



تاریخ، تعاریف و معانی

دکتر محمدعلی علیپور^۱

چکیده

در این مقاله، ابتدا دو معنای متفاوت تاریخ از یکدیگر تفکیک شده است. اول به معنا و مفهوم «دانش تاریخ» و دیگری به معنا و مفهوم «حادثه‌ی تاریخی» یا «موضوع علم تاریخ». مطلب مورد بحث این مقاله فقط دانش تاریخ است و درباره‌ی موضوع علم تاریخ اصلاً سخنی به میان نیامده است.

پس از ارائه‌ی نظرات استاد مطهری، هگل و شیلینگ درباره‌ی «انواع دانش تاریخ» و تفکیک و تجمیع آنها، این دانش به پنج نوع تقسیم شده است:

۱. تاریخ نقلی؛ ۲. تاریخ تحلیلی؛ ۳. تاریخ علمی؛ ۴. فلسفه‌ی نظری تاریخ؛ ۵. فلسفه‌ی علم تاریخ. سپس تعریف، سابقه و ویژگی‌های تاریخ تحلیلی مورد بحث قرار گرفته و پس از بیان سه مطلب اساسی درباره‌ی «تاریخ علمی»، امکان تاریخ علمی به مفهوم «علم تجربی» مردود شناخته شده است. در مورد فلسفه‌ی نظری تاریخ، سابقه و مسائل اساسی آن مطرح و دلایل کارل پوپر برای ابطال آن و نفی آینده‌ی معلوم تاریخ، ذکر و نقد و به این نتیجه ختم شده است که مخالفان فلسفه‌ی نظری تاریخ با نفی «آینده‌ی معلوم تاریخ» و ادعای اثبات «آینده‌ی نامعلوم تاریخ»، خود به نوعی فلسفه‌ی نظری تاریخ رسیده‌اند.

واژگان کلیدی: دانش تاریخ، تاریخ نقلی، تاریخ تحلیلی، تاریخ علمی، فلسفه‌ی نظری تاریخ، فلسفه‌ی علم تاریخ.

مقدمه

«تاریخ» به صورت اشتراک لفظی در دو معنای متفاوت کاربرد دارد. در تمامی علوم عنوان و نامی که برای علم اعتبار شده با نامی که برای موضوع آن علم وضع گردیده متفاوت است؛ مثلاً علمی وجود دارد به نام «طب» و موضوع آن «سلامتی و بیماری بدن» انسان است. «زمین‌شناسی» نام علم، و «زمین» موضوع آن است و همین‌گونه است عناوین مکانیک و ماشین؛ هواشناسی و آب و هوا؛ روان‌شناسی و روان؛ ادبیات و زبان؛ فلسفه و وجود؛ علوم سیاسی و سیاست؛ حقوق و روابط انسان‌ها (حق افراد به یکدیگر)؛ و الهیات و خدا و شریعت و سایر اسامی علوم و موضوعات آنها در هیچ‌کدام لفظ مشترک وجود ندارد.

اما هنگامی که لفظ تاریخ استعمال می‌شود، ممکن است منظور گوینده، دانش تاریخ باشد که نام یک علم است و یا حوادث و وقایع انسانی در گذشته باشد که موضوع علم تاریخ است. متفکران زیادی متوجه این اشتراک لفظی و لزوم تفکیک آن هنگام بحث از تعاریف و مفاهیم تاریخ بوده و آن را بیان داشته‌اند. مرحوم دکتر شریعتی در این زمینه می‌نویسد:

در موضوع «تاریخ» تناقضی در لفظ است، هم در لفظ تاریخ در ادبیات فارسی و عربی و هم در همین لفظ در معادل انگلیسی، فرانسه و آلمانی‌اش. در هر دو فرهنگ، دو مفهوم مختلف تحت یک کلمه به کار می‌رود. می‌دانیم که یک «علم» وجود دارد و یک «موضوع علم»؛ مثلاً زمین، آسمان، عناصر و روان، موضوع‌های علم است و زمین‌شناسی، هیأت، شیمی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، «خود علم». کلمه‌ی طب داریم که نام علم است و موضوعش بدن انسان و بیماری‌های بدن انسان است؛ بنابراین موضوع این علم، لفظی به نام «بیماری‌های بدن» دارد و خود علم لفظ دیگری به نام «طب»، اما در تاریخ، هر دو مفهوم، یعنی «موضوع تاریخ» و «خود علم تاریخ» در یک لفظ مشترک «تاریخ» بیان می‌شود» (شریعتی، ۱۳۶۱، ص ۲۵۰-۲۵۱).

مایکل استفورد هم این دو مطلب را از هم تفکیک می‌کند و تذکر می‌دهد که «موضوع تاریخ» از آگاهی داشتن به آن متفاوت است، اما دانش تاریخ را «خاطره‌ی تاریخی» می‌نامد و انواع آن را بیان می‌کند. وی در این باره می‌نویسد:

«در آغاز باید این نکته روشن شود که تاریخ یک چیز نیست، بلکه چندین چیز است.

تاریخ هم عبارت است از چیزی که اتفاق می‌افتد (موضوع تاریخ) و هم تصویری که از آن در ذهن می‌سازیم (دانش تاریخ).

تاریخ نخست همان چیزی است که ما می‌خواهیم باور کنیم که مجموعه‌ای باشد از رویدادها یا موقعیت‌های عینی، یا وجودهای قابل شناسایی و قابل تشخیص واقع شده در زمان و مکان معین.

تاریخ دوم عبارت است از ذخیره، یادآوری، بازآفرینی و بازفهم آن رویدادها و بالاخره تأثیر آنها بر شیوهی برخورد ما با رویدادها و موقعیت‌های کنونی. با مسامحه، همه‌ی این موارد را می‌توان قلمرو خاطره نامید.» (استنفورد، ۱۳۸۲، ص ۴۲۱).

بنابراین، ما از ابتدا دو اصطلاح «دانش تاریخ» و «واقع‌های تاریخی» را به ترتیب برای «علوم تاریخی» و «موضوع تاریخ» به صورت مجزا به کار می‌بریم تا ضمن بحث، احکام هریک به اشتباه در مورد دیگری بیان نشود و تشویش خاطر برای خواننده ایجاد نگردد.

۱. تعریف دانش تاریخ

برای تعریف «دانش تاریخ» ابتدا باید انواع آن را مشخص کنیم؛ زیرا هریک از انواع دانش تاریخ، تعریفی خاص دارد و به نظر می‌رسد که ارائه‌ی تعریفی واحد برای انواع گوناگون این دانش امکان‌پذیر نباشد.

متفکران و فیلسوفان تاریخ انواع دانش تاریخ را معرفی کرده‌اند که از این میان، تقسیمات استاد مطهری، شیلینگ و هگل را درباره‌ی تاریخ بیان می‌کنیم:

۱-۱. تقسیم‌بندی استاد مطهری از تاریخ

مرحوم شهید مطهری، دانش تاریخ را به سه نوع تاریخ نقلی، تاریخ علمی و فلسفه‌ی تاریخ به صورت زیر تقسیم و تعریف می‌کند.

۱-۱-۱. تعریف و ویژگی‌های تاریخ نقلی: تاریخ نقلی، علم به وقایع و حوادث و

اوضاع و احوال انسان‌ها در گذشته است، در مقابل اوضاع و احوالی که در زمان حال وجود دارد.

تاریخ نقلی، اولاً، جزئی است؛ یعنی علم به یک سلسله امور شخصی و فردی است، نه علم به کلیات و یک سلسله قواعد، ضوابط و روابط؛ ثانیاً، یک علم نقلی است، نه عقلی؛ ثالثاً، علم به بودن‌هاست، نه علم به شدن‌ها؛ و رابعاً، به گذشته تعلق دارد نه به زمان حاضر.

۱-۱-۲. تعریف و ویژگی‌های تاریخ علمی: تاریخ علمی، علم به قواعد و سنن حاکم بر زندگی‌های گذشته است که از مطالعه و بررسی و تحلیل حوادث و وقایع گذشته به دست می‌آید.

تاریخ علمی مانند تاریخ نقلی به گذشته تعلق دارد، نه به حال؛ و علم به بودن‌هاست نه علم به شدن‌ها؛ اما برخلاف تاریخ نقلی، کلی است نه جزئی. تاریخ علمی، عقلی است، نه نقلی محض.

۱-۱-۳. تعریف و ویژگی‌های فلسفه‌ی تاریخ: فلسفه‌ی تاریخ، علم به تحولات و تطورات جامعه‌ها از مرحله‌ای به مرحله‌ی دیگر و شناخت قوانین حاکم بر آن تطورات و تحولات است.

فلسفه‌ی تاریخ مانند تاریخ علمی، کلی است نه جزئی؛ و عقلی است، نه نقلی؛ اما برخلاف تاریخ علمی، علم به «شدن» جامعه‌هاست، نه علم به «بودن» آنها و نیز برخلاف تاریخ علمی، مقوم تاریخی بودن فلسفه‌ی تاریخ، این نیست که به زمان گذشته تعلق دارد، بلکه این است که علم به جریانی است که از گذشته آغاز شده و ادامه دارد و تا آینده کشیده می‌شود. زمان «ظرف» این‌گونه مسائل نیست، بلکه بعدی از ابعاد آنهاست (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۷۰-۷۷).

۱-۲. تقسیم‌بندی شلینگ از تاریخ

شلینگ معتقد است که تاریخ را از سه دیدگاه می‌توان مورد مطالعه و بررسی قرار داد: دیدگاه منطبق با واقع^۱، دیدگاه منطبق با ایده^۲، تلفیقی از این دو دیدگاه.

دیدگاه اول به واقعیت‌های عینی توجه دارد؛ دیدگاه دوم به فاعل شناخت، سوژه و ذهن توجه دارد؛ و دیدگاه برتر، از وحدت و ترکیب این دو دیدگاه است. پس دیدگاه رئال یا واقع بر حوادث و وقایع به عنوان متعلق اعیان توجه دارد و دیدگاه ایده‌آل بر فاعل شناخت و بر ارزیابی «سوپرژکتیو» و ذهنی حوادث نظر دارد؛ اما هنگامی که تاریخ‌نگاری به کمال می‌رسد، این دو دیدگاه با هم به کار گرفته می‌شوند. شلینگ تلفیق این دو با هم را «هنر تاریخ» می‌داند (اعوانی، ۱۳۶۶، جزوه درسی).

۱-۳. تقسیم‌بندی هگل از تاریخ

هگل در تاریخ‌نویسی سه شیوه بازمی‌شناسد:

۱-۳-۱. تاریخ دست اول: هگل مقصود خود را از تاریخ دست اول با نام بردن از چند تن، یعنی هرودت و توسیدید و دیگران روشن می‌کند. اینان تاریخ‌نویسانی هستند که کارها و رویدادها و اوضاعی را توصیف کرده‌اند که خود، آنها را دیده و آزموده و در آنها روح آنها شریک بوده‌اند و درباره‌ی این کارها و رویدادها گزارش نوشته‌اند و بدین‌گونه رویدادی بیرونی و دنیوی را به حوزه‌ی تصور معنوی گذار داده و آنچه را وجود صرف بوده است به صورت امری معنوی و تصویری ساخته‌ی قوای آشکار و پنهان ذهن درآورده‌اند.

۱-۳-۲. تاریخ اندیشیده: هگل دومین شیوه‌ی تاریخ‌نویسی را تاریخ اندیشیده می‌نامد و آن تاریخی است که نویسنده‌اش از واقعیتی که در آن زیست می‌کند برتر می‌رود و نه آنچه را در این یا آن زمان موجود و حاضر بوده، بلکه آنچه را در روح، موجود و حاضر است وصف می‌کند و بدین‌جهت، موضوع آن، گذشته به نحو کامل است. این شیوه انواع گوناگونی دارد که هگل چهار نوع آن، یعنی تاریخ کلی، تاریخ علمی، تاریخ انتقادی و تاریخ ویژه را نام می‌برد و توضیح می‌دهد.

۱-۳-۳. تاریخ فلسفی: سومین نوع تاریخ، تاریخ فلسفی جهان است که با تاریخ‌نویسی اندیشیده پیوند مستقیم دارد، زیرا مانند آن، دیدگاهش عمومی است؛ ولی چنان نیست که بر جنبه‌ای خاص از زندگی قومی تکیه کند و از جنبه‌های دیگر غافل بماند. دیدگاه عمومی تاریخ فلسفی جهان، نه به نحوی انتزاعی، بلکه به طور مشخص و انضمامی، عمومی است و به طور مطلق حاضر است؛ زیرا همان روح است که تا ابد نزد خود حاضر می‌ماند و گذشته برایش وجود ندارد (یا به سخن دیگر، مثال است). مثالی، هم چون «مرکور» که رهبر جان‌هاست، رهبر راستین مردمان و جهان. روح است که با خواست معقول و ضروری خود، رویدادهای تاریخ جهان را رهبری کرده است و می‌کند. شناخت روح در مقام رهبری آن، مقصود ماست (هگل، ۱۳۷۱، ص ۲۳-۲۴).

فلسفه‌ی علم تاریخ یا فلسفه‌ی انتقادی تاریخ در مجموعه‌ی تقسیم‌بندی‌های مذکور وجود ندارد؛ زیرا این دانش در چند دهه‌ی اخیر و پس از پایان جنگ جهانی دوم در اروپا به وجود آمده است.

۲- انواع دانش تاریخ

اکنون با اضافه نمودن این نوع دانش تاریخ و تفکیک و تجمیع اقسام پیشین، به پنج نوع دانش تاریخ دست می‌یابیم.

۲-۱. تاریخ نقلی: تاریخ نقلی استاد مطهری، تاریخ منطبق با دیدگاه واقع‌شلینگ و تاریخ دست اول هگل هر سه نام یک نوع دانش تاریخ است که اصطلاح «تاریخ نقلی» در جامعه‌ی ما برای آن‌ها آشنا تر و رایج‌تر است.

۲-۲. تاریخ تحلیلی: تاریخ اندیشیده‌ی هگل و تاریخ مبتنی بر ذهن شلینگ، در آثار سایر مورخان یا فیلسوفان علم تاریخ با عنوان «تاریخ تحلیلی» مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. از زمان ولتر به بعد گسترده‌ترین نوع تاریخ‌نویسی مورخان اروپا، تاریخ‌نویسی تحلیلی بوده است و تمام مورخان و فیلسوفان علم تاریخ در قرن بیستم، تاریخ‌نویسی را منحصرأ از نوع تاریخ تحلیلی می‌دانند و بیشترین کتاب‌ها و مقالات مربوط به «فلسفه‌ی نقادی تاریخ» به نقد و بررسی و تفسیر انواع دانش تاریخ در نوع تاریخ تحلیلی پرداخته‌اند و هم‌اکنون نیز درباره‌ی آن، کتاب و مقاله می‌نویسند. با این حال، این نوع دانش تاریخ در ایران ناشناخته است و حتی در مجموعه‌ی اقسام دانش تاریخ مرحوم شهید مطهری قرار ندارد. هگل در تقسیماتش در ذیل تاریخ اندیشیده، فقط چهار نوع از انواع تاریخ تحلیلی را بیان کرده، در حالی که انواع تاریخ تحلیلی بسیار بیش از این است.

تاریخ تحلیلی نوعی از دانش تاریخ است که به عقیده‌ی مورخان و فیلسوفان علم تاریخ، عامل «ذهن» نقش اصلی را در آن ایفا می‌نماید.

منظور از عامل ذهن، وجود اعتقادات پیشین، فرهنگ خاص اقتباس شده از جامعه، معرفت‌های پیشینی، نظریه‌های تاریخی، فلسفه‌های هستی‌شناسانه یا فلسفه‌های انسان‌شناسانه، اعتقادات مذهبی یا ملی و هر عامل فکری و ذهنی دیگری است که مورخ هنگام تاریخ‌نویسی و تاریخ‌نگاری با مجموعه‌ای از این قبیل اندوخته‌ها دست به کار شده است؛ البته به نظر فیلسوفان علم تاریخ، مورخان از این قبیل افکار و عقاید و اندوخته‌های فکری و فرهنگی آگاه باشند یا نباشند، عامل ذهن در مراحل مختلف تاریخ‌نویسی آنان، اعم از توجه به تاریخ و حوادث تاریخی خاص، اهمیت دادن به حوادث، گزینش حوادث و حتی گزینش اسناد و مدارک تاریخی و هم‌چنین تدوین و تألیف اثر تاریخی آنها، دخالت دارد.

۲-۲-۱. نمونه‌هایی از دیدگاه‌های مورخان اروپا درباره‌ی تاریخ تحلیلی

الف) دیدگاه توین بی

توین بی می‌گوید:

«من به تاریخ عینی معتقد نیستم؛ بنابراین در جلد دهم مطالعه‌ی تاریخ قصدم این بود که محیط و پیش‌داوری‌هایم و روشم را و خلاصه هر چه را در چنته داشتم و در نوشتن مطالعه‌ای در تاریخ به کار برده‌ام، روکنم. اغلب وقتی آثار مورخانی مثل توکیدیدس را می‌خوانم، از این که مدرکی درباره‌ی زندگی و آموزش آنان در دستم نیست، تأسّف می‌خورم. چنین مدرکی یقیناً می‌توانست آثارشان را برایم روشن‌تر کند.» (مهتا، ۱۳۶۹، ص ۱۵۱ و ۱۵۹). و گایل درباره‌ی توین بی می‌گوید:

«تتمش کردم به این که فقط چیزهایی را که با نظریاتش جور درمی‌آید از دیگی جوش واقعیات بیرون می‌آورد؛ جواب داد: «هر مورخی از پشت عینک نظریه به واقعیات نگاه می‌کند و اگر منکر این قضیه بشود، باید بفهمد که از طرز کار ذهن خویش بی‌خبر است.» (همان).

ب) دیدگاه پیتر گایل

گایل در کتابش به نام ناپلئون، له و علیه، می‌گوید:

«حرف من این است که تاریخ مجادله‌ای بی‌پایان است و ممکن است درباره‌ی واقعیات‌های ساده، مانند این که جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۳۹ م. شروع شد، به توافق برسیم، ولی این‌گونه واقعیات تنها بخش کوچکی از تاریخ‌اند، بقیه از داوری درباره‌ی رویدادها و موقعیت‌ها و شخصیت‌ها تشکیل می‌شود و راجع به این چیزها تا روز قیامت می‌شود مناقشه کرد. در کتاب ناپلئون، له و علیه من هر بحثی را که در طول صد و پنجاه سال درباره‌ی ناپلئون شده بود، بررسی کردم و به این نتیجه رسیدم که در هر نسل، آنچه مورخان راجع به او نظر داده‌اند، اعم از موافق یا مخالف، تابع اوضاع سیاسی زمان خودشان بوده است.» هم‌چنین در این کتاب می‌نویسد:

«هرکس انتظار همان‌گونه نتایج قطعی را در تاریخ داشته باشد که احتمالاً در رشته‌های دیگر به دست می‌آید، به عقیده‌ی من، ماهیت تاریخ را درست نفهمیده است... مهم‌ترین فایده‌ی روش علمی، احراز امور واقع است. در بسیاری از چیزها ممکن است با استفاده از روش علمی به توافق برسیم، ولی همین که پای تحلیل و تعبیر و ارزیابی به میان بیاید، گرچه قدر و قیمت روش ویژه‌ی مورخ هم چنان به جای خود باقی

است، دیگر، عامل شخصی نظرگاهی را که شرایط عصر مورخ و تصوّرات قبلی او موجب آن بوده است نمی‌توان کنار گذاشت... ممکن است حقیقت نزد خداوند یکی بیشتر نباشد، اما نزد آدمیان شکل‌های بسیار پیدا می‌کند.

از این رو تحلیل عقاید متعارض درباره‌ی فلان پدیده‌ی تاریخی واحد را نباید صرفاً وقت‌گذرانی و تفنّن دانست و به این نتیجه‌ی نومیدکننده رسید که تحقیق در تاریخ شایان اعتماد نیست. حتی تحقیق در برداشت‌های متعارض نیز ممکن است ثمربخش باشد. حقیقت این است که تاریخ مجادله‌ای بی‌پایان است». ود مهتا می‌گوید:

«وقتی این متن را برای گایل خواندم، گفتم: آخر اگر چیزی به اسم تاریخ عینی وجود داشت که مردم مدت‌ها قبل نظر قطعی درباره‌ی ناپلئون پیدا کرده بودند.» (مهتا، ۱۳۶۹، ص ۱۵۱، ۱۵۹ و ۱۶۲).

ج) دیدگاه والش

والش هم که معتقد به دخالت عنصر ذهنی در تفکر تاریخی است، در این باره می‌نویسد: یکی از چیزهایی که برای بیگانه‌ای که به تاریخ می‌نگرد بسیار چشم‌گیر است، تعدد شرح و توصیف‌های متفاوتی است که وی درباره‌ی یک موضوع واحد با آن روبه‌رو می‌شود. نه تنها هر نسل باید تواریخی را که پیشینیان او نوشته‌اند بازنویسی کند، بلکه در هر زمان و مکان معین، متون متفاوت و ظاهراً متناقضی درباره‌ی یک سلسله‌ی واحد از رویدادها در دسترس است که هر کدام از این متون مدعی آن است که اگر نمی‌تواند کلیه‌ی حقایق را ارائه کند، حداقل آنچه را اینک می‌توان یافت، عرضه می‌دارد. تعبیرها و تفسیرهای یک تاریخ‌نویس با تندی و عصبانیت توسط مورخ دیگر تکذیب می‌شود و معلوم نیست چگونه می‌توان بین آنها سازش برقرار کرد؛ زیرا بحث وجدل تنها جنبه‌ی فنی ندارد، بلکه در واقع به تصورات و اندیشه‌هایی بستگی دارد که از پیش در فکر نویسنده‌ها جای گرفته و اتفاقاً این نوع اندیشه‌های قبلی هم به‌طور قطع مورد قبول همگان نیست.

از آنچه گفته شد چنین برمی‌آید که در تفکر تاریخی، یک عنصر ذهنی متفاوت با آنچه در تفکر علمی یافت می‌شود، دست اندرکار است... پس تاریخ اساساً و به نحو موزیانه‌ای، مطلبی ذهنی است.» (والش، ۱۳۶۳، ص ۱۹۰).

د) دیدگاه ای. اچ. کار

ای. اچ. کار می‌گوید: «به عقیده‌ی من، مطالعه‌ی هیچ دوره‌ای در نفس خودش و مجزا

از وقایع قبل و بعد آن امکان‌پذیر نیست. تاریخ یک جریان است و شما نمی‌توانید فقط یک تکه از آن را بگیرید و جداگانه مطالعه کنید. مطابق نظریه‌ی من، هیچ واقعیتی در گذشته جز آنچه ذهن آدمی از آن برداشت کند، نیست؛ و برداشت هر ذهن بستگی دارد به محل و موقعیت آن ذهن در کل جریان.» (مهتا، ۱۳۶۹، ص ۱۹۰).

ای. اچ. کار، جریان تاریخ را به صف رژه‌روندگان تشبیه می‌کند و مورخ را به یکی از همین افراد که در صف رژه قرار دارند و می‌نویسد: «مورخ جزئی از تاریخ است و زاویه‌ی دید او از گذشته، منوط به نقطه‌ای است که در صف رژه اشغال کرده است.» (کار، ۱۳۵۱، ص ۵۴).

سپس به عنوان نمونه و به منظور تبیین تأثیر جامعه در ذهن مورخ و تأثیر ذهنیت مورخ در تاریخ‌نگاری او آثار پنج تن از مورخان را که عبارت‌اند از: ممزن، گروت، نامیر، مینکه، و باتر فیلد، بررسی می‌کند و می‌نویسد:

«غرض من صرفاً این است که نشان دهم تا چه اندازه نوشته‌ی مورخ آینه‌ی اجتماعی است که در آن به سر می‌برد. تنها حوادث، پیوسته در تغییر و حرکت نیستند، خود مورخ نیز دست‌خوش تغییر و تحول است. هنگامی که کتاب تاریخی را به دست می‌گیرید، کافی نیست که روی جلد به نام نویسنده نظر افکنید، بلکه باید به تاریخ انتشار یا نگارش آن هم دقت کنید. گاه تاریخ نشر گویاتر از نام نویسنده است؛ و اگر این گفته صحیح باشد که در یک رود دو بار نمی‌توان قدم نهاد، شاید به همین اندازه و به همان دلیل درست باشد که دو کتاب کاملاً مشابه نمی‌تواند توسط مورخ واحدی نوشته شود.» (کار، ۱۳۵۱، ص ۵۳-۶۴).

ه) دیدگاه استنفورد

استنفورد مانند دیگران عقیده دارد که هر تاریخی لزوماً تاریخ تحلیلی است و مثالی ذکر می‌کند که در آن تفاوت تاریخ نقلی و تاریخ تحلیلی آشکار می‌گردد. وی درباره‌ی عکاسی و نقاشی می‌نویسد:

«مثلاً نقاشی و عکس‌برداری را در نظر بگیریم. به نظر می‌رسد یک تصویر یا منظره نشان‌دهنده یا نماینده‌ی همان چیزی است که در برابر دیدگان نقاش قرار دارد؛ با وجود این، تقریباً غیرممکن است که نقاش هنگام کشیدن تصویر، معنایی به آن نبخشد. معمولاً قصد و نیتی در این کار وجود دارد و صرفاً ترسیم آینه‌وار بی‌طرفانه و عینی موضوع، مورد نظر نقاش نیست.

یک دوربین تا جایی که یک دستگاه مکانیکی است، قصد و نیتی ندارد و هر آنچه را در برابر لنز قرار داشته باشد بی طرفانه ثبت می‌کند، ولی نوعی هنر عکس‌برداری هم وجود دارد که نه در دوربین، بلکه در دستان عکاس نهفته است؛ چنان که همی ما می‌توانیم تشخیص دهیم، همین عکاس است که به عکس معنا می‌دهد. او هر اندازه در این معنابخشی موفق باشد، عکاس بهتری تلقی خواهد شد.» (استنفورد، ۱۳۸۲، ص ۳۵۹).

اگر در این تمثیل، عکس‌برداری را تاریخ نقلی، و نقاشی را تاریخ تحلیلی بگیریم، نکات جالبی روشن خواهد شد.

یکی این‌که، عامل ذهن در هر دو نوع تاریخ‌نویسی دخالت دارد، اما در تاریخ نقلی برای انتخاب موضوع دخالت می‌کند و در تاریخ تحلیلی برای بیان معنا.

دوم این‌که، در تاریخ نقلی اگر مورخ از تعصبات گوناگون عاری گردد، برای ثبت حوادث می‌تواند مانند دوربین عکاسی نقش یک عامل بی‌طرف را ایفا کند، اما در نقاشی اصلاً چنین توقعی از نقاش، بی‌مورد است.

سوم این‌که، در عکس‌برداری، عکاس به ذهنیت خاصی نیاز ندارد تا اثر او از اتقان و صحت بیشتری برخوردار گردد، اما در نقاشی، نقاش باید صاحب مکتب هنری خاصی باشد و یا مکتبی هنری را خلق کند، تا اثر او در نقاشی جاودانه شود.

۲-۲-۲. ویژگی‌های تاریخ تحلیلی

علاوه بر آنچه ذکر شد، موارد بسیاری در سخنان و کتب مورخان وجود دارد که ابعاد گوناگون تاریخ تحلیلی را مشخص می‌کند؛ اما در این اثر به همین مقدار اکتفا می‌کنیم. مباحث گسترده‌ای مانند استفاده و سوء استفاده از تاریخ، که مورد بحث و گفت‌وگوی مورخان و فیلسوفان است، این‌که هیتلر و موسولینی مورخان را جمع می‌کردند و از آنان می‌خواستند تاریخ را آن‌گونه بنویسند که آنان می‌خواهند؛ تاریخ‌نویسی مارکسیست‌ها که تاریخ همه‌ی جوامع و ملل را با نظریه‌ی «ماتریالیسم تاریخی» تفسیر می‌کردند؛ استعمارگران و مستشرقین که با هدف تخریب تاریخ ملل استعمارزده، تاریخ‌نویسی می‌کردند و ده‌ها مورد دیگر، همه و همه از انواع تاریخ تحلیلی و زیرمجموعه‌ی این نوع دانش تاریخ است؛ اما طرح و نقد مفصل آنان فرصتی دیگر می‌طلبد و ما از همین اقوال مذکور، بعضی از ویژگی‌های تاریخ تحلیلی را بیان می‌کنیم.

الف) ذهنی بودن: اولین و مهم‌ترین ویژگی تاریخ تحلیلی از نظر طرف‌داران و مخالفان، دخالت ذهن در آن است و به عبارت دیگر، تاریخ تحلیلی فاقد عینیت علوم است و به همین دلیل، توین بی‌اعلام کرد که به تاریخ عینی معتقد نیست و «هر مورخی از پشت عینک نظریه به حوادث تاریخی می‌نگرد.» و گایل گفته است:

«هرکس انتظار همان‌گونه نتایج قطعی را در تاریخ داشته باشد که احتمالاً در رشته‌های دیگر به دست می‌آید، به عقیده‌ی من، ماهیت تاریخ را درست نفهمیده است.»

این ویژگی را باید از دو جنبه مورد بررسی قرار داد:

اول این‌که، آیا عامل ذهنی فقط در علم تاریخ دخالت دارد، یا در سایر علوم انسانی هم دخیل است؟ اگر فرصتی باشد تا درباره‌ی مبانی فلسفه‌ی علوم انسانی بحث کنیم، مشخص خواهد شد که این عامل در همه‌ی شاخه‌های علوم انسانی دخالت دارد؛ ولی نکته‌ی اساسی، تمایز میان دخالت‌های ضروری و لازم و دخالت‌های ناروای ذهن در این علوم است. آنچه رواج دارد و تاریخ را از اعتبار معرفتی ساقط کرده، دخالت‌های ناروای ذهنیت در دانش تاریخ است که سبب پیدایش تاریخ تحلیلی شده است.

دوم، عدم توجه مورخان و فیلسوفان علم تاریخ به ریشه‌یابی و یا کشف مبانی معرفتی نقش ذهن در علوم است. آنان همواره این معضل را مطرح کرده، در مقابل آن نالیده و یا تسلیم وضع موجود شده و بعضاً به توجیه آن پرداخته‌اند. این‌که گایل می‌گوید: «تحلیل عقاید متعارض درباره‌ی فلان پدیدار تاریخی واحد را نباید صرفاً وقت‌گذرانی و تفریح دانست.»، تلاشی است برای توجیه ضرورت تاریخ تحلیلی که البته به‌حق، مخالفان تاریخ تحلیلی آن را مردود تلقی کرده‌اند.

ب) اعتبار تاریخ تحلیلی: دخالت‌های ناروای «ذهنیت» در تبیین تاریخی که عامل پیدایش «تاریخ تحلیلی» است، سبب شده تا مورخان در تعریف تاریخ تحلیلی بگویند که «تاریخ مجادله‌ای بی‌پایان است!»؛ یعنی هرگز نباید انتظار داشت که به فهم واحد و صحیحی از دانش تاریخ دست یافت.

ج) نقش مورخ در تاریخ تحلیلی: ویژگی سوم تاریخ تحلیلی این است که این نوع دانش تاریخ، قائم به ذهنیت مورخ است و در تاریخ «امر واقعی» وجود ندارد که بتوان آن را موضوع دانش تاریخ قرار داد؛ به همین جهت، ای. اچ. کار، واقعیت تاریخی را وابسته به مسئله‌ی «تأویل و تفسیر مورخ» می‌دانست و عقیده داشت که مسئله‌ی تأویل و تفسیر،

وارد هر واقعه‌ی تاریخی‌ای می‌شود.

د) نقش فرهنگ جامعه در تاریخ تحلیلی: منظور از دخالت ذهن در تاریخ تحلیلی، دخالت افکار و اندیشه‌های مورخ است و افکار مورخ هم محصول فرهنگ جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند؛ بنابراین، مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده در تاریخ تحلیلی، فرهنگ جوامع مختلف است و چون فرهنگ واحدی در جوامع، حتی در جامعه‌ای واحد هم یافت نمی‌شود، تاریخ‌های تحلیلی واحد و یگانه هم وجود ندارد.

ه) تنوع تاریخ تحلیلی: از ویژگی چهارم، ویژگی پنجم دانش تاریخ تحلیلی مشخص می‌شود و آن این‌که، در تاریخ تحلیلی تنوع کثیری وجود دارد تا جایی‌که گفته‌اند به تعداد مورخان، تاریخ تحلیلی خواهیم داشت.

و) نسبت تاریخ تحلیلی: هنگامی که تاریخ تحلیلی با افزایش تعداد مورخان افزایش یابد و هیچ ملاکی هم برای نقد و بررسی آن وجود نداشته باشد، نتیجه‌ی حتمی آن پیدایش «نسبت» در اعتبار تاریخ تحلیلی است؛ یعنی ارزش معرفتی تاریخ تحلیلی، نسبی و تابع شرایط فرهنگی و اجتماعی مورخان است و با تغییر آن تغییر می‌یابد.

۲-۲-۳. فایده‌ی تاریخ تحلیلی

مشخص است که با ویژگی‌های فوق، تاریخ تحلیلی فایده‌ی عام ندارد و بیشترین بهره‌برداری از تاریخ تحلیلی را، افراد، گروه‌ها و طبقاتی در طول زمان برده‌اند که قصد سوءاستفاده از تاریخ و سعی در فریب عامه داشته‌اند. تاریخ تحلیلی مجادله‌ای بی‌پایان است، اما بی‌ثمر؛ هر چند گایل می‌گوید: «نباید ما به این نتیجه‌ی نومیدکننده برسیم که محقق در تاریخ شایان اعتماد نیست؛ بلکه حتی تحقیق در برداشت‌های متعارض نیز ممکن است ثمربخش باشد»، اما چنین امکانی جز برای افشار مذکور تحقق نیافته است.

۲-۳. تاریخ علمی

سومین نوع دانش تاریخ، «تاریخ علمی» است. ما درباره‌ی تاریخ علمی، ضمن سه نکته‌ی اساسی به بحث می‌پردازیم:

اول این‌که، اصطلاح تاریخ علمی نزد متفکران مغرب‌زمین رواج دارد و به کار برده می‌شود و همان‌گونه که در تقسیم‌بندی استاد شهید مطهری ملاحظه شد، یک نوع از

انواع دانش تاریخ، تاریخ علمی است.

نکته‌ی اساسی این است که اصطلاح تاریخ علمی در دو فرهنگ غربی و معارف اسلامی کاربرد دارد، اما معنا و مفهوم مشترک ندارد و نباید به صرف وجود اشتراک اصطلاحی، گمان کنیم که هم غربیان و هم در اسلام به تاریخ علمی عقیده دارند. دوم این‌که، در میان آثار تاریخی تألیف شده در مغرب‌زمین، حتی یک اثر تاریخی یافت نمی‌شود که مصداق تاریخ علمی باشد. نه تنها یک کتاب، حتی یک مقاله هم وجود ندارد که حادثه‌ای را تفسیر علمی کرده باشد. و دلیل آن هم این است که برای این منظور به قوانین تاریخی و جامعه‌شناسی نیازمندیم و حتی یک قانون تاریخی هم تاکنون کشف و یا اثبات نشده است.

سوم این‌که، پس از بررسی نظریه‌ی مشهور «مدل قانون فراگیر در تاریخ» و نقد فیلسوفان علم تاریخ بر آن، مشخص خواهد شد که در تحلیل نهایی، تاریخ علمی مغرب‌زمین قابل تحویل به تاریخ تحلیلی و نوعی از انواع آن است.

۱-۳-۲. تفاوت تاریخ علمی در اسلام و فرهنگ غرب

بعضی از نویسندگان مسلمان به صرف وجود قوانین تاریخی در قرآن یا سنت‌های تاریخ در قرآن و در نتیجه، وجود فکر تاریخ علمی در معارف اسلامی، گمان کرده‌اند که این همان تاریخ علمی یا «علم تاریخ» فرهنگ غربی است و تلاش کرده‌اند که همه‌ی ویژگی‌های معرفت علمی در نزد غربیان را با آیات قرآنی تطبیق دهند. در مکتب ابطال‌پذیری سه خصوصیت برای قانون علمی بیان شده است: کلی بودن، مشروط بودن و ابطال‌پذیری تجربی؛ پیروان این دیدگاه معتقدند تاریخ علم (به معنای science) و قانونمند است و قوانین آن این خصوصیات را دارد که کلی، مشروط و ابطال‌پذیر تجربی است و بعد ادعا کرده‌اند که نگاه قرآن به اجزای تاریخ، نگاهی علمی است و در این زمینه قوانین کلی، مشروط و ابطال‌پذیر ارائه داده است:

«در مورد اجزای تاریخ، اظهارات قرآن کاملاً روشن و دل‌نشین است. تعمیم‌های استقرایی با نتیجه‌گیری‌های مشخص و با برد محدود و معین در قرآن یافت می‌شود: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا» و نیز در سوره‌ی نحل «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» و در سوره‌ی فجر «أَلَمْ تَرَى كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ... الَّذِينَ طَعَوْا فِي

الْبِلَادِ، فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ، فَضَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ».

از این نمونه آیات فراوان است و کاملاً روشن است که در همه‌ی این‌گونه موارد، قانونی استقرایی بیان شده است که از روی آنها می‌توان پیش‌بینی‌های مشروط و علمی (ابطال‌پذیر) نمود.» (سروش، ۱۳۵۷، ص ۵۶-۵۷).

روشن است که این تطبیق کاملاً غلط است و تاریخ علمی فرهنگ غرب با تاریخ علمی مورد نظر قرآن متفاوت است؛ قوانین تاریخی قرآن ویژگی‌های خاص خود را دارد و قوانین تجربی مورد ادعای علوم انسانی مغرب‌زمین ویژگی‌های دیگری؛ قوانین علوم اجتماعی مغرب‌زمین ابطال‌پذیر تجربی هستند، اما قوانین اجتماعی و تاریخی قرآن تجربی نیستند؛ طغیان، فساد، کثرت در فساد، تازیانه‌های عذاب الهی، مفاهیم تجربی به معنای دقیق علمی آن نیستند. اتفاقاً همین نویسندگان متوجه نکته‌ی مورد نظر گردیده و در اثر دیگرش که ویژگی‌های علوم انسانی را بیان کرده بر آن تأکید نموده و می‌نویسد:

«علوم انسانی به هر حال جزء علوم تجربی‌اند و علم تجربی نه اخلاق است و نه فلسفه... آن دسته از شئون و اطوار انسانی که به دام تجربه نمی‌افتند و به قالب نظم‌های تجربه‌پذیر در نمی‌آیند، از این علوم بیرون می‌مانند....»

در آیه‌ای دیگر می‌خوانیم که «وَالَّذِينَ اسْتَفْهَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِنَاهُمْ مَاءً عَذْقًا؛ اگر این گروه بر طریقه‌ی حق و ملتزم به حق بمانند، ما آب فراوان بر آنها خواهیم ریخت.» (جن، ۱۶)؛ یعنی نعمت بسیار نصیب آنها خواهیم کرد. در جاهای دیگر قرآن هم مضمون‌هایی شبیه این هست که «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ (اعراف، ۹۶)؛ اگر اهل قریه‌ها تقوا پیشه کنند، ما درهای برکت را از آسمان‌ها بر روی آنها خواهیم گشود.» (اعراف، ۹۶)؛ یعنی رابطه‌ای است بین ایمان و تقوا و رفاه مادی و فراوانی نعم که قرآن بر آن رابطه صحه می‌گذارد.

در این‌که در جامعه‌شناسی و اقتصاد هم از رمز و راز فراخی نعمت و فراوانی محصولات و رابطه‌ی آنها با فعالیت‌های مردم بحث می‌شود شکئی نیست و در این‌که در آن علوم هیچ اشاره‌ای به ایمان قلبی مردم و تعبدشان به خداوند در ارتباط با فراخی روزی نمی‌کنند نیز شکئی نیست و در این‌که در هواشناسی، آمدن باران را با رکوع و سجود مردم مقایسه نمی‌کند حرفی نیست و در این‌که ما با التزام به معارف مذهبی معتقدیم که قطعاً چنان رابطه‌ای که قرآن می‌گوید موجود است هم هیچ تردیدی نیست؛ اما با توجه به نکاتی که گفتیم، آیا رابطه‌ای که بین ایمان انسان‌ها و فراخی روزی آنهاست،

رابطه‌ای است که بتواند به دام تجربه بیفتد و بتوانیم آن را به صورت یک قانون تجربی تکرارپذیر بیان کنیم، یا نه؟ مسئله این جاست. بلکه یک فیلسوف ممکن است ارتباط بین این دو را به شیوه‌ی فلسفی توضیح دهد، ولی آیا یک عالم تجربی هم می‌تواند این دو را به صورت یک قانون تجربی بیان کند؟ بسیار بعید است که چنین ارتباطی را بتوان به قالب یک نظم تجربه‌پذیر درآورد. علوم انسانی از بحث درباره‌ی پدیده‌هایی نظیر آن، کاملاً ساکت خواهند بود.» (سروش، ۱۳۶۲، ص ۱۸-۲۰).

ملاحظه شد که رابطه‌ی بین تقوا و فراوانی نعمت که از نظر قرآن جزء قوانین مشروط تاریخ است، یک قانون علمی به مفهوم غربی آن نیست؛ هم‌چنین رابطه‌ی بین طغیان و فسق با نزول عذاب که نعمت الهی است، یک قانون از قوانین تاریخی قرآن است؛ اما قانون علمی نیست. اصلاً همان‌گونه که در دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان درباره‌ی تاریخ خواهم گفت، تمامی قوانین مشروط تاریخ در قرآن این‌گونه هستند؛ بنابراین ما نباید از اصطلاح تاریخ علمی در آثار متفکران اسلامی، همان معنا و مفهومی را دریافت کنیم که از اصطلاح تاریخ علمی و قوانین تاریخی، در فرهنگ مغرب‌زمین دریافت می‌شود.

۲-۳-۲. سیر نظریه‌ی تاریخ علمی در غرب

قبل از این‌که به سیر تاریخی «نظریه‌ی تاریخ علمی» در فرهنگ غرب پردازیم، ذکر این نکته لازم است که از آغاز طرح این نظریه در غرب تاکنون، حتی یک قانون تاریخی با ویژگی مورد نظر کشف نشده و یک کتاب تاریخ هم بر اساس نظریه‌ی تاریخ علمی تألیف نشده است. این نکته یکی از دلایل مخالفان مدل «قانون فراگیر» و نظریه‌ی «تاریخ علمی» در غرب است. آنان می‌گویند:

«به‌ندرت و شاید هیچ‌گاه، انسان واقعاً در کتاب‌های تاریخ، مجموعه‌ای از گزاره‌ها را که به صورت این مدل (مدل فراگیر) باشند، نمی‌یابد. تبییناتی که در آثار تاریخی می‌یابیم (تاریخ گذشته یا معاصر) به‌ندرت به بیان کامل و دقیق شرایط ضروری و لازم وقوع یک پدیده می‌پردازند. حتی مورخان غالباً کم‌تر به ارائه‌ی تبییناتی می‌پردازند که از قانون یا قوانین عمومی در آن استفاده شده و پدیده تاریخی با استفاده از آن قوانین قابل استنتاج باشد. لیکن خلأ و شکاف بین مدل قانون فراگیر و تبیینات واقعی تاریخی حتی وسیع‌تر از این نکاتی است که بیان کردیم. اگر پیچیدگی فوق‌العاده‌ی رویدادهایی را در نظر آوریم که مورخان در صدد تبیین آنها هستند، به سرعت به این تشخیص می‌رسیم که در باب بخش

اعظم چنین حوادثی، فوق‌العاده نامحتمل است که مورخان به همه‌ی شرایط لازم و ضروری مربوط، که باید بخشی از تبیینات باشد، دست‌رسی پیدا کنند. حتی کم‌تر می‌توان انتظار داشت که اساساً مجموعه‌ای از قوانین ضروری کاملاً تأیید شده برای «پوشاندن» رویدادهایی نظیر انقلابات، جنگ‌ها، تصمیم‌گیری‌های حقوقی یا اصلاحات دینی موجود باشد.» (پل ادواردز، ۱۳۷۵، ص ۳۷).

بنابراین، آنچه تحت عنوان تاریخ علمی یا قوانین تاریخی در فرهنگ مغرب‌زمین مطرح شده است، در حد حدس و گمان و یا نظریه‌ی صرف است، تا جایی که بعضی از متفکران غربی به‌طور کلی آن را غیرممکن دانسته و خواسته‌اند چنین بحثی در حوزه‌ی فلسفه‌ی علوم مطرح نگردد.

۳-۲. تحویل‌پذیری تاریخ علمی به تاریخ تحلیلی

البته باید یادآور شد که از نظر طرف‌داران تاریخ علمی، این دانش مرحله‌ی تکامل‌یافته‌ی تاریخ تحلیلی است؛ یعنی تاریخ تحلیلی، تاریخ‌نویسی‌ای است که در مرحله‌ی «شکار» باقی مانده و تاریخ‌نویسی علمی عبور از مرحله‌ی شکار به مرحله‌ی داوری تجربی است.

برای روشن شدن این مطلب، باید سابقه‌ی تاریخی آن را مورد مطالعه قرار داد؛ این‌که: اندیشه‌ی تاریخ علمی از چه زمانی به‌وجود آمد، چرا جمعی از مورخان و فیلسوفان علم تاریخ با آن به مخالفت برخاستند و چه کسانی مجدداً ایده‌ی تاریخ علمی را مطرح کردند و از آن دفاع کردند. نظریه‌ی تاریخ علمی ریشه در «معرفت‌شناسی علوم» دارد؛ ریشه در این بحث معرفتی که آیا باید به «وحدت علوم» معتقد بود، یا به «ثنویت علوم».

پس از به‌وجود آمدن علوم تجربی جدید در غرب و کسب موفقیت‌های چشم‌گیر، اندیشمندان علوم انسانی و فیلسوفان عصر روشنگری و قرن عقل‌گرایی و ایدئولوژی، در صدد برآمدند تا علوم انسانی را با علوم تجربی هم‌سنگ سازند.

«دست‌آوردهای بزرگ علم در سده‌ی هفدهم با نیوتن به اوج خود رسید. ترکیب آزمایش تجربی و مشاهده با ساختار منطقی ریاضیات پیشرفته، موفقیت‌های سرمست‌کننده‌ای را به ارمغان آورد. این سرمستی، دانشمندان عصر روشنگری را به این باور رهنمون شده بود که روش مشابهی (علم = واقعیت تجربی + تفکر منطقی) را

می‌توان در ارتباط با امور انسانی به کار بست.

جامعه‌شناسانی نظیر کنت، اقتصاددانانی نظیر ریکاردو و حتی مورخان نظیر بوکله، تاین و لسکی، بیشتر از همه برای واقعیت بخشیدن به آرمان روشنگری کار بست علم در حوزه‌ی امور انسانی تلاش می‌کردند.» (استنفورد، ۱۳۸۲، ص ۴-۲۶۳). این جریان را طرف‌داران «وحدت علوم طبیعی و علوم انسانی» می‌نامند. اینان بر این باورند که انسان بخشی از طبیعت است و باید مانند آن مطالعه شود. امور انسانی ممکن است به همان اندازه برای علم اهمیت داشته باشند که حرکات سماوی.

نخستین گام‌های مخالفت با دیدگاه پیش‌گفته‌ی روشنگری را ویکو برداشت. ویکو در برابر تعصب‌های عصر خرد، بر این امر پافشاری می‌کرد که درک درست هر نوع دانشی، امری تاریخی است؛ یعنی نوعی درک چگونگی پیدایش آن است؛ در نتیجه، ویکو بر وجود تمایزی روشن میان آثار و کارهای خداوند (طبیعت) و آثار انسان (زبان، جامعه و فرهنگ) پافشاری می‌کرد و معتقد بود که انسان شانس بیشتری برای درک درست آثار خود دارد.

یکی دیگر از اصول برجسته‌ی نظریه‌ی ثنویت علوم، «اصل بی‌همتایی» است که هر در آن را مطرح کرد و دیگران بر آن پای فشردند. وی آرا و افکار خود را در مخالفت با اندیشه‌های عصر روشنگری تدوین کرد و برخلاف تلاش متولیان روشنگری برای کشاندن امور انسانی به زیرپوشش قوانین و احکام کلی، هر در، به دلیل بی‌همتایی، مدعی بود که نمی‌توان آنها را تحت شمول اصول کلی درآورد. پس از هر در، فیخته، مینکه، ریکرت، ویندلباند، ديلتای، ویر، ترولچ و کالینگ وود با شیوه‌های مختلفی به چالش با این دیدگاه پرداختند و بر نظریه‌ی ثنویت علوم تأکید فراوان نمودند؛ اما پس از آن مجدداً فیلسوفانی مانند همپل، موریس کوهن، مندلیاوم و کارل پوپر، کوشیدند با ارائه‌ی نظریه‌ی «مدل قانون فراگیر» از تاریخ علمی دفاع کنند. همپل می‌گوید:

«قوانین کلی و عام کارویژه‌ی کاملاً مشابهی در تاریخ و در علوم طبیعی دارند. یک قانون کلی یا فرضیه‌ای عام، ممکن است مدعی نظم‌ی از نوع زیر باشد. در هر مورد که رویدادی از نوع خاص «ع» در مکان و زمانی معین اتفاق می‌افتد، رویدادی از نوع خاص «م» در مکان و زمانی که به شیوه‌ای خاص با زمان و مکان وقوع رویداد نخست پیوند دارد، اتفاق می‌افتد.»

او مانند پوپر ادعا می‌کند که کارویژه‌ی اصلی قوانین کلی در علوم طبیعی پیوند زدن

رویدادهاست، در قالب الگوهایی که معمولاً تبیین و پیش‌بینی نامیده می‌شود». در این جا لازم است گفته‌ی پوپر را نقل کنیم:

«استفاده از یک نظریه به منظور پیش‌بینی رویدادی نسبتاً خاص، دقیقاً جنبه‌ی دیگر استفاده از آن نظریه به منظور تبیین چنان رویدادی است؛ در این برداشت که اغلب به نظریه‌ی «قانون فراگیر» یا نظریه‌ی همپل-پوپر معروف است، پیش‌بینی و تبیین، دوروی یک سکه هستند.»

استنفورد، پس از نقل مطالب فوق در نقد آن می‌نویسد:

«رویدادهای واحد را می‌توان به صورت علی تبیین کرد، ولی نمی‌توان پیش‌بینی کرد؛ بنابراین در کیهان‌شناسی، زیست‌شناسی و تاریخ، تبیین و پیش‌بینی، به هیچ‌وجه دوروی یک سکه نیست؛ از این رو، درست نیست که نظریه‌ی قانون فراگیر بی‌زمان همپل و پوپر را رهیافت علمی بنامیم. بسیاری از مدافعان تبیین تاریخی با این ادعای همپل که روش علمی تبیین، کاربردی عام دارد، مخالفت کرده، نشان داده‌اند که این روش در تاریخ کاربرد ندارد. دلبیو. اچ. دری، در کتاب قوانین و تبیین در تاریخ با موفقیت در برابر این ادعا می‌ایستد.» (استنفورد، ۱۳۸۲، ص ۲۰۷-۲۰۸).

با توجه به دلایل و نظریات فوق روشن می‌شود که چگونه تاریخ علمی که قادر به اثبات امکان خود نیست، در نهایت به تاریخ تحلیلی قابل تحویل خواهد بود.

۲-۴. فلسفه‌ی نظری تاریخ^۱

چهارمین نوع دانش تاریخ، «فلسفه‌ی تاریخ» است که در آثار فیلسوفان متأخر، برای تفکیک آن از فلسفه‌ی علم تاریخ، «فلسفه‌ی نظری تاریخ» نامیده شده است. در مطالعه‌ی فلسفه‌ی تاریخ باید به مسئله‌ی تعریف فلسفه‌ی نظری تاریخ، مسائل اساسی فلسفه‌ی نظری تاریخ و نحوه‌ی نگرش و بررسی فلسفه‌ی نظری تاریخ توجه داشت.

۲-۴-۱. تعریف فلسفه‌ی نظری تاریخ

فلسفه‌ی نظری تاریخ بیشتر جنبه‌ی تعمق ماورای طبیعی یا نظریه‌پردازی فلسفی دارد

1. speculative philosophy of history.

و هدف آن درک مسیر تاریخ به طور کلی و نشان دادن این نکته است که با وجود کیفیات غیرعادی ظاهری متعددی که تاریخ از خود نشان می‌دهد و نتیجه‌گیری از آن را مشکل می‌نماید، امکان دارد که آن را به صورت یک واحد به هم پیوسته‌ی حاوی یک طرح و برنامه‌ی کلی تلقی نمود.

فیلسوفان تاریخ می‌خواهند که مفهوم و هدف جریان تاریخ را به طور کلی کشف نمایند. به نظر آنان، تاریخ، به صورتی که تاریخ‌نویسان عادی آن را عرضه می‌کنند، ظاهراً بیش از یک سلسله رویدادهای نامرتب فاقده انسجام و دلیل نیست. در این نوع تاریخ‌نویسی، تلاش نمی‌شود که طرح و قواره‌ی تاریخ که در ورای این رویدادها قرار دارد، نشان داده شود. آنها عقیده دارند که مسلماً چنین طرح و قواره‌ی وجود دارد و گرنه تاریخ به کلی فاقد منطق تلقی می‌شود و درصدد هستند که این طرح و قواره را بیابند. فیلسوفان تاریخ عقیده دارند که وظیفه‌ی فلسفه‌ی تاریخ آن است که شرحی چنان دقیق از مسیر رویدادهای تاریخی بنویسد که اهمیت واقعی و منطق اساسی این مسیر به طور بارز نشان داده شود.

بنابراین، فلسفه‌ی تاریخ عبارت است از: «بحث و بررسی نظری در زمینه‌ی مشروح حقایق تاریخی»؛ و به همین خاطر، چنین فلسفه‌ای به علوم ما بعد الطبیعی تعلق دارد؛ مثلاً در فلسفه‌ی تاریخ هگل، هدف آن است که منطق و عقلانی‌تی را که در پایه و شالوده‌ی کلیه‌ی جنبه‌ها و وجوه تجربیات انسانی قرار دارد، نشان دهد. در چنین برنامه‌ای فلسفه‌ی تاریخ در کنار فلسفه‌ی طبیعت، فلسفه‌ی هنر، فلسفه‌ی دین و فلسفه‌ی سیاست جای دارد و به همه‌ی این انواع فلسفه با دید واحد کلی نگریسته می‌شود و با همه یکسان عمل می‌گردد.» (والش، ۱۳۶۳، ص ۱۳-۲۸ و ۱۳۳).

۲-۴-۲. مسائل اساسی فلسفه‌ی نظری تاریخ

یکی از مسائل فلسفه‌ی نظری تاریخ، ارائه‌ی نوعی طرح و الگوی کلی و جهان‌شمول برای تاریخ نوع انسان است. البته چون این طرح را فیلسوفان تاریخ ارائه داده‌اند، طرح واحدی برای کل تاریخ انسان موجود نیست و طرح‌های تاریخی ادیان هم، هرچند از جهت منشأ نخستین، یگانه و مشترک‌اند، اما به دلیل وقوع تحریف در ادیان آسمانی گذشته، این وحدت‌نظر دینی درباره‌ی تاریخ از میان برخاسته است.

مسئله‌ی اساسی دیگر این است که فیلسوفان تاریخ درصدد کشف قوانین خاص

فرآیند کلی تاریخ بوده‌اند و به تعبیر شهید مطهری، به فکر ارائه‌ی قوانین «شدن» جامعه‌ها هستند. نتیجه‌ی چنین اندیشه‌ای وجود عقیده به ادوار و مراحل گوناگون تاریخ بشر است که حاصل همین قوانین شدن جامعه‌هاست؛ بنابراین دومین موضوع اساسی در هر فلسفه‌ی تاریخ این است که، تاریخ بشر از مسیری عبور می‌کند که شامل مراحل و ادوار خاصی است.

سومین مسأله‌ی اساسی هر فلسفه‌ی نظری تاریخ آن است که حرکت تاریخ به کمک نیروی محرکی صورت می‌گیرد و علل خاصی جامعه‌ی بشری را به پیش می‌راند و از مراحل گوناگون عبور می‌دهد. در تفسیرهای دینی کل تاریخ «مشیت الهی» یا «پرویدنس» عامل حرکت، تغییر و دگرگونی تاریخ محسوب می‌شد و در فلسفه‌های نظری تاریخ، چون جامعه‌ی بشری وجود مستقل از افراد دارد، واجد نیرویی درونی است که با قوت و قدرت تاریخ را به پیش می‌راند؛ لذا سومین محور بحث در فلسفه‌های نظری تاریخ، نیروی محرک تاریخ است.

چهارمین و مهم‌ترین مسأله‌ی اساسی در فلسفه‌های نظری تاریخ «اصل غایت» و معنا داشتن تاریخ است. ارائه‌ی طرح و الگوی مشخص برای تاریخ و تبیین آن بر اساس نیروهای محرک خاص و ادوار و مراحل گوناگون و دگرگونی کل فرآیند تاریخی، آن را معنادار یا «معقول» می‌گرداند و منظور فلسفه‌های نظری تاریخ از معنادار بودن، «غایت داشتن» تاریخ است. با بیان این‌که تاریخ معنادار است و غایتی خاص را دنبال می‌کند، فلسفه‌ی نظری تاریخ آشکارا فراتر از مسائل علمی تاریخی می‌رود و به مجموعه‌ی علوم عقلانی و مابعدالطبیعی و دینی می‌پیوندد؛ بنابراین، ارزیابی علمی فلسفه‌های نظری تاریخ امکان‌پذیر نیست.

نتیجه این‌که، چهارمین و اساسی‌ترین اصل در فلسفه‌های نظری تاریخ «اصل آینده‌ی معلوم» تاریخ است و همان‌گونه که در بحث بعدی بیان خواهیم کرد، همین نکته است که نگرش به تاریخ را از وضعیت علمی خارج می‌کند و رنگ و بوی اعتقادی و ایدئولوژیکی به آن می‌دهد.

۳-۴-۲. روش فلسفه‌ی نظری تاریخ

این شاخه از معرفت از دو دیدگاه قابل بررسی است. یکی دیدگاه انتقادی، که دانش «فلسفه‌ی انتقادی تاریخ» چنین داعیه‌ای دارد، و دیگری دیدگاه اعتقادی.

فلسفه‌های نظری تاریخ یا داعیه‌ی علمی بودن دارند (مانند دیدگاه‌های تاریخی کنت، میل و مارکس)، و یا داعیه‌ی فلسفی دارند (مانند فلسفه‌ی نظری تاریخ هگل، فیخته، شلینگ و افلاطون) و یا تفسیرهای دینی کل تاریخ هستند (مانند فلسفه‌ی تاریخ اگوستین و بوسونه). این تفکیک را بدان جهت انجام دادیم که روش نقد هر دسته با گروه‌های دیگر متفاوت است؛ در صورتی که فلسفه‌ی نقادی تاریخ همه‌ی آنها را به یک چوب می‌راند و با ارائه‌ی استدلالی منطقی و قابل قبول، به عنوان مثال، علیه فلسفه‌ی تاریخ مارکسیسم، فلسفه‌ی تاریخ را هم تخطئه می‌نماید؛ درحالی‌که نمی‌توان تفسیرهای دینی تاریخ را همان‌گونه بررسی کرد که فلسفه‌های تاریخ دارای داعیه‌ی علمی را بررسی می‌کنند. در فلسفه‌ی علم تاریخ، مسائل اساسی فلسفه‌ی نظری تاریخ، ابتدا تحت عناوین و مفاهیم کلی دسته‌بندی شده و آن‌گاه یک به یک مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند: فلسفه‌های نظری تاریخ، هویت واحد کل تاریخ، قانونمندی تحولات آن، مراحل و ادوار گوناگون، و مهم‌تر از همه، «آینده‌ی تاریخ»، خصوصاً این که همه‌ی فلسفه‌های نظری تاریخ عقیده به «آینده‌ی معلوم تاریخ» را ترویج نموده و به شدت در مقابل ایده‌ی آینده‌ی نامعلوم تاریخ مقاومت می‌کنند؛ به همین دلیل، فلسفه‌ی انتقادی تاریخ بر «بی‌معنا» بودن تاریخ و «آینده‌ی نامعلوم» آن تکیه می‌کند و می‌کوشد با استدلال خاصی نظریه‌ی «آینده‌ی معلوم» تاریخ را ابطال نماید.

مارکسیسم مدعی بود که به کمک قوانین علم، آینده‌ی تاریخ، یعنی ظهور جامعه‌ی سوسیالیستی و کمونیسم نهایی را اثبات کرده، به کمک قوانین علمی، ادوار گوناگون تاریخ را معین و مسیر آن را مشخص نموده و در مجموع طرحی کلی برای تاریخ بشریت ارائه کرده است. مشابه چنین نظری را با محتوایی متفاوت، اگوست کنت و جان استوارت میل درباره‌ی پیشرفت حیات بشری ارائه داده‌اند. استدلال کارل پوپر در ابطال آینده‌ی معلوم تاریخ این است که می‌گوید:

«به دلایل منطقی دقیق، برای ما امکان آن نیست که جریان آینده‌ی تاریخ را پیش‌گویی

کنیم.»

و سپس برهان خود را به شکل زیر ارائه می‌دهد:

۱. «جریان تاریخ بشری به شدت از پیشرفت معرفت بشری تأثیر می‌پذیرد؛

۲. نمی‌توانیم با روش‌های علمی یا استدلالی، نمو و پیشرفت آینده‌ی معرفت علمی

خویش را پیش‌گویی کنیم؟

۳. بنابراین، نمی‌توانیم جریان آینده‌ی تاریخ بشری را پیش‌گویی کنیم.»
وی در توضیح برهان می‌نویسد:

«و این بدان معناست که باید امکان یک تاریخ نظری را طرد کنیم. منظورم یک علم اجتماعی تاریخی است که متناظر با فیزیک نظری بوده باشد. هیچ نظریه‌ای علمی درباره‌ی سیر تاریخی نمی‌تواند پایه‌ای برای پیش‌گویی تاریخی باشد.»
روشن است که این برهان فقط نظریه‌ی آینده‌ی معلوم تاریخ را در بعد علوم و تکنولوژی مردود می‌داند، اما به طور مطلق نمی‌توان گفت که آینده‌ی تاریخ نامعلوم است؛ زیرا همان‌گونه که پوپر در ادامه می‌افزاید:

«این استدلال تنها پیش‌گویی پیشامدهای تاریخی‌ای را که ممکن است از پیشرفت معرفت علمی تأثیر پذیرد، انکار می‌کند.» (کارل پوپر، ۱۳۵۰، ص ۱۰-۱۱)؛ و معنای این سخن آن است که حوادث ارزشی و اخلاقی جوامع بشری که تحت تأثیر علم نیستند، از دایره‌ی این برهان خارج‌اند و امکان بیان آینده‌ی معلوم تاریخ در بعد «اخلاق و ارزش» وجود دارد؛ یعنی اگر مذهبی اظهار کند که همه‌ی جوامع بشری در آینده مملو از عدل و قسط خواهد شد، پس از این‌که از ظلم و جور انباشته گردد، آینده‌ی تاریخ بشر را معلوم و بیان داشته است و داعیه‌ی علمی بودن سخن خود را ندارد؛ زیرا همان‌گونه که قبلاً توضیح دادم، اصلاً امکان تاریخ علمی منتفی است.

البته برهان پوپر، هیچ مسئله‌ای را در معرفت تاریخی روشن نمی‌کند؛ چون مواد موجود در هر دو مقدمه‌ی برهان وی مجهول و مبهم هستند. در مقدمه‌ی اول می‌گوید: «جریان تاریخ از معرفت بشری تأثیر می‌پذیرد.» البته این اصل برای کسانی که حوادث تاریخی را اموری غیرمرتبط با دست‌آوردهای علمی و تکنولوژیک بشر قلمداد می‌کنند، پذیرفتنی نیست.

در بخش دوم این مباحث توضیح خواهیم داد که در مسئله‌ی چیستی «تاریخ» و چیستی «حادثه‌ی تاریخی» میان فیلسوفان تاریخ و مورخان وحدت نظر وجود ندارد.

در مقدمه‌ی دوم برهان هم پوپر می‌نویسد: «پیشرفت آینده‌ی معرفت علمی قابل پیش‌بینی نیست.» این اصل نیز از جمله معارف مجهول و مبهم بشری است؛ چون معلوم نیست که آیا بشر در آینده، در حوزه‌ی معرفت علمی پیشرفت یا توقف دارد یا واپس خواهد رفت. خود پوپر هم می‌گوید: «اگر چیزی به نام پیشرفت و نمو معرفت بشری وجود داشته باشد.» او این امر را از آن رو به صورت مشروط بیان می‌کند که خود وی

میان «قانون» و «میل» یا «گرایش» تفاوت قایل است.

بنابراین، برهان مذکور برای ما همان اندازه یقین و اطمینان در مورد آینده‌ی نامعلوم تاریخ ایجاد می‌کند که براهین کنت و میل و مارکس در جهت اثبات آینده‌ی معلوم تاریخ، اطمینان ایجاد می‌نمود و یقین آور بود و باز هم تأکید می‌کنم که بهتر است دندان طمع داشتن «علوم انسانی تجربی» و در این مورد خاص، «علم تاریخ تجربی» را از بن کند و به دور انداخت. بشر می‌تواند دانش تاریخ مفید و استدلالی، بدون داعیه‌ی علمی برای آن داشته باشد.

اما نگرش اعتقادی به «کل تاریخ» ارتباط تنگاتنگی با انسان‌شناسی (انسان‌شناسی غیر تجربی که متکی بر اصل «اختیار» انسان است) دارد و بر موضع‌گیری‌های عملی انسان در زندگی او تأثیر گسترده می‌گذارد.

همه می‌دانند که بشریت در طول تاریخ رنج‌ها و بدبختی‌های فراوانی را متحمل شده است و اکنون نیز این امر در سرنوشت او جاری است و لذا می‌خواهد بداند که بدبختی‌هایی که متحمل می‌شود چه ثمری دارد؟ آیا مراحل اجتناب‌ناپذیر در مسیر نیل به هدفی است که از نظر اخلاقی و «ارزش‌های اعتقادی» اکتفا کننده است؟
والش درباره‌ی فلسفه‌ی نظری تاریخ می‌نویسد:

«اگر تاریخ واجد هدف و دلیلی نباشد که بشر را وادارد که در سلسله رویدادهای تاریخی الگو و قواره‌ای جست‌وجو کند، از نظر اخلاقی بسیار زنده است. اگر چنین الگو و قواره‌ای وجود نداشته باشد، در آن صورت همان‌طور که عموماً گفته می‌شود، رنج‌ها و مصایبی که تاریخ‌نویسان آنها را توصیف می‌کنند بی‌هدف و بی‌مفهوم خواهد بود. در طبیعت بشر عنصر نیرومندی وجود دارد که علیه این‌گونه نتیجه‌گیری طغیان می‌کند.» (والش، ۱۳۶۳، ص ۱۳۴).

درباره‌ی آینده‌ی تاریخ دوگونه نظریه بیشتر وجود ندارد: یکی نظریه‌ی آینده‌ی معلوم تاریخ و دیگری، نظریه‌ی نامعلوم تاریخ. از نظریه‌ی آینده‌ی معلوم تاریخ، معنادار بودن تاریخ، و از نظریه‌ی نامعلوم تاریخ، بی‌معنا بودن تاریخ نتیجه می‌شود. این است که فیلسوفانی مانند پوپر که هرگونه فلسفه‌ی نظری تاریخ را مردود می‌دانند، در پایان به بی‌معنا بودن تاریخ گرایش می‌یابند. وی در این باره می‌نویسد:

«ادعای من این است که تاریخ معنا ندارد.... در این جا هم باز همان مشکل طبیعت و عرف مطرح است؛ نه طبیعت به ما می‌گوید چه کنیم، نه تاریخ... ممکن نیست واقعیات

(اعم از واقعیات طبیعی یا تاریخی) به جای ما تصمیم بگیرند و هدف‌هایی را که باید برگزینیم تعیین کنند. ماییم که قصد و غایت و معنا را در طبیعت و تاریخ وارد می‌کنیم؛ آدمیان برابر نیستند، اما ما می‌توانیم تصمیم بگیریم که در راه تأمین حقوق برابر وارد مبارزه بشویم؛ نهادهای بشری از (قبیل دولت) منطبق با موازین عقلی نیستند، اما ما می‌توانیم تصمیم بگیریم که برای سازگار کردنشان با میزان‌های عقلی به پیکار برخیزیم؛ خود ما پیش از آن که پیرو عقل باشیم دست‌خوش عواطف و هیجانات هستیم و زبانمان هم همین است...؛ تاریخ نه هدفی دارد، نه معنایی، ولی ما می‌توانیم هدف و معنا به آن بدهیم... همین حکم نهایتاً در مورد «معنای زندگی» هم صادق است؛ به اختیار ماست که تصمیم بگیریم هدف و مقصودمان در زندگی چه باشد و غایات و هدف‌های خویش را بر آن پایه تعیین کنیم.

این دوگانگی بین واقعیت و تصمیم، به اعتقاد من جنبه‌ی بنیادی دارد. واقعیات به‌خودی خود هیچ معنایی ندارند و فقط در نتیجه‌ی تصمیم‌های ما معنا پیدا می‌کنند. پناه بردن به مذهب اصالت تاریخ، تنها یکی از کوشش‌های فراوان غلبه بر این دوگانگی و زاییده‌ی ترس است. اصحاب اصالت تاریخ می‌کوشند از درک این نکته شانه خالی کنند که حتی مسئولیت نهایی انتخاب میزان‌ها و ملاک‌ها نیز با ماست (پوپر، ۱۳۶۹، ص ۱۱۳۷-۱۱۳۸).

من نظریه‌ی پوپر را «نظریه‌ی اصالت تفویض در تاریخ» نامیده‌ام تا در مقابل نظریه‌ی «اصالت تاریخ یا تاریخی‌گری» مبین جهت‌گیری‌های وی باشد (به علت کمی فرصت در این برهه، از نقد هر دو نظریه اجتناب می‌کنم و اگر فرصت بحث درباره‌ی فلسفه‌های نظری تاریخ فراهم شد، به تفصیل انتقادات وارد بر آنها را بیان خواهم کرد).

اما در این جا قابل ذکر است که هم فیلسوفان نظری تاریخ و هم فیلسوفان علم تاریخ، در پایان به یک نتیجه رسیده‌اند و آن «آینده‌ی تاریخ» است؛ با این تفاوت که فیلسوفان نظری تاریخ، عقیده به آینده‌ی معلوم تاریخ دارند و افرادی مانند پوپر به «آینده‌ی نامعلوم تاریخ» معتقدند. بررسی انتقادی به فلسفه‌های نظری تاریخ هم از همین جا آغاز می‌شود؛ یعنی اعتقاد به آینده‌ی معلوم تاریخ روح امید و شادابی و انگیزه‌ی فعالیت اجتماعی و فردی را در انسان‌ها ایجاد می‌کند و عقیده به آینده‌ی نامعلوم تاریخ، موجب یأس و ناامیدی انسان می‌شود. مرحوم استاد مطهری هنگام بحث از اصل «تکامل در تاریخ» این دو مسئله را بررسی کرده‌اند (رک: مطهری، ۱۳۷۷، ص ۲۶۶-۲۷۶).

۵-۲. فلسفه‌ی انتقادی تاریخ^۱

پنجمین نوع دانش تاریخ، فلسفه‌ی انتقادی تاریخ است که به آن «فلسفه‌ی تحلیلی تاریخ» و «فلسفه‌ی علم تاریخ» هم می‌گویند و فیلسوفان علم آن را شاخه‌ای از فلسفه‌ی علوم می‌دانند؛ هم‌چنان که «فلسفه‌ی تاریخ» را هم شعبه‌ای از معرفت فلسفی به حساب می‌آورند.

فیلسوفان علم تاریخ، در آثار خود، مسائل زیر را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند: تبیین تاریخ، عینیت تاریخی، تاریخ و احکام ارزشی، واقعیت و حقیقت در تاریخ، تاریخ و علم، روش در تاریخ، علت و دلیل یا علیت در تاریخ، قانونمندی تاریخ، جبر تاریخ. به علت محدودیت حجم مقاله، شرح این مباحث را به مقاله‌ای دیگر وامی‌گذاریم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- استنفورد، مایکل، (۱۳۸۲). درآمدی بر فلسفه‌ی تاریخ. ترجمه‌ی احمد گل محمدی. تهران، نشر نی، چ اول.
- پل ادواردز، (۱۳۷۵). فلسفه‌ی تاریخ. ترجمه‌ی بهزاد سالگی. تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، چ اول.
- پوپر، کارل، (۱۳۵۰). فقر تاریخی‌گری. ترجمه‌ی احمد آرام. تهران، انتشارات خوارزمی، چ اول.
- پوپر، کارل، (۱۳۶۹). جامعه‌ی باز و دشمنانش. ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند. تهران، انتشارات خوارزمی، چ اول. ج ۴.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۵۷). فلسفه‌ی تاریخ. تهران، انتشارات حکمت، چ اول.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۶۲). تفرج صنع. تهران، انتشارات سروش، چ اول.
- شریعتی، علی، (۱۳۶۱). انسان، مجموعه آثار ۲۴. تهران، انتشارات الهام، چ اول.
- کار، ای. اچ. (۱۳۵۱). تاریخ چیست. ترجمه‌ی دکتر حسن کامشاد. تهران، انتشارات خوارزمی، چ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). نقدی بر مارکسیسم. تهران، انتشارات صدرا، چ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). جامعه و تاریخ. تهران، انتشارات صدرا، چ هشتم.
- مهتا، ود، (۱۳۶۹). فیلسوفان و مورخان. ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند. تهران، انتشارات خوارزمی، چ اول.
- والش، دبلیو. اچ (۱۳۶۳). مقدمه‌ای بر فلسفه‌ی تاریخ. ترجمه‌ی ضیاء‌الدین علانی طباطبایی، تهران، امیرکبیر.
- هگل، گ. و. (۱۳۷۱). عقل در تاریخ. ترجمه‌ی حمید عنایت. تهران، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، چ اول.