‌گذارد تا آینده خود را در خط روایی داستان بسازند.

^۱. والاس مارتین، نظریه‌های روایت، ترجمه محمد شهباز، (تهران: هرمس، ۱۳۸۲)، ص ۵۰.

اما شاید بهتر باشد کمی به عقب بازگردیم و برای بیان منطق روایت از ارسطو شروع کنیم. تصور می‌کنم برای اینکه رابطه تاریخ را با زبان بررسی کنیم باید نخست به رابطه «زندگی» با «ادبیات» بپردازیم. ارسطو برای نخستین بار از تفاوت بین «زندگی» و «تراژدی» می‌گوید و اعلام می‌کند در تراژدی شروع، میانه و پایان حاکم است. یعنی تراژدی نویسنده به زندگی انسان‌های اطراف خود شکل (فرم) خاصی در قالب شروع، میانه و پایان تحمیل می‌کند. در حالی که در زندگی چنین نیست. به عبارت دیگر، ما با تراژدی گونه‌ای روایت پردازی می‌کنیم که بر مشاهدات خود از عالم نظم، یا بهتر است بگوییم منطق خاصی، را تحمیل می‌کنیم. تراژدی به این اعتبار یکی از نخستین الگوهای روایت محسوب می‌شود. منطقی که از آن یاد شد می‌تواند پدیده‌های عالم را به گونه‌های مختلف بازنمایی کند. دو نوع بازنمایی اولیه، بازنمایی تراژیک و کمدی از جهان است. به اعتقاد ارسطو، در تراژدی ما شخصیت‌ها را بهتر و والاتر از آن‌گونه که در جهان واقعی هستند نمایش می‌دهیم و در کمدی پست‌تر. همین‌طور ما در تراژدی با پایانی غم‌انگیز سعی در تزکیه روحی تماشاچیان و بازیگران داریم در حالی که در کمدی پایانی خوش را به منطق روایی خود تحمیل می‌کنیم. همان‌طور که می‌بینیم ما در این دو گونه نخستین روایت با دو نوع دستگاه عقیدتی (ایدئولوژی) به جهان اطراف نگاه می‌کنیم. این دو نوع نگاه به جهان از شخصیت پردازی، چیدمان وقایع و انتخاب نقطه شروع و پایان به یک سلسله رویداد نشأت می‌گیرد.

حال سوال این است که آیا یک شرح تاریخی هم از همین سه عامل اصلی (شخصیت پردازی، چیدمان وقایع، انتخاب نقطه شروع و پایان) پیروی نمی‌کند؟ می‌دانیم که شرح‌های متفاوتی از وقایع تاریخی وجود دارد. این هیچ عجیب نیست

چرا که هر شارح تاریخی «روایتی زبانی» می‌سازد که بر اساس دو قانون «انتخاب» و «حذف» صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر وی برخی از اسناد را انتخاب و برخی دیگر را حذف می‌کند. هر شارح تاریخی از این انتخاب‌ها و حذف‌ها دفاع می‌کند و آن‌ها را بر اساس دلایل عینی می‌داند. اما می‌بینیم که در دوره دیگری از تاریخ شرح دیگری نوشته می‌شود که منطق روایی دیگری را دنبال می‌کند و انتخاب‌های دیگر و حذف‌های دیگری را برمی‌گزیند. ذکر این نکته البته ضروریست که این انتخاب‌ها و حذف‌ها همه در اختیار مورخ نیست و گفتمان قدرتی جامعه بر آن‌ها تاثیر بسزایی دارد.

جالب است که هنری جیمز^۱ منتقد ادبی آغاز قرن بیستم از ادبیات هم همین تعریف را ارائه می‌دهد. او می‌گوید روایت در یک رمان براساس همین دو عامل «انتخاب»^۲ و «حذف»^۳ شکل می‌گیرد. رمان نویس با انتخاب یک نقطه دید مجبور به انتخاب رویدادها، شخصیت‌ها و توصیف‌هایی‌ست و طبیعی‌ست که در کنار این انتخاب‌ها حذف‌های بسیار بیشتری (بیشتر از انتخاب‌ها) انجام می‌گیرد.

علاوه بر این، تاریخ‌نگار براساس قواعد روایت است که برای وقایع عالم شکل، ساختار یا قالبی را متصور می‌شود و برای آن‌ها شروع، میانه و پایان قائل می‌شود. این شروع‌ها و پایان‌ها خود نمایانگر نوع نگاه و نقطه‌نظر تاریخ‌نگار، معرفت حاکم یا گفتمان قدرتی حاکم هستند. به عنوان نمونه، زمانی که تاریخ‌نگاران دو نقطه شروع برای مکتب رمانتیسیم در انگلستان متصور می‌شوند، هر یک در واقع روایتی از این مکتب را ارائه می‌دهند. تاریخ‌نگاری که نقطه شروع را سال ۱۷۸۹ یا پیروزی

^۱. Henry James

^۲. selection

^۳. discrimination

انقلاب بزرگ فرانسه می‌داند، رمانتیسیم را بیشتر مکتبی اجتماعی با شعارهای سیاسی برادری، برابری و آزادی روایت می‌کند. از سوی دیگر، تاریخ نگاری که سال ۱۷۹۸ یا سال چاپ کتاب شعرهای عامیانه تغزلی^۱ نوشته شاعران انگلیسی وردزورت^۲ و کالریج^۳ را به عنوان نقطه شروع معرفی می‌کند، رمانتیسیم را مکتبی ادبی و هنری می‌داند. می‌بینیم که حتی چنین ساختارهایی روایتی، تحمیل نوعی ایدئولوژی به آن چه است که در گذشته به وقوع پیوسته است.

در سال‌های آغازین قرن بیستم، صورت‌گرایان روسی^۴ هم تفاوتی بین دو نوع پدیده زبانی برمی‌شمردند. آن‌ها بر این عقیده‌اند که ما یک ماده خام داستانی داریم که از آن به فبیولا^۵ یاد می‌کنند. زمانی که نویسنده این مواد خام را به قوه «سبک» ورز می‌دهد و آن‌ها را به گونه خاصی می‌چیند و منطق خاصی در نخ این دانه‌های تسبیح جاری می‌کند، ما با پدیده دیگری روبرویم که صورت‌گرایان روس از آن به سیوژه^۶ یاد می‌کنند. با کمی مسامحه می‌توان ادعا کرد سیوژه در واقع همان روایت است.

پس می‌توان تا این‌جا نتیجه گرفت که تاریخ‌نگار یا وقایع‌نگار در نگارش و تفسیر خود از وقایع گذشته ناگزیر باید از ساختارها، عرف‌ها و ابزار روایت بهره جوید. بحث را در این‌جا با نگاهی دقیق‌تر به مقایسه سرشت داستان‌گویی و سرشت تاریخ نگاری دنبال می‌کنم.

^۱. Lyrical Ballads

^۲. Wordsworth

^۳. Coleridge

^۴. Russian Formalists

^۵. fabula

^۶. syuzhet

داستان‌نویس و تاریخ‌نگار

رابطه تاریخ‌نگاری و داستان از دیرباز مورد توجه نه تنها فیلسوفان بوده است بلکه بیشتر مورخین را نیز به خود مشغول کرده است:

تاریخ‌نگاران که فن بیان را کنار نهاده بودند تا حقیقت را بی هیچ آرایه‌ای عرضه نمایند، حتی پیش از سده نوزدهم به روش‌های علمی رو کرده، از ادبیات صرف فاصله گرفته بودند. با این حال، تاریخ همچنان در وادی میان علوم انسانی و علوم اجتماعی گرفتار بود، و هنگامی که در دهه ۱۹۴۰ ادعاهای علمی‌اش را زیر پرسش بردند بحث‌های مفصلی درباره جایگاه نظری این رشته در گرفت.^۱

پس رابطه تاریخ با فن بلاغت و بیان (ادبیت) همواره مورد توجه تاریخ‌نگاران بوده است. نخستین شباهت در این است که منابع داستان‌نویس و تاریخ‌نگار هر دو از وقایع زندگی روزمره به دست می‌آید. اما نخستین تفاوت هم در این است که تاریخ‌نگار وقایعی را مورد توجه قرار می‌دهد که سرنوشت ساز بوده‌اند (مسیر زندگی انسان‌ها را دگرگون کرده‌اند) اما داستان‌نویس به وقایع ساده و به ظاهر بی اهمیت هم توجه دارد. تاریخ‌نگار سنتی البته بیش از مشاهدات خود از وقایع زندگی روزمره به ضبط وقایع حکومتی، دیوانی یا نظامی می‌پرداخته است. در نظریه‌های معاصر تاریخ‌نگاری البته به این توجه شده است که تاریخ تنها نباید به شرح حال قهرمان‌ها (آن هم قهرمان‌هایی که در هر دوره بر اساس ایدئولوژی دوران خود «قهرمان»

۱. مارتین، ص ۴۸.

خوانده می‌شوند) پردازد و زندگی افراد عادی جامعه هم می‌تواند مورد توجه تاریخ نگار قرار گیرد. تفاوت دیگر در این است که داستان نویس واقعیت را با تخیل در هم می‌آمیزد اما تاریخ‌نگار سعی در کمترین دخالت در شرح وقایع دارد. اما از سوی دیگر، یکی دیگر از شباهت‌های بین روایت تاریخی و روایت داستانی این است که حداقل در داستان واقعگرا (رئالیست) ما با این ویژگی روبرویم که روایتگر آن‌چه می‌گوید را واقعیت محض به نمایش می‌گذارد و دخالت خود را هر چه بیشتر مخفی می‌کند. این آن چیزی است که صورتگرایان از آن به انگیزش^۱ یاد کرده‌اند. بدیهی‌ست که تاریخ نگار هم برای عینیت بخشیدن به روایت خود نقش خود را هر چه ممکن است کم رنگ‌تر می‌کند.

تفاوت دیگر را ارسطو چنین تعریف می‌کند که داستان (یا به طور دقیق‌تر نوع ادبی مورد مطالعه ارسطو یعنی تراژدی) به حقایق کلی می‌پردازد، در حالی که تاریخ به وقایع خاص می‌پردازد. در این‌جا چنین بر می‌آید که تاریخ و ادبیات در تقابل واقعیت و حقیقت قرار می‌گیرند. اما آن‌چه جالب است این است که تاریخ و داستان هر دو در نهایت باید زنجیره وقایع را به گونه‌ای کنار هم بچینند. این چیدمان واحدهای وقایع در هر دو کنش تاریخ‌نگاری و داستان‌نویسی مشترک است. درست است که تاریخ‌نگار از اسناد و مشاهدات عینی شروع می‌کند، در حالی که داستان نویس می‌تواند از موقعیت، شخصیت یا رویدادی ذهنی روایت پردازد. شروع کند، اما هر دو در ادامه راهشان مسیرهای نسبتاً مشترکی را می‌پیمایند:

هر دو روایتگر با یک مسئله روبه رویند: این‌که نشان

دهند چگونه موقعیتی که در آغاز یک مجموعه زمانی رخ

¹. motivation

می‌دهد در پایان به موقعیتی دیگر می‌انجامد. همان‌گونه که آرتور دانتو و هایدن وایت نشان داده‌اند، صرف امکان شناسایی این مجموعه‌های زمانی به پیش‌فرض‌های زیر بستگی دارد: (۱) رویدادهای هر موقعیت باید به یک موضوع، مثلاً یک فرد یا منطقه یا سرزمین، ربط داشته باشد؛ (۲) این رویدادها باید با توجه به موضوعی که مورد علاقه انسان باشد با هم ترکیب شوند؛ (۳) آغاز و پایان این مجموعه‌های زمانی باید با آغاز و پایان موضوع مورد علاقه انسان هماهنگ باشد.^۱

تاریخ‌نگار هم مانند داستان نویس باید یک عامل وحدت بخش در یک دوره (در تاریخ، دوره تاریخی و در داستان، رشته‌ای از رویدادها) را در نظر بگیرد و بر اساس آن روایت پردازی خود را شکل بخشد:

هر تصمیم اولیه درباره عامل وحدت دوره خاصی از تاریخ، معین خواهد ساخت که چه رویدادهایی در آن گنجانیده شود؛ نیز هر دگرگونی در حد و مرزهای زمانی، که نوع متفاوتی از وحدت موضوع و درونمایه را موجب می‌شود، پیوندهای میان رویدادها را تغییر خواهد داد.^۲

۱. مارتین، ص ۴۹.

۲. همان.

این عامل وحدت بخش می‌تواند از ویژگی‌های روایتی و ساختاری فراتر رود و به مباحث مضمونی و لحنی گسترش یابد. هایدن وایت^۱ در کتاب فراتاریخ^۲ می‌نویسد که آثار تاریخی نیز پی‌رنگ‌های ادبی قابل شناختی (مانند کمیک، تراژیک، رمانتیک، و طنزآمیز) را مجسم می‌سازند و وحدت این آثار دست آخر بر امور زیبایی شناختی و اخلاقی استوار است.^۳ شایان ذکر است که به اعتقاد نگارنده، تاریخ‌نگاری و روایت پردازی داستانی هر دو در پی دادن نظم و رابطه‌ای منطقی و درونی به وقایعی در عالم هستند. داستان‌نویس (و در سطحی کلی تر هنر) با مرتبط کردن حوادث عالم (چه ساختاری و چه مضمونی) تعریفی از زندگی انسان به دست می‌دهد. حتی آثاری که بازنمایی پراکنده و چندپاره‌ای از عالم را ترسیم می‌کنند هم از این قاعده مستثنی نیستند چرا که آشوب خود نوعی تعریف یا منطق است. در یک کلام تاریخ‌نگار هم همین فرآیند را دنبال می‌کند.

رابطه تاریخ و داستان را در سطح دیگری نیز می‌توان بررسی کرد. کار تاریخ‌نگار و تاریخ‌دان به گونه‌ای در سطح و از سرشت نقد ادبی نیز هست. منتقد ادبی در پی نمایش تناقض‌ها و تنازعات درون متن است که تاریخ در حال شکل‌گیری دورانی را روایت می‌کند و تاریخ‌دان معاصر سعی در بیان نظام متنی تاریخی دارد که در آن تاریخ مانند هر متن دیگر لفاظی، فن بلاغت، نقطه نظر و روایت شخصی است. بنابراین، همان‌قدر که یک منتقد تاریخ از اصول نقد ادبی می‌تواند بهره برد، منتقد ادبی هم از روش‌های خوانش متن تاریخ‌نگار معاصر باید استفاده کند.

^۱. Hayden White

^۲. Metahistory

^۳. مارتین ۵۰

تاریخ‌گرایی نوین

همان‌گونه که شرح‌های تاریخی گونه‌ای روایت هستند، روایت‌ها هم گونه‌ای متون تاریخی شمرده می‌شوند. این آن چیزی است که لویس منتروز^۱ از آن به «مناسبت متقابل بین متنیت تاریخ و تاریخی بودن متن» یاد می‌کند.^۲ این مقدمه ما را به نظریه‌ای جدید در حوزه نظریه نقادانه^۳ راهبری می‌کند که از آن به «تاریخ-گرایی نوین»^۴ یاد کرده‌اند. منتقد تاریخ‌گرایی نوین می‌گوید: «متون ادبی با گفتمان-ها و ساختارهای بلاغی دیگر تنیده شده‌اند. این متون بخشی از تاریخی هستند که هنوز در حال نوشته شدن است»^۵

این الگو یکی از جدیدترین و نوپاترین رویکردهای نقد محسوب می‌شود. به طور مشخص‌تر، شروع نقد تاریخ‌گرایی نوین را به سال ۱۹۸۰ و انتشار کتاب ساخت شخصی رنسانس^۶ نوشته منتقد دوره رنسانس استیون گرینبلات^۷ می‌دانند. در واقع دو سال بعد، سال ۱۹۸۲ بود که گرینبلات این اصطلاح را برای آن‌چه خود و دیگر منتقدان این رویکرد انجام می‌دهند، برگزید. توضیح این نکته ضروری است که «تاریخ‌گرایی نوین» یکی از رویکردهای مهم درون خوانش پساساختگرا محسوب می‌شود. پساساختگرایی رویکردی است که نظام‌های ثابت و الگوهای محکم نظریه ساختگرایی را به چالش می‌کشد و تکرار و عدم قطعیت معنا را در متن (کلامی،

1. Louis Montrose

2. M. H Abrams, A Glossary of Literary Terms, 6th Edition (Fort Worth, Harcourt Brace College Publishers, 1993), p249.

3. critical theory

4. New Historicism

5. Andrew Bennett and Nicholas Royle, An Introduction to Literature, Criticism and Theory: Key Critical Concepts (London: Prentice Hall / Harvester Wheatsheaf, 1995), pp 91-93.

6. Renaissance Self-Fashioning

7. Stephen Greenblatt

تصویری و ...) جستجو می‌کند. این رویکرد همچنین خود گونه‌ای رویکرد «خوانش فرهنگی» در نقد ادبی است.

قبل از این که به تاریخ‌گرایی نوین بپردازیم، اول باید دید «تاریخ‌گرایی»^۱ چیست؟ در قرن نوزدهم در انگلستان، دو گونه رویکرد یا نگاه تاریخی به ادبیات در اروپا مطرح بود. نگاه اول، آثار ادبی را قله‌های رفیع مستقل و محصول تمام و کمال نبوغ فردی می‌دانست. نگاه دوم که نگاه «تاریخ‌گرا» خوانده شد، تاریخ ادبیات را بخشی از تاریخ فرهنگی کلان‌تر جامعه می‌دانست. این دیدگاه محصول ایدئالیسم هگلی و فرضیه «روح دوران» وی است. در این دیدگاه، ادبیات در بستر اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تاریخ بررسی می‌شد. این تاریخ‌نگاران ادبی، تاریخ ادبیات هر ملت را بیان روح در حال تکامل آن ملت می‌دانستند. به عنوان مثال، می‌توان به اثر بسیار مهم تیلیارد^۲ در سال ۱۹۴۳ به نام جهان بینی الیزابتی یا تصویر جهان در دوران الیزابت^۳ اشاره کرد که به دوران شکسپیر از دید «تاریخ‌گرا» پرداخته است. اما «تاریخ‌گرایی نوین» تنها در همین باور که ادبیات و فرهنگ و تاریخ بافت‌های در هم تنیده‌ی یک ملت‌اند، با تاریخ‌گرایی سنتی همراه است.

در این‌جا، از شش فرضیه مطرح شده توسط لوئیس تایسون^۴ برای تشریح نظریه تاریخ‌گرایی نوین بهره می‌گیرم. به عبارت بهتر، در این‌جا از تقسیم‌بندی تایسون استفاده کرده ولی شرح و بسط هر یک از شش فرضیه را بر اساس مسئله مقاله حاضر پی می‌گیرم:

1. Historicism

2. E. M. W. Tillyard

3. Elizabethan World Picture

4. Lois Tyson

(۱) «نوشتن تاریخ، عملی تعبیری و تفسیری است» و حقایق و واقعیت‌ها به واسطه این تعبیرها و تفسیرها در دسترس قرار می‌گیرند. «متون تاریخی نیز از ساختار روایی پیروی می‌کنند و می‌توانند با استفاده از ابزار نقد ادبی تحلیل و تفسیر شوند».^۱ گذشته هیچ‌گاه در دسترس ما نیست، تنها بازنمایی‌های تاریخی وجود دارد.^۲ این «بازنمایی‌ها» محصول ساخت‌های زبانی هستند که خود «محصولات ایدئولوژیکی» یا «ساخت‌های فرهنگی» به شمار می‌روند.^۳ تاریخ‌گرایان نوین اعتقاد دارند که «هر دانشی از گذشته با واسطه متن به زمان حال می‌رسد و بدین تعبیر تاریخ همواره تنها متن است» و در نتیجه «هیچ دانش گذشته‌ای بدون تأویل نیست».^۴ تاریخ بدین معنی تنها از سوی متن برای ما قابل دریافت است. در این میان حتی اسناد صوتی یا تصویری هم از ساختار متن و روایت پیروی می‌کنند. حتی اگر بپذیریم که بخشی از تاریخ‌نگاری (و شاید عینی‌ترین بخش آن) به تنها «توصیف» وقایع می‌پردازد، باز هم می‌توان ادعا کرد که «هر پدیده را به روش‌های گوناگون می‌توان توصیف کرد، و از این راه به فرضیه‌های تبیینی متفاوتی» وارد شد.^۵ زمانی که صحبت از تاریخ، به عنوان متن، بازنمایی و تأویل می‌شود، می‌توان به مثالی اشاره کرد که صورت‌گرایان روس برای بیان مطلب دیگری بکار می‌گیرند؛ فرمالیست‌ها می‌گویند تفاوتی ماهوی بین داستان و طرح وجود دارد. داستان همیشه نیاز به یک طرح دارد. طرح برای داستان شروع، میان و پایانی تعیین می‌کند و نقطه

^۱. Lois Tyson, *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide* (New York and London: Garland Publishing Inc., 1999), p 287.

^۲. Raman Selden and Peter Widdowson, *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*, 3rd Edition (New York: Harvester Wheatsheaf, 1993), p 162.

^۳. Abrams, p249.

^۴. Bennett and Royle, p 94.

^۵. مارتین، ص ۴۹.

نظری که از زاویه دید آن، داستان تعریف می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که همیشه داستان نیازمند طرح است و هیچ داستانی بدون طرح وجود ندارد.

۲) «تاریخ خطی نیست. تاریخ یک دوره شروع، میان و پایانی ندارد و از منطق علی نیز پیروی نمی‌کند؛ یعنی از علت الف به معلول ب و از علت ب به معلول پ حرکت نمی‌کند.» این‌ها همه را ما به وقایع تاریخی تحمیل می‌کنیم. به زعم این منتقدین، «تاریخ همچنین همیشه رو به پیشرفت هم نیست.» به عبارت دیگر، ما لزوماً حرکتی رو به جلو در تاریخ نمی‌بینیم و مسیر وقایع تاریخی می‌تواند پیشرفت بشر را کند یا معکوس کند و یا تنها تکرار گذشته باشد.^۱ تاریخ‌نگار معاصر، دوره‌های تاریخی را مشخص و مجزا از یکدیگر نمی‌بیند و از این رو رابطه تنگاتنگی بین دوره‌های تاریخی می‌بیند. به بیان دیگر وی شروع‌ها و پایان‌های متفاوتی برای دوره‌های تاریخی متصور است. از سوی دیگر، تاریخ غایت‌گرا^۲ نیست؛ یعنی به سوی هدف مشخصی در آینده حرکت نمی‌کند. تاریخ، در مقابل، همیشه نقطه‌ای در گذشته است که از دریچه «زمان حال» به آن نگریسته می‌شود. تاریخ همیشه گذشته است، اما گذشته‌ای که با زمان «حال» تاریخ‌نگار یا با زمان «حال» خواننده تاریخ در آمیخته است. به این اعتبار، تاریخ همیشه «تاریخ زمان حال» است، یعنی «تاریخ همیشه در حال ساخته شدن است و به جای این که یک رویداد عظیم و تمام شده باشد، همیشه باز و برای دوباره‌نویسی و تغییر شکل آماده است».^۳ اما تاریخ‌نگار سنتی، مانند هر نوع روایتگر دیگر، به گونه‌ای کنایی سعی در تمام کردن و غایتمند کردن تاریخ را دارد.

^۱. Tyson, p 287.

^۲. teleological

^۳. Bennett and Royle, p 93.

این تعاریف جدید از تاریخ بیش از همه از نظریات فیلسوف فرانسوی قرن بیستم، میشل فوکو^۱ ملهم است. تاریخ برای فوکو محصول روابط پیچیده‌ی درون گفتمان‌های متفاوت (هنری، اجتماعی، سیاسی، علمی و غیره) است. اصطلاح «گفتمان» را من در این جا به معنی ساختاری زبانی که از زبان فراتر می‌رود و تمام عناصر فرهنگی را در بر می‌گیرد به کار می‌گیرم. فوکو بر این اعتقاد است که در هر دوره تاریخی، ما با یک «معرفت»^۲ روبه روییم؛ بدین معنی که هر دوره تاریخی از طریق زبان و تفکر، فهم خود را از طبیعت، واقعیت، حقیقت و دانش شکل می‌دهد و معیارهای خود را در قضاوت رفتارها، حقایق، ارزش‌ها و اعمال، اعمال می‌کند. در دوره‌ای از تاریخ، رفتاری عادی، منطقی و عاقلانه فرض می‌شود و در دوره دیگر همین رفتار عین دیوانگی است.^۳

۳) از همین رو، تاریخ شکلی از قدرت است. هر دوره تاریخی با اعلام «معرفت» خود، آن دوره را تحت انقیاد خود می‌گیرد و معیارهای خود را تحمیل می‌کند.^۴ ممکن است قدرت در ظاهر به یک فرد یا یک طبقه خاص جامعه منحصر شود اما با تحلیل لایه‌های زیرین جامعه می‌بینیم که چگونه این قدرت در تمام ارکان جامعه سیطره دارد. به عنوان نمونه، یک قدرت سنت‌گرا علاوه بر مظاهر فردی یا طبقه‌ای خود، در واحد کوچکی از اجتماع مانند خانواده می‌تواند نمود پیدا کند و قوانین خود را بر جامعه مسلط و تحمیل نماید. به این اعتبار «قدرت از طریق گفتمان‌های

1. Michel Foucault

2. Episteme

3. Charles E Bressler, Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1994), p 131.

4. Johanna M. Smith, "What is Cultural Criticism?", in *Frankenstein: Mary Shelley, Second Edition* (Boston: Bedford/St Martin's, 2000), p 401.

مختلف، فرهنگ (یا فرهنگ‌های) ویژه‌ای را خلق می‌کند.^۱ تعریف جان برانیگان از تاریخ‌گرایی نوین چنین است: «تاریخ‌گرایی نوین، شکلی از فهم انتقادی است که روابط قدرت را به عنوان مهمترین زمینه متون، از همه نوع، در برتری قرار می‌دهد و به عنوان یک کنش نقادانه، متون ادبی را به عنوان فضاهایی که در آن روابط قدرت نمایان هستند، می‌شناسد».^۲

ذکر این نکته ضروری است که تفاوت نگاه به قدرت در تاریخ‌گرایی نوین و نگاه فوکویی با نقد مارکسیستی در این است که قدرت، آن‌چنان که مارکسیست‌ها می‌گویند، نیرویی نیست که طبقه مسلط جامعه بر طبقه فرودست تحمیل کند. هم چنین قدرت، تنها قدرت تحمیلی و سلطه‌ای نیست، قدرتی که فردی یا تشکیلاتی به طور توطئه‌آمیزی بر دیگری تحمیل کند. قدرت، از دید فوکو، مجموعه پیچیده و بهم تنیده نیروهای درون یک جامعه است.^۳ به این تعبیر، «قدرت در همه جا حاضر است».^۴ «قدرت از طریق گفتمان‌های مختلف، از جمله ایدئولوژی، به فرد این احساس را القاء می‌کند که پیروی از آن‌چه قدرت تجویز می‌کند، طبیعی‌ترین رفتار ممکن است و بنابراین، این رفتار حاصل تصمیم مستقل اوست.» ادبیات از این بازی قدرت مستثنا نیست. «ادبیات به طور فعال در ساخت تاریخ از طریق شرکت در القاءات اجتماعی، مشارکت می‌جوید».^۵ در نتیجه، قدرت با تمام ابزار گفتمانی که در اختیار دارد فرهنگی را می‌سازد، به عنوان فرهنگ یگانه جامعه آن را تحکیم می‌کند

1. Tyson, p 287.

2. Hans Bertens, *Literary Theory: The Basics* (London: Routledge, 2001), p 179.

3. Smith, p 401.

4. Bennett and Royle, p 95.

5. Bertens, p 179.

و هر آن چه با این هنجار ساخته شده و مصنوعی هم‌خوانی نداشته باشد را ناهنجاری، جنون، خطا یا آسیب می‌خواند.

۴) «روحي يکپارچه، تک صدا، همگن و جهان‌شمول بر یک دوره‌ی تاریخی حاکم نیست، تفسیری که کلید واحدی برای تمام جنبه‌های یک فرهنگ خاص تجویز کند. تنها یک بازی درونی دینامیک و ناپایدار بین گفتمان‌ها وجود دارد که مورخ باید سعی در تفسیر معانی آن داشته باشد؛ اگر چه این تفسیر همیشه ناتمام است و تنها بخشی از تصویر تاریخی را می‌پوشاند».^۱ بدین معنی «یک تاریخ یگانه وجود ندارد، تنها "تاریخ‌های" ناپیوسته و متناقض در کنار هم وجود دارند و این مفهوم که فرهنگ یکپارچه و هماهنگی وجود دارد از سوی طبقه حاکم جوامع برای کمک به تحکیم قدرت تحمیل شده است».^۲ بنابراین، تاریخ‌نگار معاصر، تاریخ را پیوسته و غایت‌گرا نمی‌بیند، بلکه آن را مجموعه‌ای پیچیده و به هم تنیده می‌یابد. وی همچنین از تعاریف سطحی متون به سطحی زیرین‌تر می‌رود که در آن تناقض-های آشکار فرهنگی و فکری موجود است. او می‌داند بسیاری از این تناقض‌ها و کشمکش‌های درون متن حتی برای نویسنده اسناد اصلی هم روشن نیست. تاریخ‌نگار معاصر، در بررسی هر دوره تاریخی، متونی را که با ویژگی‌های مشترک آن دوران همخوانی ندارد، از یاد نمی‌برد و به آن‌ها هم فضایی اختصاص می‌دهد. وی دستگاه-های فکری منحصر به فرد هر دوره را فدای ویژگی‌های مشترک (یا روح دوران) نمی‌کند. او نه تنها به معرفت‌های^۳ هر دوره تاریخی اشراف دارد، بلکه نشان می‌دهد

1. Tyson, p 287.

2. Selden and Widdowson, p 162.

3. episteme

چگونه این معرفت‌ها حاصل نزاع‌های گفتمانی قدرتی دوران خود هستند و چگونه جای خود را به دیگر معرفت‌ها می‌دهند.

۵) «هویت شخصی یا فردی مانند وقایع تاریخی، متون تاریخی و آثار تاریخی به دست فرهنگی که در آن ظهور می‌کند، ساخته می‌شود و آن فرهنگ را هم به نوبه خود شکل می‌دهد. بنابراین طبقه‌بندی‌های فرهنگی مانند عادی و غیر عادی، عقلانی و غیر عقلانی، تنها به تفسیر مربوط می‌شوند. به بیان دیگر، هویت فردی ما از روایت‌هایی تشکیل می‌شود که ما خود درباره خود می‌گوییم یا نمی‌خواهیم بگوییم. ما برای این روایتها از گفتمان‌های موجود در فرهنگمان بهره می‌گیریم».^۱ گرینبلات می‌گوید: «هویت انسانی، محصول روابط قدرت در یک جامعه خاص است».^۲ گرینبلات اعتقاد دارد که ما هویت خود را از طریق آنچه نیستیم تثبیت می‌کنیم و بنابراین آن‌چه را نیستیم به عنوان «دیگری» مشخص می‌نماییم و این «دیگری» در تحکیم آنچه درست و عادی تلقی می‌شود، نقش موثری در جامعه دارد.^۳

۶) «تمام تفسیرهای تاریخی به طور گریزناپذیری سوژکتیو (ذهنی) یا شخصی هستند. بنابراین، تاریخ‌دانان باید از موقعیت ایدئولوژیکی که تجربه فرهنگی آنان بر ایشان تجویز کرده است، آگاه باشند».^۴ به بیان دیگر، دیگر تاریخ‌دانان نمی‌توانند ادعا کنند که مطالعه گذشته، ابژکتیو (عینی) و بدون تعصب است. عینی‌ترین بازنمایی‌های تاریخی همچنان تا حدی آلوده به پیش‌داوری هستند. «ما قادر نیستیم از موقعیت تاریخی خود فراتر رویم. گذشته چیزی نیست که بتوانیم آن را مانند یک شیء فیزیکی جدا از خود ملاحظه کنیم، بلکه ما گذشته را از درون انواع

^۱. Tyson, p 287.

^۲. Selden and Widdowson, p 165.

^۳. Ibid., p164.

^۴. Tyson, p 287.

متون نوشته شده، شنیده شده یا دیده شده که با ایدئولوژی خاصی کنار هم چیده-ایم، می‌یابیم»^۱ «در فرانسه، پیروان مکتب «تاریخ» معتقد بودند که تاریخ روایتی چیزی جز تک خوانی دگرگونی‌های اجتماعی و سیاسی از دیدگاه این یا آن دستگاه عقیدتی نیست»^۲ انتخاب آن رویدادهایی که به زعم تاریخ‌نگار از اهمیت تاریخی برخوردار است خود حاصل همین دستگاه‌های عقیدتی است. بنابراین، تاریخ‌نگار معاصر، سعی می‌کند متون فراموش شده و به حاشیه رانده شده را بدون تعصب و پیش داوری مورد ملاحظه قرار دهد.

نتیجه‌گیری

تاریخ نوعی روایت‌پردازی درباره گذشته است. متون مختلف در رابطه بینا متنی با یکدیگر، گذشته را می‌سازند. «متون "غیر ادبی" که به دست حقوق‌دانان، دانشمندان و مورخان نوشته می‌شوند، درگیر همه بازی‌های بلاغی ادبی هستند. متون ادبی، از سوی دیگر، نباید متونی والا، برتر و بیان‌هایی شفاف از طبیعت انسانی محسوب شوند»^۳، بلکه نوشتن متون ادبی نیز مانند هر رفتار فرهنگی-اجتماعی دیگر «کنشی فرهنگی» محسوب می‌شود.^۴

بنابراین، هیچ گفتمانی بدون ارتباط با گفتمان‌های دیگر قابل نقد و تفسیر نیست. متن ادبی و تاریخی هر دو به عنوان گفتمان‌های اجتماعی، صحنه نبرد عقاید، اعمال و سنن متضاد هستند و در نتیجه متن ادبی و تاریخی به «فرهنگ در حال شکل‌گیری» بدل می‌گردند. وظیفه منتقد تاریخ گرایشی نوین، «برملا کردن

^۱. Selden and Widdowson, p 162.

^۲. مارتین، ص ۴۸.

^۳. Selden and Widdowson, p 163.

^۴. Bennett and Royle, p 93.

رمزگان‌ها و نیروهای اجتماعی است که در شکل دادن یک جامعه خاص با یکدیگر در حال رقابت هستند».^۱

وظیفه دیگر او اینست که در پی تحلیل مجموعه پیچیده قدرتی در یک دوره تاریخی، متونی را که به دلایلی به حاشیه رفته‌اند یا به فراموشی سپرده شده‌اند، پیدا کرده و مطرح نماید.^۲ رابطه بین متون از اهمیت ویژه‌ای در نظریه نقادانه برخوردار است. متون اصلی و حاشیه‌ای در تعامل و گفتگوی با یکدیگر دلالتی معنایی ایجاد می‌کنند. در سطحی دیگر رابطه گذشته و حال هم رابطه‌ای بینامتنی ست. به عبارت دیگر در فلسفه تاریخ معاصر، از فهم حال از گذشته و فهم گذشته از حال سخن به میان است. فهم متون گذشته بدون توسل به زمان حال میسر نیست. ما «حال» خود را هیچ گاه نمی‌توانیم فراموش کنیم و جهان معاصر ما فهم ما را از گذشته شکل می‌دهد. در مقابل، فهم زمان حال و متون حال بدون تعامل با متون گذشته امکان پذیر نخواهد بود. به اعتباری، متون گذشته زمینه یا بافت متن حال را شکل می‌دهند. علاوه بر رابطه متون اصلی و حاشیه‌ای و رابطه گذشته و حال، بحث متون تاریخی جلوه سومی هم دارد که به تعریف متن معتبر و قابل استناد تاریخ‌نگار باز می‌گردد. در نظریه نقادانه معاصر، متونی که در گذشته بی‌اهمیت شمرده می‌شدند، امروزه به عنوان موضوع تحقیق در حوزه مطالعات فرهنگی قرار گرفته‌اند. داستان‌های عامیانه و مردم پسند، تبلیغات تجاری، هنرهای نازل مانند آوازهای کوچه و بازاری نمونه کوچکی از اسنادی به شمار می‌آیند که در نقد فرهنگی جایگاه ویژه‌ای یافته‌اند. به همین شکل، در نقد و شرح تاریخی معاصر هم اینگونه متون مورد استفاده مستقیم تاریخ‌نگار قرار می‌گیرند.

^۱. Bressler, p 135.

^۲. Bertens, p 180.

در پایان، اشاره به این که شرح تاریخی لزوماً بیان یک ارزشیابی ویژه است اهمیت دارد. خود تاریخ‌نگار هم، در چارچوب ایدئولوژیک و نظام پیچیده قدرتی، خواننده‌ای سوپرکتیو است. به اعتقاد نگارنده، تاریخ‌نگار معاصر به جای انکار این ویژگی، باید سعی در نمایاندن این علایق، تعصب‌ها و معیارهای شخصی طی کار تاریخ‌نویسی خود داشته باشد و بی‌پرده به خواننده خود بگوید که آن‌چه که خود می‌کند، سرشت روایتی و تفسیری دارد. در زمانه‌ای که عینیت در مباحث علمی و فرهنگی گونه‌ای مطلق‌اندیشی و تقلیل‌گرایی محسوب می‌شود، اذعان به تأویل و تفسیر یا ماهیت زبانی و بازنمایی این تفسیرها نه تنها نگاهی علمی، به‌روز و ژرف در مباحث فلسفه تاریخ تلقی می‌شود، بلکه جایگاه تاریخ‌نگار را از نویسنده‌ای خنثی به هویتی با خاستگاه عقیدتی و فکری خاص تبدیل می‌کند. به عبارت دیگر تاریخ‌نگار یا شارح تاریخی اهمیت خود را در فهم خود از تاریخ باز می‌یابد.

منابع و مآخذ

- Abrams, M. H., A Glossary of Literary Terms, 6th Edition (Fort Worth, Harcourt Brace College Publishers, 1993).
- Bennett, Andrew and Nicholas Royle, An Introduction to Literature, Criticism and Theory: Key Critical Concepts (London: Prentice Hall / Harvester Wheatsheaf, 1995).
- Bertens, Hans, Literary Theory: The Basics (London: Routledge, 2001).
- Bressler, Charles E., Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1994).
- Copley, Paul, Narrative (London: Routledge, 2001).
- Forster, E. M., "'The Story' and 'The Plot'" in Martin McQuillan, ed., The Narrative Reader (London: Routledge, 2000).
- Selden, Raman and Peter Widdowson, A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory, 3rd Edition (New York: Harvester Wheatsheaf, 1993).
- Smith, Johanna M., "What is Cultural Criticism?", in Frankenstein: Mary Shelley, Second Edition (Boston: Bedford/St Martin's, 2000), pp. 396-409.
- Tyson, Lois, Critical Theory Today: A User-Friendly Guide (New York and London: Garland Publishing Inc., 1999).
- مارتین، والاس. نظریه‌های روایت. ترجمه محمد شهباز (تهران: هرمس، ۱۳۸۲).

هایدن وایت: ورای کنایه^۱

نویسنده: اوا دومانسکا

مترجم: رویا فیاض^۲

مقدمه مترجم

اوا دومانسکا (متولد ۱۹۶۳) دانش‌آموخته رشته تاریخ و استاد دانشگاه آدام میسکوویچ در پوزنان لهستان و هم‌چنین دانشگاه استنفورد است. زمینه مطالعاتی گسترده او، شامل حوزه‌های انسان‌شناسی، نظریه در تاریخ و تاریخ‌نگاری، روش‌شناسی در تاریخ و هم‌چنین رویکردهای تازه به اومانیسم می‌باشد. رساله دکتری او با موضوع تاریخ‌نگاری در پرتو روایت و اومانیسم پست مدرن زیر نظر بزرگانی چون هانس کلنر و فرانک انکراسمیت به انجام رسید.

این مقاله، به همراه چند اثر دیگر او، از آن دسته آثار ارزشمندی است که بر تفکر هایدن وایت متمرکز شده‌است. اما در این آثار بینش‌هایی درباب وایت یافت می‌شود که، برخلاف بنیان‌های معرفتی و روشی این متفکر، کمتر مورد توجه قرار

^۱. این مقاله برای نخستین بار در ماه مه سال ۱۹۹۸ در مجله History&Theory به چاپ رسید:

Hayden White: Beyond Irony, Ewa Domanska, History and Theory Vol. 37, No. 2 (May, 1998), pp. 173-181,

^۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه شهیدبهبشتی.

گرفته‌اند. جان‌مایه این مقاله، سویه‌های فلسفه تاریخ نظری در اندیشه یک نظریه‌پرداز پست‌مدرن است. دومانسکا در سراسر مقاله پیش‌رو، در حال ارائه تفاسیری از اثر معروف وایت، فراتاریخ، است و طرح این مسئله مهم که چگونه نظریات زبانی و روایتی پست‌مدرن در تفکر وایت با دیدگاه‌های کل‌باور او به تاریخ کنار هم می‌آیند و منجر به تأسیس نوعی فلسفه تاریخ نظری با بنیان‌های اخلاقی می‌گردد. از سوی دیگر این مقاله، راه را برای علاقه‌مندان این حوزه در مطالعه، فراتاریخ، هموار می‌سازد.

❖ چکیده

بحرانی در عصر ما که معمولاً با فقدان امر مقدس شناخته می‌شود یکی از عوامل سقوط به ورطه کنایه در قرن نوزدهم بود. همانطور که وایت در فراتاریخ^۱ نشان داده‌است، امر کنایه، برای تاریخ‌نگاران، در اثر یک "تلخ‌کامی" برخاسته از درماندگی واقعیت در محقق ساختن انتظاراتشان به وجود آمد. تلقی کنایی از هستی در حال و هوای در هم شکستگی اجتماعی یا زوال فرهنگی سر برآورد. پرده کنونی کنایه خود را در تردیدی نسبت به استعداد زبان برای فهم واقعیت متجلی می‌سازد. از این رو ما در "محبس زبان" زیست می‌کنیم. اتاق- بازی فکری "معرفت دست دوم" ای را تولید می‌کند که عاجز است از راضی کردن مردان و زنان پست مدرنی که هم‌چنان در جست و جوی یک فراروایت دیگر هستند. بنابراین، هدف اصلی این رساله پاسخ به این پرسش است: چگونه می‌توان از کنایه فراتر رفت؟

این متن یک "نبش قبر پس‌پست‌مدرنیستی از پست‌مدرنیسم" است. من به موجب بسیاری مسائل قدردان پست‌مدرنیسم هستم، به ویژه به خاطر آنکه یک جهان بینی جایگزینی را بر من عرضه می‌دارد که بیشتر در غالب تمایز و تداوم است تا در چارچوب ضدیت‌های دوگانه، آن هم در وضعی که من از تزلزل در امر هستی‌شناختی و آشفتگی معرفت‌شناسانه دلزده شده‌ام. من به نظم احتیاج دارم و فقدان فراروایت را حس می‌کنم.

من در تلاش برای برکنده شدن از برخی "مبانی" مدرن/پست مدرن، در عین نگاه داشتن نقطه نظر پست مدرن در گفتمان خودم، رویکرد غالب در علوم انسانی را

¹. Metahistory

دنبال می‌کنم. امروزه ما شاهد زوال روش‌شناسی و حرکت رو به رشد رویکردی شاعرانه‌تر در علوم انسانی هستیم. گواه این ماجرا شکل خودزندگی‌نامه‌ای‌تر نوشتار در حوزه انسان‌شناسی (جیمز کلیفورد، کلیفورد گیرتز) و یک شیوه ادبی‌تر در نوشته تاریخی (ناتالی زیمون داویس، امانوئل لوروا لادوری، سیمون شاما) است. چنین گرایشی، با ارزش بخشی دوباره به جنبه‌های سوژکتیو کار تحقیقی هم‌سویی دارد. شاید این رویکرد را، که من هم پذیرای آن هستم، بتوان نوعی ظهور دوباره ایده کالینگوودی در باب تاریخ معرفی کرد، ایده‌ای مبتنی بر خودشناسی انسان، یعنی دانشی در باب سرشت انسان، و درباره اینکه "نوع انسان چیست... خود تو به عنوان انسان چه هستی... و اینکه آن انسان که تو هستی و هیچ‌کس غیر از تو آن نیست چه می‌تواند باشد."^۱

شاید آنچه من می‌گویم راست نباشد، اما می‌تواند پیامبر گونه باشد.

خورخه لوئیس بورخس

فراتاریخ کتابی خسته‌کننده و تکراری است. من نیز مانند بسیاری دیگر، بارها آن را خوانده‌ام (البته هیچگاه آن را از ابتدا تا به انتها مطالعه نکرده بودم، تا آن زمان که از من خواسته شد این مقاله را به رشته تحریر درآوردم) معمولاً این کتاب را می‌خواندم تا از مقدمه آن (شاعرانگی‌های تاریخ^۲) "بهره‌کشی" کنم یا تأملاتی

^۱ R. G. Collingwood, The Idea of History [1946] (Oxford and New York, 1994), 10.

تشکر فراوان از پروفسور یورن اشتوکراث، پروفسور هانس کلنر، و دکتر یورگ زبیندن که نقد سازنده‌ای را بر نسخه پیشین این مقاله ارائه دادند. با تشکر ویژه از هایدن وایت برای نظرات‌اش. نسخه طولانی‌تر این مقاله به انگلیسی در اینجا منتشر شد:

Hayden White und Paul Ricoeur: Dargestellte Wirklichkeit in der europäischen Kultur: Im Kontext von Husserl, Weber/Auerbach, Gombich (Baden-Baden, 1997).

^۲ The Poetics of History

الهام بخش را در باب تاریخ نگاران و فلاسفه‌ی مورد بررسی‌اش جست‌وجو کنم. این کتاب یک اسطوره است. یکی از آن آثار پراهمیتی که انکراسمیت^۱ درباره‌اش اینطور گفته بود: "آن‌ها بیشتر در منازعات پرتب و تاب‌ی که درباره‌شان اتفاق می‌افتد قوی عمل می‌کنند تا در حل مسائل بخصوصی که خود طرح می‌دارند." فراتاریخ در بستری خاص و در پاسخ به اقتضائاتی ویژه نگاشته شد. با این وجود، یک بار دیگر جالب خواهد بود اگر من در "ترجمان" این اثر صورت بندی تازه‌ای به کار بندم: برای مثال، فرض کنید که من فراتاریخ را به عنوان یک مرجع یا به عنوان راهی برای واکاوی مؤلف مورد نظر داشته‌باشم، یا آن را درون پس‌زمینه یک لحظه تاریخی در اکنون قرار دهم و بکوشم از این اثر در راستای اقتضائات زمان حاضر بهره گیرم.

در مقالاتی که وایت پیش از ۱۹۷۳ به چاپ رساند، از اسامی پیش‌رو، دست کم در چهار متن مختلف نامبرده شد: فوئرباخ، سنت‌آگوستین، بالزاک، برگسون، بورکهارت، کامو، کالینگوود، کروچه، داووسون، دیلتای، فروید، فرای، گامبریج، هگل، هردر، ایبسن، یاسپرس، جویس، کافکا، کانت، مان، مارکس، میشله، نیچه، پوپر، رانکه، سارتر، اشپنگلر، توکویل، توین‌بی، ویکو و وبر. من بر این گمانم که کسی اینطور مکرر به تعدادی نام اشاره نمی‌کند، مگر آنکه آن‌ها با او در میزان حساسیت ذهنی، در نقطه نظر، یا حتی در چشم‌انداز یکسان به جهان در اشتراک باشند. بر مبنای این فهرست من می‌توانم یک پرتره ذهنی از مؤلف فراتاریخ طراحی کنم. زمانی که ادبیات و هنر مورد توجه قرار باشند، هایدن وایت در مقام یک مدرنیست ظاهر می‌گردد، البته در جایی که مدرنیسم به مثابه جنبش‌های معین ادبی و هنری

^۱. Frank Ankersmit

^۲. Cf. Frank Ankersmit, "Historiography and Postmodernism," *History and Theory* 28 (1989), 141.

فهمیده شود. من در حین واکاوی فلسفه، یک واقع‌انگار را می‌یابم، اما واقع‌انگاری که به لحاظ ایده‌آلیستی تغییر مسیر داده و به دغدغه‌های وجودی مشغولیت یافته‌است. فیلسوفان تاریخ موجود در لیست، گرایش وایت به دیدگاه‌های کل باور تاریخ را نشان می‌دهند و هم‌چنین نشان‌دهنده تمایل‌اش به مقولات انتزاعی هستند، که می‌توانند به مثابه اصولی تبیین‌گر بر کل تاریخ اعمال گردند. اما باز هم چیزی دیگر وجود دارد که می‌تواند بیشتر این افراد را با هم (و با خود وایت) پیوند دهد: آن‌ها "طغیانگران" پرنفوذی بودند، "بدعت‌گزارانی" که طرز تفکر مشروع در باب هستی (در زمانه خودشان) و شیوه‌های بازنمایی آن را تغییر می‌دادند.

اما من بر این ادعا هستم که تفسیر وایت از نویسندگان، منتقدین ادبی، فلاسفه و تاریخ‌نگارانی که موضوع تحلیل خود وایت را تشکیل می‌دهند (به ویژه آن دسته مورد مطالعه‌اش در فراتاریخ) سرپوشی بر موضع فلسفی او می‌گذارد. تحلیل او در-باب تفکر تاریخی در تداخل با فلسفه شخص اوست. به همین خاطر است که فراتاریخ - "کتاب آسمانی" برای نظریه تاریخ و تاریخ تاریخ‌نگاری- توجهی ویژه را به خود جلب می‌دارد، ابتدائاً در آن هنگام که اعلام می‌کنم من به خود هایدن وایت به مثابه یک اندیشمند منحصر به فرد علاقه‌مند هستم.

دو هایدن وایت در دو بخش اصلی (و کاملاً متفاوت) فراتاریخ به نمایش گذاشته می‌شوند. در زیر رویه ساختارگرایانه آشکارا در مقدمه، یک لایه زیرین ویکویی موجود است آنجایی که می‌توان دفاع از ادراک شاعرانه تاریخ و یک هایدن وایت شاعر مآب را یافت. بنابراین، جوهره نوشته من، هایدن وایت است و یکی از آن مسائلی که ذهن او را به خود مشغول می‌سازد: چگونه باید جهان را ساختارمند کرد و برای واقعیت درهم آشفته معنا ایجاد نمود.

تحلیل کردن جهان به مراتب ساده‌تر از تلاش برای تغییر آن است.

هایدن وایت^۱

یک طغیانگر

انسانی که برای خاطر جهان می‌جنگد

او کجا می‌تواند خویشتن خویش باشد؟

من نکته بسیار هوشمندانه‌ای از هایدن وایت شنیدم که مرا کمک کرد تا از نقطه نظری متفاوت به فراتاریخ نگاه کنم. او یک‌بار اشاره کرد که مقدمه فراتاریخ ("شاعرانگی های تاریخ") در آخر کار نوشته‌شد، یعنی بعد از آنکه اصل کتاب تمام شده بود. من، با التفات به این نکته، یک بار دیگر فراتاریخ را، بدون در نظر گرفتن مقدمه‌اش، خواندم. آنگاه دریافتم هانس کلنر کاملاً حق داشت که می‌گفت "این اثر نه یک کتاب بلکه چندین کتاب در یک کتاب است."^۲ از این رو، اگر کسی این کتاب را بدون مقدمه نگاه کند، به نظر یک تاریخ نگاری اندیشه خوب نوشته‌شده می‌آید که مبین مقالات پیشین وایت و کتاب‌اش تحت عنوان "آزمون بیگانه‌ی انسان‌گرایی آزادی‌خواه"^۳ است. بخش نخست، تحولات خودآگاهی را از یک ورطه استعاره‌ای^۴ از خلال مرحله متونیمی [دگرنامی]^۵ بسوی مرحله سنکدوک [بخش گویی]^۶ توضیح می‌دهد. بخش‌های دوم و سوم به وضعیت کنایی اختصاص دارند. این بخش‌ها،

1. Hayden White, "Ibn Khaldûn in World Philosophy of History," Comparative Studies in Society and History 2 (1959), 115.

2. Cf. Hans Kellner, "Twenty Years After: A Note on Metahistories and Their Horizons," Storia della Storiografia 24 (1993), 109.

3. Cf. Willson H. Coates and Hayden White, The Ordeal of Liberal Humanism: An Intellectual History of Western Europe (New York, 1970), ii.

4. Metaphor

5. Metonymy

6. Synecdoche

سبک‌های فکری را مورد بررسی قرار می‌دهند که به توصیف چهار مورخ برگزیده (میشله، رانکه، توکویل و بورکهارت) و چهار فیلسوف تاریخ (هگل، مارکس، نیچه، و کروچه) می‌پردازد. بدین سان، بدنه اصلی فراتاریخاز علاقه متقدم وایت به تاریخ اندیشه، در کلیت آن، نشأت می‌گیرد. کوبندگی کتاب و "ساختارشکنی هجومی" بارز آن در اصل معلول مقدمه روش‌شناختی بود که وایت در آن اصول تفسیری مبنای کتاب را روشن می‌سازد. در اینجا او نظریه صوری‌اش در باب کار تاریخی را معرفی می‌کند. این بخش بعدتر در تفکرات وایت متولد شد و از علاقه او به نقد ادبی، عمدتاً نسبت به رویکرد ساختار گرایانه سرچشمه می‌گرفت.

۱.۸

در نظر وایت، هرگونه توجه ویژه‌ای به تاریخ اندیشه - یعنی "تاریخ به مثابه تفکر یا تاریخ به مثابه خودآگاهی"^۱ (انسان به مثابه عواطف، اندیشه، موجودیت‌های صاحب اراده، و فرهنگ به‌عنوان ثمره آگاهی) - یک بحران کلی‌تر را منعکس می‌گرداند، خواه در فضل و دانش انسانی، خواه در جامعه در کلیت آن. آنگاه که سنت‌های پذیرفته شده در اندیشه و عطایای اسطوره‌ای به لطف از دست دادن پیوندشان با مسائل اجتماعی جاری پدیدار می‌گردند،^۲ تاریخ اندیشه درصدد ریشه کن کردن تاریخ به مثابه کنش برمی‌آید و در قالب شکل مسلط تاریخنگاری سر از خاک برمی‌آورد.

به بیان وایت در مقدمه فراتاریخ "این کتاب یک تاریخ خودآگاهی تاریخی است." وایت، آشکارا یکی از آن متفکرانی است که به معرفت تاریخی به‌عنوان مسئله‌ای مربوط به آگاهی نگاه می‌کند و نه صرفاً مسئله‌ای روش‌شناختی. وایت به

^۱. Consciousness

^۲. Cf. Hayden White, "The Task of Intellectual History," *Monist* 53 (1969), 607 and 625.

مانند هگل، مارکس، نیچه، میشله، رانکه و توکویل به این نکته واقف است که طرز تفکر کسی در باب گذشته دربردارنده استلزامات جدی است با آن شیوه‌ای که او در باب زمان حال و آینده خودش می‌اندیشد و بدین خاطر است که او مسئله آگاهی تاریخی را مستقیماً در کانون فلسفه خویش می‌نشاند.

هانس کلنر شرح مهمی درباره انطباق بی‌چون و چرای تفکر وایت با دغدغه‌های اساسی انسان‌گرایانه ارائه داد. او مدعی بود که وایت به اندیشه رنسانس به خاطر روند دنیوی‌سازی^۱ علاقه‌مند است، آن دنیاپرستی که انسان‌ها به لطف آن نیروی آفرینشگری خود را باز می‌شناساند و در صدد گریز از اراده الهی برمی‌آیند.^۲ رنسانس هم‌چنین نقطه آغاز "فرهنگ انتقادی" نیز بود. به گفته وایت، فرد انسان‌گرا، با کشف هر دستاورد فرهنگی در خرد انسانی نقش مهمی را در روند دنیوی‌سازی و اسطوره زدایی از فرهنگ بازی کرد. این جریان، در پایه‌گذاری علوم اجتماعی، در پایان قرن نوزدهم، به اوج خود رسید.^۳ نظریه پردازان محبوب وایت در مسئله خودآگاهی در اواخر قرن نوزدهم- نظیر برگسون، کروچه، وبر و دورکیم- یعنی همان کسانی که مفهوم "روح" را به‌عنوان موضوع مورد مطالعه خود برگزیدند، نتوانستند به توافقی بر سر ذات روح برسند، اما، همانطور که وایت تأکید دارد، آن‌ها متفق‌القول بر سر قدرت محدود علم برای ارائه تعریفی از واقعیت به اجماع رسیدند.^۴ وایت روی آوردن متفکران انگلیسی به تاریخ را بر همین اساس توضیح می‌داد: "این چرخش، از عدم توانایی فلسفه علم بنیان برای ایجاد تعامل با مسائل اخلاقی روز سرچشمه می‌گیرد."

1. Secularization

2. Hans Kellner, "A Bedrock of Order: Hayden White's Linguistic Humanism," History and Theory, Beiheft 19 (1980), 5.

3. Cf. Hayden White, "The Culture of Criticism," in Liberations: New Essays on the Humanities in Revolution, ed. Ihab Hassan (Middletown, Conn., 1971), 55.

4. White, "The Task," 612.

حمله کالینگوود و توین بی به پوزیتیویسم و سیانتیزم در تفکر تاریخی از این عقیده ناشی می‌شود که معرفت تاریخی را باید برای برساختن یک فلسفه تاریخ به کار بست که به لطف این معرفت، ارزش‌های تن داده به علم‌انگاری می‌توانند از نو سر پا شوند. هم‌چنین، آنطور که وایت توضیح می‌دهد، کریستوفر داووسون می‌خواست یک واسطه میان بُر، میان مفهوم مدرن پیشرفت دنیوی و تاریخ قرون میانه در معنای رستگاری بیاید، یعنی راهی ما بین جهان فاکت‌ها و جهان ارزش‌ها.^۱

کلنر باز هم درست می‌گوید که فراتاریخ یک متن در حوزه اخلاق است که با مسئله آزادی در انتخاب اخلاقی سروکار دارد. این یکی از دلایلی است که کروچه در تفکر وایت بسیار حائز اهمیت بود. در نظر کروچه، و هم‌چنین می‌توان گفت در نظر خود وایت نیز، مکاشفه تاریخی حقیقی همواره متأثر از برخی ملاحظات اخلاقی بود. برای کالینگوود هم‌چنین، تاریخ به نحو مرجحی یک قلمرو اخلاقی بود. آنچه وایت را در فلسفه کالینگوود جذب می‌کرد تلقی او از هدفی بود که می‌توان از مطالعه تاریخ داشت - و آن هدف این بود: دریافتن اینکه تو چگونه شخصی هستی.^۲

۲. ✎

هایدن وایت از شخصیتی "متعادل" برخوردار است. او تضادها را دوست نمی‌دارد و ترجیح می‌دهد جهان را از منظر تداوم^۳ ببیند.^۱ این رویکرد "میان‌روی" بر

¹ Cf. Hayden White, "Collingwood and Toynbee: Transitions in English Historical Thought," English Miscellany 7 (1956), 150 and his "Religion, Culture and Western Civilization in Christopher Dawson's Idea of History," English Miscellany 9 (1958), 249-250.

² Cf. Hayden White, "The Abiding Relevance of Croce's Idea of History," Journal of Modern History 35 (1963), 109-124 and his review of Alan Donagan's, The Later Philosophy of R. G. Collingwood in History and Theory 4 (1965), 248, 251.

³ Continuity

رؤیایش مبنی بر احیای خلاقیت به عنوان گرانقدرترین ورطه ادراک آدمیزاد و بر هدفاش مبنی بر جایگزین ساختن ادراک متعهد به چارچوب روابط جزء-کل به جای درک محدود به تضادهای دوگانه تأثیر گذاشت. وایت در تحلیل تفکر تاریخی قرن هجدهم، خاطر نشان کرد که مشکل اصلی فلاسفه و مورخان عصر روشنگری آن بود که آنها "ارتباط میان عقل و قوه خیال را در چارچوب ارتباط مبتنی بر تضاد مورد نظر قرار می‌دهند تا در قالب یک رابطه جزء-کل"^۲. بدین خاطر است که متفکرانی نظیر ولتر، هیوم، گیبون و کانت در جست‌وجوی "اصول فراتاریخی" ناکام ماندند. "اصولی که با آن حقایق عام منتج از غور کردن در فاکت‌های گذشته... می‌توانند در بسترهای عقلانی صورت مادی بیابند." آنها شکست خوردند، زیرا فاقد نظریه‌ای در باب خود آگاهی انسان بودند که در آن اینگونه نباشد که "عقل در مقابل خیال به سان پایه‌ای از صدق در برابر پایه‌ای از کذب برتری داشته باشد، بلکه به گونه‌ای باشد که در آن تداوم میان قوه عقل و خیال جست و جو شود." آنها قدرت تشخیص این را نداشتند که خلاقیت هم‌پای عقل می‌تواند در کشف واقعیت سهیم باشد. میان اندیشمندان عصر روشنگری، تنها ویکو^۳ بود که کمی نسبت به عقل بی‌اعتماد می‌نمود، آنقدر که تشخیص می‌داد که خلاقیت قرار نیست در ضدیت با عقل قرار بگیرد، بلکه ای بسا بتوان آن را در تداوم با عقل دید. این "عقل‌ستیز ساختارشکن"، به تعبیری که خود وایت یک بار در مورد ویکو به کار برد،

^۱. مسئله تداوم برای انسان نوعی امنیت هستی‌شناختی فراهم می‌آورد. وایت مدعی است که به لطف تداوم‌ها، جهان صور فرهنگی می‌تواند "بیشتر به مثابه یک فضای مادی ایستا فهم شود... تا چیزی دستخوش نوعی تغییر که می‌توان آن را مسئله تاریخی نامید."

Hayden White, "Frye's Place in Contemporary Cultural Studies," in *The Legacy of Northrop Frye*, ed. Alvin A. Lee and Robert D. Denham (Toronto, Buffalo, and London, 1994), 33.

^۲. Part-Whole relationships

^۳. Giambattista Vico

به نحو ویژه‌ای برای مؤلف فراتاریخ حائز اهمیت بود. ویکو، نخست قدر و ارزش خلاقیت را بازشناخت، دوم جهان را نه از پس نقاب تضادها که در مقوله تداوم به نظاره نشست.^۱ سوم (و از همه مهم‌تر) ویکو با نظریه شاعرانه خودآگاهی فضا را برای وایت مهیا ساخت- یعنی مجاز شناسی را به‌عنوان یک علم انتقالی فهم می‌کرد- و این همان قلب فراتاریخ است.

به باور نویسنده علم جدید^۲ [ویکو]، رابطه میان زبان و جهان را بدان شکلی که انسان‌های ابتدایی دریافت می‌کردند می‌توان در چارچوب "منطق شاعرانه" توصیف کرد- یعنی در قالب منطق مجازها. ویکو در تقلیل ارکان بیان به چهار رکن از یک سنت رنسانسی تبعیت کرد: استعاره، سنکدوک [بخش‌گویی]، متونیمی [دگر نامی]، و کنایه.^۳ ویکو تحول استعاری حادث در زبان را با فرآیند تغییر همه جانبه در

^۱. و ایت در اثر زیر بر نبوغ ویکو تأکید کرد تا سفسطه‌های موجود در چنین تضادهایی را نشان دهد:

"The Irrational and the Problem of Historical Knowledge," in *Studies in Eighteenth-Century Culture*, ed. Harold E. Pagliaro. Vol. 2: *Irrationalism in the Eighteenth Century* (Cleveland and London, 1972), 315.

^۲. ویکو آرزوی آن را داشت که تاریخ نویسی را بصورت "علم جدید"ی در آورد. او در جست و جوی تاریخ مردم در مقابل تاریخ امپراطوری حاضر نبود که قبول کند مبدا و اصل مردم روم پیدا نخواهد شد. او با دغدغه تاریخ مردم اسنادی در مورد زبان، افسانه‌ها و اشعار می‌یافت. او بر این مبنا باور داشت که زبان یک ملت باستانی شاهد بزرگی بر آداب و رسوم عصرهای اولیه است. [مترجم]

^۳. در اینجا لازم به ذکر است که در باب چهار رکن بیانی که مورد استفاده ویکو و وایت قرار گرفت توضیحات مختصری ذکر شود:

در علم بدیع صنعت مجاز به معنای بیان چیزی به نحو غیر مستقیم و با مقصودی غیر از آنچه بیان می‌شود است. که هر یک با توجه به میزان استعاری بودن نوع و میزان خاصی از معنای پنهان را انتقال می‌دهند.

(۱) Metaphor (استعاره) که در آن هیچ یک از ارکان تشبیه وجود ندارد و لفظ هیچ ارتباطی با معنای اولیه آن ندارد. برای مثال، گل سرخ استعاره از معشوق.

(۲) Metonymy (مجاز مرسل لازم و ملزوم/دگر نامی) در این مجاز نام چیزی منتقل می‌شود تا جانشین چیزی شود که ملازم آن است. برای مثال، کاخ سفید بجای رئیس جمهور آمریکا.

خودآگاهی انسان و حاکم بر جامعه مرتبط ساخت. بدین سان، نظریه مجازها نه تنها مبنایی برای یک نظریه عمومی زبان شاعرانه و روشی برای ترسیم مختصات شیوه‌های غالب تفکر تاریخی را عرضه داشت، بلکه هم‌چنین یک نظام دیگر برای "فلسفه نظری تاریخ" ایجاد کرد. این نظریه یک مُدل کاملاً منتظم از تحول ادواری عرضه داشت که جهت آن از استعاره به متونیمی [دگر نامی]، از متونیمی به سنکدوک [بخش‌گویی]، و از سنکدوک به کنایه دنبال می‌شود. وایت به ترتیب زیر مُدل ویکو را بازسازی کرد:^۱

۳) Synecdoche (مجاز مرسل جزء و کل/بخش‌گویی) در این مورد فرا بردن جزئی از چیزی است تا جایگزین کل آن چیز شود. برای مثال، بیست تابستان بجای بیست سال.

۴) Irony (کنایه، مطایبه) در گذشته و در تعریف ارسطویی آبرونی همان چیزی بود که معنی مخالف بدهد که کاملاً با ترجمه کنایی منطبق بود، اما امروزه معنایی کمیک و مطایبه‌آمیز در آن پنهان است. از همین رو، بهره‌گیری از معادل کنایه صرفاً بدلیل سنت واژگانی است و معنایی کلی‌تر از یک آرایه ادبی داراست. [مترجم]

¹ Hayden White, "The Tropics of History: The Deep Structure of the New Science," in Giambattista Vico's Science of Humanity, ed. Giorgio Tagliacozzo and Donald Philip Verene (Baltimore and London, 1976), 77.

مرحله	الهی	قهرمانی	انسانی
گذار:	از استعاره به متونیمی	از متونیمی به سنکدوک	از سنکدوک به کنایه
مرحله جایگزین:	تولد و رشد	بلوغ	زوال و نابودی
نوع طبیعت انسان:	شعری	قهرمانانه	انسانی
نوع جامعه:	خدا سالار	اشراف سالار	مردم سالار
نوع زبان:	خاموش	جارچی‌وار	فصیح و شمرده
نوع قانون:	الهی	قرارداد محور	قانون محور
نوع خرد:	الهی	طبیعی	مدنی
نوع کتابت:	هیروگلیف	تصویر دار	عامیانه ^۱

وایت در فراتاریخ در فصل مربوط به هگل از "جهان‌های زبانی" ویکو بهره گرفت و میان سه شیوه ادراک جهان، یعنی سه ورطه از خودآگاهی، تمایز قائل شد: نخست وضعیت استعاری، که در آن هستی چیزی جدای از وجود زیسته‌اش در ابژه

^۱. ویکو از نخستین متفکرانی بود که تحولات تاریخ اندیشه را از منظر زبان می‌فهمید و معتقد بود که نحوه تجلی تفکر در زبان است که تاریخ انسانی را به ادوار گوناگون تقسیم می‌کند. به همین دلیل وایت به لحاظ معرفت‌شناختی در سنت پیشینی خود جذب ویکو شده‌بود. او این ارتباط بیان و دیگر وجوه انسانی را اینگونه توضیح می‌دهد: در عصر metaphor/استعاره آدمی فقط با تصاویر در ذهن خود سروکار دارد. او توان مفهوم‌سازی برای تصاویر ندارد به همین دلیل است که خط او هیروگلیف می‌باشد. به گفته او، استعاره زمانی سر برمی‌آورد که انسان ذات حقیقی اشیاء را نفی می‌کند و به نوعی روح‌انگاری و جان‌بخشی به اشیاء روی می‌آورد. براساس اساطیر با تولید صدای تندر و رعد و برق آدمی از وضعیت metaphor به metonymy حرکت می‌کند. بنابراین زبان او با صدای تندر از خاموشی به حالت جارچی‌گونه و فریاد در می‌آید. به باور وایت همین صدای تندر گذار انسان از حالت رام به وضعیت سلطه‌جو، قدرتمند و امیدوار است. در اینجا است که هر شیء صورت مادی به خود می‌گیرد. مرحله بعد که synecdoche/بخش‌گویی است به معنای فرا روی از وضع جزئی به کلی است. انسان در این دوره توان انتزاع پیدا کرده و جهان را مثابه یک کل فهم می‌کند. در آخر محله irony/کنایه مرحله‌ایست که زبان دیگر واقعیت را بیان نمی‌کند، بلکه به نحوی طنز گونه نماینده کذب است. و این همان وضعیتی است که ما امروزه با آن دست به گریبان هستیم. [مترجم]

جزئی نبود؛ دوم مرحله متونیمیک [دگرنامی]، که در آن "تجربه به ذرات ریز تجزیه شده و از ایده‌بنیان بودن‌اش عاری گشته‌بود." در مرحله سوم، در ضدیت با این تهدید تجزیه شدن و جبر علی، خودآگاهی بود که پایه مرحله سنکدوکیک [بخش‌گویی] را مستقر نمود، یعنی همان بارزه تفکر نظری که در آن هستی از منظر امر جزئی مورد نظر قرار می‌گیرد. وایت، در فراتاریخ، مرحله چهارمی را به تفصیل توصیف کرد، مرحله کنایی- ورطه‌ای که او آن را با مواضع فلسفی شک‌انگارانه و نسبی‌باور مرتبط می‌داند. - او قدم به قدم توضیح می‌دهد که چگونه مورخین و فلاسفه تاریخ انتخاب شده به خاطر "تلخی" برخاسته از ناکامی واقعیت در برآورده ساختن انتظاراتشان در دام کنایه سقوط کرده بودند. دریافت کنایی از جهان در حال و هوای درهم‌شکستگی اجتماعی و زوال فرهنگی سر برآورد. جهان به گونه‌ای در تشبیه به چرخ، در تشبیه به معاد جاودانه، و دایره‌های بسته دیده می‌شود، دوایری که هیچ گریزی از آن نیست." به نوشته وایت "وجه زبان‌شناختی آگاهی کنایی بازتاب‌دهنده این شک است که آیا ظرفیت زبان، فی نفسه، آنقدر هست که بتواند به حدّ کفایت، آنچه در باب سرشت واقعیت توسط ادراک حسی عرضه شده و به دست اندیشه بر ساخته می‌شود را منتقل سازد." در آخر، کنایه میل دارد به بازی با کلمات روی آورد، و به یک زبان درباره خود زبان بدل شود، و جهان را به‌سان اسیری در یک زندان بر ساخته از زبان، به مثابه یک "جنگل نمادها"، به تصور درآورد.

همان‌طور که وایت نیز در پیشگفتار اقرار می‌دارد، فراتاریخ خود به شیوه‌ای کنایی نوشته شده‌است. اما این کنایه‌ای خودآگاه است که "یک گشت در آگاهی کنایی را نشان می‌دهد." - به باور وایت- به هر حال، در آنسوی این ژست کنایی ما نمی‌توانیم به سوی علم در جهت روشنگری مجددی پیش رویم. " زیرا، از آنجایی که

ما در تاریخ حضور داریم، هیچگاه نمی‌توانیم حقیقت واپسین درباره تاریخ را بدانیم. ما می‌توانیم، با این وجود، نگاهی اجمالی و از بالا به آن فرمی داشته باشیم که حقیقت شکل آن را به خود می‌گیرد. - فرم حقیقت می‌تواند مسائلی باشد نظیر توازن، عقل، آزادی، وحدت شناخت و وحدت وجود.^۱ در نظر من، آنگاه که "دایره" بسته باشد، ما به "آگاهی تاریخی شاعرانه" (منحصراً در ادبیات هگلی) بازخواهیم گشت. اگر چنان شود، حقیقت متعالی‌تر آگاهی تاریخی با حقیقت عقل که بر تاریخ حکمفرماست، همانگونه که مدّ نظر هگل بود، یکی خواهند شد. و ثمره نهایی آن، وحدت شدنی میان آگاهی و وجود خواهد بود.

وایت از این طریق تا حدی مستقیماً با مسئله انفکاک زبان از وجود دست به گریبان است. براساس دیدگاه جامعه‌شناس لهستانی، آندره زیرتویچ^۲، مفهوم افسانه - به معنای کشف جهانی جایگزین که فی‌نفسه وجود دارد - یک ابداع فرهنگی (و در واقع هستی‌شناسانه) است. افسانه در برهم ریختن رابطه بیان جهان^۳ سهیم است؛ این افسانه بود که به تفکیک زبان از وجود کمک کرد. چنین تغییری (یعنی تحولی از آگاهی استعاری به آگاهی متونیمیک) یک دریافت تازه نسبت به هستی در قالب تضادها را متولد کرد.^۴ اما رأی وایت، چنانکه در بالا اشاره داشتیم، بر تداوم و به روابط جزء-کل است. اگرچه، این جهان‌بینی، از "ناسازگاری" بارز - و نوعی نسبی‌انگاری - در تفکر وایت حکایت دارد. وایت، یک انسان سالار به تمام معنا است. (به همین

¹. Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore and London, 1973), xii, 130-131.

². Andrzej Zybertowicz

³. Word-World Relationship

⁴. Cf. Andrzej Zybertowicz, *Przemoc i poznanie: Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy* [Violence and Cognition: An Exercise in Non-classical Sociology of Knowledge] (Torun, 1995). (Onseparating language from being, see chapter VII: "(Pre)historia wiedzy" [(Pre)history of Knowledge], 209-270.)

دلیل است که کلنر او را در پیوند با رنسانس و تفکر اومانیستی می‌داند: او همواره در جست‌وجوی مرجعی برای انتخاب انسانی در خود انسان‌ها می‌گردد. هیچ چیز بالاتر (یا فراتر) از این مرجع وجود ندارد که بتواند کردار انسان را مشروعیت بخشد (و آن را توجیه کند)^۱ و این نکته مهمی در فهم وایت است. یک نسبی‌انگار هوشیار و یا مسئولیت‌پذیر، نظیر وایت، تنها می‌تواند شخصیتی با شالوده‌ی حقیقتاً استوار باشد، شخصی با اخلاق، کسی که تماماً نسبت به مصائب و دشواری‌ها در زنده نگاه داشتن ارزش‌ها و اصول در هنگامه‌های جان به لب رسیدن از تناقضات آگاه است و هم‌چنین از ضرورت قوه انتخاب خبر دارد.

وایت به خوبی می‌داند که از وقتی انسان‌ها جهان افسانه را (به مثابه واقعیتی جایگزین) "کشف کردند" از آن لحظه به بعد حقیقت بیشتر مورد تأمل واقع شد تا آنکه زیسته‌شود. "انسان‌ها بیشتر درصدد سخن گفتن در باب فضیلت برآمدند تا به کار بستن آن" — به گفته مؤلف فراتاریخ — "آن‌ها زیستن کنایه‌وار را آغاز کردند: یعنی سخن گفتن از فضیلت در ملاءعام، و عمل به رذیلت در خلوت."^۲ از سوی دیگر، آدمیان قدرت خیال را کشف کردند. آن‌ها دیگر می‌توانند نقش خداوند را بازی کنند و جهان‌های خودشان را بیافرینند. در آن جهان‌ها می‌توانند گذشته‌هایشان را انتخاب کنند و آن را برای ساختن اکنون‌هایشان به کار گیرند. به باور وایت، ما با شکل دادن به اکنون‌مان، به تبع آن، آزاد بودن‌مان را تضمین می‌داریم.^۳

^۱ به گفته کلنر "فراتاریخ هرگونه بنیادگرایی را از ریشه می‌کند. بجز یکی... اراده انسانی را"

Kellner, "Twenty Years After," 115.

^۲ White, *Metahistory*, 118.

^۳ Hayden White, "What Is a Historical System?" in *Biology, History and Natural Philosophy*, ed. Allen D. Breckand and Wolfgang Yourgrau (New York and London, 1972), 242.

"انسان‌ها انتخاب می‌کنند که هستند، با انتخاب اینکه چه کسی بوده‌اند." - این جمله‌ایست که کلنر، با آن به تفسیر تصور وایت از آزادی می‌پردازد. " برگزیدن یک سنت همان تعلق داشتن بدان است.^۱ اما یگانه سنتی که وایت در دست داشت یک تبار فکری متعلق به متفکران ضد- علم‌باور و ضد- پوزیتیویستی بود. لیکن این سنت کافی نبود، سنتی که به خاطر فلسفه تحلیلی تاریخ و مدل قانون فراگیر مقبول او و در عین حال محدودیت‌هایش که او آن‌ها را شناسایی کرده‌بود به جریان غالب بدل گشته‌بود. اینگونه، وایت طغیانی را علیه مفهوم پوزیتیویستی تاریخ بر پا کرد. او می‌خواست "یک شاکله‌شکنی در به اصطلاح علم تاریخ دریفکند." از این رو، وایت خود یک شیوه جایگزین تفکر را شناساند (یا بهتر است بگوییم بازشناساند). او جهان (فکری) را آفرید که خود "خداوندگار" یا "پیشوا"ی آن بود.

۳. ✎

در سال ۱۹۶۵ جان هیگام، لئونارد کریگر و فیلیکس گیلبرت کتابی تحت عنوان تاریخ به چاپ رساندند که هایدن وایت شرح کوچکی بر آن نوشت و در آن‌جا مسئله‌ای را طرح نمود که در مقاله بعدی وی بروز پیدا کرد: "امروز مسئله مورخ آن نیست که چگونه باید تاریخ را خواند، بلکه آن است که آیا از اساس باید تاریخ را مورد مطالعه قرار داد یا نه؟"^۲ ریچارد ون، به گفته خود، نظر وایت را جالب توجه یافت و از او خواست تا این مسئله را در مقاله‌ای برای مجله History & Theory بسط دهد.

1. Kellner, "A Bedrock of Order," 4.

2. Hayden White, a comment on History by John Higham, Leonard Krieger, and Felix Gilbert, in AHA Newsletter 3 (1965), 6.

در سال ۱۹۹۶ وایت "رسالت تاریخ" را منتشر ساخت. هیچ نکته تازه و نابی در مقایسه با آثار پیشین‌اش در آن نبود، اگرچه بسیاری متفکران "رسالت" را نخستین اثر مهم وایت می‌دانند.^۱ این کار، در بردارنده ایده‌هایی است که از وقتی وایت آغاز به چاپ اثر کرد هرچه بیشتر و بیشتر این موضوعات از نو در آن‌ها بروز یافته‌است. اینگونه ما دوباره قصه‌ای از فرهنگ بحران‌زده را می‌خوانیم. گرچه، این بار، این قصه حکایت از آن دارد که چگونه تاریخ نقش خود را به‌عنوان معلم زندگی^۲ به انجام نمی‌رساند، چرا که او در آماده نمودن انسان‌ها برای جنگ‌های قرن بیستم و در فراهم آوردن دلایلی برای مطالعه گذشته‌ای که در اثر این شکست رقم خورده‌بود، در می‌ماند. وایت یکبار دیگر روی قرن نوزدهم دست گذاشت، این بار از منظر دوران "بهشت کلیو"^۳ یعنی زمانی که هنر، فلسفه و تاریخ "در یک تلاش مشترک به منظور درک تجربه انقلاب فرانسه دست به دست هم دادند." روزگاری بود که روشنفکران "مرزهای" رشته‌های گوناگون را "درمی‌نوردیدند" تا استعاره‌های روشنگری بیابند که می‌توانست به آن‌ها در صورت‌بندی واقعیت کمک کند. متفکران قرن نوزدهم همان مشکلی را داشتند که پیروانشان در قرن بیستم با آن دست به گریبان بودند. آن‌ها تلاش کردند دریابند چگونه باید برای واقعیت (گذشته و حال) معنایی دست و پا کرد، در حالی که پس از تجربه تروما گونه [آسیب زننده] انقلابات و جنگ‌ها به نظر دست خالی می‌آمدند. بنابراین، آن‌ها پرسش از هدف مطالعه تاریخ به میان آوردند و

^۲ در واقع "رسالت" یک اثر غیر معمول بود چراکه نخستین مقاله به چاپ رسیده در History and Theory بود که هیچ پانوشتی نداشت.

Hayden White, "The Burden of History," History and Theory 5 (1966), 111-134

^۱ بر اساس یک ضرب المثل رومی تاریخ معلم زندگی است: [Historia Magistra Vitae مترجم]

^۲ Clio الهه موسیقی، شعر، هنر و بعدها تاریخ در اساطیر یونانی و فرزند زئوس بود. [مترجم]

اینکه در زمانه معاصر کارکرد فرهنگی این مطالعه چه می‌تواند باشد. همین‌ها مسائل بغرنج برای وایت هم هستند. برای ما نیز این‌ها مسائل اساسی هستند.

من در فراتاریخ یک نظریه تحول در آگاهی تاریخی یافتیم که مدعی است انسان‌ها از یک دریافت استعاری از جهان به‌سوی مراحل متونیمیک، سنکدوکیک و کنایی در گذراند. به هر رو، بر اساس نظریه پیچیده تکاملی ویکو، پس از کنایه می‌توان منتظر بازگشتی به مرحله نخست بود که همان استعاره است، اما این بار در سطح بالاتری از خودآگاهی - به‌سوی همان وضعیت استعاری که در آن بیان و جهان در یک کل باهم وحدت می‌یابند، این پرسش هنوز وجود دارد که اگر این آینده‌ایست که ما می‌جوئیم، پس گذشته‌ای که بدان نیاز داریم چیست؟ آیا ما می‌توانیم دوباره از نقطه آغاز شروع کنیم؟ از قصه‌های خدایان؟ اگر پاسخ "بله" باشد، باید بتوان داستان‌هایی به سبک طنز^۱ پی‌ریزی کرد. براساس نظر وایت، مطایبه امیدها، امکان‌ها، و حقایق وجود آدمی را به‌نحو مطایبه آمیزی نمایان می‌سازد، چرا که مطایبه خود از عدم شایستگی‌اش به‌عنوان تصویری از واقعیت خبر دارد.^۲ بنابراین طنز خودآگاهی را برای امتناع‌اش از همه ادراکات پیچیده مهیا می‌سازد و بازگشتی به درک اسطوره‌ای از جهان را پیش‌بینی می‌کند.^۳ می‌توان داستان‌های لوگوس، خداوند، عقل، یا عشق را نوشت و آن‌ها را اصول اپیستمولوژیک انگاشت. هر کسی می‌تواند یک "مورخ شاعر مآب" باشد که برایش هیچ تمایزی میان تاریخی که زیسته می‌شود و تاریخی که نوشته می‌شود وجود ندارد.

^۱. Satire

^۲. White, Metahistory, 10.

🔗 پوزیتیویسم وارونه؛ نقدی بر روایت گرایی وایت و انکراسمیت^۱

نویسنده: کریس لورنتز

مترجم: سید رضا وسمه‌گر^۲

مقدمه مترجم: کارل مارکس در جمله‌ای مشهور بر آن است که دیالکتیک هگل را که بر روی سرش ایستاده بود، در فلسفه‌ی خود و انگلس وارونه کرده و بر پاهایش استوار کرده است. در اینجا مارکس علاوه بر آن که بر خطای هگل یعنی ایده‌آلیستی بودن فلسفه‌اش تأکید می‌کند، به نحو تلویحی بر بنیان و روش مشترک اندیشه‌ی خود و هگل نیز صحه می‌گذارد. در ماتریالیسم تاریخی مارکس نقش دیالکتیک هگلی

^۱. این نوشته ترجمه‌ای است از مقاله‌ای به زبان انگلیسی تحت عنوان اصلی:

- Can histories be true? Narrativism, Positivism, and the “Metaphorical turn” by: Chris Lorenz in: History and Theory, Vol.37, No.3 (oct., 1998), pp.309-329.

و پیش از این در پایگاه اینترنتی زیر منتشر شده است (متن حاضر حاوی ویرایش‌های جزئی نسبت به متن مذکور است):

<http://farhangemrooz.com/news/41032/>

لازم به توضیح است که متن اصلی این مقاله حاوی پانویس‌های بسیار فراوان و طولانی است. از آن‌جا که بسیاری از کتب و مقالات معرفی شده در آن به زبان‌های غیرانگلیسی همچون آلمانی و هلندی است و به علاوه مباحث مطرح‌شده فوق‌العاده تخصصی هستند، تصمیم گرفتم که از ترجمه‌ی پانویس‌ها چشم‌پوشم.

^۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شهیدبهشتی.

کاملاً واضح است و مارکس خود نیز بدان اذعان دارد اما در بحث حاضر مسئله پیچیده‌تر است. هایدن وایت و فرانک انکراسمیت، اندیشمندانی پست‌مدرن در حوزه‌ی فلسفه‌ی انتقادی تاریخ، فلسفه‌ی خود تحت عنوان «روایت‌گرایی استعاری» را درست در نقد مفروضات پوزیتیویستی و بی‌اعتبار ساختن آرمان تجربی‌گرایانه‌ی مورخان سنتی عرضه داشته‌اند. اما کریس لورنتز در این مقاله‌ی جذاب و آموزنده با نقدی بنیادین به سراغ مفروضات و آموزه‌های اساسی «روایت‌گرایی استعاری» رفته و با مدّعیاتی روشن بر آن است که در عین شگفتی: با وجود تمامی مخالفت‌های ظاهری «روایت‌گرایی استعاری» در قرائت وایت و انکراسمیت با ذهنیت و رویکرد پوزیتیویستی و تجربه‌گرایانه اما در واقع این فلسفه‌ی تاریخ پست‌مدرن چیزی بیش از «وارونه»‌ای از پوزیتیویسم سده‌ی نوزدهمی نیست و از این رو به دلیل برخورداری از بنیان مشترک با آن، در خطاها و معایبش نیز شریک می‌شود. پیچیدگی بحث اینجاست که این بار برخلاف مورد مارکس و هگل، وایت و انکراسمیت چنین نقد ویران‌کننده‌ای را نخواهند پذیرفت چرا که نقد و انکار مبانی پوزیتیویستی، خصیصه‌ی هویت‌بخش فلسفه‌ی روایت‌گرای موردنظر آن‌هاست. فارغ از آن که ایرادات رادیکال لورنتز بر «روایت‌گرایی استعاری» وارد باشند یا خیر، بهر حال اثر حاضر معرفی شایسته‌ای از اندیشه‌ی دو تن از نوابغ فلسفه‌ی معاصر تاریخ ارائه می‌دهد.

❖ چکیده

روایت‌گرایی^۱ با قرائت هایدن وایت^۲ و فرانک انکراسمیت^۳ را می‌شود به نحوی سودمند همچون وارونه‌ی دو رقم پوزیتیویسم تحلیل کرد. نخست، معرفت‌شناسی روایت‌گرایانه را می‌توان به عنوان وارونه‌ی تجربه‌گرایی^۴ نگریست. مدّعی آن مبنی بر این که روایت‌ها به سان استعاره^۵‌هایی عمل می‌کنند که فاقد هرگونه محتوای شناختی^۶ هستند، خود بر بنیان یک اصل تجربه‌گرایانه یعنی «نظریه‌ی تصویری»^۷ معرفت استوار شده است. علاوه بر این، آن وجوه غیرشناختی منتسب شده به روایت در معنای دقیق کلمه، همگی به این نظریه‌ی تصویری معرفت و نظریه‌ی تصویری بازنمایی^۸ وابسته هستند. از این رو اکثر خصایص معرفت‌شناسانه‌ای که وایت و انکراسمیت به روایات تاریخی نسبت می‌دهند، در مشکلات این نظریه‌ی تصویری سهیم هستند.

مدّعی دوم این مقاله آن است که نظریه‌های تبیین‌روایی را می‌توان در یک تحلیل سودمند همچون وارونه‌های نظریه‌ی پوزیتیویستی قانون فراگیر^۹ در نظر آورد. از این جنبه، نسخه‌ی انکراسمیتی روایت‌گرایی، رادیکال‌ترین است چرا که تعارضی میان حالت‌های روایی و علی فهم می‌نشانند و در عین حال علیت را از فهم تاریخی روایت‌گرایانه حذف می‌کند. اگر نظریه‌ی تبیین نسخه‌ی وایتی روایت‌گرایی را در نظر

1. Narrativism

2. Hayden white

3. Frank Ankersmit

4. empiricist

5. metaphore

6. cognitive

7. Picture view

8. representation

9. Covering law

بگیریم، روایت‌گرایی او را باید بیش از نظریه‌ی انکراسمیت نظریه‌ای پیوندی (دورگه)^۱ بخوانیم، اما با وجود این، آن را نیز به نحو سودمند می‌توان به مثابه وارونه‌ی نظریه‌ی قانون فراگیر تفسیر کرد چرا که قانون فراگیر را با شماری فراوان و نامعینی از راهبردهای تبیینی جایگزین می‌کند.

اکثر خصایص برجسته‌ی روایت‌گرایی وایتی و انکراسمیتی، پوزیتیویسم را در دو معنای مذکور در بالا مفروض می‌گیرند به خصوص این ادعای آنها که روایت‌های تاریخی از ساختاری استعاری برخوردارند و از این رو نه از یک ساختار مبتنی بر ارزش - حقیقت. آشتی دادن این مدعیات با خصایص واقعیت‌بنیان مباحث مورخان دشوار است؛ ردّ پای این مسئله را می‌توان در نبود پیوندی مفهومی میان روایات تاریخی و پژوهش تاریخی در روایت‌گرایی «استعاری»^۲ جست‌وجو کرد.

^۱. hybrid

^۲. Metaphorical Narrativism

مقدمه

هدف من در این مقاله کشف و نقد برخی مفروضات عمیق آن طرز تفکری است که من بر آن نام «روایت‌گرایی استعاری» می‌نهم. برای رسیدن به این هدف، من دو فلسفه‌ی تاریخ کاملاً متمایز هایدن وایت و فرانک انکراسمیت را زیر عنوان مذکور، با یکدیگر ادغام می‌کنم. چرا که در اثر تلاش‌های فکری این دو - البته با پشتیبانی متقدمانی چون ویلیام والش^۱ و لوییس مینک^۲ - فلسفه‌ی تاریخ در سال‌های اخیر از فلسفه‌ی علم و علوم اجتماعی هر چه دورتر و به سمت و سوی فلسفه‌ی هنر، ادبیات، بلاغت و زیبایی‌شناسی سوق یافته است. این گرایش واکنشی بود آگاهانه به نگرش مسلط بر دهه‌های پیشین یعنی برداشت پوزیتیویستی از علم (اجتماعی). در مقاله‌ی حاضر، من استدلال می‌کنم که روایت‌گرایی استعاری هم می‌تواند به مثابه‌ی حمله‌ای صریح علیه پوزیتیویسم درک شود و هم از آن مهم‌تر از جنبه‌هایی خاص به سان وارونه‌ی آن. (و از این رو واجد مفروض‌های مشابه با آن)

تلاش من متوجه آن نیست که روایت‌گرایی استعاری وایت و انکراسمیت را به نحو کلی^۳ تحلیل کنم بلکه بر دو مسئله‌ی مفهومی تمرکز می‌کنم که به همان اندازه که جالب توجه هستند، آشفتگی نیز به همراه دارند. مسئله‌ی نخست این مدعای آنهاست که فورم روایی تاریخ به این امر اشاره دارد که مفهوم حقیقت^۴ به مثابه‌ی

1. William Walsh

2. Louis Mink

3. In toto

4. Truth را به دلیل زمینه‌ی تاریخی بحث در اکثر موارد «حقیقت» ترجمه کرده‌ام حال آن که در منطق و شناخت‌شناسی عمومی غالباً «صدق» ترجمه می‌شود.

مطابقت^۱ را بر داستان‌های تاریخی نمی‌توان اعمال کرد بلکه این مفهوم تنها بر گزاره‌های انفرادی‌ای که در کنار یکدیگر این داستان‌ها را می‌سازند، قابل اعمال است. بنابراین آنها روایات تاریخی را «خیال‌انگیز»^۲ و/یا «استعاری» می‌انگارند. مسئله‌ی دوم این مدعای آنهاست که روایات، خودمبتین^۳ هستند و تبیین از طریق روایت، تبیین علی را طرد می‌کند. این دو ادعا هر دو با شهودات مورخان در عمل متناقض هستند و از این رو شایسته‌ی بررسی دقیق‌ترند.

این بررسی دقیق‌تر ما را مهتّا می‌سازد تا روایت‌گرایی استعاری را به مثابه‌ی «نقطه‌ی مقابل پوزیتیویسم» در هر دو چهره‌اش بینگاریم. نخست، روایت‌گرایی استعاری در مقابل پوزیتیویسم با p کوچک (positivism به معنای ذهنیت عام پوزیتیویستی -م) یعنی همان پوزیتیویسم امور واقع، مشهور به «تجربه‌گرایی» سر بر آورده است. دوم، روایت‌گرایی استعاری در مقابل پوزیتیویسم با P بزرگ (Positivism یا رویکرد آگاهانه‌ی پوزیتیویستی -م) یا همان «دیدگاه قانون فراگیر تبیین» بسط یافته است. فلسفه‌ی استعاری تاریخ به نحو آگاهانه عقاید اساسی پوزیتیویسم و فلسفه‌ی تحلیلی را زیر سؤال می‌برد. در وهله‌ی نخست، وایت و انکراسمیت این مفروض را انکار می‌کنند که روایت «تنها» مجموعه‌ای از گزاره‌های انفرادی و توصیفی است و این مفروض که منطق تبیینی روایت با توجه به آن گزاره‌ها می‌تواند تحلیل شود. بنابراین این اعتقاد کانونی فلسفه‌ی تحلیلی، در باب روایت به زباله‌دان فلسفی سپرده می‌شود و مفهوم روایت خودمختار جای آن را می‌گیرد. اکنون روایت به مثابه‌ی یک موجودیت مستقل زبانی با خصایلی صوری

^۱. Truth as correspondence

^۲. fictional

^۳. Self-explanatory

معرفی می‌شود؛ موجودیتی مستقل که از سطح گزاره‌های توصیفی (و به لحاظ وجودی مجرد) فراتر می‌روند اگرچه این روایت‌ها خود به واسطه‌ی همان گزاره‌های مجرد ساخته شده باشند.

وایت و انکراسمیت از استقلال روایت دفاع می‌کنند چرا که در نظر آنها روایت را خصایصی است که موجب می‌شود نتوان آن را به گزاره‌هایش فروکاست. بنا بر نظر وایت، ساختار-پیرنگ^۱ روایت از چنان کیفیتی غیرقابل فروکاست برخوردار است. از این رو وایت روایت تاریخی را به مثابه‌ی یک «استعاره‌ی گسترش یافته»^۲ در نظر می‌آورد. براساس نظر انکراسمیت، این مجموعه‌ی یکسان از گزاره‌ها را از منظرهای متفاوت - و نتیجتاً با تفاسیر یا جوهرهای روایی^۳ متفاوت (که بعدها «بازنمایی‌های تاریخی» خوانده شدند) - می‌توان با یکدیگر پیوند زد. پیام کانونی روایت‌گرایانه در این بستر آن است که نه سبک پیرنگ‌سازی^۴ و نه منظر^۵ هیچ کدام نمی‌توانند در واقعیت جای داشته باشند بلکه تنها در عالم زبانی روایت جای دارند. این مورخ است که یک ساختار زبانی و ادبی را بر گذشته «تحمیل می‌کند» - در گذشته هیچ واقعیتی مطابق با آن وجود ندارد. هر آن کس که این نکته را فراموش کند، بنا بر سخن مشهور وایت، قربانی «توهم بازنمایی واقعیت‌بنیان» خواهد شد.

وایت و انکراسمیت هر دو از «خصیصه‌ی استعاری روایت» به مثابه‌ی خصلت - در حال تکوین - آن سخن می‌گویند. مدّعیات وایت در این باب قوی‌تر هستند: بر طبق نظر او روایت‌ها، ساختاری استعاری دارند و خود استعاره‌هایی (گسترش یافته) هستند؛ طبق نظر انکراسمیت روایت‌ها صرفاً کارکردی استعاری است. هر دو مولف

1. Plot-structure

2. Extended metaphor

3. Narrative substances

4. emplotment

5. viewpoint

مدّعی هستند که آن چه مورخان در هنگام نوشتن روایت‌ها انجام می‌دهند، در اصل آفرینش منظرهاست همان گونه که استعارات نیز چنین می‌کنند: به این شیوه مورخان نظم‌ی در بی‌نظمی پدیده‌ها می‌آفرینند و آن را تبیین می‌کنند (به معنایی که باید تحلیل شود). براساس این استدلال، بنابراین توصیفات استعاری در عین حال تبیین‌هایی از پدیده‌ها که این گونه توصیف شده‌اند، ارائه می‌دهند و از این رو روایات «خودمبین» اند. هر دو اندیشمند بر این نکته تأکید می‌کنند که این نظم، ساختاری تحمیل شده به دست مورخ بر پدیدارهای واقعی است و نه ساختاری که در خود پدیده‌ها وجود داشته باشد و ما اکنون با پژوهش واقعیت‌بنیان و استدلال استقرایی بدان دست یابیم. این روند در بحث حاضر - یعنی یکسان‌نگاری داستان‌های مورخان و استعاره‌های «تحمیل شده» - روندی سرنوشت‌ساز در فلسفه‌ی روایت‌گرایانه‌ی مدرن تاریخ است.

II: روایت‌گرایی به مثابه‌ی پوزیتیویسم وارونه شده (۱):

روایت‌گرایی به مثابه‌ی وارونه‌ی «پوزیتیویسم/امور واقع»

«چرخش استعاری» برای فلسفه‌ی روایی تاریخ حمله‌ای صریح به باورهای عمده‌ی پوزیتیویسم (با p کوچک و P بزرگ) شکل می‌دهد. در این بخش، من حمله‌ی آن به پوزیتیویسم امور واقع یا تجربه‌گرایی را مورد بررسی قرار می‌دهم. وایت و انکراسمیت هر دو این نوع پوزیتیویسم را با کمک معتقدات مورخان «سنتی»^۱ معرفی می‌کنند. در نگاه «سنتی»، تصنیف یک روایت (Darstellung) به مثابه‌ی فرآورده‌ی جنبی «پژوهش» (Forschung) تاریخی فهمیده می‌شود. بنابراین

¹. traditional

رابطه‌ی میان مورخ و گذشته همسان است با رابطه‌ی میان ضبط صوت و آن چه ضبط شده است. به همین خاطر - البته همچنان طبق نظر وایت و انکراسمیت - مورخان «سنتی» بر این اعتقادند که حقیقت روایت‌هایشان فقط فرآورده‌ی جنبی حقیقت پژوهش‌هایشان است: روایت‌ها اساساً به مثابه‌ی موجودیت‌هایی بدون یک اصل سازمان‌دهنده‌ی متعلق به خود انگاشته می‌شوند.

هنگامی که چرخش استعاری در فلسفه‌ی روایی تاریخ را در تقابلش با این رقم از پوزیتیویسم به ذهن می‌آوریم، می‌توانیم خصیصه‌ای جالب در آن مشاهده کنیم: این نوع روایت‌گرایی که وایت و انکراسمیت از آن دفاع می‌کنند، «نفی»^۱ یا «برگردان»^۲ ساده‌ای از دیدگاه پوزیتیویستی سنتی را نشان می‌دهد. از همین رو آن در ساختار مفهومی بنیادین با دیدگاه پوزیتیویستی سنتی شریک می‌شود. با این حکم من به دو نقطه مقابل مفهومی ویژه ارجاع می‌دهم. نخست اینکه هر دو قطب در بهره‌گیری از یک منطق استدلالی خاص مشترک‌اند؛ منطقی استدلالی که ریچارد برنشتاین^۳ به شایستگی از آن به عنوان «منطق این یا آن»^۴ یاد می‌کند همان چیزی که به «نگرانی دکارتی» مشهور است. براساس این طرح استدلالی (و در اصل الهیاتی) تنها جایگزین‌های ممکن برای یک بنیان محکم، دلبخواهی بودن^۵ و آشوب^۶ است: یا دانش می‌باید ادعا کند که می‌تواند به نحو مستحکم بر داده‌های تجربی استوار باشد و یا می‌باید دلبخواهی و زاده‌ی صرف پندار^۷ باشد. بدین رو مفروض آن

1. Negation

2. Reversal

3. Richard Bernstein

4. Either-or logic

5. Arbitrariness

6. Chaos

7. Imagination

است که خیال^۱ تنها جایگزین «بنیان‌مندی»^۲ و یا تنها نقطه مقابل آن است. چنان که خواهیم دید، این استدلال به وسیله‌ی وایت و انکراسمیت آن هنگام به کار گرفته می‌شود که مدعی هستند روایت‌های تاریخی، از مرتبه‌ای غیرشناختی^۳ برخوردارند. دوم آن که من به تقابل کارکردهای تحت‌اللفظی^۴ و کارکردهای نمادین^۵ زبان اشاره می‌کنم. پوزیتیویسم هر نوع کارکرد نمادین و استعاری زبان را در علوم، از جمله تاریخ، منع کرده بود چرا که مفروضش آن بود که این نوع کاربرد زبان یعنی زبان استعاری متشکل از «لغات صرف» است (که به ما به هیچ روی اطلاعاتی در باب واقعیت نمی‌دهد) و این در تعارض است با کاربرد دقیق، توصیفی و یا ارجاعی زبان (که به ما اطلاعاتی در باب واقعیت ارائه می‌دهد). از این رو تنها کاربرد تحت‌اللفظی زبان به مثابه‌ی امر شناختی و مستعد صدق و کذب شناخته می‌شد. این تقابل میان زبان تحت‌اللفظی و زبان استعاری - که مفروض پوزیتیویسم است - در روایت‌گرایی «استعاری» نیز به نحو وارونه‌شده باقی می‌ماند: اکنون در روایت‌گرایی استعاری گزاره‌های توصیفی به مثابه‌ی اطلاعات صرف تلقی می‌شوند که چندان نیز شایان توجه یک فیلسوف جدی نیستند، و در مقابل زبان استعاری به یک چیز واقعی ارتقاء می‌یابد. نتیجتاً معرفت‌شناسی^۶ و زیبایی‌شناسی^۷ در فلسفه‌ی تاریخ جای خود را عوض می‌کنند: معرفت‌شناسی - که تا آن زمان عمود خیمه‌ی فلسفه‌ی تحلیلی تاریخ انگاشته می‌شد - اکنون کنار گذاشته شده و زیبایی‌شناسی جای آن را می‌گیرد. در ادامه استدلال خواهیم کرد که این امر، پیامد این واقعیت است که

1. Fantasy

2. Foundation

3. Non-cognitive

4. Literal

5. Figurative

6. Epistemology

7. Aesthetics

روایت‌گرایی نیز دوگانه‌ی مفهومی عمیق میان مشاهده‌ی تجربی «عینی» و تفسیر «ذهنی» را که ذاتی پوزیتیویسم است، حفظ می‌کند. عقبه‌ی درازدامن چنین دوگانه‌های متعارضی، چنان که امیدوارم نشان دهم، به تعارض کلاسیک بنیان‌مندانگاری میان episteme (معرفت) و doxa (ظن) برمی‌گردد.

منطق این یا آن را که هم اینک بدان اشاره شد، می‌توان در تحلیلی که از روایت در روایت‌گرایی استعاره می‌شود، مشاهده کرد: «یا» روایت مورخ یک فرآورده‌ی جانبی ساده‌ی پژوهش است - چنان که دیدگاه «سنتی» پوزیتیویستی می‌انگارد - «یا» اینکه روایات تاریخی هیچ ربطی به پژوهش ندارند؛ «یا» روایت‌های مورخ بر تجربه مبتنی هستند - چنان که دیدگاه «سنتی» پوزیتیویستی می‌انگارد - «یا» در غیر این صورت روایات تاریخی هیچ بنیانی در تجربه نداشته و زاده‌ی تخیلات ادبی هستند؛ «یا» زبان، شفاف و دارای ارجاع یک به یک با واقعیت است - چنان که دیدگاه «سنتی» پوزیتیویستی می‌انگاشت - «یا» در غیر این صورت زبان، خودارجاع^۱ و کدر است.

همین منطق وارونه‌ای را در نظرگاه وایت و انکراسمیت در باب ادعای حقیقت روایات نیز می‌توان مشاهده کرد. آنها در ضمن ردّ این دیدگاه که حقیقت روایت، فرآورده‌ی جانبی پژوهش تاریخی است، به سادگی ادعای حقیقت روایت را نیز بالکل نفی می‌کنند. در مقابل این روند می‌باید مقاومت ورزید و آن را مورد نقد قرار داد چرا که تا وقتی مفروض‌مان آن باشد که تاریخ یک رشته‌ی^۲ (علمی - م) است و نه گونه‌ای هنر، فرض حقیقت روایات تاریخی نقش کانونی خود را حفظ می‌کند.

^۱. Self-referential

^۲. Discipline

اما وایت و انکراسمیت هر دو با «وارونه» ساختن تجربه‌گرایی، در عوض انکارش، آن را «حفظ می‌کنند». این تجربه‌گرایی وارونه شده کارکردی کانونی در روایت‌گرایی استعاری بر عهده می‌گیرد چرا که موجّه بودن^۱ مدّعیات بنیادین در باب تخیلی بودن روایت‌گری کاملاً به تعارض صریح آن با تجربه‌گرایی وابسته است. همان گونه که نوئل کرول^۲ استدلال کرده است، وایت با همسان‌انگاری همه‌ی تفاسیر با تحمیل‌گری، سازه‌انگاری خیال‌انگیز^۳ و ابداع ادبی، امکان «معرفت فارغ از تفسیر» را مفروض می‌گیرد - که این همانا تجربه‌گرایی خالص و محض است. به همین معنا، استدلال وایت مبنی بر این که روایت‌ها «در مقام کارکرد»^۴ خیال‌انگیز هستند - چرا که آنها گذشته را به شکل عکس و یا صفحه‌ی بیرون آمده از دستگاه فتوکپی بازتاب نمی‌دهند - خود یک نظریه‌ی تصویری معرفت و یک نظریه‌ی تجربه‌گرایانه‌ی حقیقت به مثابه‌ی تطابق مستقیم را مفروض می‌گیرد. بنابراین کرول کاملاً بر حقّ است که وایت را به خاطر آن که اسیر و عبید نظریه‌ی ناپسند تصویری زبان است، یک «تجربه‌گرای پنهان» نام می‌نهد. اما کرول نیز هنوز تمام کارکردهای کانونی تجربه‌گرایی را در ساختمان فلسفی اندیشه‌ی وایت تشخیص نداده است: بدون اعتقاد به تجربه‌گرایی، به واقع هیچ استدلال موجهی برای معتقدات اساسی روایت‌گرایی استعاری باقی نمی‌ماند.

نقدی مشابه بر نسخه‌ی انکراسمیتی روایت‌گرایی استعاری نیز رواست. انکراسمیت نیز همان نظریه‌ی مشهور، از مُدافتاده و تجربه‌محورانه‌ی تصویری از معرفت را به سان نقطه‌ی مقابل موضع مطلوب خودش معرفی می‌کند و از آن به

1. Plausibility

2. Noel Carroll

3. Imaginary construction

4. Qualitate qua

منظور کسب اعتبار برای نظریه‌ی استعاره‌ی و نمای فلسفی خویش بهره می‌گیرد. او نیز دوگانه‌ای مشابه میان روایت و کاغذ کپی یا آئینه برقرار می‌کند تا شأن شناختی روایت را نفی کرده و شکاف میان تاریخ و ادبیات را پر کند. در فلسفه‌ی او نیز یک رئالیسم ساده‌انگارانه‌ی مشهور به منظور از اعتبار انداختن تفاسیر واقعی‌انگارانه (رئالیستی) به معرض نمایش گذاشته می‌شود.

تجربه‌گرایی همچنین خود را در دیدگاه وایت و انکراسمیت در باب پژوهش تاریخی نیز نشان می‌دهد. از آن جا که آن‌ها روایت را در تعارض با پژوهش در نظر می‌آورند و از یک تجربه‌گرایی وارونه در سطح روایت دفاع می‌کنند، این امر باید قابل انتظار می‌بود. در مورد وایت، ردّ تجربه‌گرایی را می‌توان حتی در اصطلاحات مورد استفاده‌اش در مقدمه‌ای که بر «فراتاریخ»^۱ نوشته است، تعقیب کرد؛ جایی که رویدادهای تاریخی را «عنصر»^۲ ها و داستان‌ها را «سازه»^۳ ها می‌خواند. شیوه‌ی بیان او در این زمینه حائز اهمیت است. او از رویدادها سخن می‌گوید و نه از امور واقع؛ به این شیوه، او از مسئله‌ی تفسیر «در سطح پژوهش» پرهیز می‌کند چرا که برخلاف رویدادها، امور واقع می‌باید در گزاره‌های واقعیت‌بنیان «بیان شوند». از آن جا که او تفسیر را با روایی ساختن^۴ و خیال‌انگیز کردن^۵ یکی می‌انگارد، این تنها راهی است که از طریق آن او می‌تواند از این نتیجه‌گیری در باغ سبز نشان‌دهنده بگریزد که امور واقع، خیال‌انگیز هستند. بنابراین «طرد»^۶ مسئله‌ی تفسیر از سطح پژوهش در روایت‌گرایی وایت، بسیار از تصادفی بودن به دور است.

1. Metahistory

2. elements

3. compositions

4. narrativising

5. fictionalizing

6. omission

در مورد انکراسمیت نیز تجربه‌گرایی در تصورش از پژوهش تاریخی مستتر است. او پس از توضیح و تفصیل در باب شأن مشابه نظریه‌های علمی و روایات تاریخی پا در همان کفشی می‌کند که وایت کرده بود و شاید به همان دلایل: او به سادگی تصریح می‌کند که «گرانبار شدن امور واقع تجربی از نظریه^۱» در مورد امور واقع تاریخی صادق نیست... چرا که «مورخان همیشه از یک زبان غیرنظری و روزمره بهره می‌گیرند.» بنابراین تصوّر تجربه‌گرایانه‌ی پژوهش تاریخی به نمایش نقطه‌ضعف‌های معرفت‌شناسانه‌ی تصوّر استعاریِ روایت تاریخی منجر می‌شود. روایت‌گرایی استعاری با اشتیاقش برای از میان برداشتن همسان‌انگاریِ «سنتی» میان تاریخ حرفه‌ای و اِعمال روش‌های پژوهش و با غفلتش از تاریخ‌نویسی، سرانجام کار خود را با طرد کلیّ پژوهش تاریخی از خصایص هویت‌بخش این رشته به پایان می‌رساند.

III: روایت‌گرایی به مثابه‌ی پوزیتیویسم وارونه (۲):

روایت‌گرایی به مثابه‌ی وارونه‌ی دیدگاه قانون فراگیر در باب تبیین

اولین پیامد «چرخش استعاری»^۲ از یک نقطه‌نظر تبیینی، مهم‌ترین پیامد است یعنی آن‌جا که روایت به مثابه‌ی موجودیتی زبان‌شناختی، مستقل از گزاره‌های انفرادی سازنده‌ی خود، متولد می‌شود. این ادعا که این روایت‌ها در عین حال تبیین‌هایی نیز برای آن‌چه توسط گزاره‌های‌شان توصیف می‌شود، ارائه می‌دهند، گسستی از دیدگاه قانون فراگیر در باب تبیین - و البته وارونه‌ای از آن است.

1. Theory-ladenness

2. Metaphorical turn

استدلال‌های انکراسمیت در این باب صریح‌تر از استدلال‌های وایت هستند بنابراین من ابتدا به تحلیل روند استدلالی او می‌پردازم.

ادعای انکراسمیت مبنی بر اینکه روایت‌ها به سان استعاره‌ها «خودمبین» هستند، بر پایه‌ی تصور او از تفاسیر تاریخی، که او آن‌ها را «جوهرهای روایی» (Narrative substances) یا NSها می‌خواند، یعنی خودمرجع بودن آن‌ها استوار است. این خصیصه‌ی کمابیش تناقض‌آمیز از راهبردی مفهومی تبعیت می‌کند که من پیش از این در باب آن هشدار داده بودم یعنی جدایی تاریخ‌نویسی از پژوهش تاریخی. پژوهش تاریخی در حالت آرمانی، گزاره‌هایی مجرد و توصیفی صادق تولید می‌کند که به واقعیت گذشته ارجاع دارند، و روایات تاریخی مجموعه‌هایی از این گزاره‌ها هستند. مسئله‌ی بسیار مهم‌تر برای انکراسمیت کارکرد منظری^۱ روایات است که خود فرآورده‌ای است از شیوه‌ای که مورخ گزاره‌های توصیفی صادق را بدان شیوه در یک کلّ روایی یا NS سازمان می‌بخشد. هر NSی به واسطه‌ی سرجمع این گزاره‌های مجرد تعریف می‌شود: با عوض شدن یک گزاره، یک NS متفاوت زاده خواهد شد. از این رو «هر» گزاره‌ی مجردی که در یک NS نقش ایفا می‌کند، خصیصه‌ای «منطقی» از آن NS است چرا که برای هویت آن «ضروری» است. بنابراین عالم روایت‌گرایانه در اصل چیزی شبیه به جهان مونا^۲های لایبنیتسی است که بر آن یک هماهنگی منطقی - و بنابراین ضروری - حاکم است: بنا بر نظر انکراسمیت روایات در توان منظری‌شان نمی‌توانند با یکدیگر متناقض باشند بلکه تنها می‌توانند با همدیگر متفاوت باشند. پس انکراسمیت استدلال می‌کند که آن

^۱. Point-of-view function

^۲. Monad

هویت یگانه‌ای که مدافعان «تاریخی‌انگاری» کلاسیک به اشتباه از آن خود واقعیت تاریخی می‌دانستند، می‌باید به روایات تاریخی منتسب شود.

گام بعدی و حیاتی انکراسمیت استنتاج یک ضرورت «تبیینی» از آن ضرورت «منطقی» در جهان روایت‌گرایانه و - زبان‌شناختی - است: «بنابراین هنگامی که گذشته (یعنی نه NSها) به وسیله‌ی (گزاره‌های روایی) NSها توصیف می‌شود، می‌توانیم بگوییم گذشته تبیین شده است چرا که NSهایی که چنین تبیینی را مجسم ساخته‌اند، نمی‌توانسته‌اند چیزی متفاوت باشند. مبیین^۱ (یعنی آن چه در دامنه‌ی یک NS قرار می‌گیرد) به واسطه‌ی آن چه دامنه‌ی روایی^۲ را تعریف می‌کند (یعنی گزاره‌های سازنده‌ی یک روایت) تبیین می‌شود.» «اکنون ما علت «ناکامی» مدل قانون فراگیر را درمی‌یابیم: مجموعه‌ای از گزاره‌های مجرد می‌توانند برای ارائه‌ی یک تبیین تاریخی کافی باشند.»

روایت‌گرایی انکراسمیت به موازات قوانین تجربی، اصل علیت را نیز از منطق تبیینی خود طرد می‌کند: «فهم تاریخی از طریق «توصیف» گذشته به کمک یک NS قوی و محکم بدست می‌آید نه به واسطه‌ی کشف روابط علی.» در حالی که پوزیتیویسم اعلام می‌کند که: «بدون علل، تبیینی نیز نخواهد بود»، روایت‌گرایی انکراسمیت درست قطب مقابل آن را ادعا می‌کند: «پیوندهای تبیینی مورخان هرچه که باشند، علی نیستند!» (اما انکراسمیت نیز به مانند پوزیتیویسم مفروض آن است که در تاریخ تنها یک مدل تبیینی وجود دارد). مورخان روایت‌گرا حال پس از بیش از دو سده زندگی تحت افسون هیومی می‌توانند آزادانه نفس بکشند.

^۱. Explanandum

^۲. Narratio's scope

ما در روایت‌گرایی وایت در مقایسه با نسخه‌ی انکراسمیت با وارونه‌ی کاملاً متفاوت و صریح‌تر از پوزیتیویسم مواجه می‌شویم. فهم وایت از تبیین نه یکتاانگارانه^۱ بلکه چندلایه‌ای است؛ و قطعاً فاقد قوتِ صوریِ پوزیتیویسم و تحلیل منطقیِ انکراسمیت است. وایت پس از معرفی سه نوع تبیین مرتبط با روایت‌ها به مثابه‌ی کل‌های تشکیل‌دهنده‌ی هسته‌ی فلسفه‌ی او - یعنی تبیین از طریق استدلال صوری^۲، از طریق دلالت ایدئولوژیکی^۳ و به وسیله پیرنگ‌سازی^۴ - از تبیین‌هایی در روایات سخن می‌گوید بدون آن که توضیح بیشتری در باب آن‌ها بدهد. او تصدیق می‌کند که «شاید برخی گفتمان‌های روایی معین استدلال‌هایی در دل خود داشته باشند که تبیین‌هایی از این که چرا چیزها آن گونه اتفاق افتاده‌اند، ارائه دهند» اما بر طبق نظر وایت این تبیین‌ها به خود روایت تعلق ندارند بلکه به وقایع‌نگاری^۵ (بر اساس تقدّم و تأخر زمانی-م) متعلق‌اند یعنی نظم‌ی که در رویدادها وجود داشته پیش از آن که توسط مورخ «روایی» شوند. وایت این سطح از تبیین را تا آن جا که ممکن است در مرحله‌ی پژوهش جا می‌دهد و شاید این دلیل آن باشد که چرا تحلیل بیشتری افزوده نمی‌شود.

همین حکم در مورد این واقعیتِ چشمگیر نیز صادق است که در فلسفه‌ی وایت به هیچ روی پیوندی میان این تبیین‌هایی متعلق به سطح وقایع‌نگاری و آن سه نوع تبیین روایی وجود ندارد. او با روشن ساختن انواع روابطی که ما در تاریخ با آن‌ها مواجه می‌شویم، نتیجتاً تحلیل خود را به روابط روایی موجود در ذهن مورخ - به نحو شگفت‌انگیزی در یک حال و هوای کالینگوودی^۶ - محدود می‌سازد: «پس تاریخ‌ها نه

1. Monistic

2. The explanation by formal argument

3. The explanation by ideological implication

4. The explanation by emplotment

5. Chronicle

6. Collingwoodian spirit

تنها در باب رویدادها بلکه همچنین در باب مجموعه روابط ممکن هستند که آن رویدادها می‌توانند در آنها به نمایش در آیند. اما این مجموعه روابط، ذاتی این رویدادها نیستند، آنها تنها در ذهن مورخی که به این رویدادها می‌اندیشد، وجود دارند.» روایت‌گرایی وایت هم درست به سان روایت‌گرایی انکراسمیت مستعد است تا تحت جاذبه‌ی شدید ایده‌آلیسم واقع شود.

همان گونه که مشهور است طرح سه لایه‌ای^۱ که وایت از راهبردهای تبیینی چهارپاره‌اش ارائه می‌دهد، به دوازده ترکیب تبیینی^۲ منجر می‌شود. اما از آن جا که او ادعایی در باب جامعیت طرح خود در باب عملکردهای تبیینی در تاریخ ابراز نمی‌کند، امکان دارد که تعداد این ترکیب‌ها بسیار بیشتر از این هم باشد. بنابراین پل ریکور^۳ کاملاً بر حق است که اعتقاد دارد روایت‌گرایی وایت در نهایت به یک «تورم مجازشناسانه»^۴ منجر می‌شود که به عنوان شیوه‌ای دیگر برای وارونه ساختن مدل قانون فراگیر تبیین می‌تواند تفسیر شود. وایت در عوض آن که به مورخان بیاموزد که چگونه «مسیر علم حقیقی»^۵ را تعقیب کنند، به آن‌ها آموزش می‌دهد که تمام تقلاها برای رسیدن به تبیین و بنیان علمی بیهوده و بی‌ثمر است چرا که تمام آن چه آنها در پایان بدان خواهند رسید، سازه‌های زبانی خودساخته^۶ ای هستند که بر یک آشوب «اطلاعات» (آرشیوی) تحمیل شده‌اند.

1. Threefold

2. Quadripartite

3. Explanatory combinations

4. Paul Ricoeur

5. Tropological inflation

6. The path of Real Science

7. Self-created

اگر با پل راث^۱ همراه شویم، حتی می‌توان شک کرد که آیا اساساً روایت‌گرایی وایت چیزی فراتر از یک «روان‌شناسی» تبیین (و یا یک طرح دسته‌بندی‌کننده) است، و اینکه آیا اصلاً آن واجد هیچ «منطق» تبیینی‌ای هست. اجازه دهید تبیین از طریق پیرنگ‌سازی را در نظر بگیریم چرا که به نظر می‌رسد خود وایت این نوع از تبیین را به مثابه‌ی «طریق اولی» برای تبیین تاریخی در نظر می‌آورد. او این نوع تبیین را در سطور پایین تشریح می‌کند: «به دست دادن «معنا»ی یک داستان از طریق معرفی «نوع داستانی» که حکایت شده است، تبیین از طریق پیرنگ‌سازی خوانده می‌شود. چنان چه مورخ، در جریان روایت داستانش، آن را با ساختار پیرنگی یک تراژدی ارائه دهد، او به شیوه‌ای این داستان را «تبیین» کرده است؛ و اگر او داستان را به مثابه‌ی یک کمدی ساختاربندی کند، او آن را به شیوه‌ای دیگر «تبیین» کرده است. پیرنگ‌سازی شیوه‌ای است که از آن طریق زنجیره‌ای از رویدادهای بیان شده در یک داستان، تدریجاً به شکل یک داستان از ژانری خاص آشکار می‌شوند.» بر طبق نظر وایت پیرنگ‌سازی در گفتمان تاریخی، «تأثیر تبیینی» اش را مدیون شناسایی خواننده از معنایی است که مورخ به متن اعطاء کرده است. اما اینکه به چه شیوه‌ای شناسایی ساختارهای پیرنگی و مجازهای فرهنگی درگیر می‌تواند به مثابه‌ی تبیین‌گری در نظر گرفته شود، نه خود بدیهی است و نه توسط وایت برای آن استدلالی ارائه می‌شود. ارائه‌ی استدلالی در این باب قطعاً ضروری است حداقل به این دلیل که دیدگاه‌های وایت در باب تبیین از طریق استعاره و پیرنگ‌سازی، به واسطه‌ی دیدگاه برخی از نمایندگان پیشرو تاریخ «سنتی» همچون جی. آر. التون^۲ نقض شده‌اند. التون در نقدی

^۱. Paul Roth

^۲. G. R. Alton

بر کتابی از امانوئل لاروآ لادوری^۱ چنین اظهار می‌دارد که مؤلف «معتقد است که استعارات و تشبیه‌ها چیزها را تبیین می‌کنند اما در واقع آن‌ها تنها نشان می‌دهند که از تبیین دور شده‌ایم. هیچ مورخی نباید فکر کند که سخن مفیدی گفته است هنگامی که جمعیت روزافزون اروپا را با انفجار کهکشانی مقایسه می‌کند یا برای تشریح ساختار اجتماعی یک روستا از میدان مغناطیسی بهره می‌گیرد.» بنابراین وایت به هر صورت با موافقی رودرروست چرا که استدلال مشابهی علیه تبیین از طریق پیرنگ‌سازی موردنظر او نیز می‌توان بیان کرد.

IV. تبیین تاریخی به مثابه‌ی یک فعالیت زبانی

اکنون که ما روایت‌گرایی استعاری را به مثابه‌ی وارونه‌ی دو سطح از پوزیتیویسم تحلیل کرده‌ایم، زمان آن فرا رسیده است تا این امر را مورد تحلیل قرار دهیم که چگونه این دو وارونه با یکدیگر در تعامل‌اند و چه پیامدهایی از این تعامل برای منطق تبیین روایت‌گرایانه حاصل می‌شود. چنان چه مدّعی من در باب وجود یک «تجربه‌گرایی پنهان» در فهم وایت و انکراسمیت از پژوهش تاریخی صحیح باشد و چنان چه من در این نیز بر حقّ باشم که تصور آن‌ها از تبیین استعاری بر تعارض صریح با این «تجربه‌گرایی پنهان» استوار بوده - و بنابراین بدان وابسته است -، در آن صورت ما به آسانی می‌توانیم بفهمیم که چرا تبیین استعاری به مثابه‌ی امری خالصاً زبانی در نظر می‌آید و چرا روایت‌گرایی هیچ پیوندی میان تبیین استعاری و پژوهش واقعیت‌بنیان برقرار نمی‌کند.

¹. Emmanuel Le Roy Ladurie

وایت در این باره تا ته خط می‌رود چرا که او وقتی تفسیر را با روایی ساختن و «خیال‌انگیز کردن» یکی می‌گیرد، به نحو صریح و مکرر، «معرفت را در تعارض با تفسیر در نظر می‌آورد». ردپای این تعارض را می‌توان در تعارض کلاسیک میان معرفت‌شناسی و هرمنوتیک تشخیص داد؛ تعارضی که خود فرآورده‌ای است از تعارض کلاسیک میان اپیستمه و ظن. همان گونه که تام راکمور^۱ در باب هرمنوتیک گادامر تأکید می‌کند این تعارض کلاسیک شأن و کارکرد علمی و شناختی تفسیر را انکار کرده و آن را به باور سوپژکتیو محدود می‌کند. و همان گونه که او تصریح می‌کند این تعارض به نوبه‌ی خود همسان‌انگاری کلاسیک میان معرفت و معرفت بنیان‌مند و «مطلق» را مفروض می‌گیرد. این تعارض مفهومی اساسی در روایت‌گرایی استعاری وایت به طرد معرفت‌شناسی و عقلانیت توسط او منجر می‌شود. از آن جا که «مفروض» وایت آن است که راهبردهای روایی و تفسیری، غیرشناختی هستند، گزینش میان تبیین‌های روایی مختلف «نمی‌تواند» ربطی به استدلال‌های واقعیت‌بنیان داشته و عقلانی باشد. بنابراین بر طبق نظر وایت تبیین «باید» به یک عمل زبانی خالص مبدل شده که از طریق معیارهای زیبایی‌شناختی و اخلاقی هدایت می‌شود: در غیر این صورت مسئله‌ی معرفت‌شناسانه‌ی صحت بازنمایانه دست از سر برنامه‌ی وایت بر نمی‌داشت. بنابراین این امر تصادفی نیست که روایت‌گرایی او هیچ گونه معیار معرفت‌شناسانه‌ای را جز حقیقت در معنای تطابق با واقع در بر نمی‌گیرد. چرا که اگر پیوندی میان سطح روایی و سطح واقعیت‌بنیان برقرار می‌شد، روایت‌گرایی وایت - حداقل در شکل اصیلش - با عدم‌تجانس‌های عمده روبرو می‌شد.

¹. Tom Rockmore

در پایان، مسئله‌ی بنیادینی که در باب روایت‌گرایی وایت باقی می‌ماند، اتحاد تلویحی اما متداوم آن با بنیان‌مندانگاری و یار جدایی‌ناپذیرش، شکاکیت^۱ است (شکاکیت، بدان خاطر که دلبخواهی بودن، خود را به مثابه تنها جایگزین معرفت مبتنی بر بنیان مستحکم معرفی می‌کند). اگر در پرتو این دیدگاه بنگریم چندان شگفت‌آور نخواهد بود که تصور وایت از تفسیر، شباهتی چشمگیر با تصور «سنتی» از تفسیر می‌یابد یعنی درست آن چیزی که او به جنگ‌اش رفته بود: در هر دو تصور، معرفت بنیان‌مند و تجربه‌بنیان و تفسیر به مثابه‌ی قطب‌های متعارض در نظر گرفته می‌شوند. این پیامد اجتناب‌ناپذیری است که از پیوند انحصاری میان معرفت و عقلانیت هر دو از یک سو با بنیان‌های خطاناپذیر^۲ و غیرموجود معرفت (همچون حقیقت در معنای نظریه‌ی تصویری) از سوی دیگر به بار می‌آید. (اما همان گونه که به نحو مختصر نشان خواهیم داد، ما به محض ورود به جهان روایات واقعی تنها با ادعاهای معرفتی «خطاپذیر» و «رقیب» مواجه می‌شویم - و این امر هم در مورد روایات به مثابه‌ی کل‌ها و نیز در باب گزاره‌های انفرادی صادق است).

انکراسمیت نیز همان مسیر وایت را طی کرده و با مسایلی مشابه به کار خود پایان می‌دهد. او نیز تعارضی میان معرفت و تفسیر بنا می‌کند و تفسیر را در زیبایی‌شناسی مستغرق می‌سازد. پس تصادفی نیست که روایت‌گرایی انکراسمیت نیز با معضلی مشابه با معضل وایت دست به گریبان می‌شود گو این که با تفاوت‌های قابل ملاحظه. او نیز قدرت تبیینی روایت‌ها را در سطح «زبانی» به تصور می‌آورد چرا که NSها ابزارهایی خالصاً زبانی هستند. این امر بدین معناست که «تبیین روایی» به مثابه‌ی «تعاملی میان گزاره‌ها» مفهوم‌سازی شده است و نه رابطه‌ای میان گزاره‌ها

¹. Skepticism

². Fallible

و واقعیت. و از آن جا که گزاره‌ها به شیوه‌های گوناگون می‌توانند با یکدیگر مرتبط شوند، همیشه با تعداد فراوانی تبیین‌های روایی از مجموعه‌ای واحد از گزاره‌های واقعیت‌بنیان مواجه می‌شویم. البته مدل قانون فراگیر تبیین هم صوری است چرا که آن هم معیارهایی صوری‌ای معرفی می‌کند که هر استدلالی برای آن که تبیین علمی خوانده شود باید آنها را محقق سازد. اما صحت «تجربی» این مدل صوری تبیین تضمین شده است چرا که «مبیین»‌هایش واجد قانونی تجربی می‌شوند که از دل آن «مبیین» منطقاً (با ترکیب این قوانین تجربی با گزاره‌های شرایط مقدماتی)^۱ استنتاج می‌شود. یعنی این مدل صوری با بهره‌گیری از یک سازوکار علّی پایی در واقعیت تجربی دارد (حداقل در باب نظریه‌ی قانون فراگیر). در مورد مدل صوری تبیین روایی انکراسمیت چنین تضمینی برای صحت تجربی تبیین‌های روایی وجود ندارد چرا که براساس این مدل، «هر» مجموعه گزاره‌های توصیفی، مجرد و وجودی (صادق) در آن واحد همگی تبیین هستند. اما انکراسمیت در تشریح اینکه چرا چنین اعتقادی دارد، ناکام می‌ماند. با این همه چندان مشکل نیست که یک مجموعه گزاره‌های توصیفی صادق را تصور کنیم که به هیچ وجه تبیینی نیز ارائه ندهند؛ درواقع آن چه غالباً رخ می‌دهد همین است. بنابراین پرسش انکراسمیت از ضرورت منطقی در دنیای NSها به ضرورت تبیینی در دنیای روایت‌ها به یک سالتوی مرگبار^۲ مبتدل می‌شود. از این رو شگفت‌انگیز نمی‌نماید که جهان تاریخ‌نگارانه، هماهنگی جهان روایتی انکراسمیت را به نمایش نمی‌گذارد: نه تنها روایات تاریخی فاقد خصلت خودمبیین ضروری فرض شده هستند به علاوه آن‌ها به جای آن که تنها با یکدیگر متفاوت

1. Initial conditions

2. Salto mortale

سالتو به معنای پشتک یا پرش به عقب است.

باشند، مرتب همدیگر را «نقض» می‌کنند. این خصیصه توضیح می‌دهد که چرا مورخان معمولاً احساس نیاز می‌کنند تا روایات متنوعی را در باب یک موضوع ثابت به «بحث» بگذارند و انرژی فراوانی را صرف این مسئله می‌کنند که کدام روایات از نظر تجربی صادق هستند. چنان چه روایات تاریخی تنها جهان‌های زبانی متفاوت و بسته‌ای را نمایش می‌دادند و نه ادعاهایی در باب حقیقت و قابل توجیه از نظر تجربی را، آن گاه «واقعیت» مناظره‌ی تاریخی غیرقابل فهم باقی می‌ماند. بنابراین رابطه‌ی میان روایات واقعی و NSها به مسئله‌ای حل‌نشده در روایت‌گرایی انکراسمیت مبدل می‌شود.

اگر چه تکرر تبیین‌ها به خودی خود مسأله‌ای نیست اما تکرر تبیین‌های «روایی» در معنای وایتی و انکراسمیتی، یک معضل است چرا که این تکرر به وسیله‌ی معیارهای تجربی محدود «نمی‌شود». بنابراین به نظر می‌رسد هر چیزی بتواند به جهان روایتی وارد شود فقط اگر گزاره‌های توصیفی انفرادی آن صادق باشند. طرد آرمان‌های یکتاگرایانه و بنیادمندنگارانه‌ی نظریه‌ی قانون فراگیر در باب تبیین توسط روایت‌گرایی استعاری، اکنون به وارونه‌ی آن منجر شده است: پذیرش تنوع نامحدودی از تبیین‌های روایی غیرقاطع از نظر تجربی و تعویض معیارهای معرفت‌شناسانه با معیارهای زیبایی‌شناسانه. ما در اینجا بار دیگر کارگر افتادن مرگبار منطق وارونگی را مشاهده می‌کنیم. یکی از پیامدهای این آزادی «هنری» بی‌بندوبار مورخ از محدودیت‌های واقعیت‌بنیان آن است که تصور وایت و انکراسمیت از تبیین روایی به نحو جدی مبتلا به سوژکتیویسم می‌شود و این امر به رابطه‌ی تیره میان روایت‌گرایی استعاری و جریان عملی تاریخ منجر می‌شود. از این رو ما نمی‌توانیم فلسفه‌ی استعاری تاریخ را به مثابه‌ی یک تحلیل صحیح از جریان عملی تاریخ

بینگاریم. بهترین کاری که می‌توانیم انجام دهیم آن است که کوشش کنیم از اشتباهاتش درس بگیریم و تحلیل کنیم که رگه‌ی سوژکتیویستی آن از کجا سرچشمه می‌گیرد. این امر مرا به سوی نتیجه‌گیری‌ام رهنمون می‌شود.

نتیجه‌گیری

من استدلال کرده‌ام که جریان سوژکتیویستی موجود در فلسفه‌ی روایی استعاری را می‌توان به عنوان وارونه‌ی دو شاخه از پوزیتیویسم که پیش‌تر معرفی کرده‌ام، یعنی پوزیتیویسم امور واقع و پوزیتیویسم تبیین قانون فراگیر توضیح داد. از آن جا که هر دو شاخه‌ی پوزیتیویسم، فرآورده‌هایی از انگاره‌ی مسلط علوم طبیعی بودند، بنابراین روایت‌گرایی استعاری نیز خصایص بنیادین خود را مدیون وارونه‌ای از مدل علوم طبیعی سده‌ی نوزدهمی است. بنابراین به یک معنا هنوز هم ارواح هیوم، کُنت و همپل دست از سر فلسفه‌ی تاریخ بر نداشته‌اند البته اکنون در حالتی سلبی. همان گونه که استدلال کرده‌ام، حمله بر هر دو جریان پوزیتیویسم کمک می‌کند تا خصایص اساسی روایت‌گرایی استعاری و به ویژه تمایل آن به سوی خیال‌گرایی و موازی‌انگاری خط‌آلود تاریخ و ادبیات توضیح داده شود. زیرا اگرچه روایت‌گرایی استعاری مطمئناً برای (باز)کشف این واقعیت شایسته قدردانی است که مورخان متن تولید می‌کنند و اینکه بنابراین تاریخ واجد «وجه» متنی^۱ است، اما این طرز تفکر به همان اندازه در «یکسان‌انگاری» بنیادین تاریخ با کیفیات متنی‌اش برخطاست (اگرچه اندیشه‌ی وایت در این موضوع با توجه به نقدی که بر متنی‌انگاری^۲ فوکو و دریدا انجام داده، به نحو کامل منسجم نیست). چنین است به خاطر یک واقعیت

^۱. Textual aspects

^۲. Textualism

پیش‌پافتاده اما بنیادین مبنی بر این که تاریخ، برخلاف تمام ادبیات خیال‌انگیز، همیشه در باب چیزی «خارج» از متن - یعنی گذشته‌ی واقعی - است. این «کیفیت ارجاعی روایات تاریخی» مبین این واقعیت است که چرا بر ساختن روایات درباره‌ی گذشته فعالیت می‌کند همراه با «لگام‌های رشته‌ای و بین‌الذهانی»^۱ زیرا شیوه‌هایی که ما از طریق آن‌ها توسط واژگان به چیزها ارجاع می‌دهیم، خود بین‌الذهانی هستند. از این واقعیت که ارجاع، خودمبین^۲ نیست، نمی‌توان به مثابه‌ی استدلالی علیه کیفیت ارجاعی زبان بهره برد چرا که ارجاع «هرگز» یک امر معین ساده نیست. چنان چه این قضیه را بتوانیم به عنوان استدلال مورد بهره‌برداری قرار دهیم، طرف مقابل هم می‌تواند بر همین زمینه علیه ارجاع گزاره‌های انفرادی - در تاریخ و همچنین در همه‌ی علوم تجربی - همین استدلال را مطرح کند (موضعی که حتی وایت و انکراسمیت نیز از آن حمایت نخواهند کرد).

همین مسئله در باب مفهوم حقیقت نیز صادق است چون این ایده را که حقیقت گزاره‌های انفرادی در تعارض با حقیقت یک روایت - خودمبین و فراسوی بحث و مناقشه است، یعنی همان گونه که نظریه‌های تصویری معرفت ادعا می‌کنند، نمی‌توان پذیرفت. در هر دو سطح، بنیان صدق و کذب به قراردادهای خطاپذیر و بین‌الذهانی وابسته است؛ بنابراین تفاوت میان گزاره‌های انفرادی و روایات کامل، تفاوت در «سطح» است و نه در «نوع». اما همان گونه که پیش از این نیز بیان شد، حقیقت بالذاته - برخلاف آن چه وایت و انکراسمیت بنا بر نظریه‌ی تصویری‌شان از معرفت فکر می‌کنند - نه یک معیار بسیار هیجان‌انگیز معرفت‌شناسانه بلکه ارزشی «سازمان‌بخش» برای فعالیت شناختی «به معنای دقیق کلمه» است. این امر پیامد

^۱. Disciplinary, intersubjective controls

^۲. Self-evident

این واقعیت است که چون ثابت شده که «معرفت» (episteme) آرمانی کاذب است پس تمایز آن با «ظن» (doxa) از میان رفته است و نظریه‌های خطاپذیرانه‌ی حقیقت جای بنیان‌مندانگاری و نظریه‌های تصویری حقیقت را گرفته است. این بدان معناست که از زمان انتشار «منطق اکتشاف علمی»^۱ پوپر در سال ۱۹۳۴ معرفت‌شناسی علاقه‌اش را از معیارهای مستقیم حقیقت به معیارهایی برای «برآورد کیفیت نسبی ادعاهای مطرح شده در باب حقیقت» مشهور به ادعاهای معرفتی (در فورم نظریه‌ها، برنامه‌های پژوهشی، پارادایم‌ها یا روایت‌ها) تغییر داده است. با توجه به این هدف، معرفت‌شناسی - بنا به اصطلاح شایسته‌ی کارول - معیارهای «تعقیب حقیقت»^۲ - همچون دامنه، نیروی تبیینی، جامعیت و غیره - را توسعه بخشیده است؛ اینها معیارهایی هستند که ما هرگاه بخواهیم به ارزیابی ادعاهای معرفتی رقیب دست بزنیم، به واقع بدانها نیاز داریم. صادق بودن یعنی چیزی نسبتاً پیش‌پاافتاده همچون «مطابق بودن با واقعیت‌های شناخته شده و (هنوز) ابطال نشده» اما حقیقت در این معنا صرفاً یک شرط «ضروری» و نه شرط «کافی» برای کیفیت شناختی است. این امر هم در باب گزاره‌های انفرادی و همچنین در باب روایات و نظریه‌های کامل صادق است.

از هم جدا ساختن کارکرد ارجاعی و توصیفی از کارکرد استعاری و منطقی نه در سطح گزاره‌های توصیفی انفرادی ممکن است و نه در سطح سازمان روایی این گزاره‌ها چرا که «تمام» بازنمایی‌های زبانی «از» واقعیت در عین حال منطقی «به» واقعیت نیز ایجاد می‌کنند، حال چه به عنوان منظر شناخته شوند یا نشوند. این گزاره‌ی توصیفی مجرد که «در سال ۱۹۹۷ مبارزین آزادی‌بخش زیر موفق شدند تا

^۱. Logik der Forschung

^۲. Truth-tracking criteria

به دیکتاتوری فاسد موبوتو خاتمه دهند» و این یکی که «در سال ۱۹۹۷ شورشیان در زبیر موفق به سرنگونی دولت مشروع رییس جمهور موبوتو شدند» هر دو گزاره‌هایی واجد منظره‌ایی به موضوع هستند درست همان گونه که روایات کامل چنین هستند. در هیچ کدام از دو سطح، مسئله مسئله‌ی «حضور» یا «غیبت» (یا این یا آن) یک منظر نیست - «نگریستن از ناکجا» در هیچ کدام از دو سطح ممکن نیست. وایت و انکراسمیت هر دو به نظر می‌رسد بر آنند که منظرها در سطح گزاره‌های مجرد توصیفی، مناقشه‌ناپذیر هستند اما در مورد سطح روایتِ مجموع عکس آن صادق است. استدلال آن‌ها مبنی بر این که مفهوم حقیقت تنها در گزاره‌های توصیفی انفرادی قابل اعمال است مستقیماً از همین مفروض ناشی می‌شود. اما آن‌ها هیچ استدلالی ارائه نمی‌دهند که چرا ما باید از این طرح اکنون شناخته‌شده‌ی یا این یا آن تبعیت کنیم. بار دیگر مشخص است که اگر تفاوتی میان گزاره‌ها و روایات در این باب وجود داشته باشد، این تفاوت‌ها در «سطح» هستند و نه در «نوع».

پیچیدگی مفهوم حقیقت در مورد روایات (یا نظریه‌های علمی) نباید به سان استدلالی علیه آن مورد بهره‌برداری قرار گیرد چرا که تا وقتی مفروض‌مان آن باشد که روایات تاریخی به یک گذشته‌ی واقعی ارجاع می‌یابند و بنابراین معرفتی در باب گذشته را نمایندگی می‌کنند، این روایات تاریخی ادعاهای حقیقت‌بنیانی تأسیس می‌کنند که می‌باید به وسیله فلسفه‌ی تاریخ توضیح داده شوند نه آن که نابود شوند. این که این ادعاها «در عمل» چگونه توجیه می‌شوند، بحث دیگری است که نیازی به درگیر شدن با آن در اینجا نیست زیرا «معنا»ی حقیقت و «تأسیس» حقیقت،

مسایل متمایزی هستند. این امر چه در باب گزاره‌های انفرادی و چه درباره‌ی روایات صادق است.

اهمیت شخصیت بین‌الذهانی قواعد «تصنیف تاریخ»^۱ در تعارض با قواعد «تصنیف ادبیات»^۲ فوق‌العاده مهم است چرا که این امر خصیصه‌ی تمایزبخش تاریخ به مثابه‌ی یک رشته‌ی «تجربی» است. مورخان، برخلاف نویسندگان ادبیات خیال‌انگیز، با یک ابژه (موضوع شناخت) و با تعاریفی از آن ابژه که موضوع موشکافی و بحث «عمومی» هستند، سروکار دارد. و «شواهد»ی که مورخان برای پشتیبانی از «استدلال‌ها»ی‌شان از آن‌ها بهره می‌برند، نیز چنین هستند زیرا به عنوان پیامدی از شخصیت عمومی تاریخ، روایات تاریخی بر خلاف همتایان خیال‌انگیزشان، تنها «معرفی» نمی‌شوند بلکه نیازمند پشتیبانی دائم تجربی و منطقی هستند. این خصایص را می‌توان در عادت کهن مورخان دید که برخلاف همه‌ی نویسندگان متون خیال‌انگیز، صحت تجربی و مفهومی داستان‌های یکدیگر را «به مثابه‌ی یک کل» مورد نقد و بررسی قرار می‌دهند و نه فقط محتوای روایی گزاره‌های انفرادی‌شان را. برای نمونه در مباحثه‌ی اخیر در باب کتاب «جلادان خودخواسته هیتلر»^۳ اثر گلدهاگن^۴، مسئله، صحت منظر مجسم‌شده در روایت اوست و نه صرفاً حقیقت گزاره‌های انفرادی.

این شخصیت قاعده‌محور^۵ تاریخ است که آن را به کاری بین‌الذهانی مبدل می‌سازد، همان گونه که روایت‌گرایی پیشین، لیونل گاسمن^۶ تأکید کرده است:

1. Doing history

2. Doing literature

3. Hitler's Willing Executioners

4. Goldhagen

5. The rule-governed character

6. Lionel Gossman

«مورخان ظاهراً معتقدند که شیوه‌هایی برای راستی‌آزمایی و معیارهایی برای قضاوت در باب فرضیه‌ها و روایات وجود دارد.» تاریخنگاری مدرن، همچون علم مدرن، فعالیت حرفه‌ای شده و تنظیم شده است که در آن هیچ کس دیگر نمی‌تواند تصور کند که به تنهایی کار می‌کند و یا رابطه‌ی اختصاصی با گذشته برقرار می‌کند. تاریخنگاری مدرن از این لحاظ با تاریخنگاری کلاسیک و رمانتیک متفاوت است. (این تصادفی نیست که بسیاری از پست‌مدرنیست‌ها، تاریخنگاری رمانتیک را به سان پارادیم حاکم بر کل تاریخ‌نویسی در نظر گرفته‌اند.)

این «نیاز دائم به استدلال» (به مثابه‌ی پیامد ادعاهای حقیقت‌بنیان روایات تاریخی) است که دلیل وجود چیزی به نام «مناظره‌ی تاریخی» را توضیح می‌دهد؛ امری که موتور تاریخ به مثابه یک رشته‌ی علمی را روشن نگاه می‌دارد. همان گونه که لیونل گاسمن، الن مگیل^۱ و پل ریکور اخیراً تأکید کرده‌اند، این آن جایی است که «عقلانیت تاریخی» را می‌توان یافت. پس اگر کسی تاریخ را «تنها» به واسطه‌ی فورم روایی‌اش معرفی کند، سوخت موتور آن را فراموش کرده است: مورخان به ادعای روایت یک داستان اکتفا نمی‌کنند، آن‌ها ادعا دارند که داستانی «صادق» روایت می‌کنند و این ادعای حقیقت‌بنیان، نشان تمایزبخش تاریخ است. معضل اساسی روایت‌گرایی استعاری به مثابه‌ی یک فلسفه‌ی تاریخ آن است که توجهی به این نشان تمایزبخش از خود نشان «نمی‌دهد» هر چند که البته ادعای حقیقت‌بنیان بودن گزاره‌های انفرادی موجود در یک داستان تاریخی را به رسمیت می‌شناسد.

در نهایت ردپای این بی‌توجهی را می‌توان در ناتوانی روایت‌گرایی استعاری برای «پیوند» تاریخ‌نویسی با پژوهش تاریخی دنبال کرد. وایت و انکراسمیت هر دو، چنان

¹. Allan Megill

که مشاهده کردیم، پیوند میان محتوای ارجاعی، توصیفی یا تحت‌اللفظی استعارات با محتوای غیرارجاعی یا نمادین استعارات را قطع می‌کنند؛ و هر دو نویسنده ساخت روایت را منحصراً با وجوه غیرارجاعی برابر می‌گیرند. پیامد این شکاف، آن است که مسایل مربوط به حقیقت و ارجاع تنها به مرحله‌ی پژوهش منتسب می‌شوند حال آن که مسئله‌ی «ارتباط» میان پژوهش و روایت در یک سیاه‌چاله‌ی فلسفی محو و ناپدید می‌شود.

از نظر من ناپدید شدن رابطه‌ی میان پژوهش و روایت برای هر فلسفه‌ی تاریخی مرگبار است زیرا «پویایی» تاریخ تنها در «رابطه»ی میان پژوهش و روایت می‌تواند یافت شود. اگر چنین رابطه‌ای نباشد، اصلاً چرا مورخان می‌باید نگران امر پژوهش‌گری باشند؟ بنابراین این امر قابل توجه است که در مواجهه‌ی میان روایت‌گرایی وایت و مورخان عملی - مواجهه‌ای که از دل تاریخنگاری هولوکاست سربرآورده است - نظریه‌ی وایت با معضلاتی بسیار جدی روبرو شد. بسیاری از تمایزات حیاتی وایت، همچون تمایز میان وقایع‌نگاری و روایت و میان رخداد‌های «روایی‌نشده»ی پژوهش و «روایی‌شدن» پسین آن‌ها در تاریخ‌نویسی، همگی به شدت توسط مورخانی همچون کریستوفر برونینگ^۱، مارتین جی^۲ و کارلو گینزبرگ^۳ مورد نقد واقع شده‌اند. روایت‌گرایی وایت بر دو تمایز استوار است که در عمل تاریخ‌اثری از آنها نیست: نخست، تمایز میان زبان تحت‌اللفظی و زبان نمادین و دوم استفاده‌ی انحصاری از زبان تحت‌اللفظی در جریان مرحله‌ی پژوهش و استفاده از زبان نمادین - بخوانید استعاره -

1. Christopher Browning

2. Martin Jay

3. Carlo Guinzburg

در جریان مرحله‌ی تصنیف یا نوشتن. درست همین تمایزها و مفروضات، چنان که ملاحظه کردیم، در روایت‌گرایی انکراسمیت نیز نقش اساسی ایفا می‌کنند.

در نتیجه‌ی این نقدها وایت ناچار شد که - تقریباً در سکوت اما به نحو بسیار پراهمیت - باور اساسی روایت‌گرایی استعاری را رها کند: این مفروض که هر روایت تاریخی بنا به میل مورخ در هر پیرنگی می‌تواند بیان شود زیرا پیرنگ‌سازی محدود به حدّ و مرزهای تجربی نیست: «هنگامی که ما در صدد پیرنگ‌سازی برای رویدادهای عصر رایش سوم در یک سبک «کمیک» یا «شبابی» هستیم، «امور واقع» از مکانی بالاتر ما را وادار می‌کنند تا از این سبک چشم پوشیده و آن را از فهرست «روایات رقیب» در باب رایش سوم حذف کنیم.» اما اگر ادعای «آزادی پیرنگ‌سازی» رها شود، آن گاه این مدّعا که روایت‌ها - درست همچون استعاره‌ها - «ضرورتاً» بدون توجه به امور واقع، تبیینی هستند، یعنی دیگر بنیان روایت‌گرایی «استعاری» نیز کنار گذاشته می‌شود. اگر به دلیل وجود شواهد واقعی نمی‌توانیم روایت در باب رایش سوم را با هر پیرنگی که دل‌مان می‌خواهد ارائه دهیم، پس تبیین از طریق پیرنگ‌سازی نیز خود به امور واقع محدود می‌شود.

بنابراین «چرخش استعاری» آن چنان که توسط وایت و انکراسمیت صورت‌بندی شده است، به عنوان یک فلسفه‌ی تاریخ نامناسب است و تحلیل‌های بهتری که با عمل تاریخ متناسب‌تر باشند، می‌باید جای آن را بگیرند. چنین تحلیل‌هایی باید وجوه استعاری و نظری را در پژوهش و در روایت «هر دو» به رسمیت بشناسند و از مفهومی از استعاره بهره گیرند که از صادق یا کاذب بودن گزاره‌های استعاری جلو نگیرد. چنین تحلیل‌هایی از استعاره وجود دارند و برای نمونه توسط ماری هس^۱ و لاکوف^۲ و

^۱. Mary Hesse

^۲. Lakoff

جانسون^۱ تشریح شده‌اند. براساس نظر این نویسندگان، «سراسر» بهره‌گیری ما از زبان، اساساً استعاری است و بنابراین تمایز دقیق نهادن میان بهره‌گیری تحت‌اللفظی و نمادین از زبان ره به جایی نمی‌برد. ماری هس از این دیدگاه دفاع کرده است که در عین حال دفاع از رئالیسم است: «درست همان طور که زبانِ مشاهده‌تی^۲ تمام و کمال نظری و تمثیلی است و در عین حال بنیانی است برای توصیفات واقع‌گرایانه و استنتاج شناختی، من نیز اکنون استدلال می‌کنم که زبان طبیعی، تمام و کمال استعاری است اما در عین حال معنای شناختی هم دارد.» «من می‌خواهم بر این امر تأکید کنم که معانی استعاری، اولویت منطقی دارند بر معانی تحت‌اللفظی به شیوه‌ای مشابه با اولویت معانی نظری بر معانی «مشاهده‌تی» در علم.» این دیدگاه بر استدلالی استوار است که بنا بر آن، همه‌ی انواع استعاره‌ها درون زبان توصیفی عادی ما ساخته می‌شوند. یک گزاره‌ی توصیفی همچون این گزاره: «نظریه‌ی وایت هیچ بنیان استواری در تاریخنگاری ندارد»، این استعاره‌ی بناشده در خود را پنهان می‌کند که «نظریه‌ها شبیه ساختمان هستند». این وضعیت که بسیاری استعاره‌ها (دیگر بیش از این) در معنای حقیقی‌شان شناخته نمی‌شوند، این واقعیت را تغییر نمی‌دهد. برتری شگرف این تحلیل از استعاره در آن است که ادعاهای حقیقت‌بنیانِ روایات تاریخی را بر زمینه‌ای «پیشینی»^۳ نقض نمی‌کند و هیچ دیدگاه «پیشینی»ای در باب نیروی تبیینی روایت در معنای واقعی کلمه را به نحو تلویحی فرض نمی‌گیرد.

به نظر من ادعاهای حقیقت‌بنیانِ تاریخ، برخلاف ادبیات، اساسی باقی می‌مانند و نمی‌توان با آن‌ها به سان مسئله‌ای تصادفی برخورد کرد. این تفاوتِ اساسی مانع

1. Johnson

2. Observation language

3. A priory

فیلسوفان می‌شود که با تاریخ و ادبیات خیال‌انگیز به سان دو نمونه از یک نوع یکسان یعنی نوع روایت برخورد کنند؛ ژانری که در آن داستان تاریخی، در بهترین صورت، صرفاً تا حدی شاید با جستجو برای حقیقت پیوند بیابد. زیرا هرگاه چنین نگاهی پیش گرفته شود، فیلسوفان تاریخ در جایی غلط به کار خود پایان می‌دهند. در آن صورت «وجوه» سبک‌شناختی^۱ یا دیگر وجوه متنی تاریخ «نویسی» جای خود تاریخ را می‌گیرند و پیامد فلسفی این جابجایی آن است که فلسفه‌ی تاریخ به مثابه‌ی یک شاخه از زیبایی‌شناسی یا نظریه‌ی ادبی شناخته خواهد شد. این امر اساساً همان اتفاقی است که در این دو دهه‌ی اخیر رخ داده است و بنابراین تصادفی نیست که بسیاری (و شاید اکثر) کتاب‌های فلسفه‌ی تاریخ این روزها در دپارتمان‌های ادبیات نوشته می‌شوند.

بسیار تناقض‌آمیز است که در تحلیل نهایی، مسئله‌ی اساسی در باب فلسفه‌ی استعاره‌ی تاریخ آن است که علیرغم همه‌ی توجه‌اش به ابعاد زبان‌شناختی تاریخ، اما فراموش می‌کند که ریشه‌های زبان‌شناختی خود واژه‌ی «history» (تاریخ) را توضیح دهد. چرا که معنای اصیل واژه‌ی یونانی historia نه داستان بلکه تحقیق^۲ است. و بنابراین هنگامی که روایات تاریخی را به عنوان «داستان‌های صادق» معرفی می‌کنیم، تأکیدمان باید بر صفت باشد و نه بر اسم.

^۱. Stylistic

^۲. Inquiry

پیوندها و پیوستگی‌های میان دانش باستان‌شناسی و تاریخ^۱

حکمت‌الله ملاصالحی^۲

اصحاب فکر و فرهنگ در دنیای متجدد با سیلابی از اصطلاحات و برساخته‌های مفهومی همانند تاریخ علم و فن، فکر و فلسفه، اخلاق، حقوق، هنر، آیین، جامعه، فرهنگ، زبان، سیاست، حکومت، تجارت، منشاء خانواده، نژاد و... و یا تاریخ و پیشینه این یا آن نهاد و سازمان و تشکیلات اجتماعی، مدنی و معنوی و یا حتی در سطح و سپهری دیگر با اصطلاحات و ترکیب‌بندی‌های مفهومی همانند؛ تاریخ کیهان و تاریخ کهکشان‌ها و منظومه‌ها و اختران و قمران و سیاره زمین و حیات و سیلابی از اصطلاحات و برساخته‌های مفهومی رایج و جاری دیگر از این نوع، مأنوس و آشنا هستند. این برساخته‌های مفهومی و اصطلاحات رایج و جاری در ذهن، فکر، فرهنگ و زبان انسان عالم جدید نه به تصادف و نه از سر ذوق جعل و وضع شده‌اند؛ بلکه هر کدام به تنهایی فحای عظیم و سنگینی را با محوریت و موضوعیت مفهوم کلیدی تاریخ بر شانه گرفته‌اند که فضای وجودی و تجربه و تقدیرتاریخی انسان عالم جدید

^۱. این نوشتار، سخنرانی است که در تاریخ ۱۷ اسفند ۱۳۹۵ در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی ایراد شده است.

^۲. عضو هیأت علمی گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران.

را محسوس و ملموس و آشکارتر از هر سپهر دیگری بیان کرده و در برابر ما چونان طومارهای عظیم باز می‌نمایند.

دلیل یا دلایل موجه فراوانی در اختیار داریم که نقطه عزیمت و مقدمه بحث را با توضیح همین اصطلاحات کلیدی و برساخته‌های مفهومی با محوریت مفهوم تاریخ آغاز کنیم. گمان نمی‌برم دوره‌ای را در گذشته بتوانید بیابید که مانند دوره‌ی جدید، آن‌گونه که تاریخ همچون نحوه‌ای از نگاه و اندیشه و دانایی تاریخی به مثابه شناختی محوری و مستقل در فهم انسان از جهان یا موقعیت و مقام انسان بودن در جهان چونان هستنده‌ای تاریخی و تاریخمند و یا حتی در تبیین و به فهم در آوردن هر واقعیت و موضوعی با چنین درجه و دامنه‌ای از اهمیت و محوریت، بوده باشد. این‌که چرا انسان متجدد این چنین معنا و معرفت حضور خویش در جهان را در آینه تاریخ و حضور تاریخمندش در جهان می‌بیند و می‌داند و می‌فهمد و یا آنکه چگونه این نحوه نگاه تاریخ محور در قاره غربی در آن مقطع تاریخی سده‌های منقلب و ملتهب و متحول پساقرون وسطایی در جوامع اروپای غربی مطرح می‌شود، پرسش‌هایی به ظاهر آسان هستند، لیکن پاسخ به آن‌ها آن‌چنان هم سهل الوصول نیست که اغلب گمان رفته است.

این اصطلاحات و برساخته‌های مفهومی را وقتی جراحی و لایه‌نگاری باستان‌شناسانه می‌کنیم به سه فحوای مهم و پایه با محوریت و موضوعیت تاریخ دست می‌یابیم که راه فهم ما را در ارائه توضیحی شفاف‌تر و منظر و معرفتی روشن و قانع کننده‌تر درباره‌ی پیوندها و پیوستگی‌های کثیرالوجوه میان دانش باستان‌شناسی و تاریخ می‌تواند هموارتر کند. نخست آن‌که در هیچ سپهری از زیسته‌ها، دانسته‌ها و تجربیات بشری، اعم از کنجکاو‌ها و کشش‌ها و کنش‌های معرفت ورزانه و خلاقیت‌های هنری و زیباشناختی و

نوآوری‌های تکنیکی و مهارت‌های فناورانه و افعال و اعمال آیینی و مشاهدات و مکاشفات عمیق دینی و عرفانی و تجربه‌های عمیق و رازآمیز انسان از امر قدسی و ماورای تاریخ را، نمی‌یابید که فارغ از تاریخ و حضور تاریخی و تاریخمند انسان در جهان و جدای از موقعیت و مقتضیات تاریخی آدمی در عصری که جهان را تجربه می‌کرده است، باشد. این یک ادعای موهوم نیست. یک واقعیت است و در پس پشت آن نیز کوهی از مصادیق وجود دارد که مهر تأیید بر صدق ادعای ما می‌زند.

حتی این اندیشه و باور که ساختار وجودی آدمی فراتاریخی است و نفخه‌ای روحانی و بهره‌ای از سرمدیت در هستی هسته انسان "آشیانه" دارد نیز در تاریخ و حضور تاریخی و تاریخمند انسان در جهان افق گشوده و آشکار شده و با نحوه بودن انسان در جهان درهم تنیده است. ما در تاریخ، آن را احساس و تجربه کرده‌ایم و زیسته‌ایم. صورت‌ها و جلوه‌ها و نشانه‌های آن را نیز تاریخی خلق کرده‌ایم و در هندسه معماری آیینی خویش در چهره آثار هنری و انواع هنرها و هنرمندان خویش آن تجربه‌ها و زیسته‌های عمیق وجودی و ماورایی را باز نموده و بیان کرده‌ایم؛ در نظام‌های فکری و فلسفی اشراقی سنت‌های فکری جوامع مختلف نیز آن مشاهدات و مکاشفات و تجربه‌های عمیق عرفانی و نشئه‌های حضور روحانی پیامبرانه و گوهر ماورایی وجودی خویش را به نحوی دیگر و در سپهری دیگر باز نموده و بیان کرده‌ایم. هرچند که این گوهر وجودی و باور به ساختار ماورایی وجود انسان در دوره‌ی جدید سخت مورد انکار قرار گرفته است و تاریخ آدمی در مسیرهای دیگری به حرکت درآمده و ره می‌سپارد.

باری، همه زیسته‌ها و دانسته‌ها و تجربیات بشری ما از همین واقعیت‌ها و عینیات ساده و ملموس و مصنوع دم دست و پیشاروی ما گرفته تا انتزاعی و ماورایی

و مرزی‌ترین مشاهدات معنوی و اشراقات روحانی ما به این یا آن طریق - هرچند نه به یک درجه و دامنه و سطح و عمق مُهر تاریخ بر پیشانی داشته و - جامع مقتضیات و موقعیت تاریخی و نحوه حضور تاریخمند ما را در جهان بوده است. هرچند این بدان معنا نیست که همه زیسته‌ها و دانسته‌ها و تجربیات ما را با اندازه‌ها و ترازوهای تاریخ و خط‌کش‌های رویکردهای تاریخی می‌توان اندازه گرفت و به فهم آورد و با قلم مورخان نگاشت و با کلنگ باستان‌شناسان جراحی و کشف و لایه‌نگاری باستان-شناسانه کرد. اندازه‌ها و عیارها و غربال‌های نقد و بوته‌های تحلیل‌های تاریخی ما نیز محدودیت‌ها و امکانات و ظرفیت‌های محدود خود را دارند. مقیاس‌ها و خط‌کش‌ها و اندازه‌های تاریخی و باستان‌شناختی کوتاه قامت‌تر از آن هستند که بتوانند در لایه‌ها و زیر لایه‌های درونی‌تر زیسته‌ها و دانسته و تجربیات عمیقاً مرزی و حدی وجودی انسان که سرشتی کیفی دارند رخنه کنند. در جغرافیای تجربه‌های وجودی انسان، هم با عصای دیگر می‌باید گام برگرفت و هم با مقیاس‌ها و معیارهایی از همان جنس می‌باید در طریق فهم آن تجربه‌ها و زیسته‌ها ره سپرد. برای آن که در دام تاریخی‌گری گرفتار نیاییم توجه به حدود امکانات و محدودیت ظرفیت‌ها و نقطه‌های قوت و ضعف توانمندی‌های رویکردهای تاریخی و فهم تاریخی ما از کرده‌ها و کردارها و رویدادهای تاریخی حائز اهمیت بسیار است. توجه به کاستی‌ها و محدودیت‌های شناختی علوم تاریخی و باستان‌شناسی، ذهن، عقل و فهم ما را از اغراق ایمن می‌دارد و از افتادن در دام مغالطه می‌رهاند.

نکته مهم دیگر آن‌که، تاریخ، چونان رویداد، چونان یک تجربه‌ی زنده و واقعیتی که اتفاق افتاده و همچنان نیز در بستر رخدادگی جاریست و نسل ما و نسل‌های پرشمار دیگری که پی در پی آمده‌اند و بر صحنه ظاهر شده و نقش خود را بازی

کرده‌اند و رفته‌اند و در وقوع آن نقش و سهم فعال بر صحنه داشته‌اند و در پیدایی و پدیدارشدن رویدادها و تحولات مشارکت جسته‌اند همواره مقدم بر نحوه‌های شناخت و رویکردها و اندیشه‌ها و فهم تاریخی ما درباره‌ی هر آنچه اتفاق افتاده بوده، است. به عبارت دیگر تاریخ در مقام بازیگری و حضور مستقیم بازیگران بر صحنه مقدم و اولی بر تاریخ در مقام تماشاگری و حکایت و روایت و عقل و نقل و نقد و تحلیل مورخان و تماشاگران است. حتی آن‌جا که مشتاقانه کوشیده‌ایم برای حصول به معرفت و منظر تاریخی و به فهم درآوردن نقش و سهم بازیگران از مقام تماشاگری خود را به مقام بازیگری نزدیک کنیم و به تعبیر راجر کالینگوود رابطه‌ای همدلانه^۱ و باز فعال شده^۲ با رویدادهای گذشته و بازیگرانی که غایب هستند برقرار کنیم، باز در مقام تماشاگری هستیم و منظر و معرفتی که از رویدادها و واقعیت‌های تاریخی ارائه می‌دهیم ثانوی و از جنس دوم است. کالینگوود هم که از چنین تعبیراتی استفاده می‌کند نیک می‌داند که کوره راهی به روی مورخان و باستان‌شناسان گشوده نیست که بتوانند واقعیت‌های گذشته را آن‌گونه که اتفاق افتاده نعل به نعل بازآفرینی کنند. چنان‌که گفته‌اند گذشته، بازگشت‌ناپذیر و تکرارناشدنی است. و این بازگشت‌ناپذیری زمان، سوگناکی تقدیر تاریخی انسان را در جهان دامن می‌زند. در قرآن نیز سخت بر این بازگشت‌ناپذیری زمان به ویژه بازگشت‌ناپذیری عمر آدمی انگشت تأکید نهاده شده و به آن هشدار داده شده است.

به سخنی ساده و شفاف‌تر، رویکردهای تاریخی و نگارش‌ها و داوری‌های تاریخی ما درباره‌ی پیشینه دانش باستان‌شناسی، انسان‌شناسی، قوم‌شناسی، روان و رفتارشناسی و... همه مسبوق به سابقه این دانش‌ها و علوم است که پیشاپیش در

^۱ . Empathy

^۲ . Enactment

مرحله و مقطعی از تاریخ بر صحنه فرهنگ و زندگی و دانش ما پدید آمده و رشد کرده و چونان رشته و دانشی مستقل در میان دیگر رشته‌ها و دانش‌ها پذیرفته شده‌اند. بر همین سیاق فلسفه و معرفت‌شناسی این یا آن رشته، سپهری از تجربه‌های ذوقی و زیباشناختی و آیینی و مدنی و معنوی ما معرفت و فهم ثانوی و درجه دوم ما درباره‌ی آن رشته‌ها و دانش‌ها و سپهرهایی از تجربه‌ها و زیسته‌های ماست. تاریخ باستان‌شناسی، تاریخ روان‌شناسی، تاریخ جامعه‌شناسی، تاریخ انسان‌شناسی، لزوماً از جنس باستان‌شناسی، روان‌شناسی، رفتارشناسی و انسان‌شناسی نیستند چنان‌که فلسفه این یا آن علم لزوماً از جنس آن علم نیست. فلسفه باستان‌شناسی بیش از آن‌که باستان‌شناسی باشد فلسفه است و از جنس معرفت و منظر و فهم فلسفی ما درباره چیرستی دانش باستان‌شناسی این‌که به درستی چه هست و چه نیست، می‌باشد. بر همین سیاق رویکرد، معرفت، منظر و فهمی تاریخی با خصلت‌های خاص خود و عیارها و اندازه‌ها و ابزارها و روش‌شناسی خاص خود در محک زدن و نقد و تحلیل رویدادها و واقعیت‌های گذشته وجود دارد. کوتاه سخن آن‌که کرده‌ها و کردارها و زیسته‌ها و دانسته‌های ما مقدم و اولی بر رویکردهای تاریخی و فلسفی ما درباره‌ی آن‌هاست.

عنان و ادامه بحث را به سوی پیوندها و پیوستگی‌های دیگر میان دانش باستان‌شناسی و تاریخ معطوف داشته و پی می‌گیریم. مراد ما از دانش باستان‌شناسی رشته‌ای نوین‌یاد است که در قیاس با تاریخ چونان نوعی از اندیشه و دانش و نگارش و نقد و تحلیل رویدادهای گذشته، هم مراحل خردسالی خود را از سر می‌گذراند و هم نگاه و منظر و معرفتش از عالم و آدم نو است. هر چند که زیر خیمه‌ی واژه‌ی هلنی-تبار آرکئولوژی مصادیق و ترکیب‌بندی‌ها و برساخته‌های مفهومی بسیاری گرد

آمده‌اند و سکنی گزیده‌اند و معانی بسیاری نیز از آن‌ها افاده شده است که در گذشته ناشناخته بوده و یونانیان نیز که مفهوم «آرکئولوژی» را ابداع کرده بودند نه چنین معانی و تعاریفی را از آن افاده می‌کردند و نه ترکیب‌بندی‌های مفهومی بر ساخته ذهن و فهم و وهم انسان عالم مدرن درباره‌ی «آرکئولوژی» به ذهنشان در می‌آمد و در فکرشان در می‌گنجید. در ادامه بحث توضیح می‌دهیم مفهوم «آرکئولوژی» دیگر تنها به رشته یا دانش یا پیکره‌ای از به اصطلاح علوم باستان‌شناسی اینک در بسیاری از دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزشی و پژوهشی کشورها تدریس و تعلیم داده و تحصیل می‌شود اطلاق نمی‌شود؛ بلکه به سپهر رشته‌ها و دانش‌ها و معارف دیگر نیز تسری یافته است. محور سخن ما در این‌جا «آرکئولوژی» به مفهوم رشته و دانشی نوین‌یاد در میان دیگر رشته‌ها و دانش‌های دیگر عالم جدید است. یک رشته و دانش نه چندان متعارف و معمولی به مانند بسیاری از رشته‌ها و دانش‌ها و تخصص‌های علمی و پژوهشی بینا رشته‌ای روزگار ما.

باستان‌شناسی یا به مفهوم دقیق‌تر و جامع‌تر «آرکئولوژی» از همان مراحل آغازین تکوین از خاستگاه اروپایی‌اش چونان یک دانش نوین‌یاد و مدرن بیش از یک رشته و دانش بر صحنه تحولات فکری و فرهنگی و مدنی معنوی در باختر زمین فراخوانده شد و اکنون نیز در همین مسیر گام بر می‌گیرد. بسط مفهومی و توسع معنوی و رخنه‌واژه هلنی‌تبار و ترجمه ناپذیر «آرکئولوژی» به قلمرو و جغرافیای رشته‌ها و دانش‌ها و سپهرهای معرفتی دیگر مؤید همین نظر است که باستان‌شناسی چیزی بیش از یک رشته و دانش دانشگاهی است. در قرون آغازین رنسانس در جوامع اروپای غربی علی‌رغم آن‌که هنوز رشته‌ای دانشگاهی به نام آرکئولوژی مطرح و شناخته شده نبود و از مفهوم «آرکئولوژی» هم خبری نبود لیکن رویکردهای باستان‌گرایانه و نوعی ذوق و ذائقه

باستان پسند و باستان پرست بر روان و رفتار و ذهنیت اروپائیان تحصیلکرده و حتی اقشار متوسط اجتماعی آن زمان سروری می‌کرد و بازار عتیقه‌شناسان و مجموعه داران نیز گرم و پر رونق و رمق بود. از قرون هجده و نوزده به بعد به ویژه پس از به پا خاستن طوفان انقلاب فکری و علمی و فنی در فرانسه و انگلستان و تسری آن به دیگر جوامع اروپای شمالی واژه‌ی «آرکئولوژی» برای اطلاق به دانشی جدید از زبان یونان باستان استخراج و به خدمت گرفته شد. هر چند که این مفهوم هلنی‌تبار به هیچ یک از زبان‌های اروپایی ترجمه نشد لیکن جامه معانی و فحای نو بسیار بر قامت هلنی آن دوخته و پوشیده شد. جامه معانی و فحای که یونانیان نیز به مخیله‌شان خطور نکرده بود. اینک این واژه مرزها و هویت میان رشته‌ای دانش باستان‌شناسی را در نوردیده و در استخدام بسیاری از سپهرهای معرفتی و علوم روزگار ما اعم تاریخی، انسانی، اجتماعی، علمی و فلسفی درآمده و مورد استفاده قرار گرفته و کاربرد دارد. برساخته‌ها و ترکیب‌بندی‌های مفهومی به مانند "باستان‌شناسی کیهان"، "باستان‌شناسی اختران"، "باستان‌شناسی زمین"، "باستان‌شناسی حیات"، "باستان‌شناسی معرفت"، "باستان‌شناسی ذهن" و ترکیب‌بندی‌های مفهومی مشابه فراوان دیگر مؤید همین نظر و مبین بسط معنوی واژه «آرکئولوژی» و رخنه آن در سپهرهای شناختی، فکری، فلسفی، علمی و پژوهشی دیگر در نظام دانایی در دوره جدید است. این برساخته‌ها و ترکیب‌بندی‌های مفهومی محمل معانی و فحای مهم دیگر نیز هستند. نخست آن‌که فراخوانده می‌شوند که به ما بگویند تا چه میزان نحوه نگاه انسان متجدد و رویکرد و فهمش از جهان، از تاریخ از انسان و در یک کلام از هر پدیده و واقعیت و رویدادی آرکئولوژیک یا باستان‌شناسانه است. البته "آرخه"^۱ و "لوگوس"^۲ نه به مفهوم هلنی-

^۱. Arche'

^۲. Lo'gos

لاتینی آن و نه به معنای عهدینی خصوصا" انجیلی و متعالی و فراتاریخی یا متافیزیکی آن بلکه "آرخه" و لوگوس" عمیقا" به معنا و فحوای متجدد و تاریخی و تاریخ محور آن. از این منظر رشته و دانش باستان‌شناسی یا آرکئولوژی تنها و تنها وجهی از طومارهای عظیم رویکردهای آرکئولوژیک نظام دانایی و ارزشی و عقلانیت انسان متجدد را بیان کرده و در برابر ما باز می‌نماید و می‌گسترده.

این دانش نوین در رحم قیامتی از تحولات عظیم تاریخی، فکری، فرهنگی، علمی، فنی و در یک کلام مدنی و معنوی در قاره غربی به ویژه در جوامع پساقرون وسطایی اروپای غربی نطفه بست و رشد کرد و به صحنه آمد. بی‌تردید تا آن تحولات عظیم بی‌سابقه تاریخی درست نقد و تحلیل تاریخی و فلسفی نشود و به فهم در نیاید هستی و چیستی این دانش نوین در هم‌چنان بر ما پوشیده مانده و حتی اگر روزی موفق بشویم در همه‌ی دانشگاه‌های کشور گروه‌های باستان‌شناسی تأسیس کنیم باز هم‌چنان ماهیت، مبادی، مبانی و فلسفه این دانش نوین در جامعه ما تعریف و تفهیم نشده به قوت خود باقی خواهد ماند. باستان‌شناسی را فارغ و منتزع از تحولات تاریخی که بر آن گذشته و در دامن آن رشد و بسط پذیرفته نه می‌توان فهمید و نه می‌توان تعریف کرد. ملاحظه می‌کنید که تا چه میزان پیوند و پیوستگی دانش باستان‌شناسی با تاریخ به ماهو تاریخ و علوم تاریخی بنیادی و ناگسستنی است.

گفته می‌شود قرن نوزده در جوامع اروپای غربی قرن کشف تاریخ بوده است. این یک ادعای موهوم نیست. حقیقتی در آن است که تأمل می‌طلبد. مراد از کشف تاریخ، تاریخ به ماهو تاریخ و نه تاریخ به مفهوم جلوه‌ای از ماورای تاریخ، نه تاریخ چونان جلوه‌ای از عالم غیب و قدس، نه تاریخ به مثابه آیتی از مراتب متعالی وجود،

نه تاریخ به معنای تجلی الوهیت بلکه تاریخ چونان مستقل از ماوراء و انسان به مثابه‌ی هستنده‌ای مطلق تاریخی است. این اتفاق بی‌سابقه و عظیم علاوه بر این که یک کشف بود، سرآغاز و نقطه عزیمت و حرکت به سوی چالشی سنگین و بزرگ نیز قلمداد می‌شود. به تعبیر کارل لویث^۱ حرکتی بود نفسگیر به سمت مغاک‌ها و حفره‌های پر ناشدنی که تنها به پای امید و ایمان می‌توان از آن عبور کرد. قرن نوزده در جوامع اروپای غربی قرن طوفان‌ها و خیزش‌های عظیم فکری، فرهنگی، علمی، فنی، مدنی و معنوی است و مزرعه‌های سبز رفاه و باغ‌های سبز نظام سرمایه‌داری جدید و کشف و تسخیر قاره‌های عظیم مدنی و معنوی در سراسر سیاره زمین در حال گسترش است. البته نه تنها در عرض تاریخ که در طول تاریخ به مفهوم جهانی آن بود. در عرض تاریخ قوم‌شناسان به مفهوم همزمانی^۲ آن در صف مقدم ایستاده بودند. در طول تاریخ به مفهوم در زمانی^۳ آن باستان‌شناسان در خط مقدم ایستاده بودند و تا مرزهای تاریخ طبیعی وجب به وجب و لایه به لایه و دوره به دوره عقبه تاریخی و پیشینه فرهنگی و سابقه مدنی و معنوی بشر را زیر جراحی‌های بی‌امان و نفسگیر خود گرفته بودند.

انسان دیگری در قاره غربی بر صحنه آمده بود. انسانی به غایت تاریخی و تاریخ محور و مجهز به نظامی از ارزش‌ها و اندیشه‌ها و عقلانیت جدید. نظام ارزشی، اندیشه و عقلانیتی که شعله‌های کنجکاوی بی‌بدیل معرفت‌ورزی و عطش دانش و دانایی را در جان او شعله‌ور می‌کرد و گرم نگاه می‌داشت، انگیزه و اراده تسخیر جهان را در جان او قوت می‌بخشید. ده‌ها هزار فرهنگ و ساختارها و شکل‌های اجتماعی بومی

^۱. Karl, Lowith

^۲. Synchronic

^۳. Diachronic

آفریقایی و قاره اقیانوسیه و جنوب شرق آسیا چونان کوه‌های یخ در برابر امواج سهمگین و شعله‌خیز تحولات عظیمی که در قاره غربی اتفاق افتاده بود ذوب شدند و از میان رفتند و آثار و اجساد و ائقالشان زیر سقف موزه‌های عالم مدرن به تماشا نهاده شد. در قاره بومیان سرخ پوست، فرهنگ‌ها و جوامع و کانون‌ها و مراکز قدرت و مدنیت و معنویت برخی با چندین هزاره قدمت یک به یک با سرعت بیشتر زنده به گور شدند و روی آوارشان موزه‌های عالم مدرن بنیاد نهاده شد. در جوامع اروپای غربی نیز در همان سال‌های نخست به پا خاستن طوفان انقلاب فرانسه و تسری و سر برکشیدن آن در جوامع دیگر اروپای غربی ده‌ها هزار کلیسا و صومعه و آثار یادمانی زیر رگبار شعارهای انقلابی به دست انقلابیون چونان مظاهر دوران توحش و سیاه قرون وسطا تخریب شدند و روی ویرانه‌های‌شان موزه‌های عالم مدرن برآمد. هر چند که پس از فرو افتادن شعله‌های انقلاب، انقلابیون از مواضع خود عقب نشستند و دست به تدوین قوانین جدید در حفاظت و مرمت بناها و بافت‌ها و یادمان‌های تاریخی زدند.

باری و به هر روی انسان دیگری با دانش، دانایی، ارزش‌ها و آرمان‌های دیگر و در یک کلام با اندیشه و عقلانیت و فلسفه و علم و تکنولوژی یا فناوری آشناک و پیچیده‌تری از نوع دیگر بر صحنه آمده بود که دیگر نه زائر عالم غیب و قدس بود نه دل در گرو عالم دیگر داشت و نه تاریخ را در ماورای تاریخ می‌یافت و می‌دید و می‌فهمید و نه دیگر برای خدایی معبد بنیاد می‌نهاد. نه تنها تجربه او و نه تنها ایمان و امید و عشق او به خدایی که کلیسا بیش از یک هزاره منادی و مبشرش بود در جان او مرده بوده و به خاک تاریخ سپرده و دفن شده بود و نیچه با صراحت و قوّت قلمش آن را تقریر و تفسیر می‌کرد، بلکه تجربه‌ی سنت‌های دینی جوامع دیگر را نیز

از الوهیت و امر متعال از همین منظر و اندیشه مطلق تاریخی و تاریخ محورش می‌کوبید و در می‌نوردید و تسخیر می‌کرد. مواریت مدنی معنوی و مآثر تاریخی و فرهنگی همه قومیت‌ها و ملیت‌ها برایش به مثابه‌ی ابزار معرفت و منبع و ماده و سند و مدرک دانش و دانایی بود و خاصیت موزه داشت. با ماده تاریخ و مواریت و منابع فرهنگی تاریخ جهانی، عالم خویش را صورت جدید می‌بخشید. این نگاه موزه‌ای و تشییعی و تودییی به تاریخ جهانی چالشی بس عظیم است که پیش‌روی همه‌ی ماست. چالشی که به فهم در نیامده است. همه قومیت‌ها و ملیت‌ها اینک در آینه ارزش‌های او اندیشه و دانش و دانایی او خود را می‌نگرند و در همین آینه طالب هویت از کف رفته خویشند چون دیگر در مسیر تاریخ و تقدیر تاریخی خویش ره نمی‌سپارند و در عالم و اقلیم وجودی خویش نیستند.

جایگاه و موقعیت دانش باستان‌شناسی که در صف مقدم کشف و گردآوری و داوری آثار و اجسام عقبه تاریخی و سابقه فرهنگی و پیشینه مدنی و معنوی جامعه و جهان بشری ما ایستاده بود از همان آغاز از چند منظر ویژه بود. نخست آن که حجم عظیم و سنگینی از ماده‌ها و منابع و مدارکی را در اختیار عالمان و پژوهشگران رشته‌های دیگر به ویژه مورخان می‌نهاد که در گذشته نه به آن‌ها دسترسی داشتند و نه آن‌ها اگر داشتند برایشان موضوعیت شناخت نداشت و آن‌ها را چونان منبع و ماده و مدرک شناخت نمی‌شناختند و نمی‌دیدند. دو دیگر آن که باستان‌شناسان طومار لایه‌ها و دوره‌هایی از تاریخ را به روی مورخان و عالمان فرهنگ و انسان و اجتماع به معنای خاص و انسان زمانه ما به معنای عام گشودند که هم در گذشته ناشناخته بود و هم دستشان از شناخت چنین ادوار و اعصاری تهی بود چون ابزارهای شناخت لازم را در اختیار نداشتند. تاریخ روایی و روایت کردارهای گذشته

بر تاریخ مبتنی بر شواهد و قراین مادی و "تجربی" باستان‌شناختی سروری می‌کرد. سه دیگر آن‌که با کاویدن و کشف مداوم آثار و بقایای فرهنگ‌ها، جامعه‌ها، گروه‌ها و ساختارهای اجتماعی مفقود پیش از تاریخی و مدنیت‌ها و مراکز قدرت شهری از مصری، سومری، عیلامی، هیتی، سندی، تروایی، مینوسی، کرتی، سیکلادی و میسینی در حوزه‌ی دریای اژه گرفته تا کشف و رمزگشایی نظام‌های نوشتاری زبان‌های خاموش و متروک و منسوخ جوامع عهد باستان؛ هم طومارهای ناشناخته‌ای از ادوار و اعصار گذشته را باستان‌شناسان به روی ما گشودند و هم نحوه نگاه و اندیشه تاریخی ما را نیز دستخوش تحول کردند. منابع و مدارک جدید پرسش‌های جدید را دامن می‌زدند و طرح مسئله‌ها و فرضیه‌های جدید نیز متقابلاً "ذهن باستان‌شناسان را به سمت جستن، کاویدن، کشف، گردآوری و داوری منابع و مدارک و شواهد جدیدتر می‌راند و می‌کشاند. از این منظر هیچ ابزار شناخت و رشته و دانشی همانند ابزار شناخت و دانش باستان‌شناسی، در سپهر رشته‌ها و دانش‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی منبع و مدرک و ماده شناخت در اختیار ما قرار نداده است. هیچ رشته و دانشی در سپهر رشته‌ها و دانش‌های انسانی و اجتماعی آن‌گونه که دانش باستان‌شناسی حس کنجکاوی و عطش و آتش معرفت ورزی آدمی را در پرسش از موقعیت و معنای حضور و پیشینه‌ی تاریخی، مدنی، و معنوی انسان در جهان شعله‌ور نکرده و کوره‌ی ذهن، فکر، عقل، فهم و وهم او را داغ و شعله‌ور نگاه نداشته است. باستان‌شناسان به طرح پرسش‌های ریز و درشت باستان‌شناختی و مهندسی و معماری فرضیات و افکندنشان بر دامن ماده‌ها و مدارک و شواهد مکشوف جدید بسنده نکرده‌اند؛ آن‌ها با یاری طلبیدن و همکاری دانش‌ها و تخصص‌های میان رشته‌ای دیگر علی‌الخصوص دیرین انسان‌شناسی و علوم آزمایشگاهی سعی

ورزیده‌اند هم به پاسخ‌ها هم به تأیید قابل قبول فرض‌ها و فرضیات خود نیز دست یابند و طومارهای عظیمی از منظر و معرفت باستان‌شناختی را درباره چگونگی فرایند دیرینه و دیرپا و دراز آهنگ گذار انسان از جغرافیای طبیعی یا طبیعت معصوم که به تعبیر دینی فردوس برین بی‌گناهی و هبوط آمده و ورودش به جغرافیای تاریخی، فرهنگی و انسانی به روی ما بگشایند. به صراحت و بی اغراق می‌توان گفت اطلاعات و آگاهی ما درباره‌ی چگونگی فرایند تدریجی اجتماعی شدن و شکل‌پذیر و شکل‌صور ابتدائی‌تر شکل‌های گروهی و ساختن و پرداختن و ابداع ابزارها، مهارت‌ها، فناوری سنت‌ها و سبک‌های ابزارسازی و به پیدایی آمدن صور ابتدایی‌تر کنش‌ها و رفتارهای آیینی و ذوقی و زیباشناختی و خلاقیت‌های هنری و ورود به جغرافیای پرچین و شکن اعتبارسازی‌های گسترده و ابداع ساختارها و نظام‌های نشانه‌ای اعم از زبان مفهومی و زبان تصویری و زبان اعداد و ارقام و اندیشه انتزاعی و در مراحل سپسین گذار از یک دوران دیرینه و درازآهنگ پیش از تاریخی که به لحاظ زمانی بیش از نود و نه درصد از حیات و حضور تاریخی و تاریخمند انسان را شامل می‌شود و افتتاح تدریجی هزاره‌هایی که به نوسنگی تعبیر شده است و به انقلاب در اقتصاد و معیشت و نحوه زندگی انسان آن را وصف باستان‌شناسانه کرده‌اند اینک با اتکاء به همان شواهد باستان‌شناختی می‌دانیم که آن تحول عظیم صرفاً یک دگرگشت در نحوه‌ی زندگی و اقتصاد و معیشت آدمی نبوده و ابعاد معنوی و وجودی بسیار ژرف و بنیادینی را در پی داشته است. یکجانشینی زیر سقف ساختارهایی که هندسه مکان و مهندسی فضای آن را انسان پی افکنده و بنیاد نهاده بود تصویری از نحوه‌ی بودن و فلسفه زندگی او را در آغوش زمینی که مادر و مقدس بود و چونان دانه همه هستی از رحم باکره زایش، بر می‌آمدند و می‌روییدند و به بار

می‌نشستند و دوباره می‌پژمردند و مردند و به او باز می‌گشتند فشار سنگین ترس و هراس از مخاطرات مرگبار را در ضمیر انسان کاهش می‌داد و دلیری و شجاعت زیستن را در روان و رفتار او تقویت می‌کرد و همبستگی اجتماعی را بیش از پیش نیز دامن می‌زد. آن‌چه اصطلاحاً "به انفجار نمادها" تعبیر شده است سخن حقی است و شواهد نیز مهر تأیید بر آن می‌نهند. معرفت و منظر ما درباره‌ی چگونگی و روند به پیدایی آمدن صور ابتدایی‌تر جوامع شهری و جامعه در مناطق غرب آسیا و خاور نزدیک و ظهور نخستین مراکز قدرت و اقشار و اصناف اجتماعی و نیروهای کار متخصص و کانون‌های قدرت و حکومت و سازمان‌ها و نهادها و تشکیلات اداری، اجرایی، تجاری، قضایی، نظامی و دینی قطعاً باستان‌شناسانه بوده و همه را مدیون کلنگ باستان‌شناسی و مرهون قلم باستان‌شناسان در همین دو قرن اخیر بوده‌ایم.

شانه به شانه کشف منابع و ماده‌ها و مدارک و شواهد مادی باستان‌شناختی، باستان‌شناسان این توفیق را داشته‌اند که شمار متعددی از منابع و مستندات نظام‌های نوشتاری زبان‌های منسوخ و متروک جوامع شهری گذشته را نیز کشف کنند. آن‌ها به کشف آثار و بقایای این نظام‌های نوشتاری منسوخ و زبان‌های متروک و مدفون بسنده نکردند؛ دست به رمزگشایی آن‌ها نیز زدند و در تلاشی نفس‌گیر و سرگیجه‌آور موفق شدند بسیاری از آن‌ها را رمزگشایی کرده و نوری شفاف‌تر بر ظلمات گذشته بتابانند و تصویری روشن‌تر و موثق‌تر درباره‌ی اتفاقات و کرده‌ها و کردارهای مفقود مردمان جوامع گذشته را در اختیار ما قرار دهند. به دوره‌های تاریخی که می‌رسیم تداخل‌ها و تلاقی‌های روش‌شناختی و معرفت‌شناختی میان قلم مورخان و کلنگ باستان‌شناسان کثیرالوجوه‌تر و مرزبندی‌ها دشوارتر و خویشاوندی‌ها و

قربانها مستحکم‌تر می‌شود و هر دو رشته و دانش دیوار به دیوار هم می‌سایند و شانه به شانه هم گام برمی‌گیرند.

دریک مقوله بندی کلی پیوندها و پیوستگی‌های کثیر الاضلاع میان دانش باستان‌شناسی و تاریخ را می‌توان این چنین تلخیص کرد و برشمرد. پیوندها و پیوستگی‌های؛ ۱- بنیادین یا نوع هستی شناختی^۱. ۲- معرفت‌شناختی^۲. ۳- روش‌شناختی^۳. ۴- هدف و غایت‌شناختی^۴.

درباره‌ی مورد نخست، توضیح مکفی داده شد. به لحاظ معرفت‌شناختی پیوندها و پیوستگی‌های میان دانش باستان‌شناسی و تاریخ یا علوم باستان‌شناختی و علوم تاریخی عمیق و وثیق و ناگسستنی است. نخست آن که هر دو رشته روی به سوی گذشته دارند و منابع محوری آن‌ها گذشته است. گذشته‌ای که فرهنگی، تاریخی، انسانی و معنوی است. در باستان‌شناسی محوریت با منابع مادی و مدارک و شواهد مادی است و منابع مکتوب مکمل شواهد و قرائن مادی‌اند و در تاریخ منابع مستندات تاریخی یا متن محور است و شواهد و مدارک مادی و فرهنگ‌های مادی مکمل هستند؛ از این منظر منابع مکتوب و مستندات تاریخی علی‌رغم آن‌که انتزاعی‌ترند و صراحت و شفافیتشان بیشتر است و اندیشه و خرد ما را به بازی می‌طلبند و مواجهه اندیشه با اندیشه است در قیاس با مدارک و شواهد باستان‌شناختی که سرشتی مادی دارند هم مبهم و الکن‌ترند لیکن محسوس و ملموس‌ترند و قوه تخیل ما را نیز بیشتر به بازی می‌طلبند و تحریف‌پذیرتر و آسیب‌پذیرتر نیز هستند. مدارک باستان‌شناختی و فرهنگ‌های مادی فراگیرترند و

1. Ontology

2. Epistemology

3. Methodology

4. Teleology

دارای شمول بیشتری هستند و در همه‌ی دوره‌ها و لایه‌ها یافته می‌شوند. منابع مکتوب و مستندات تاریخی محدودند و تنها در همین پنج هزاره اخیر تاریخی یافته شده‌اند. همچنین این منابع مکتوب، در همه‌ی جوامع نیز کاربرد نداشته و بسیاری از جوامع فاقد نظام نوشتاری بوده‌اند و حتی برخی جوامع شهری نیز نظام نوشتاری را نمی‌شناخته‌اند. مستندات تاریخی نوعی روایت از زیسته‌ها، دانسته، رخداده‌ها و کردارهای این یا آن دوره هستند. مدارک و شواهد و ماده‌های باستان‌شناختی در هر جا و هر دوره و لایه‌ای که یافته شوند هر چند منجمد هر چند متوقف و به هر میزان معیوب لیکن حلقه‌ای از سلسله و زنجیره رویدادهای گذشته هستند. ابوریحان بیرونی در آثارالباقیه درباره‌ی تخت جمشید هرچه روایت کرده و ناصرخسرو در سفرنامه هرچه درباره‌ی مآثر تاریخی و مداین عهد اسلامی روایت کرده و پوزانیاس یونانی درباره‌ی معابد و مآثر و ابنیه و اماکن عهد باستان یونان گفته است، سرشتی روایی داشته و روایتند و حکایت لیکن حتی وقتی یک جهانگرد یا توریست عالم جدید برآمده از اقشار متوسط اجتماعی وارد ویرانه‌های تخت جمشید یا پارتون می‌شود این حس در او بیدار می‌شود که با خود رویداد هر چند به صورت متوقف و خاموش و معیوب آن مواجه است. از این منظر باستان‌شناسی هم به لحاظ معرفت‌شناختی هم روش‌شناختی "تجربی"‌تر از تاریخ است و دستش نیز از تاریخ در مشاهده منابع مورد مطالعه گشوده‌تر می‌باشد.

در هر دو رشته زمان هم به لحاظ معرفت‌شناختی هم روش‌شناختی از مؤلفه‌ها و مقوم‌های مهم و اجتناب‌ناپذیر است. در هر دو رشته - هر چند در هر کدام به نحو متفاوت- بند ناف دانستن با زیستن گره خورده است. زمان تاریخی بازگشت‌پذیر نیست. رویدادهای تاریخی نیز تکرارپذیر نیستند. با این همه هم باستان‌شناسان و هم

مورخان تمایل داشته‌اند در زیسته‌ها و کرده‌ها و کردارهای گذشته مردمان رخته کنند و به توصیف بیرونی منابع و موضوعات مورد مطالعه خود بسنده نکنند و به نوعی رابطه همدلانه با اتفاقات گذشته دست یابند. هر دو رشته با منابع مدارک یا مستنداتی درگیرند که حیث‌التفاتی^۱ و معنا‌مندی‌شان بنیادی بوده و از جمله ممیزات ماده‌هایی است که صفت و خصلت فرهنگی به آن‌ها اطلاق شده است. از این منظر هر دو رشته با "ماده"، "معنا"، "داده"، "بوده" البته هرکدام به شیوه خاص خود درگیرند. کوتاه سخن آن‌که به لحاظ معرفت‌شناختی حرکت از عقل و نقل و حکایت و روایت و تاریخی‌روایی به سوی تاریخی که دستش با بر صحنه آمدن دانش باستان‌شناسی و کشف سیلابی از منابع و مدارک و شواهد مادی گشوده بود اتفاقی بس عظیم و تحولی بس مهم بود که اندیشه و تحولات تاریخی دوره جدید خود آن را دامن زده بودند. هر دو رشته با واقعیت‌ها و رویدادهای خاص^۲ و نه کلی^۳ درگیر هستند. از این منظر هم مورخان و هم باستان‌شناسان دستشان از تعمیم‌های کلی و دسترسی به قوانین عام و فراگیر آن‌گونه که عالمان طبیعت در مشاهدات پدیدارهای طبیعی موفق به تعمیم و صورت‌بندی قانونمند تکرار مشاهدات خود می‌زنند؛ کوتاه است.

پیوندهای روش‌شناختی میان دانش باستان‌شناسی و تاریخ نیز گستره و کثیرالوجوه است. هر دو رشته به لحاظ روش‌شناختی نوعی نظام روش‌شناختی ارجاعی‌اند.^۴ هر دو رشته از نردبان تفسیر بر می‌شوند. از این منظر هر دو رشته به لحاظ روش‌شناختی تفسیری و معنا‌کاو و معنا‌یاب هستند. هر دو رشته به تأویل نظر

1. Intentional

2. Particular

3. General

4. Inferential system

دارند و به لحاظ روش‌شناختی بر تأویل آثار به مؤثر می‌نگرند و می‌اندیشند. البته وقتی از ارجاع و تأویل در تاریخ و باستان‌شناسی سخن می‌گوییم به این معنا نیست که مورخان و باستان‌شناسان در تلاش‌های ارجاعی و تأویلی خود همیشه توفیق داشته‌اند. هر دو رشته با معضلات متعدد و مغاک‌های عبورناپذیر و حفره‌های پرناشدنی و گیج‌کننده در مقام ارجاع و تأویل مواجه بوده و دست و پنجه فشرده‌اند. گام نهادن در ظلمات گذشته به ویژه با کلنگ باستان‌شناسی هم فانوس نظر و هم عصای عمل می‌طلبد. هم مهارت و تجربه جراحی و گردآوری در میدان عمل و هم قوت فکر داوری در مقام نظر را لازم دارد.

اهداف کلان هر دو رشته نیز تقدیر آن‌ها را سخت و استوار به هم پیوند زده است. تاریخ در بیدار و هشیار و حساس نگاه داشتن مشعل خاطره و حافظه تاریخی بشری ما نقش تعیین‌کننده داشته است. دانش باستان‌شناسی نیز به موازات شناخت گذشته انگیزه و اشتیاق نجات‌بخشی و صیانت از موارث فرهنگی و فرهنگ‌های مادی گذشته را نیز در سر داشته و در ما تقویت کرده است. هدف و غایت هر دو رشته از شناخت گذشته دستیابی به معرف و منظری شفاف‌تر و فهم موثق و معتمدتر از شرایط و موقعیت اکنون جامعه و جهان بشری ما است و پیشگیری از حوادث ناگوار و مخاطراتی که پیش روست و جامعه و جهان بشری و سیاره ما را تهدید می‌کند. مورخ و باستان‌شناس با مسئله فهم یا ایضاح و به فهم در آوردن یا فهم‌پذیر کردن چیز یا آن چیزهایی که مفقود شده و زوال یافته‌اند و غایب هستند درگیر می‌شوند و تفهم، بدون فرض معنایی پیشاپیش مغالطه‌ای بیش نیست. فهم آن‌جاست که معنایی برای تفهم مفروض است. باستان‌شناسان به ما آموخته‌اند که خصیصه انسان در فرهنگی بودن اوست و مورخان نیز به ما آموخته‌اند نه تاریخ را

بدون سرشت فرهنگی انسان می‌توان فهمید و نه فرهنگ را بدون تاریخی که بر آن در فرایند یک زمان طولانی گذشته و روندها و رویدادها و تحولاتی که از سرگذرانده می‌توان درک کرد. باستان‌شناسی به مفهوم واقعی و درست و تحریف‌ناشده آن به ما آموخته است که ساختار وجودی بشری ما مشترک است. تاریخ بشر از وحدت ارگانیک و پیکروار برخوردار بوده و تاریخ موران و زنبوران و حیات‌وحش نیست و تاریخ آدمی تاریخ فرهنگ‌ها و جوامع است. تاریخ یک فرهنگ و یک جامعه نیست. هر جامعه و فرهنگ و گروه اجتماعی سهم و مشارکت خود را فراهم آوردن و در نهادن مواد و مصالح و پی افکندن و بنیاد نهادن و ساختن و مهندسی و معماری دیدالی آن داشته است.

چرا تاریخچه باستان‌شناسی اهمیت دارد؟

پاسخی به «Mees»

By Gabriel Moshenska

نویسنده: گابریل موشنسکا

مترجم: مهران منتشری^۱

مقدمه مترجم

گابریل موشنسکا تحصیلات خود را در رشته‌ی باستان‌شناسی تا دوره‌ی دکتری (ph.D) در دانشگاه UCL لندن ادامه داده است. وی بیشتر در زمینه‌های باستان‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ جنگ‌های مدرن، باستان‌شناسی عمومی و همچنین در زمینه‌ی باستان‌شناسی جامعه‌شناختی با تعدادی از مدارس و طرح‌های میراث جامعه در لندن همکاری می‌کند. وی متعهد به یک رویکرد قابل دسترس و دموکراتیک برای مطالعه گذشته است که توانایی و امکان یافتن گروه‌ها یا افراد علاقه‌مند به انجام باستان‌شناسی را دارد. همچنین به پژوهش در زمینه‌ی تاریخ و فلسفه باستان‌شناسی نیز پرداخته است. وی در این تحقیقات به ارائه یک زمینه‌ی تاریخی برای توسعه

^۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد باستان‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی. m.montashery1371@gmail.com

باستان‌شناسی عمومی در بریتانیا طی ۲۰۰ سال گذشته پرداخته است. این تحقیق برای بررسی روابط عامه‌پسند با فرایندهای باستان‌شناسی و مواد از قرن ۱۹ میلادی تا قرن بیست‌ویکم در حفاری‌ها تمرکز خواهد کرد. هدف وسیع وی در این تحقیقات این بود که توسعه باستان‌شناسی عمومی را در رابطه با تغییر دیدگاه‌های شاهد و مخاطبان در تاریخ علوم طبیعی پیدا کند.

بحث اصلی مقاله تاریخچه باستان‌شناسی او در مورد اهمیت و نقش تاریخچه‌ی باستان‌شناسی برای باستان‌شناسان و دیگران است. گابریل موشنسکا بر این اعتقاد دارد که با توجه به مطالعات صورت گرفته در چند دهه‌ی اخیر توسط باستان‌شناسان در مورد تاریخچه باستان‌شناسی، یک پیشرفت در این‌گونه تحقیقات روی داده است. بنابراین نویسنده در این مقاله بحث اصلی خود را در ارتباط با جایگاه تاریخچه باستان‌شناسی و بحث این مسئله که چرا باستان‌شناسان باید به یک دوره و عصر خاصی علاقه و تخصص داشته باشند و به آن گرایش علاقه داشته باشند و همچنین این‌که چرا باید باستان‌شناسی برای ما اهمیت داشته باشد، به پیش می‌برد.

مقدمه

هدف من در این مقاله به نوعی همراهی با تحقیقات «Mees» در مورد اهمیت تاریخچه‌ی باستان‌شناسی برای باستان‌شناسان و دیگران است. مطالعه‌ی تاریخچه‌ی باستان‌شناسی سلسله‌مراتبی دارد، در آثار «گلین دانیل»^۱، «استوارت پیگوت»^۲، «بروس تریگر»^۳ و دیگران، صرف‌نظر از پژوهش بیست‌ساله‌ی تاریخچه‌ی باستان‌شناسی، چند سال اخیر یک جهش کمی و کیفی در تحقیقات محسوب می‌شود. مطالعه تاریخچه باستان‌شناسی خاستگاه و نیرو محرکه‌هایی دارد که شامل: مقدمه نظریه‌ها و روش‌ها در تاریخ علم، تحقیقات صورت گرفته توسط مورخان نه باستان‌شناسان، تخصیص بودجه تحقیق، ظهور حجم عظیم دانشجویان فارغ التحصیل و دانشجویان تازه وارد که باهم همکاری می‌کنند. یکی از نتایج این رشد و توسعه این است که در مدت زمان کوتاهی چکیده‌ای از تاریخچه‌ی باستان‌شناسی به دست می‌آید، به این ترتیب تحقیقات زیاد و متنوعی صورت می‌گیرد، بنابراین، هدف من هم به عنوان باستان‌شناس تاریخی و هم مورخ باستان‌شناسی، تهیه مباحث مربوط به گرایش و جایگاه تاریخچه باستان‌شناسی است و توضیح این مسئله که چرا باستان‌شناسان که در دوره و عصر خاصی تخصص دارند، باید به آن دوره گرایش و علاقه داشته باشند. قصد ما توجیه مسئله نیست، بلکه ارزش نهادن به موضوعات جالبی است که قابلیت دارند در هنر، علوم انسانی و علوم اجتماعی مورد تحقیق و بررسی قرار بگیرند.

^۱ Glyn Daniel

^۲ Stuart Piggott

^۳ Bruce Trigger

این مقاله در دو بخش تدوین شده است: بخش اول نگاهی است به ارزش تاریخ باستان‌شناسی به منظور مطالعه، تمرین و آموزش شناسی؛ بخش دوم نگاهی است به مفهوم وسیع آن. امیدوارم که بتوانم ثابت کنم که تاریخ باستان‌شناسی صرفاً تاریخ علم باستان‌شناسی نیست.

۱- چرا باستان‌شناسان باید به دوره خاصی علاقه و گرایش داشته باشند؟

در حالت کلی، بزرگترین مزیت تاریخچه باستان‌شناسی این است که باعث می‌شود تا باستان‌شناسان مفاهیم پیچیده در آثار علمی را درک کنند. این محدوده شامل تاریخچه مفاهیم کلیدی مانند (نظام سه دوره) تا منشا تکنیک‌های خاص مانند عکاسی و ظهور باستان‌شناسی در مکان‌های خاص مانند «امپراتوری عثمانی» می‌باشد.

آموزش تاریخچه باستان‌شناسی را می‌توان در مراحل ابتدایی با آموزش باستان‌شناسان شروع کرد. افرادی چون «پیت ریورز»^۱، «پیترا»^۲ و «ویلرز»^۳، از پیشکسوتان باستان‌شناسی می‌باشند، اما هرکدام روش و اهدافی دارند. مطالعه تاریخی این اشخاص و نظرات آن‌ها نباید باعث پذیرش کورکورانه آن‌ها شود و همچنین نظرات آن‌ها نباید کهنه قلمداد شود. بیوگرافی و حرفه‌شناسی، پیشرفت باستان‌شناسی معاصر را نشان می‌دهد که به نوعی باعث شد تا نظریه‌ها و روش‌های انتزاعی عمومی شوند. ثبت شخصی بیوگرافی افراد مختلف مانند مورتیمر ولر، «مارگارت ماری»^۴، و بازتاب تفکرات شخصی افرادی چون «فلانری»^۱ در «شهر

1. Pitt- Rivers

2. Petrie

3. Wheelers

4. Margaret Murray

طلایی مارشال^۲ دوره‌های مختلف باستان‌شناسی را نشان می‌دهد. دلیل دیگر با ارزش بودن بیوگرافی‌های باستان‌شناسی برای دانشجویان و باستان‌شناسان جوان این است که آن‌ها حرفه‌های مختلفی که مردم را وارد باستان‌شناسی و تخصص‌های مختلف کرده است را نشان می‌دهد. باستان‌شناسی متشکل از نهادها، سازمان‌ها و جوامع زیادی است، اگر بخواهیم این بخش‌ها را دنبال کنیم و به اهمیت آن‌ها پی ببریم باید از تاریخچه آن‌ها شناخت داشته باشیم. در سال‌های ۱۸۴۰ مشاجره‌ی سختی منجر شد مؤسسه‌ی باستان‌شناسی سلطنتی از مؤسسه باستان‌شناسی بریتانیا جدا شود و ابهام سیاست فرهنگی آن دوره را از بین برد و دلیل این‌که این دو بخش تقریباً شبیه به هم تا به حال باهم همکاری کردند را آشکار کرد. اخیراً جلسات تشکیل شده‌ی کنگره جهانی باستان‌شناسی در ساوتهمپتون در سال ۱۹۸۶ و در دهلی نو در سال ۱۹۹۴ ابهامات موجود در باستان‌شناسی معاصر را از بین برد. اخیراً انجمن باستان‌شناسی قرون وسطی، در پنجاهمین سالگرد تأسیس خود مقاله‌هایی چاپ کرده است که شامل بازتاب تفکرات گذشته، حال و آینده‌ی جامعه و باستان‌شناسی قرون وسطی می‌باشد. انجمن باستان‌شناسی دوره بعد از قرون وسطی، در مدت کوتاهی به مرحله‌ی مهمی رسیده‌اند که برای اعضای آن و محققان آینده ارزشمند است. این تحقیقات از آن جهت ارزشمندند که یافته‌های مشابه به عنوان منبع و گنجینه اجدادمان و منبع تحقیقاتی برای محققان آینده به شمار می‌روند که در فهم بهتر آثار مربوط به حال و گذشته‌ی نه چندان دور کمکمان می‌کند. در باستان‌شناسی عملی و سیاسی، فهم تاریخ می‌تواند درک ما از موضوعات و مسائل مختلف را بالا ببرد و یا حداقل باعث می‌شود که اشتباهات مشابه را مرتکب نشویم.

1. Flannery

2. Golden Marshalltown

باستان‌شناسان که با میراث اخلاق اجدادمان سروکار دارند، در حمله عراق به رهبری آمریکا در سال ۲۰۰۳ با سهل‌انگاری ارتش و سوء نیت سیاسی مواجه شدند، از تجارب ولی در مواجهه با مشکلات و محدودیت‌های مشابه که دقیقاً ۶۰ سال قبل در لیبی رخ داد، ورا محل عملی که در نهایت به آن رسید، می‌توان چیزهای بسیاری آموخت.

در شرایط مختلف محققان برای این‌که مبتکر در نظر گرفته نشوند، ترتیب پیشینیان را نادیده می‌گیرند. باستان‌شناسی اجتماعی سال‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ مسائل اجتماعی مربوط به باستان‌شناسی سال‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ را نادیده گرفته است، «گراهام کلارک^۱» به نفع کاربرد سیاسی باستان‌شناسی برای مبارزه با فاشیست بحث می‌کند. در بحث ارتباط مردم با باستان‌شناسی هنوز تلاش‌هایی صورت می‌گیرد، به منظور برگرداندن استانداردهایی که در نیمه اول قرن ۲۰ در بریتانیا به دست آمده است. اهمیت و ارزش تاریخچه‌ی باستان‌شناسی بالاست، در صورتی که به دست فراموشی سپرده است.

درک تاریخچه‌ی باستان‌شناسی مهم است، به همین منظور دانشجویان دکترا و دیگران سعی در ایجاد روش‌هایی برای علم باستان‌شناسی دارند. به منظور دستیابی به پیشرفت عظیم در این زمینه محققان باید درک عمیق و دقیقی از آثار گذشته در زمینه فعالیت مربوطه داشته باشند. اینجاست که اهمیت نگرش تاریخی بروز می‌کند که به محققان اجازه می‌دهد پیشرفت‌ها و ابداعات جدید را در زمینه‌ی مربوط و زمینه‌های شخصی سیاسی و اجتماعی بررسی کنند. من به عنوان یک دانشجو در مرحله‌ی بعد از پسافریندی آموخته بودم که علم باستان‌شناسی مطلق نیست و

¹. Grahame Clark

وابسته به قراین می‌باشد، بدون این‌که آموخته باشم که چگونه آن مفاهیم را کشف کنم.

درک تاریخچه‌ی باستان‌شناسی این امکان را به محققان می‌دهد تا خودشان را در طبقه‌ی روشنفکر باستان‌شناسی جای دهند. اهمیت و ارزش تحقیقاتی مانند تحقیق Mees روی «آنجلسی»^۱ این است که آن به ما یادآور می‌شود که در موارد بسیاری تفسیر ما از مصنوعات، سایت‌ها و مقبره‌های مربوط به باستان‌شناسی، جدیدترین تفسیر در میان سایر تفاسیر می‌باشد.

این تفاسیر که مربوط به صد یا هزاران سال پیش است، بر اساس معرفت-شناسی‌های مختلفی صورت گرفته است. به طور خلاصه اهمیت تاریخچه باستان-شناسی به این دلیل است که نگرشی جدید به ساختارسیاسی، اقتصادی، نهادی و فکری دارد و به ما این امکان را می‌دهد تا در مورد این مسائل به صورت حرفه‌ای بحث و گفتگو کنیم. یک تاریخچه‌ی باستان‌شناسی کامل فقط بر اساس آثار معاصر تهیه نمی‌شود، اما این نگرش ابزاری دلیل اهمیت دیگر آن، یعنی علاقه ذاتی را در معرض خطر قرار می‌دهد. کسانی که باستان‌شناسی را دوست دارند، تاریخچه‌ی آن که شامل کاوش‌ها و حفاری‌های بزرگ، پروژه‌های معروف و ناشناخته، اشخاص برجسته و مشهور و حکایات تاریخی است نیز جذابیت دارد.

۲- چرا باستان‌شناسی باید برای همه‌ی ما اهمیت داشته باشد؟

آن (باستان‌شناسی) برای افرادی که باستان‌شناس نیستند چه اهمیتی دارد؟ همان‌طور که پیشتر گفتم تاریخچه‌ی باستان‌شناسی فقط تاریخچه‌ای از علم باستان-

¹. Anglesey

شناسی نیست. در حقیقت، آن تاریخچه‌ی همه‌ی رشته‌ها شامل تاریخ فرهنگی، سیاسی، مذهبی، تاریخ استعماری مربوط به سرگذشت زنان، تاریخ کار و اقتصادی می‌باشد. باستان‌شناسی در خلأ ایجاد نمی‌شود.

مثال بارز این مسئله تاریخچه‌ی مربوط به سرگذشت زنان است. تحقیقات زیادی به منظور شناخت تأثیر زن بر باستان‌شناسی صورت گرفته است، زنانی که در باستان‌شناسی مشارکت عظیمی داشته‌اند، اما نادیده گرفته شده‌اند. به یک نمونه بارز که اخیراً شکل گرفته است می‌توان به بیوگرافی «تسا ورنی ویلر»^۱ که توسط «لیدیا کار»^۲ نوشته شده است، اشاره کرد. ضمناً این تاریخچه‌ها و ابهاماتی که از زندگانی زنان زده شده‌اند، اهمیت زیادی دارند.

تحقیقات صورت گرفته پیرامون زندگی «دوروتی گارود»^۳ در کمبریج شرایطی که پیرامون انتخاب وی برای مقام استادی باستان‌شناسی در سال ۱۹۳۹ وجود داشت را آشکار کرد. این انتصاب باعث شد تا او به عنوان اولین پروفیسور زن در کمبریج به عنوان شخصیت برجسته زن شناخته شود، این در حالی است که دانش آموزان دختر اجازه ورود به دانشگاه را نداشتند. این تناقض ایجاد شده دانشگاه را به یک هسته‌ی اصلی تبدیل کرد و راه پیشرفت در آینده را هموار کرد.

ظهور باستان‌شناسی در قرن ۱۹ در اروپا همزمان با قیام ناسیونالیسم بود. ملل مختلف اروپا روش‌های جدیدی برای امپراطوری خود ایجاد کردند. مردم شناسی بیش از باستان‌شناسی به حکومت استعماری مربوط می‌شود، باستان‌شناسی تلاش زیادی برای از بین بردن ارتباط بین مردم بومی و میراث آن‌ها کرده است، در حالی-

^۱. Tessa Verney Wheeler

^۲. Lydia Carrs

^۳. Dorothy Garrod

که بسیاری از ملل پسا استعماری از باستان‌شناسی برای جعل هویت جدید استفاده می‌کنند. مثال بارز این مسئله «رودزیا جنوبی»^۱ و زیمبابوه مدرن می‌باشد ساخت سایت تاریخی زیمبابوه بزرگ در اواخر قرن ۱۹ و ۲۰ به گروه‌های خارجی نسبت داده شده است. این گروه‌ها شامل فنیقی‌ها و ملکه سبا می‌باشد. کشور جدید در دوره‌ی پسااستعماری اسم نمادی، تاریخی، باستان‌شناسی برای خود برگزید و عکس پرندگان حک شده از سنگ صابون در سایت، نشان پرچم ملی، پول رایج و شرکت هواپیمایی آن را تشکیل داده است.

روی سکه ۱ دلاری زیمبابوه در یک طرف نیم‌رخ یک پرنده زیمبابوه‌ای و در طرف دیگر ویرانه‌های زیمبابوه بزرگ دیده می‌شود. تاریخچه باستان‌شناسی و آثار باقی مانده از گذشتگان را نمی‌توان از تاریخچه‌ی ملت و تلاش آنان برای دستیابی به استقلال و هویت جدا کرد. امکان دارد حوادث مشابهی مانند این در تاریخچه‌ی سراسر جهان و به میزان قابل توجهی در خاورمیانه رخ دهد. میزان تأثیر باستان‌شناسی در فرهنگ و اجتماع در این موارد مشهود است: موضوعات متنوع باستان‌شناسی - حضور باستان‌شناسان مختلف در هنر و ادبیات - آثاری چون کوزه‌ی زیرخاکی «توماس برونز»^۲ مربوط به سال ۱۶۵۸ - آثاری مربوط به باستان‌شناسی پیشرفته مانند «اولین روشنائی» نوشته «پیتر آکروید»^۳ در سال ۱۹۸۹.

اخیرا در برخی تحقیقات به یافته‌های «جیمز»^۴ در رابطه با باستان‌شناسی کلاسیک و قرون وسطی و تأثیر آن به موضوعات باستان‌شناسی در نوشته‌ی معروف وی «داستان ارواح» پی بردم. در این موارد و مواردی شبیه این مانند جمع‌آوری

1. Rhodesia

2. Thomas Brownes

3. Peter Ackroyd

4. James

آثار باستانی و استفاده مجدد « فرود »^۱ از شرایط و استعارات باستان‌شناسی، درک عقاید باستان‌شناسی ضروری است و شناخت این امر که این عقاید مربوط به کدام نویسنده و یا هنرمند می‌باشد و این که چرا و چگونه مورد توجه آن‌ها قرار گرفته است، مهم است.

اهمیت بالای تاریخچه‌ی باستان‌شناسی به بیوگرافی‌های باستان‌شناسی که در ابتدا ذکر شد نیز تعمیم داده می‌شود. همان‌طور که گفته شد تاریخچه‌ی باستان‌شناسی فقط تاریخچه‌ی علم باستان‌شناسی نیست و یک باستان‌شناس صرفاً یک باستان‌شناس نیست. باستان‌شناسانی که قبل از این وجود داشتند، نه تنها در حرفه مربوط به باستان‌شناسی قرار داشتند، بلکه در طبقات اجتماعی، خانوادگی، شهرها، کشورها و جمع دوستانه و حوادث عظیم تاریخ جهان نیز قرار داشتند.

به منظور درک انرژی قوی که در سال‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ مور تایمر ویلر از آن برای ساخت حرفه مربوط به باستان‌شناسی استفاده کرد. باید او را به عنوان یک بازمانده از نسل باستان‌شناسان جوان که در جنگ جهانی اول از بین رفتند، بررسی کنیم. تمامی مسئولیت‌ها را نمی‌توان به عهده ویلر گذاشت، اما باید همه‌ی این موارد را در نظر گرفت. زندگی ویلر سرشار از حوادث و اتفاقات جالب مربوط به هر دو جنگ جهانی و دوره پیشرفت باستان‌شناسی ملی در دوره‌ی پسااستعماری و اواخر استعمار هند و پاکستان می‌باشد. به همین دلیل ممکن است مورخان جنگ یا امپراطوری و مورخان باستان‌شناسی به آن‌ها علاقه‌مند شوند.

شخصیت برجسته‌ی دیگری که زندگی و حرفه‌ی او فراتر از باستان‌شناسی است، مارگارت ماری شناسنده‌ی آثار باستانی مصر است که بیوگرافی دقیق و زیبایی

^۱. Freud

او به نام «صد سال اول من» در سن ۹۹ سالگی توسط خودش نوشته شده است. زندگی ماری از آن جهت برای مورخان جالب است که وی به مدت طولانی همکار پیتر بود و همچنین یک شناسنده‌ی برجسته‌ی آثار باستانی مصر است. ادعای ماری مبنی بر این‌که جادوگری بازمانده‌ی رسوم اجدادی قبل از مسیح است، علی‌رغم انتقادهای شدید، بسیار تأثیر گذار بود. ماری مانند «ماریا گیمباتاس»^۱ مورخ آثار ماقبل تاریخ، یک شخصیت برجسته در گسترش فمینیست می‌باشد.

نتیجه‌گیری

تاریخچه‌ی باستان‌شناسی ترکیبی از مردم، مکان‌ها، نهادها، عقاید، ملت‌ها، اشیاء و جوامع می‌باشد. این رشته به عنوان یک زمینه‌ی تحقیقاتی از یافته‌های بشر ابهام زدایی کرده و درک ما از جهان و جایگاه ما در آن را تغییر داد. در این مقاله کوتاه سعی شد تا اهمیت تاریخچه‌ی باستان‌شناسی را برای باستان‌شناسان و محققان و همچنین برای علاقه‌مندان به داستان‌های مهیج و علمی باستان‌شناسی به نحو احسن نشان دهیم. هدف من این بود تا ثابت کنم که باستان‌شناسی شامل درک تاریخچه‌ی آن است و این‌که چنین تحقیقاتی درک و علاقه‌ی ما را در زمینه‌ی مورد مطالعه افزایش می‌دهد.

به تازگی تحقیقات متنوعی توسط باستان‌شناسان و محققان تاریخ فکری و تاریخ علوم در حال شکل‌گیری است. الان بهترین زمان است تا یک مورخ باستان‌شناسی شویم.

¹ Marija Gimbutas

منابع و مأخذ

- Ackroyd, P. 1989, *First Light*, London: Hamish Hamilton.
- Bahrani, Z., Çelik, Z., & Eldem, E. (eds) 2011, *Scramble for the Past: a Story of Archaeology in the Ottoman Empire, 1753–1914*, Istanbul: Salt
- Carr, L.C. 2012, *Tessa Verney Wheeler: Women and Archaeology Before World War Two*, Oxford: University Press
- Clark, G. 1939, *Archaeology and Society*, London: Methuen
- Flannery, K.V. 1982, 'The Golden Marshalltown: a parable for the archaeology of the 1980s', *Am.Anthropol.* **84**:2, 265–78
- Fontein, J. 2006, *The Silence of Great Zimbabwe: Contested Landscapes and the Power of Heritage*, London: UCL Press
- Gilchrist, R. & Reynolds, A. (eds) 2009, *Reflections: 50 Years of Medieval Archaeology, 1957–2007*, Soc. Medieval Archaeol. Monogr. **30**.
- Golson, J. 1995, 'What went wrong with WAC 3 and an attempt to understand why', *Aust. Archaeol.* **41**, 48–54
- Hauser, K. 2007, *Shadow Sites: Photography, Archaeology and the British Landscape 1927–1955*, Oxford: University Press
- Hawkes, J.H. 1982, *Mortimer Wheeler: Adventurer in Archaeology*, London: Weidenfeld & Nicolson
- Meskell, L. (ed.) 1998, *Archaeology under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*, London: Routledge
- Moshenska, G. 2011, "'Impudent Lies": rhetoric and reality in wartime heritage protection, 1943–2003', *Present Pasts* **3**:1, 68–70
- Moshenska, G. 2012, 'M. R. James and the archaeological uncanny', *Antiquity* **86**, 1192–1201
- Murray, M. 1963, *My First Hundred Years*, London: William Kimber

- Murray, T. & Evans, C. 2008, *Histories of Archaeology: a Reader in the History of Archaeology*, Oxford: University Press
- Oates, C. & Wood, J. 1998, *A Coven of Scholars: Margaret Murray and her Working Methods*, London: FLS Books
- Reid, D.M. 2002, *Whose Pharaohs? Archaeology, Museums and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I*, Berkeley: University of California Press.
- Rowley-Conwy, P. 2007. *From Genesis to Prehistory: the Archaeological Three Age System and its Contested Reception in Denmark, Britain and Ireland*, Oxford: University Press.
- Schlanger, N. & Nordbladh, J. (eds) 2008, *Archives, Ancestors, Practices: Archaeology in the Light of its History*, Oxford: Berghahn.
- Schwyzer, P. 2007, *Archaeologies of English Renaissance Literature*, Oxford: University Press
- Smith, P.J. 2008, 'Histories of Archaeology Research Network', *Antiquity* **82**, <<http://www.antiquity.ac.uk/projgall/smith2/index.html>> [last accessed 12 December 2012].
- Smith, P.J. 2009, *A 'Splendid Idiosyncrasy': Prehistory at Cambridge 1915–50*, Oxford: Archaeopress
- Thornton, A. 2011, 'The allure of archaeology: Agnes Conway and Jane Harrison at Newnham College, 1903–1907', *Bull. Hist. Archaeol.* **21**, 37–56
- Ucko, P.J. 1987, *Academic Freedom and Apartheid: the Story of the World Archaeological Congress*, London: Duckworth
- Vyner, B. (ed.) 1994, *Building on the Past: Papers Celebrating 150 Years of the Royal Archaeological Institute*, London: Royal Archaeological Institute.
- Wetherall, D. 1994, 'From Canterbury to Winchester: the foundation of the Institute', in Vyner 1994, 8–21.
- Wheeler, R.E.M. 1955, *Still Digging: Interleaves from an Antiquary's Notebook*, London: Michael Joseph.

Journal of Kherad Nameh

Vo.7, No.18- summer, 2017

♦ **Concessionary:**

Karim Soleimani (PHD); Associate Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

♦ **Editorial Director:**

Mohsen Lotf Abadi; PHD Student of the History, Shahid Beheshti University

♦ **Editor in Chief:**

Meysam Amani; PHD Student of the History, Shahid Beheshti University

♦ **Editorial Board:**

Hashem Aghajari (PHD); Assistant Professor, Department of History, Instructor Training University

Mohammad Ali Akbari (PHD); Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

Hassan Hazrati (PHD); Associate professor, Department of History, University of Tehran

Hosein Moftakhari (PHD); Professor, Department of History, Kharazmi University

Darioush Rahmanian (PHD); Associate Professor, Department of History, University of Tehran

Karim Soleimani (PHD); Associate Professor, Department of History, Shahid Beheshti University

Address: Department of History, Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University, Evin, Tehran.

Tel: 0098 21 29902450

Email: Kheradnamehsbu89@yahoo.com