

مروری بر پنج مقاله درباره تمدن و تاریخ

چکیده: نویسنده در نوشتار حاضر، با ذکر ۵ مقاله پیرامون تمدن و تاریخ، خلاصه‌ای از هر یک از آن‌ها بیان می‌دارد. ۵ مقاله مذکور بدین شرح‌اند: ۱. اسلام، پروژه تمدنی در حال پیشرفت اثر احمد قره مصطفی، ۲. شاخص‌های تمدن اثر رابرت بریشتند، ۳. دو نظریه درباره تمدن، ۴. هستی‌شناختی موضوعات تاریخ‌شناسی اثر لارس اودن، و ۵. تجمیع اثر سی. بهن. مکالقه.

کلیدواژه: تمدن، تاریخ.

هم مطالعه تمدنی، می‌تواند مطالعه‌ای جامع و فراگیر باشد که در آن همه ابعاد فردی و جمعی و فکری و عملی مورد توجه و تأمل قرار می‌گیرد. به نظر مولف در این رویکرد تمدنی، اسلام را بهتر و جامع‌تر از دو فرض پیشین می‌توان فهم کرد.

از نظر مؤلف، مسلمانان اثرپذیری تمدن اسلامی را از عوامل بیرونی رد می‌کنند و بر خلوص اسلام در تمدن اسلامی تأکید می‌ورزند. این در حالی است که آنهایی که معتقد به اسلام نیستند، چنین خلوصی را درباره تمدن اسلامی قبول نمی‌کنند. امروزه کسانی از مسلمین هستند که در پی خالص‌سازی جامعه و تمدن اسلامی هستند و سعی می‌کنند با هر آنچه که غیر از آنهاست، درافتاده و آن را از زندگی خود حذف نمایند. این در حالی است که تمدن، برآمده از چشمه‌های مختلفی است و نباید جهات جهانی موجود در آن را نادیده گرفت. از این رو اسلام را باید به مثابه یک تمدن در نظر گرفت و بدین نکته نیز التفات داشت که اسلام تمدنی جهانی است که نمی‌توان آن را منجمد تلقی کرده و در هم تنیدگی آن را با تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر فراموش کرد.

در مورد ایده قره مصطفی در این مقاله باید بر این نکته توجه داشت که هرچند رویکرد تمدنی به اسلام رویکردی جامع به حساب می‌آید؛ ولی در صورتی که اسلام به مثابه یک دین در تاریخ انسانی به درستی تبیین و تحلیل نشود و نقش آن در جامعه انسانی و زیست اجتماعی

«Islam: A Civilizational Project in Progress»

Ahmet Karamustafa

اسلام، پروژه تمدنی در حال پیشرفت، احمد قره مصطفی
قره مصطفی این مقاله را با پرسشی در مورد اسلام و چیستی آن شروع می‌کند که آیا اسلام یک دین است، یا یک فرهنگ یا آنکه آن را باید یک تمدن دانست؟ مؤلف با اذعان به اینکه پاسخ بدین مسئله‌ها آسان نیست، هر یک از این حالت‌های سه‌گانه را بررسی می‌کند.

در فرض اول که اسلام یک دین باشد، این مشکل پیش خواهد آمد که یک مفهوم جهانی از دین پیدا نخواهیم کرد. اساساً تعاریفی که از دین وجود دارد، همه ادیان را شامل نمی‌شود. در فرض دوم می‌توان اسلام را به مثابه یک فرهنگ در نظر گرفت که در آن اسلام بر فرهنگ عربی استقرار پیدا کرده است و در دوره‌های متأخر نیز با فرهنگ‌های جدید، مانند ملی‌گرایی آمیخته شده است. از نظر قره مصطفی اسلام به مثابه یک فرهنگ هم آسیب‌زا خواهد بود و هم دین اسلام به یک امر محدود و کوچک فروکاهش خواهد یافت؛ در حالی که اسلام امری جهانی است و باید جهت فراگیر و شمول آن همواره ملحوظ باشد.

اما در مورد تمدن نیز باید به این نکته اشاره کرد که اولاً، تمدن‌ها امری ناپایدار و بی‌ثبات و نفوذپذیری هستند. تمدن چیزی جز ترکیب خاص ایده‌ها و رفتارها در دو ساحت فردی و اجتماعی است و از این جهت،

دارد. هرکدام از این فرهنگ‌ها تمدن خودشان را دارند. در واقع، تمدن سرنوشت‌گریزناپذیر فرهنگ است. تمدن‌ها بیرونی‌ترین و مصنوعی‌ترین حالت‌هایی هستند که انسانیت‌های رشدیافته مختلفی می‌توانند از آن برخوردار باشند. به بیان دیگر تمدن‌ها نتیجه‌اند و نه ابزار. هدف نیستند؛ ولی پایانه هستند. نسبت فرهنگ به تمدن، نسبت زندگی به مرگ، بهار به زمستان، روح یونانی به عقل رومی، ملت به قوم، هنر به علم و ایمان به شک است. شکاکیت از نظر اَشپنگلر، نشان‌گر تمدن خالص است و وجود پول و ظهور شهر، علائم تمدن و البته نشانه‌هایی برای اضمحلال فرهنگ به شمار می‌روند. در نظر اَشپنگلر، سیر زندگی دو بخش دارد: فرهنگ و تمدن. از نظر اَشپنگلر، تمدن هدف نیست، بلکه پایان و سرنوشت فرهنگ است؛ آن‌هنگامی که انسانی بودن تمدن با ماشینی شدن آن از بین می‌رود و می‌میرد.

برای توین بی، تمدن مرادف با جامعه است و نه به معنای دولت ملت، بلکه گروه‌بندی خاص انسانها است. از نظر ایشان پنج نوع از این تمدن‌ها را می‌توان محاسبه کرد: ۱. تمدن غربی؛ ۲. تمدن مسیحی ارتدوکس در اروپای شرقی و روسیه؛ ۳. تمدن اسلامی؛ ۴. تمدن هندی؛ ۵. تمدن شرق دور. وی شمارش این تمدن‌ها را به بیست و یک تمدن می‌رساند. توین بی با اشاره به مشکل تعریف تمدن و زمانی و مکانی بودن آن، تمدن را از جنس جامعه می‌داند. جوامع برخی بدوی‌اند و برخی در حال تمدن شدن. جوامع تمدنی بسیار اندک و جوامع بدوی بسیار زیادند. تمدن‌ها به ابعاد فردی فشار وارد می‌کنند؛ در حالی که جوامع بدوی این‌گونه نیستند. توین بی دوره‌بندی و اندازه‌گیری تمدن را برای شناخت تمدن کافی نمی‌داند. وی دو شاخص برای تمدن ذکر کرده و از آن به سرعت گذشته است: ۱. وجود نهادها و ۲. تقسیم کار؛ ولی این دورا در همه جوامع اعم از متمدن و بدوی می‌توان یافت. تقسیم کار، معیار مفیدی برای تعیین و تعریف تمدن نیست؛ چرا که اگر فقط این معیار مد نظر باشد، بیش از ۲۱ تمدن خواهیم داشت. از نظر توین بی، فرق تمدن‌ها از جوامع بدوی به تقلید جوامع به مثابه امری عمومی در جوامع انسانی برمی‌گردد. از نظری در جوامع بدوی، تقلیدها معطوف به نسل‌های قدیمی و اجداد در گذشته است؛ در حالی که در جوامع در حال تمدن شدن، تقلید به سوی شخصیت‌های خلاق و مبتکر متوجه است و همین نیز باعث پویایی جوامع شده است.

سوروکین از مفهوم تمدن استفاده نمی‌کند. وی در این باره با اَشپنگلر و توین بی اختلاف نظر دارد. وی از واژه سیستم استفاده می‌کند. از نظر او سه نوع سیستم را می‌توان مطرح کرد: سیستم اندیشه‌ای، سیستم احساسی و سیستم آمانی. از نظر سوروکین، توین بی و اَشپنگلر تفاوتی میان سیستم و امور انباشته قائل نیستند و بین این دو تفکیک نمی‌کنند. در حقیقت پدیده‌های انباشته باید از نوعی وحدت برخوردار باشند تا بتوان به آن سیستم گفت. از منظر سوروکین، چیزی

معلوم نگردد، معضل فروکاهش و تقلیل دین به تمدن و ابعاد دنیوی آن پیش خواهد آمد که در آن عوامل غیبی و ماورایی در تحلیل تاریخ اسلام نادیده گرفته می‌شود و نگرش به اسلام نگرشی تاریخی و صرفاً دنیوی می‌گردد.

Indices of Civilization,

Robert Bierstedt

The American Journal of Sociology

شاخص‌های تمدن، رابرت بریشتد

برخی تمدن را امری مثبت می‌دانند، برخی منفی و برخی نیز آن را پدیده‌ای خنثی در نظر می‌گیرند. همین‌طور برخی تمدن را به صورت مفرد به کار می‌برند و برخی آن را به شکل جمع استفاده می‌کنند. مفهوم تمدن پیش از این با شهری بودن، خوش‌رفتار بودن و بهبودی رفتارها و آداب‌هایی که پایه‌های فضیلت و انسانیت را به جامعه می‌بخشند، پیوند یافته بود؛ ولی این معنا امروز تغییر پیدا کرده است و اکنون در فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی، معنایی غیر از معنای فوق مورد نظر است.

مفهوم فرهنگ و تمدن تنوع بسیاری داشته است. بر اساس همین تنوع برخی گفته‌اند که آمریکایی‌ها فرهنگ دارند و تمدن ندارند و برخی دیگر می‌گویند آمریکا تمدن دارد و فرهنگ ندارد؛ در حالی که هر دو یک معنا را اراده می‌کنند. مردم‌شناسان تلاش کرده‌اند که این دو مقوله (فرهنگ و تمدن) را از هم تفکیک کنند.

ویرتمایی هنرهای تکنیکال و عملی را که شامل دانش تصرف در طبیعت می‌باشد، تمدن می‌داند؛ در حالی که وی فرهنگ را شامل ارزش‌ها، اصول و ایده‌هایی که به صورت یکتا و یکجا توسط هر جامعه تاریخی ارائه می‌گردد، تلقی می‌کند. از نظر ایشان تمدن ابزار است و فرهنگ هدف، تمدن تجمیعی است؛ ولی فرهنگ نه. تمدن عینی است و غیر شخصی در حالی که فرهنگ ذهنی است و شخصی.

مک‌آیور نیز تمدن را ابزار می‌داند و فرهنگ را هدف. از نظری فرهنگ رمان است، عکس است، شعراست، فلسفه است، بازی است، ایمان است و کلیسا که ما اینها را برای خودشان می‌خواهیم. در حقیقت، فرهنگ آنتی‌تزد تمدن است. فرهنگ تمدن را متأثر می‌کند و البته از تمدن نیز اثر می‌پذیرد.

گفتنی است که این تمایز بین فرهنگ و تمدن، امروز از بین رفته است. امروز کسی دیگر فرهنگ را هدف و تمدن را ابزار نمی‌داند. در اصطلاح اَشپنگلر، معنای دیگری برای تمدن وجود دارد: مشکل تمدن، پرسشی بنیادین در مورد تاریخ برین (higher history) است. وی هشت فرهنگ را شناسایی می‌کند (مصری، هندی، بابلی، چینی، عربی، کلاسیک، مکزیکی، و غربی) که هرکدام بهار، تابستان، پاییز و زمستان خود را

جایگزین کافی برای مسیحیت باشد؛ ولی آیا تاکنون مسیحیت با تأثیرات فراگیری که داشته است توانسته است که به یک تمدن بدل شود؟

فیلسوف دوم در باره تمدن، کالینگوود و فلسفه متأخرایشان از سال ۱۹۳۸-۱۹۴۲ است. وی فیلسوف تاریخ و فرهنگ بوده است. کالینگوود نیز مانند نیومن به گیبون علاقه داشته است. ایشان تمدن را در دو سطح عمومی و تخصصی تحلیل کرده است. تمدن از نظری، پروسه‌ای است که جامعه در آن متحمل تغییر ذهنی می‌شود و از حالت بربریت به زندگی شهری حرکت می‌کند؛ ولی گاهی نیز ما تمدن را به نتیجه این پروسه اطلاق می‌کنیم.

از نظر کالینگوود فهم معنای تمدن در ارتباط با سه عامل است: ۱. در ارتباط با افرادی که در آن جامعه زندگی می‌کنند و از قوانین دادوستد شهری تبعیت می‌کنند؛ ۲. در ارتباط با دنیای طبیعی که از آن بهره‌برداری می‌شود؛ ۳. در ارتباط با افراد دیگر در جوامع دیگر.

در این دو نظریه کاستی‌هایی وجود دارد. اولاً اینکه برخی از جوامع بربر نیز حالت نظام‌مند را داشته‌اند و دارند. ثانیاً اینکه برخی از تمدن‌ها نیز به صورت خشن از بین رفته‌اند و ثالثاً اینکه برخی پیشرفت‌ها در دولت‌های بربر هم وجود داشته است.

همین‌طور این دو تئوری تمدنی به مجموعه‌ای از ارزش‌ها و پیشفرض‌های ارزشی آنها مربوط می‌شود در اینکه روشنفکری خوب است، نبود خشونت خوب است، زندگی شهری خوب است. این در حالی است که متمدن بودن می‌تواند معنایی محدودتر از خوب بودن داشته باشد و همه خوبی‌ها را نتوان در یک تمدن گنجانید. نیومن و کالینگوود آرمان‌های شهری بودن، دیسیپلین داشتن و فرهیخته بودن را به مثابه اموری قلمداد می‌کند که فرهنگ‌ها را برتری می‌بخشد و به آن برتری می‌بخشد.

در حقیقت باید به این نکته توجه داشت که تمدن بیشتر برای تقریب به آرمان‌ها و ایده‌آل‌های مشخص اهمیت پیدا می‌کند و با شرایطی که به چنین تقریبی منجر می‌شود، کاری ندارد. ما از کجا می‌توانیم بفهمیم که الان در شرایط بهتری نسبت به وضعیت گذشته است؟

The Ontology of the Objects of Historiography, LARS UDEHN,

از کتاب :

A Companion to the Philosophy of History and
Historiography, Edited by Aviezer Tucker, 2009
Blackwell Publishing Ltd, P 209.

که توین بی و اشپنگلر تمدن می‌نامند، همان گروه‌های دینی، زبانی، دولتی (سیاسی) و جغرافیایی و منطقه‌ای هستند.

مشکلاتی که امروز درباره تمدن و معنای آن وجود دارد، این است که هیچ هماهنگی‌ای در استفاده از معنای تمدن وجود ندارد. برخی از آن معنای مثبتی تلقی می‌کنند و برخی نیز آن را منفی می‌دانند. از سوی دیگر مرز میان تمدنها روشن نیست. جمع و مفرد بودن آن معلوم نیست و تمایز میان فرهنگ و تمدن نیز همچنان دارای ابهام است. در این باره مشکلات دیگری نیز وجود دارد که از آن جمله می‌توان به تنوع غیر قابل مدیریت در تمدن‌ها، مفهوم نورمتیو و هنجاری بودن آن، امکان تغییر آن از امر عینی به یک امر ذهنی و پیوند تمدن با شرایط فرهنگی و اجتماعی و وضعیت زمانی و مکانی اشاره کرد.

شاید در انتها بتوان بر این مسئله اذعان کرد که فرق بین تمدن و جوامع ابتدایی در علمی بودن، نظری بودن، انسجام مؤلفه‌ها و سازه‌های تمدنی است. به تعبیر دیگر جامعه غیرتمدنی دین دارد؛ ولی الهیات ندارد. هنر دارد ولی زیبایی‌شناسی ندارد. تکنیک دارد و علم ندارد. ابزار دارد و تکنولوژی ندارد. اسطوره دارد؛ ولی ادبیات ندارد. زبان دارد و الفبا ندارد. آداب دارد، ولی قانون ندارد. تاریخ دارد؛ اما تاریخ‌شناسی ندارد. معرفت دارد و معرفت‌شناسی ندارد و در نهایت جهان‌بینی دارد؛ ولی فلسفه ندارد. نکته مهم اینکه امروزه می‌توان خود علم جامعه‌شناسی را هم یک شاخص در تمدن لحاظ کرد که جوامع بدوی از آن برخوردار نیستند.

دو نظریه درباره تمدن

فلاسفه در مورد تمدن کم سخن گفته‌اند. در این باره سخنان دو فیلسوف، جان هنری نیومن و کالینگوود، حائز اهمیت است. نیومن با طرح پرسش در مورد تمدن و بربریسیم، فرق بین آن دورا این چنین ترسیم می‌کند که بربریسیم در تصور مشترک هستند و از بیرون خراب می‌شوند؛ در حالی که دولت‌های متمدن در مفاهیم عینی مشترک زندگی می‌کنند و از درون خراب می‌شوند. تصورات در بربریسیم، شامل تصورات دینی و تاریخی می‌شود؛ در حالی که مفاهیم عینی در این نگاه بیشتر مربوط به پدیده‌های دنیوی و سکولار است. تمدن از این منظر حالتی است که طبیعت انسانی به آن میل پیدا می‌کند. تمدن یک وضعیت سیستماتیک است، اصلاح است و ترکیبی از ویژگی‌ها و ظرفیت‌هاست. از نگاه نیومن تمدن را چنین می‌توان تعریف کرد: تمدن یک وضعیت منظم و ظرفیت فکری و عقلانی همراه با خلاقیت و هنر همراه با ثبات اجتماعی و سیاسی است که با کاربرد زور و اجبار مخالفت می‌کند. از نظر ایشان، بربریسیم می‌تواند به سوی تمدن حرکت بکند؛ ولی هیچ موقع تمدن نمی‌تواند به سوی بربریسیم سوق پیدا بکند.

پرسش مهمی که نیومن اضافه می‌کند، ارتباط میان مسیحیت و تمدن است. از نظر ایشان، تمدن یک پدیده سکولار است که نمی‌تواند

هستی‌شناختی موضوعات تاریخ‌شناسی، لارس اودن

وقتی در مورد موضوعات تاریخی سؤال می‌کنیم، در حقیقت در مورد سازه‌ها و مواد تشکیل‌دهنده واقعیت تاریخی می‌پرسیم. مطالعات تاریخی در مورد چیست؟ دربارهٔ حوادث است یا در مورد ساختارهاست؟ پاسخ اول (مطالعه در مورد حوادث) رایج‌ترین و آسان‌ترین پاسخ‌هاست. علاقه مورخان و دانشمندان تاریخ در قرن بیستم، از سیاست به اقتصاد و سپس از اقتصاد به جامعه و اخیراً هم از جامعه به تاریخ فرهنگی تغییر پیدا کرده است. در این رویکرد، پاسخ نخست که تاریخ مجموعه‌ای از حوادث است، به چالش کشیده می‌شود. تاریخ می‌تواند نه در مورد رخدادها، بلکه در مورد ساختارهای اجتماعی در دراز مدت باشد.

در این مورد استدلال شده است که نباید تفاوت چندانی میان حوادث و ساختارها وجود داشته باشد، چرا که ساختارهای اجتماعی از همان حوادث به وجود آمده است. در حقیقت، ساختارهای اجتماعی انواع خاصی از حوادث پیچیده، تکراری و متناوب هستند. در این نگاه، حوادث می‌توانند ساده باشند و یا پیچیده، تک‌واقع باشند یا تکراری. در متافیزیک گاهی میان حوادث و جواهر تفاوت‌هایی ذکر می‌شود و عناصر سازنده دنیا هم نوعاً چیزهایی تلقی می‌شوند که جوهر و ذاتی هستند، نه اینکه یک تک‌واقع بوده باشند.

اکنون سؤال این است که جوهر تاریخ چیست؟ ویژگی مهم جواهر و ذاتیات این است که آنها به صورت پیوسته وجود دارند و در طول زمان دارای هویت‌اند، در حالی که حوادث و رخدادهای تاریخی این‌گونه نیستند. اگر ما این ایده را قبول کنیم که آنچه در تاریخ واقعیت دارد، باید در طول زمان هویت داشته باشد، پس باید سازه‌های واقعیت تاریخی را از میان امور مختلف (مانند افراد، گروه‌ها، نظام‌ها، نهادها، و ساختارها) به درستی شناسایی کنیم. در این باره، گروهی به افراد و تک‌واقع‌ها تأکید می‌کنند که به آنها فردگرها و یا اتمیست‌های اجتماعی اطلاق می‌شود و گروه دیگری هم بر ساختارها تمرکز می‌کنند که به آنها کالکتویست‌ها و جمع‌گرایان و یا کل‌گراها گفته می‌شود. اختلاف نخست بین این دو گروه، اختلافی هستی‌شناسانه است. اختلاف دیگری که در این میان وجود دارد، اختلافی روش‌شناسانه در مناسب‌ترین راه برای فهم پدیده‌های پیچیده اجتماعی است: روش‌شناسی فردگرایانه در فهم جامعه یا روش‌شناسی جمع‌گرایانه و کل‌گرا که پدیده‌های اجتماعی را براساس کلیت جامعه تحلیل و تفسیر می‌کند.

پیش‌زمینه: نظریه فردگرایی دربارهٔ جامعه ابتدا به صورت نظریه قرارداد اجتماعی که جامعه را نتیجه قرارداد و توافق ترسیم می‌کرد، ظاهر شد. در نظریه هابز و بعدها در نظریه ادام اسمیت، علایق فردی به مثابه پایه برای اشتراکات جمعی تلقی می‌شد. تئوری اقتصادی

اسمیت و اقتصاددان‌های نئوکلاسیک بیشتر بر علم اجتماعی فردگرا تأکید می‌کردند. در مقابل، نگرش کل‌نگرانه به مسئله تاریخ از نگاه رمانتیست‌های آلمانی ریشه گرفت. دورکیم جامعه‌شناس، نماینده اصلی نگاه کل‌گرایانه به جامعه بود که تأثیر زیادی بر تاریخ‌دانان برجای گذاشت. دورکیم استدلال می‌کند که جامعه ویژگی‌های منحصر به فرد و شخصیت خود را دارد. این واقعیات مشخص اجتماعی دو ویژگی دارد: ۱. برخوردار از جهات عینی و بیرونی هستند؛ ۲. قدرت قهری بر افراد دارند.

فردگرایی روش‌شناختی: فردگرایی روش‌شناختی تأکید می‌کند که عامل و محرک تاریخ، فرد است و نه عوامل فوق فردی؛ در حالی که کل‌گراها بر عوامل فرانسسانی در حرکت تاریخی تأکید می‌کنند. فردگرایی روش‌شناختی، در حقیقت واکنشی به نگرش کل‌گرایانه رمانتیسم آلمانی بود. جان استوارت میل به مخالفت با قوانین اجتماعی پرداخت و گفت: جامعه‌شناسی باید بر اساس روان‌شناسی ساخته شود. در حقیقت قوانین اجتماعی، چیزی جز قوانین رفتارها و خواسته‌ها و هیجانات افراد انسانی نیست که وقتی با هم ارتباط پیدا می‌کنند، جامعه به وجود می‌آید و جامعه یک جوهر متفاوت از جمع افراد نیست. کارل منگر نیز بر این رویکرد اتمیستیک در نگاه به جامعه تأکید کرد. ماکس وبر نیز که اتمیست بود با استفاده از واژه‌های جمع‌گرایانه مانند دولت، تمدن و فتودالیسم مخالف بود. وی بر این نکته تأکید داشت که رفتارهای جمعی و پدیده‌های جمعی باید به رفتارها، واکنش‌ها، اهداف، امیدها و افکار افراد تقلیل یابد.

مشکلات فردگرایی روش‌شناختی: فردگرایی روش‌شناختی مشکلات عدیده‌ای را خلق می‌کند که از آن جمله می‌توان به علوم اجتماعی و تاریخ اشاره کرده که بدون مفاهیم اجتماعی چیزی برای آنها باقی نمی‌ماند. تاریخ و علوم اجتماعی آکنده‌اند از مفاهیم اجتماعی مانند تمدن، فرهنگ، سیستم اقتصادی، جنبش‌های اجتماعی، ملت‌ها، دولت‌ها، طبقات، نظام‌ها و گروه‌ها. آیا اینها را می‌توان با نگرش فردگرایانه توضیح داد؟ از سوی دیگر، دلایلی بسیار قوی معرفت‌شناسانه در برابر فردگرایی روش‌شناختی وجود دارد. موریس مندلباوم استدلال می‌کند که تاریخ‌شناسی و علوم اجتماعی، باید مفاهیم کل‌گرایانه را استفاده کنند و اینها امکان تقلیل به حوزه فرد را ندارند. ما در وضعیت چرخش هرمنوتیکی درباره واقعیت‌های اجتماعی هستیم. در این باره استدلال‌های مشابهی وجود دارد، مبنی بر اینکه افراد در وضعیت اجتماعی به دنیا می‌آیند و با نهادهای اجتماعی ساخته می‌شوند. توضیح فرایند رفتاری افراد بدون اشاره به برخی از نهادها عملاً ناممکن است. هرچند این نهادها را افراد درست می‌کنند؛ ولی افراد هم متأثر از نهادهای دیگری هستند. ناگفته نماند که برخی دیگر ارتباط میان دو لایه از واقعیت را میان فرد و جامعه (مانند مغز و بدن) مطرح کرده‌اند.

مراد از تجمیع این است که امور مستقل را با مفاهیم به هم ربط می‌دهیم و پدیده‌های بریده از هم را به یکدیگر متصل می‌سازیم. اتفاقات تاریخی، پروسه واحدی را رقم می‌زند. این رخدادها یک پازل هستند که هر قسمتی از آن مربوط به یک حادثه تاریخی می‌شود. این ارتباطات درونی و ذاتی گاهی در ایده‌ها و افکار ظاهر می‌شود تا اهداف این افعال و پدیده‌ها روشن شوند و در سایه آن به هم ارتباط پیدا بکنند و گاهی هم این ارتباطات نه در اهداف، بلکه در مجموعه‌ای از ارزش‌ها تحقق می‌یابند. در این باره دلیل خاصی وجود ندارد که آیا مفاهیم وحدت‌بخشی باید در اهداف باشند و یا در ارزش‌ها. چه بسا در این مورد، تغییراتی عام مانند رشد اقتصادی، زوال سیاسی و یا حتی تحولات علمی نیز کارکرد وحدت‌بخشی را داشته باشند.

نگرش تجمیعی به تاریخ، آسیب‌ها و مشکلاتی را ایجاد می‌کند: ۱. اینکه گاهی یک واژه هزاران معنا دارد و مثلاً آمریکایی‌ها همه از لفظ آزادی یک چیز اراده نمی‌کنند. عقاید شمالی و ایده‌های جنوبی در مورد آزادی متفاوت است؛ ۲. تاریخ‌دانان الگوهای ثابت را فرض می‌کنند و برای آن شواهدی را در نظر می‌گیرند؛ ولی در اینکه چگونه می‌توان این الگوها را به طور پیوسته حفظ کرد، نوعاً با مشکلاتی مواجه می‌شوند؛ ۳. مورخان سعی می‌کنند شخصیت فرد، انگیزه‌های کاری و امور سیاسی و اجتماعی را به هم مرتبط کنند تا تفسیر پاییزی‌ای از تاریخ پیدا بکنند؛ ولی مشکل آنجاست که گاهی در این بین موضوعات اشتباهی نیز در این نگرش کلی راه پیدا می‌کنند و تاریخ‌دان از این ابعاد غفلت می‌کند.

اکنون این پرسش فلسفی به‌وجود می‌آید که آیا الگوها در واقعیت نیز وجود دارند؟ آیا این الگوهای بیرونی را به درستی می‌توان توصیف کرد؟ برخی اصرار دارند که چنین واقعیاتی در بیرون نیست و برخی می‌گویند که در صورت وجود این الگوها، امکان شناخت آن برای ما وجود ندارد.

در این مقاله بر این نکته تأکید می‌شود که نمی‌توان الگوها را به لحاظ عینی و وجودی نفی کرد؛ ولی تاریخ‌دان از توضیح امر جزئی و منحصر به فرد، نمی‌تواند تحلیل کلی و شمول‌گرا از کل واقعیات دست پیدا بکند. در حقیقت هرچند چنین الگوهایی هم وجود داشته باشد، توصیف آنها بسیار سخت و مبهم و چه بسا ناقص خواهد بود. چنین نگاهی از نگرش پست مدرنی هم کمک می‌گیرد و بر این مسئله تأکید می‌کند که الگوها و روابط در ذهن مورخ است و نه در خارج و ذهن مورخ نیز آمیخته به فرهنگ بومی است و نسبت به واقعیات بیرونی بی‌توجه نیست.

ماهیت واقعیت اجتماعی: آیا ماهیت واقعیات اجتماعی اموری مفهومی هستند و یا اموری عینی؟ نوع مردم از مفاهیم کلی استفاده می‌کنند. آیا این بدان معناست که این مفاهیم در خارج نیز وجود دارند؟ سخن جان سرل و اینکه ایشان قوانین تأسیسی و تنظیمی را بیان می‌کنند، در پاسخ به این سؤال اهمیت پیدا می‌کند. برای سرل فقط افراد نیستند که با قوانین اجتماعی زندگی می‌کنند، بلکه نهادهای اجتماعی نیز از قوانین تأسیسی ساخته شده‌اند که برای شناخت هر یک باید آنها تبیین شوند. در اندیشه سرل سه عنصر برای ساخت واقعیت اجتماعی وجود دارد: ۱. آگاهی و اراده اجتماعی که مردم در باورها، گرایش‌ها و نهادهایشان در آن شریکند؛ ۲. قوانین تأسیسی؛ ۳. وظیفه کارکردی در امور مادی و در موقعیت‌های اجتماعی. از نظر سرل، واقعیت اجتماعی چیزی است که وابسته به ذهن است.

بر اساس نظر جامعه‌شناسان، ساختارهای اجتماعی از روابط بین فردی و روابط بین موقعیت‌هایی که آنها در آن هستند، ساخته می‌شوند. آیا ساختارهای اجتماعی در این معنا واقعی هستند و یا صرفاً تجمعی از افراد هستند؟ برای فردگرایان، ارتباطات فردی تنها بین افراد و متعلقاتشان وجود دارد؛ در حالی که برای کل‌گرایان، ارتباطات اجتماعی ارتباطات درونی میان موقعیت‌ها در ساختارهای اجتماعی است. البته کسی را نمی‌توان یافت که کل‌گرا باشد و به افراد توجهی نکند. سرل با فردگرایی چالش می‌کند؛ ولی او نیز وقتی که به آگاهی اجتماعی می‌پردازد، آن را در ذهن افراد تصور می‌کند.

مارگارت گیلبرت تئوری موضوعات متکثر را مطرح کرده است تا فراتر از فردگرایی برود. گیلبرت می‌گوید که موضوع متکثر غیر از تکثر فردی افراد است. موضوع متکثر واحد است. ایشان بدین منظور مسئله joined commitment و تعهد مشترک افراد برای انجام یک فعل مشترک را مطرح کرده است.

Colligation

C. Behan Mccullgah

از کتاب:

A Companion to the Philosophy of History and Historiography, Edited by Aviezer Tucker, 2009 Blackwell Publishing Ltd, P 152

تجمیع؛ سی. بهن

گاهی مورخان برای آنکه به پدیده‌های تاریخی معنا ببخشند، الگوهایی را طرح می‌کنند. تولید الگوهایی از این دست را می‌توان تجمیع (colligation) نامید؛ مانند آزادی در کشوری چون آمریکا که موضوع مرکزی در تاریخ آمریکا به حساب می‌آید. این الگوها که در چهار قرن گذشته می‌تواند تجربه‌های عینی و فکری در این کشور را تجمیع نماید.

