



تفکر فلسفی در سنت تاریخی

مروری بر تفکر تاریخی جدید و مکاتب آن

با تاکید بر تاریخ نگاری

گفتگوی یادکنر حسین کلباسی

تاریخ

معمول این است که ما در نگاه به گذشته، پدیده‌ها را آن گونه که به ما گزارش داده‌اند می‌بینیم و البته کمی هم به دخل و تصرفات نویسنده توجه داریم، اما اگر بخواهیم آنها را در گستره زمانی خود و بلکه کل زمان، و در نسبت و ربط با پدیده‌های دیگر ببینیم آن وقت است که به مباحث نظری تاریخ و فلسفه وارد شده‌ایم. به پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی رفتیم تا با دکتر حسین کلباسی اشری - دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی و صاحب کتاب هزاره‌گرایی در سنت مسیحی - در این زمینه به گفتگو بنشینیم.

می‌خواهیم ارتباط تاریخ‌نگاری با فلسفه تاریخ و بلکه فلسفه بدانیم، حالا با مقدمه‌ای که خود صلاح می‌دانید، بحث را شروع کنید.

محور پرسش جنابعالی در واقع تاریخ، تاریخ‌نگاری و البته با ملاحظه مفهوم فلسفه تاریخ است. ما ناچاریم از واژگان بحث شروع کنیم که مقداری روشن شود اصلا در چه باب چه می‌خواهیم سخن بگوییم. وقتی ما از کلمه «تاریخ» بدون پسوند و پیشوند یاد می‌کنیم، در واقع ذهن ما به مجموعه‌ای از وقایع و رویدادها معطوف می‌شود که در گذشته‌ی نزدیک و یا دور اتفاق افتاده است و فرد یا افرادی این‌ها را ثبت و ضبط کرده‌اند و پیش روی ما در زمان حاضر قرار داده‌اند. این مرتبه‌ای متداول از تاریخ است که می‌توان آن را تاریخ محض نامید.

البته این تاریخ محض به نوبه خود مراتبی دارد، چنانکه ابن خلدون در وصف تاریخ و تاریخ‌نویسی و مراتب و انحاء آن بحث مفصلی دارد. این که چگونه تاریخ‌نویسی، تاریخ‌نویسی کمال یافته‌ای می‌شود و یا تاریخ‌نویسی ناقصی

می‌شود؛ در سنت ما، سنت تاریخ‌نگاری و یا تاریخ‌نویسی بسیار قوی است منتهی سبکی که مورخان ما داشته‌اند عمدتاً به ضبط و ثبت وقایع مربوط می‌شده است و اندکی هم در باب تحدید و تبیین و احیاناً برخی نکات نظری محض التفات پیدا کردند.

ما کسانی مانند ابن‌اثیر، یعقوبی، طبری و مسعودی که در تاریخ‌مان، تاریخ‌نگاری کرده‌اند کم نداریم و این صرفه نظر از کسانی است که در باب تراجم و رجال مطالبی را نوشته‌اند که البته حجم قابل توجهی از این‌ها هم در سنت ما موجود است.

همه‌ی این‌ها یک وجه مشترکی دارند به نام تاریخ، با نام‌هایی چون تاریخ عقاید، تاریخ ملل، تاریخ اقوام، تاریخ سلاطین، یا عناوینی چون طبقات الامم، طبقات الاطباء، و نظایر این‌ها که از زمره‌ی نوشته‌های تاریخی ما به حساب می‌آیند.

این‌ها مجموعه‌ای از نوشته‌هایی است درباره گذشته‌ی ما و اکنون جزء نوشته‌های تاریخی به حساب می‌آیند.

پس ما فرض کرده‌ایم که وقتی مورخ دست به قلم می‌برد یکی از وظایفش ثبت و ضبط وقایع است، این طبیعی است و به خصوص این که این ثبت و ضبط امانت‌دارانه و مطابق با اصل و همان گونه که اتفاق افتاده است، باشد. ما برای این نحو از تاریخ‌نگاری درجه‌ای از اعتبار قائل هستیم و مورخ خوب یا مورخ اصیل نزد ما کسی است که تصرفی در ثبت و ضبط وقایع نداشته باشد. البته می‌توان پرسید که آیا ممکن است مورخ هیچ گونه دخل و تصرفی در ثبت و ضبط وقایع نداشته باشد و آیا چنین مورخی اساساً وجود خارجی دارد یا خیر؟

اکنون در این جا سخن از واژه‌ای می‌آوریم که قطعاً جدید است و فاصله چندانی دوری نسبت به ما ندارد و آن هم واژه «فلسفه تاریخ» است. فلسفه تاریخ واژه‌ای قرن هجدهمی است که عمری بیش از ۲۰۰ سال

نارد و در لسان بعضی از متفکران اروپایی در حدود اواسط و اواخر قرن ۱۸ مطرح شده است.

حالا این فلسفه تاریخ که از زبان اروپایی و در فرهنگ اروپایی می بینیم، انعکاسش در سنت ما چیست؟ ما چه تلقی ای از آن داریم و تفاوت و تمایزش را با تاریخ محض چه می دانیم؟

به طور خیلی خلاصه عرض کنم وقتی که شما از نسبت و ربط میان پدیدارها و وقایع سخن می گویند در واقع از حد گزارش پدیده‌های صرف فاصله می گیرید، و می پرسید وقتی دو یا چند پدیده کنار هم قرار می گیرند، آیا می توانند یک قاعده، نسبت و یا ربطی را در ذهن ما افاده کنند و یا خیر؟ یک مثال خیلی روشن بزنم، در زندگی معمول ما ممکن است هنگامی که چند اتفاق کوچک و بزرگ که با هم فاصله زمانی دارند رخ دهد، از خود پرسیم که آیا این‌ها با هم ربطی داشته‌اند؟ آیا چیزی در چیزی تأثیر گذارده است؟ چیزی عامل پدید آمدن چیز دیگری شده است؟ یا خیر این‌جا در واقع ما پای در عرصه نظری وقایع و در ساحت امکان و شرایط وقوع تاریخی قوم می گذاریم؛ یعنی زمانی که ما از صرف بازگویی پدیده‌ها، پا را به عرصه عمیق‌تری گذاشتیم که آن‌جا دیگر صرف پدیده‌ها مطرح نیست، و در اصل ربط و نسبت پدیده‌ها مطرح است، این‌جا ما به عرصه تامل نظری و یا مطالعه نظری تاریخ وارد شده‌ایم و در اصطلاح اهل فلسفه وارد «فلسفه تاریخ» شده‌ایم.

البته این فلسفه تاریخ به نوبه خود برداشته‌ها و درجات و طبقات مختلفی می تواند داشته باشد، فلسفه تاریخ یک لفظ است، آیا ما می توانیم بپرسیم که آیا انواعی از فلسفه تاریخ هم داریم؟ می توان مراتب و درجاتی برای این تامل نظری در تاریخ پیدا کرد؟ یقیناً جواب مثبت است. در تقسیماتی که اهل علم در این باب می کنند، فلسفه نظری تاریخ در کنار فلسفه دینی تاریخ و مانند آن قرار می گیرد که من باز وارد این فروعاتی که احیاناً ممکن است کمی هم تکلف آمیز باشد و به اعتبار به میدان آمده‌اند نمی شوم، اما نکته مهمی در باب تاریخ و یا همان فلسفه تاریخ وجود دارد که در قرن ۱۸ به شکل موثری وارد میدان شده و مورد توجه متفکران در عوالم غیر غربی هم قرار گرفته است و در میان ما هم به اصطلاح التفاتی به آن شده است و آن این است که با بکار بردن اصطلاح «فلسفه تاریخ» در واقع قبول کرده‌ایم تاریخ جهتی دارد؛ یعنی میان حوادث و اتفاقات نه تنها ربط و نسبتی وجود دارد، بلکه پدیدارها و رویدادها الزاماً یک جهتی را در پیش دارند که در جستجو و در تب و تاب رسیدن به غایتشان هستند. به عبارت دیگر عالم غایت‌مند است، نه در صورت کیهانی‌اش که خود صورت بحث فلسفی ویژه‌ای دارد؛ بلکه در همین عرصه‌ای که جهتی که میان انسان‌ها، اشیاء، مناسبت‌ها، قراردادهای و اعتباریات فرد و اجتماع و ساحت‌های مختلفش وجود دارد، یک جهت نهفته است که در حال شدن و در حال ظهور است.

بنده و جناب عالی اگر این‌جا نشسته‌ایم به تصادف این‌جا نشسته‌ایم، این حوادث و رویدادهایی که در خیابان می بینیم این‌ها به صورت اتفاقی نیست. همه این‌ها و حتی جزئی‌تر از این‌ها، از نظر فیلسوف عقلی در یک نسبت و ربط عالی تری معنا می یابند. قبول جهت‌مندی در تاریخ الزاماً به اصل موجبیت و ضرورت در تاریخ منجر نمی شود، بلکه معنای عام آن طرد صدفه و گزاره در حوادث است و این خود تأیید سهم عقل در فهم تاریخی از عالم است.

سابقه تفکر عقلی - فلسفی در تاریخ چه زمانی بر می گردد؟

چهره‌ی نامدار تفکر فلسفی در باب تاریخ در قرن ۱۸ «هردر» و در قرن جدید مسلمان «هگل» است، اما قبل از هر دو و هگل در سنت اروپایی، ما با لایب‌نیتز برخورد می کنیم. پس از هگل نیز از چهره‌هایی مانند کالینگوود، توبین، ایشنگلر و مانند این‌ها باید نام برد.

لایب نیتز از این باب مهم است که در واکنش به آن تفکر ایستای مکانیستی امثال دکارت، که اشیاء در آن فقط با جنبه کاملاً مکانیکی حرکت توجیه می شوند، وی مفهوم جدیدی را آورده است به نام مفهوم نیرو و بر این نیرو و جهت عقلی را هم اضافه کرده است، در نتیجه همه‌ی اجزای عالم پویا و متضرم و همه‌ی امور با یک جهت عقلی دیده می شوند و این جهت عقلی بر تمامی شئون و مراتب هستنی احاطه دارد.

البته این سخن لایب‌نیتز به آن چیزی که در قرن ۱۸ تحت عنوان «فلسفه تاریخ» مطرح شد، ارتقاء پیدا نکرد ولی التفات، التفات مهمی بود.

ما از تجربه تفکر غربی در باب تاریخ سخن گفتیم، در سنت خود ما هم مشابه و نظیر آن به شکل و بیان دیگری مطرح شده است. البته صورت فلسفی محض در سنت ما شاید کمتر پیدا شود ولی در سنت اسلامی و دینی ما، صورت دینی آن بسیار پر رنگ است. گذشته از تاملات حکماء و و متألهان و مقاصد آن‌ها - از ابن‌سینا تا صدر المتألهین و غیره - اساساً در سنت ما یک مطلب مهمی هست و آن این است که عالم، عالم عبث و بیهوده‌ای نیست.

این که در قرآن تصریح شده است که ما آسمان و زمین و عوالم را عبث و بیهوده نیافریدیم، یک معنای مهمش آن است که عالم مقصدی دارد؛ کوشش مخاطبان کلام الهی نیز چنین است که این مقصد را در یابند. در این مقصد تامل بکنند تا بیابند که این مقصد، مقصدی است که در جزء اشیاء عالم نهفته است، در سنت دینی، کلامی و عرفانی ما این مقصد به مشیت الهی پیوند می یابد.

یعنی عالم با یک تقدیر و مشیتی گره خورده است که از بدو تا ختم در ظهور و در تجلی این مشیت حرکت می کند، عالم، عالم مقدری است، مقدر به آن است که مشیت خداوند به نحو کامل محقق شود.

در سنت شیعی ما سرانجام عالم، تحقق وعده الهی است و یکی از صور این تحقق که جنبه تاریخی نیز دارد طبعاً اندیشه مهدویت است، یعنی ظهور یک عالمی که بر طبق مشیت الهی به عنصر عدل آراسته و مطابق فرمان و احکام الهی سامان پیدا کرده باشد که البته لوازم و مقدمات و بحث‌های ویژه خودش را دارد، ولی باید توجه شود که پشتوانه این امر طبعاً همان آموزه قرآنی و متون دینی ما، احادیث و روایات و منابع دیگر است.

مراد من این است که اصل جهت‌دار بودن تاریخ فوق العاده است، نه این که تصور کنیم فقط در تجربه اروپایی تشریح شده و بسط پیدا کرده است. در تجربه دینی ما نیز فوق العاده مورد توجه قرار گرفته است.

منتهی در سنت غربی تبیین فلسفی - عقلی به شیوه‌ای که در تفکر جدید مرسوم است، مسلماً بسط یافته‌تر است و البته برای ما هم ذی‌قیمت است، برای گسترش فهم تاریخی این که ما چه طرفدار فلان فیلسوف غربی باشیم و یا نباشیم، چه بخواهیم نتایج تفکر این فیلسوف و یا آن فیلسوف را بپذیریم و یا نپذیریم اصل قضیه و آن حال و هوای موضوعی آن برای ما مهم است.

برای هگل سه درجه و یا سه مرتبه تاریخ از هم تفکیک شده است، تاریخ نوع اول تاریخی است که فقط به ثبت و ضبط وقایع اکتفا می کند، تاریخ نوع دوم و یا به قولی تاریخ تاملی او حداکثر آن است که برخی روابط و نسبت‌ها را سعی می کند دریابد و استنتاج بکند، اما نوع سوم تاریخ که به اصطلاح او تاریخ فلسفی است این است که تحقق عقل و تحقق روح را در جریان تاریخ ببیند و دریابد. آن هم نه به شکل تصنعی و تکلفی، بلکه با عنصر آگاهی؛ یعنی اینکه ظهور آگاهی و بسط آن تمام شئون و مراتب تاریخ را جهت می دهد.

اکنون ما با مصادیق و یا با نحوه تقریر امثال هگل موافق باشیم و یا موافق نباشیم بحث دیگری است، اصل قضیه بسیار مهم است. در این ۲۰۰ ساله اخیر بر پایه تفکر هگل - و البته موافقان و مخالفان هگل - مطالعات نظری تاریخ در سنت غربی بسط قابل توجهی پیدا کرده و صور مختلفی را یافته است. از زمره مهمترین مکاتب و گرایش‌ها، تفکر تحلیلی و انحاء آن از

۱۴ دونگاه

این که در قرآن تصریح شده است که ما آسمان و زمین و عوالم را عبث و بیهوده نیافریدیم، یک معنای مهمش آن است که عالم مقصدی دارد؛ کوشش مخاطبان کلام الهی نیز چنین است که این مقصد را در یابند. در این مقصد تامل بکنند تا بیابند که این مقصد، مقصدی است که در جزء اشیاء عالم نهفته است، در سنت دینی، کلامی و عرفانی ما این مقصد با مشیت الهی پیوند می یابد.

تعلیمات ما و به‌ویژه نوع فهم ما از عالم صحبت می‌شود در مقدمه و در تمهید آن بحث، حیث تاریخی‌اش به میان می‌آید.

تاریخ مجسمه‌سازی، تاریخ سرمایه‌سازی، تاریخ ورزش چوگان؛ کلمه‌ی تاریخ که در کنار این‌ها آمده است از باب تفنن نیست، فقط برای پرکردن حجم یک کتاب و یا برای افزایش حجم یک گفتگوی شفاهی نیست. این حیث تاریخی نوعی التفات ناگزیر بشر است. چرا؟ برای این‌که بدون این ملاحظه، گویی امر حاضر بی‌معنا و ابر است، وضع من و شما زمانی قابل تبیین و قابل توصیف است که در حیث تاریخی یعنی در امتداد ظهور یک امری که متناسب با زمان بوده است فهمیده بشود.

امروز ما راجع به مثلا فرهنگ مهمان‌نوازی و یا مهمان‌داری در بین ایرانیان سخن می‌گوییم، وقتی که ما به گذشته و تاریخچه این امر نگاه می‌کنیم این نگاه ما آیا حیث تفننی دارد؟ یعنی وقتی ما می‌گوییم پیشینه سنت مهمان‌نوازی ایرانیان، این برای چیست؟ کاغذ را می‌خواهیم سیاه کنیم یا اظهار فضلی می‌خواهیم بکنیم و یا مثلا چیزی را می‌خواهیم به نمایش بگذاریم که از رنگ و لعاب بیشتری برخوردار باشد، هیچ کدام از این‌ها نیست.

فی الواقع ما با این جستجوی در پیشینه موضوع که قطعا در واقع جستجوی ریشه‌ها و پایه‌های مطلب است، رشد یک مطلبی را از دوره جنینی تا دوره بلوغ و پیری و کهنسالی‌اش دنبال می‌کنیم، این تفکر تاریخی یک حیث تقریبا اجتناب‌ناپذیر در همه عرصه‌های نظری شده است که حتی در صنعت و در علوم کاربردی هم نقش و اثر خود را نشان می‌دهد، چنانکه وقتی راجع به مقوله‌ای در باب فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی و ریاضی سخن به میان می‌آید، در مقدمه بحث تاریخچه‌ای از نحوه تکوین و بسط و تحولات آن نیز مطرح می‌شود می‌آید. الان هیچ رساله و پایان‌نامه‌ای را در دانشگاه‌ها و مراکز علمی در شرق و غرب نمی‌بینید که یک مقدمه و یک تمهید تاریخی به آن نزنند. برای چه این کار را انجام می‌دهند؟

این یک امر تقریبا اجتناب‌ناپذیر است. البته این‌که ما واقعا به این حیث تاریخی و تفکر تاریخی چقدر انس داریم و برای ما جا افتاده است و از این حیث تاریخی چقدر درس می‌گیریم و چه پیام‌های جدیدی به ما القاء می‌کند، این بحث دیگری را می‌طلبد.

اما همین توجه و التفات را برای بشر مدرن قهری شده است و نمی‌تواند از آن فارغ بشود.

منظور شما از سیر جنینی تا بلوغ همان نگاه خطی به تاریخ است؟ یعنی نگاه هگلی؟

یقینا یکی از وجوه تفکر تاریخی این است که هر پدیده‌ای همان‌طور که آغاز و ظهور و پیدایشی دارد یک سیر رشد و کمال داشته و قطعا بعد از این رشد و کمال دوره فترت و زوالش هم خواهد رسید یعنی در واقع همه چیز در ظرف زمانی و مکانی دیده می‌شود. این حیث تاریخی فقط در آینه تفکر هگلی نیست، اصل اعتقاد به نسبت میان تفکر و زمان و حیث ظهور اسمی اعیان و اشیاء و در واقع ظهور و بطون آنها، صورتی متکامل از فهم تاریخی است و این البته نیاز به تعمق و تربیت فکری و ضمیری آدمی دارد، در نگاه اول فارغ از ظرف زمانی و مکانی چیزی به فهم در نمی‌آید. لایه‌ای از تفکر تاریخی در این است که هر چیزی فقط در ظرف زمانی و مکانی خودش قابل تفسیر و تبیین است. اما در سطح بالاتر، نسبت و مناسبت میان اعیان در محدوده زمانی و مکانی توجیه نمی‌شود، بلکه در لایه فراتاریخی و تاریخ از محدودیت‌های مذکور دیده می‌شود. این نگاه فراتاریخی از پدیده‌های معاصر و نوعی واکنش در برابر تفکر تاریخ زده و تاریخ‌انگار (historicism) به شمار می‌آید.

فراغ از ظرف زمانی و مکانی چیزی به فهم در نمی‌آید. لایه‌ای از تفکر تاریخی در این است که هر چیزی فقط در ظرف زمانی و مکانی خودش قابل تفسیر و تبیین است.

یک سو و تفکر پدیدارشناسانه نسبت به تاریخ از سوی دیگر است. گرایش اخیر عمدتا در اروپای قاره‌ای دنبال شده و تفکر نخست غالبا در دنیای انگلیسی زبان است.

این مکاتب و گرایش‌ها، با هر دعای و چارچوب‌هایی که دارند در یک مطلب مهم اشتراک دارند و کوشش می‌کنند که به آن نحوی تقریر منسجم و قابل قبولی بدهند و آن این است که ما فارغ از امتداد زمانی وقایع و یا به تعبیر دقیق‌تر، فراتر از ملاحظه تقویمی وقایع، یک ملاحظه زمانمند به معنای فلسفی قضیه باید داشته باشیم، این ملاحظه زمانمند آن چیزی است که هم حکمای ما و هم فیلسوفان غربی به آن توجه ویژه‌ای داشته‌اند.

منظور از زمان در اینجا چیست؟

زمان فلسفی و عقلی، ساعت نیست، وقت نجومی نیست، زمان یک ظرف وسیع فراگیر و شاملی است که اشیاء در آن واقع می‌شوند، به عبارت دیگر امکان وقوع پیدامی‌کنند، وقتی ما می‌گوییم در زمان حاضر مردمان این ساعتی که الان به دست من و شما و یا روی دیوار نصب است نیست.

زمان حاضر عبارت است از امکان وقوع حوادث و وقایع. وقتی بنده و جنابعالی امکان چیزی را پیدا می‌کنیم زمان به ما مجال ظهور آن چیز را داده است و زمانی که امکان و استعداد وقوع چیزی را ندارد به این معناست که زمان مجال فراهم کردن آن را به ما نمی‌دهد. پس ما می‌توانیم زمان را از وضع تقویمی و از وضع نجومی در حیث فلسفی‌اش به یک ظرف استعدادی تبدیل بکنیم و فهم این معنا البته کار آسانی نیست، یعنی این را برای مخاطب کوچک و بزرگ نمی‌شود تقریر کرد.

شما ملاحظه بفرمایید که در نوشته‌های افلاطون زمان چطور انعکاس پیدا کرده است، همین‌طور ارسطو و اخلاف این دو، بعد از آن در سنت مسیحی مثلا نزد آگوستین، همچنین در سنت مانزد کسانانی مانند ابن سینا، شیخ الرئیس، بعد نزد کسانانی مثل شیخ اشراق و بعد از او نزد صدرالمتألهین، مثلا در کتاب اسفار، بحث زمان اصلا با این چیزی که در افواه ما مطرح شده است قابل قیاس نیست.

زمانی که ما مطرح می‌کنیم به نوبه خود مراتب و درجاتی دارد و وجه فلسفی آن اساسا یک وعائی تلقی شده است که اشیاء به لحاظ کمال و استعدادی که در آن پیدا می‌کنند در آن وقوع می‌یابند. در گذار از تفکر کانتی و هگلی و تلقی روشنگری از زمان، دیگر نمی‌توان زمان را حتی یک مقوله فلسفی دانست. زمان عین عالم است و با وجود مساوقت می‌یابد.

این خیلی حرف سنگینی است و اگر کسی بدان التفات پیدا بکند دیگر آن وقت اشیاء و وقایع را نمی‌تواند بی‌ربط ببیند.

همین سخنی هم که الان در بین بنده و شما هست از حیث استعداد زمانی و نوع عالم ماست. شاید ۱۰ سال پیش، ۲۰ سال پیش چنین عالمی برای من و شما فراهم نمی‌شد و در آینده ممکن است این استعداد به نحو دیگری متغیر بشود، و کلماتی که ما به کار می‌بریم، فهمی که از مطلب داریم متفاوت بشود. پس این چیزی که تحت عنوان تاریخ در سنت فلسفی ما مطرح شده است، برای نگاشتن حوادث و وقایع تکافو نمی‌کند، یعنی ما در سطح دیگری می‌خواهیم جستجو بکنیم.

فرمودید که فلسفه تاریخی بحث جدیدی است و در تاریخ اروپا هم مطرح شده است، امامی خواهیم بدانیم که آیا الزاما تاریخ‌نگاری‌ها آگاهانه و ناآگاهانه از دل این فلسفه‌های تاریخ بیرون می‌آیند؟

قطعا چنین است، یعنی ما نمی‌توانیم در دوره معاصر هیچ تاریخ‌نگاری فارغ از فلسفه تاریخ داشته باشیم.

اصلا تفکر جدید در هر سطحی و در هر حوزه‌ای با اندیشه تاریخی پیوند پیدا کرده است. امروز وقتی راجع به ورزشی یا هنجارهای فردی و نوع

دو نگاه

اصلا تاریخ‌نگاری مدرن نمی‌تواند بدون عنصر فلسفی و جریان تاملی دست به نگارش بزند، آن چه که در ۲۰۰ سال اخیر اتفاق افتاده است، یا اصالتا فلسفه تاریخ بوده است و یا اگر به تقلید از نوشته‌های فلسفی در حوزه تاریخ صورت گرفته است، کوشش شده که این جهت را پیدا کند.

که دست به نگارش تاریخ می‌زند حتی اگر خودداند کار فیلسوفانه می‌کند؟

اگر معنای فلسفه تاریخ را بسط بدهید به هر نوع استنتاجی که فارغ از جنبه‌های جزئی باشد شما می‌توانید بگویید فلسفه تاریخ. یعنی آن کوششی هم که متفکران ما حالا نه به معنای مدرن کلمه، بلکه به معنای سنتی قضیه برای فهم این روابط و نسبت‌ها به عمل آوردند آن‌ها را هم می‌شود گفت فلسفه تاریخ.

بنابر این شما می‌توانید قید بزنید، بگویید فلسفه تاریخ مدرن، فلسفه تاریخ جدید و یا فلسفه تاریخ عام، فلسفه تاریخ دینی، فلسفه تاریخ جامعه‌شناختی و امثالهم. منتهی آن چیزی که در سنت ما بوده است بیشتر نگاه دینی و کلامی داشته و اندکی صورت دینی و فلسفی به خود گرفته است.

البته اگر شما بگویید که وجه تمایز اصلی تفکر فلسفی نسبت به تاریخ در سنت ما و در سنت‌های غربی چه بوده است این به جهت مقدمات خاص‌اش، وارد یک مبحث بسیار اختصاصی و جزئی‌تری می‌شود که من فقط به اشاره عرض می‌کنم و آن این است که بی‌تردید در تفکر فلسفی تاریخ غربی و نوع مدرن، فاعل شناسا و به اصطلاح امروزی‌ها سوژه و یا همان در واقع مدرک محوریت دارد.

به عبارت دیگر فلسفه تاریخ جدید کاملاً سوپوزکتیو است، به عبارتی بر مبنای عقل خودبنیاد تعبیر و توجیه شده است، فاعل شناسا در میدان آگاهی خودش همه چیز را تفسیر و تبیین می‌کند، اراده الهی هم به نوعی در بستر این خودآگاهی توجیه می‌شود.

به صورت اجمال مکاتب تاریخ‌نگاری را بفرمایید؟ و هر کدام را مقداری توضیح دهید.

در سنت‌های غربی؟

سنت غربی را مطرح کنید و بعد سنت خودمان

اگر ما این تقسیم‌بندی رایجی که در حال حاضر در میان متفکران مورد قبول واقع شده است را مبنا بگیریم و از نحله‌های جزئی و کمتر شناخته شده سخن نگویم دو مکتب عمده - همان طور که اسم بردم - در میدان تاملات فلسفه تاریخ هست.

یکی همین فلسفه تحلیلی تاریخ است که عمدتاً در حوزه کشورهای انگلیسی زبان رایج است. و می‌توان گفت عمدتاً از نتایج تفکر فلسفه تحلیلی در آنجاست.

مبنای این تفکر تحلیلی در فلسفه تاریخ، دیدن و ملاحظه عوامل تجربی و مشاهده مختصات نسبی وقوع حوادث و رویدادهاست به نحوی که متغیرات به همان شیوه‌ای که در پژوهش‌های علمی است فهرست شده و از قلم نیافتد. به عبارت دیگر به طور خیلی خلاصه در تفکر تحلیلی تاریخ تلاش می‌شود که با حدت و شدت و با دقت تمام، تمامی عوامل تجربی دخیل در حوادث احصاء بشود و هر کدام از این‌ها جایش را در آن پدیده نمایش می‌دهد. در این سنخ تفکر، تمامی عوامل جامعه‌شناختی، روان‌شناختی تربیتی و حتی اقلیمی در توجیه ظهور پدیده‌ها به حساب می‌آیند.

اما سنت دیگری که سنت دیرپایی است و از سنت تحلیلی هم قدمت بیشتری دارد سنت پدیدارشناسانه و یا به تعبیری، سنت تاویلی در فلسفه تاریخ است. البته واژه پدیدارشناسی و شیوه پدیدارشناختی در مباحث فلسفی و همین‌طور در فلسفه تاریخ مقدماتی را می‌طلبد اما به مقتضای سوالی که فرمودید در شیوه پدیدارشناسانه کوشش می‌شود که از مصادیق و جلوه‌های تجربی یا امور ظاهری به امور باطنی و پنهان و نااشکار عطف توجه بشود، اصلاً شیوه پدیدارشناسی یعنی عبور و عدول از ظاهر به باطن. فرض بفرمایید در یک بزرگراه و یک خیابان، اگر تصادفی اتفاق بیافتد آن مامور راهنمایی‌وراندگی و یا مامور بیمه چه می‌کنند؟

در مورد نگاه نخست، بعضی از مناسبت‌ها و روابط انسانی به نظر ما بی‌معنی است و یا قابل فهم نیست و اصلاً برای ما نوعی امر گزارف به حساب می‌آید، مثلاً در ژاپن، در چین و یا در برزیل و آلاسکا مردمان در هنگام خداحافظی و یا در هنگام برگزاری بنایش‌ها چه عملی را انجام توجه داشته باشید که این فعل و عمل و یا آن پدیده، زمانی برای ما قابل فهم می‌شود که بگوییم در این جا و در این مکان و در این زمان قابل توضیح است.

یک وجه تفکر تاریخی این است که اشیاء از زمان و مکان خودشان نمی‌توانند فاصله بگیرند و فارغ از مختصات زمانی و مکانی اصلاً به فهم در نمی‌آیند لذا مورخ اگر راجع به انقلاب فرانسه، راجع به انقلاب اکتبر، راجع به انقلاب اسلامی، راجع به تحولات آمریکای لاتین یا جاهای دیگر بخواهد قضاوتی بکند اگر آن قضاوت را با مختصات زمانی و مکانی پیوند نزند قضاوتش، قضاوت ناپخته‌ای از آب در می‌آید یا حداقل اعتبارش زیر سوال خواهد بود. خود من و شما چطور؟ خود من و شما در مقاطع مختلف حیاتی مان از آن فعل و عمل و قولی که خبر می‌دهیم اگر مختصات زمانی و مکانی‌اش را بگیریم چه چیزی از آن باقی می‌ماند؟ این نگاه در جای خودش ارزشمند است و توسعه فکری به ما می‌دهد. قابل شدن به نگاه تاریخی، به معنای نسبی شدن ارزش‌ها نیست، بلکه بحث دیگری است. ما نمی‌خواهیم وارد عرصه اخلاقی بشویم و بحث سنجش‌ها و شاخصه‌های اخلاقی و دینی را به میدان بیاوریم. می‌خواهیم بگوییم که اگر پدیده‌ای از مختصات زمانی و مکانی‌اش فارغ شود، حداقل این است که برای ربط و نسبت دادن حوادث به یکدیگر در یک استنتاج کامل دچار نقصی کامل خواهد شد. تفکر تاریخی حداقلش این است که این التفات را برای ما قوی‌تر و برجسته‌تر می‌کند، این در حوزه فرد است. در حوزه اجتماع هم همین طور خواهد بود.

پس تاریخ‌نگاری مدرن امری فلسفی است؟

اصلاً تاریخ‌نگاری مدرن نمی‌تواند بدون عنصر فلسفی و جریان تاملی دست به نگارش بزند، آن چه که در ۲۰۰ سال اخیر اتفاق افتاده است، یا اصالتاً فلسفه تاریخ بوده است و یا اگر به تقلید از نوشته‌های فلسفی در حوزه تاریخ صورت گرفته است، کوشش شده که این جهت را پیدا کند. پس یک وجه آن این است که امور و پدیده‌ها جهت عقلی پیدا کند و دوم این است که اشیاء را و حوادث را و افراد را با نسبت‌های زمانی و مکانی خاصش بسنجد، سوم این است که کوشش بکند که آینده را هم احیاناً بتواند نه پیش بینی، بلکه با نظر فلسفی ترسیم بکند.

البته پیش‌بینی و حدس و گمان و امثالهم، این‌ها هیچ کدامشان معنای فلسفی نمی‌دهد، در فلسفه شما متناسب با مقدمات نتایج را استنتاج می‌کنید، مانند یک اصل ریاضی، یا یک اصل علمی.

چنان‌که در رویدادهای اجتماعی و یا فرهنگی ما با یک زمینه‌هایی و مقدماتی مدعی می‌شویم که بروز چنین چیزی اجتناب‌ناپذیر است. مثلاً می‌گوییم که وقتی جمعیت زیاد بشود، وقتی منابع مادی و انرژی کم بشود، فلان بحران در فلان عرصه اجتماعی ظهور می‌کند، در این موقع شما پیشگویی می‌کنید، اینها پیشگویی ندارد! پیشگویی کار انبیا است، کار کسی است که به منابع الهی و منابع و حیاتی متصل است، ترسیم آینده صورت اسطوره‌ای و خرافی و این‌ها ندارد، بلکه در واقع جنبه نظری دارد.

فیلسوف تاریخ به این معنا پیش‌بینی می‌کند - این وجه سومی از بحث ما می‌تواند باشد - که فلسفه تاریخ حوادث و رویدادها را با نسبت‌های زمانی و مکانی می‌سنجد، به دنبال این است که بتواند نسبت به آینده احیاناً یک وضعی را ترسیم بکند، حالا این وضع خوش‌بینانه، بدبینانه، مایوسانه، انتزاعی، کاملاً انضمامی، این‌ها چیزهایی است که بستگی دارد به آن زمینه‌ها و چارچوب‌های مانوس فیلسوف.

آیامی توان گفت تاریخ‌نگاری امری فیلسوفانه است؟ و کسانی

۱۲ دونگاه

اصلاً تفکر جدید در هر سطحی و در هر حوزه‌ای با اندیشه تاریخی پیوند پیدا کرده است. امروز وقتی راجع به ورزشی یا هنجارهای فردی و نوع تعلیمات ما و به ویژه نوع فهم ما از عالم صحبت می‌شود در مقدمه و در تمهید آن بحث، حیث تاریخی‌اش به میان می‌آید.

و از حالت یک دانش انتزاعی خارج شده است و عملاً در همه صحنه‌ها و عرصه‌های ما دخالت می‌کند.

من از باب این که تاریخنگاری در سنت ما چه مراحل را داشته است نمی‌توانم الان به یک تقسیم بندی و دسته‌بندی دقیقی نایل بشوم، اما این قهری است که از همان قرون اولیه اسلام ما سنت تاریخنگاری را به صورت ثبت وقایع داشته‌ایم؛ این‌ها مراحلی داشته است، من مانند یک متخصص تاریخ نمی‌توانم الان بگویم که چه ادواری را پشت سر گذاشته است و الان در چه مرحله‌ای هستیم. اما می‌توانم عرض کنم که این سنت وقایع‌نگاری و عقایدنگاری در ما متحول شده و شاید هم تحولات یکصد ساله اخیر، بعد از مشروطه به خصوص در ایران برای این تحول بسیار اثر گذار بوده است. برای نمونه پدیده مشروطه را اگر در یکصد و اندی سال پیش ملاحظه بفرمایید، خواهید دید که چه اتفاقاتی افتاده است، نوشته‌هایی که شکل گرفته، اندیشه‌ها و افکاری که بروز کرده، همه این بوده که جغرافیای مختصات فکری ما چه نسبتی با بقیه حوزه‌های پیرامونی داشته است.

مثلاً اینکه نشان داده بشود که ایران در یکصد سال اخیر، یعنی به طور مشخص در تاریخ معاصر نسبتش با روسیه، با دولت عثمانی، با غربی‌ها، انگلستان و فرانسه و نمی‌دانم پرتغال و سایر کشورهای اروپایی چه بوده است، چه تاثیری را گذاشته است و چه تاثیری را گرفته است، افکار و اندیشه‌ها چطور با یکدیگر تعامل و تقابل داشته‌اند.

این آمدوشد سلیقه‌ها و اندیشه‌ها چطور اتفاق افتاده است، از کجا نشأت گرفته است، این نگاه سابقه چندانی نداشته است، یعنی اگر هم سابقه‌ای دارد سابقه‌اش به ۴۰-۵۰ سال اخیر بیشتر بر نمی‌گردد.

بنابراین اتفاق مبارکی است، حالا اگر در غرب این ۲۰۰ سال در موردش تامل شده و الان تبدیل به یک نظام علمی شده است چیز عجیبی نیست، اگر ما هم به هر حال تمرین و ممارست فراگیری داشته باشیم طبعاً به وضعیت مطلوب برای رسیدن به دانش نظری تاریخ متناسب با وضعیت خودمان دست پیدا می‌کنیم.

چرا ما باید به این دانش برسیم؟ یعنی این تامل نظری در باب تاریخ متناسب با سنت ما چه فایده‌ای دارد؟

اساساً امروز هیچ کس نمی‌تواند قبول بکند که یک تصمیم، اراده یا جهت‌گیری بدون در نظر گرفتن حوزه‌های پیرامونی تصمیم پخته‌ای باشد. ما امروز برای ساخت یک ساختمان، شرایط مختلفی را می‌سنجیم. مثلاً مهندسی خاک و دیدن شرایط آن زمینی که می‌خواهد این ساختمان در آن بنا شود، اگر ساختمان بلند مرتبه‌ای باشد، به لحاظ فرهنگی و اجتماعی در منطقه چه تاثیری می‌گذارد، از لحاظ آب و هوایی و اقلیمی و... چطور؟ هر چه این دامنه و افق وسیع‌تر شود به عرصه‌ای که امروز گفتگوی ماست نزدیکتر می‌شویم. یعنی وقتی که یک قوم و یا یک ملت راه خودش را بخواهد پیدا کند، پیدا کردن راه صحیح و درست با ملاحظه همه عواملی که در رشد و تکوین و استمرار حیات آن قوم موثرند بیشتر ملاحظه می‌شود. دیدن یک عرصه حرف یا تصمیم‌گیری و ملاحظه عناصر محدود، ما را از خیلی چیزها محروم می‌کند و طبعاً سر نوشت و تقدیر آن قوم را با خطراتی مواجه می‌کند.

همه‌ی ما علاقه‌مندیم بدانیم که آینده چه خواهد بود؟ وضع ما و کشور ما و قوم ما و جوانان و نسلی که در حال رشد و بلوغ هستند چه خواهد شد؟ امروز پاسخ دادن به این سوال بدون در نظر گرفتن همه عوامل آشکار و پنهان دخیل در آن میسر نیست.

این جاست که ما پا در همین تاملات نظری می‌گذاریم، آن کسانی که در عرصه‌های مختلف برای این ملت و برای این قوم تصمیم می‌گیرند، چه بهتر که افق دیدشان را به همه این حوزه‌های پیرامونی هم معطوف بدانند و طبعاً وقتی آن تصمیم و آن اراده شکل گرفت می‌تواند آینده را دقیق‌تر و



دو نگاه

ما در کوشش پدیدار شناختی گویا بر آن هستیم که بتوانیم احیاناً چیزهایی که ناشناخته است و خود را آشکار نکرده است قدری نمایان‌تر بکنیم لذا بحث تامل نظری یا کوشش فلسفی برای تاریخ، دیگر از حالت تفنن و از حالت یک دانش انتزاعی خارج شده است و عملاً در همه صحنه‌ها و عرصه‌های ما دخالت می‌کند.

این‌ها کارشان این است که بیابند صحنه تصادف را آن طور که هست و یا آن طور که بوده است منعکس بکنند و ثبت و ضبط تا تبعاتش دنبال بشود. شیوه تحلیلی مشابه این است. البته شیوه تحلیل سعی می‌کند که باز ربط و نسبتی هم میان این حوادث پیدا بکند، یعنی فقط در این حوادث متوقف نشود، اما وقتی به یک لایه عقب‌تر برویم که به شرایط وقوع آن حوادث، علل و انگیزه‌ها و حتی مقصد و منتهای و غایت آن حادثه برسیم این جا دیگر از ظاهر بسیار فراتر رفته‌ایم.

آیا اراده‌ای در حضور این حادثه بوده یا نبوده است؟ نقش آگاهی تا چه حد دیده شده است؟ آیا می‌توان این‌ها را به تعافل و تجاهل انسان نسبت داد؟ اراده‌ی ما در آن دخیل بوده یا نه؟ یک سوال خیلی ساده‌ای که هم می‌تواند جنبه فلسفی و هم جنبه روان‌شناختی و اصلاً بسیار عمومی پیدا بکند این است که آیا ما اراده می‌کنیم که خطا می‌کنیم و یا خطا خارج از اراده ماست؟ کدام یکی از این‌هاست؟

ما معمولاً وقتی از کاری نتیجه می‌گیریم از آن راضی هستیم تلقی مان این است که در آن‌جا اراده‌ای کرده‌ایم، اما اگر چیزی باشد که مطابق دلخواه ما نباشد می‌گوییم این اراده ما در آن دخالت نداشته است. حال اگر ما بگوییم که در آن چه که دلخواه ما نیست اراده ما هیچ نقشی ندارد این خلاف آگاهی انسانی است. آن وقت آگاهی مساوی است با درست عمل کردن و درست قضاوت کردن و درست نتیجه گرفتن، در حالی که این گونه نیست، به هر حال ما مجموعه‌ای از امور خوب و بد، زشت و زیبا، خطا و درست در عالم، و در زندگی شخصی و اجتماعی داریم؛ که عمده علل این‌ها دقیقاً بر می‌گردد به عوامل ارادی ما.

پس مادر کوشش پدیدار شناختی گویا بر آن هستیم که بتوانیم احیاناً چیزهایی که ناشناخته است و خود را آشکار نکرده است را قدری نمایان‌تر بکنیم و لذا بحث تامل نظری و یا کوشش فلسفی برای تاریخ دیگر از حالت تفنن

تفکر رفتن از باطل سوی حق به جز واندر بدیدن کل مطلق

بنابراین در تفکر حکمی و فلسفی کوشش می‌گردد تمام ابعاد و تمام بطون امور مثالی که بر چشم ظاهر بین آشکار نگشته است مشهود شده و راه را نشان دهد.

بنابراین اگر کسی در بحث از تاریخ چون و چرا نماید، لزومی ندارد با کسی همدل باشد، بلکه صرف این کوشش، ممدوح خواهد بود. همچنین ضروری به نظر می‌رسد در دانشگاه‌ها، حوزه‌های علمیه و یا در مدارس دعوت به گذار از توجه به حوادث جزئی و مشهود به سمت دقت در امور نامشهود صورت گیرد. البته صحبت از امور نامشهود در اینجا به معنای دعوت به رمل و امور غیبی نمی‌باشد، بلکه منظور، صحبت در باب چیزهایی می‌باشد که به صید تفکر و تأمل در می‌آید. چرا که به طور کلی اندیشه در مورد چیزهایی است که در بدو امر خود را آشکار نمی‌کند. بدین معنا فلسفه از سنخ معقول ثانی است و نه معقول اول.

معقول اول و صورت اشیاء جزئی را همه می‌بینند، در واقع زمانی که به اصطلاح ارسطویی صورتی از اشیاء در ذهن انسان ترسیم می‌گردد، آن را معقول اول می‌نامند. اما این که چرا شیئی در این جا قرار داشته و در جای دیگر نیست؟ یا چرا نسبتی خاص با وجود یافته و به این صورت درآمده است را سخن گفتن در باب معقول ثانی می‌دانند.

در مورد تاریخ نیز همین طور است، هنگامی که به چرایی حوادث، رویدادها و اتفاقات قدم می‌گذاریم، وارد تأمل نظری و فلسفی در تاریخ و فلسفه تاریخ شده‌ایم.

بنابراین این که عادت کردن به تفکر فلسفی در باب تاریخ، الزاماً به نتایج فلان فیلسوف و یا نتایج غربی در باب تحلیل تاریخ منتهی می‌گردد، چندان موجه نیست.

هنگامی که افلاطون و یا سقراط مخاطبان را در محاورات خود دعوت کرده و می‌گفتند: می‌خواهم چیزی را در شما بپایانم که از وجود آن غفلت دارید، همانند کسی است که در حال حمل کردن و آبیستن یک معنایی است، منتهی از وجود آن ناآگاه است. این کوشش برای زایش و تولد یک معنا همان کوشش فلسفی به حساب می‌آید. در واقع این استعداد نیز در ما وجود دارد که در عرصه مسائل اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، ادبی، آموزشی و در همه ساحت‌های خودمان به این کوشش نظری فارغ از تصمیم‌گیری‌ها و پیش فرض‌های سطحی، نایل گردیم.

البته آسیب آن این است که دچار سطحی‌نگری گشته و قضاوت‌های شتابزده نماییم، در صورتی که اگر به دنبال رشد فلسفه تاریخ باشیم، می‌بایست کمتر دچار شتابزدگی و قضاوت‌های ناشی از نوعی سطحی‌نگری گردیده و مقداری شکیبایی نماییم، چرا که شکیبایی از اصول تفکر محسوب می‌گردد. وقتی انسان اراده می‌کند که در عالم تفکر وارد شود باید به این فکر کند که راه درازی را در پیش داشته و نتایج زودرس درست برخلاف سلوک متفکران و متألهان و حکمای ما در گذشته است.

سنخ فلسفه تاریخ نیز به همین صورت است که متفکران در اظهار نظر در باب آن چه از گذشته، اکنون و آینده انجام می‌دهند، کار را آسان ندانسته و آن را دشوار بدانند و اگر کسی چنین چیزی را در خودش فرض کرد، به طور طبیعی در نتایج و قضاوت‌ها نیز مقداری شکیبایی و صبوری نموده تا به مرور زمان پختگی مورد نیاز حاصل گردد. به قول مولانا: سخت‌گیری و تعصب خامی است تا چنینی کار خون آشامی است

به هر حال می‌توان این فرهنگ را به جوانان و نسل حاضر القاء نمود که قوام یک فرهنگ به آن است که بنیادها، اساس و ریشه‌های فکری آن استحکام پیدا کند. البته این استحکام نیاز به زمان و صبوری و نیاز به ملاحظه همه عوامل و مولفه‌های دخیل در یک تمدن داشته و غفلت از آن ما را از استفاده از استعدادهایی که برای این بشر نهاده شده، محروم خواهد کرد.

با یک جهت عقلی که مورد توجه فیلسوف است ببیند و نه این که از روی سلیقه و یا همین طور از روی حدس و گمان و یا شتابزدگی و یا فرض بفرماید بعضی از معیارهای شخصی بخواهد اتفاق بیافتد.

شما برای سنت جدید تاریخ‌نگاری اروپایی ویزگیهای مثبتی بر شمر دید و از ورواد آن به ایران به عنوان یک اتفاق مهم نام بر دید. ولی ایامی توان گفت که وروادین تاریخ‌نگاری جدید برای ما آسیب زاهم بوده است؟ مثلاً اینکه بر اساس آن از حادثه‌های مثل مشروطه که شما هم از آن نام بر دید تحلیل‌های خلاف واقع ارائه شده باشد؟

از آن جا که به طور طبیعی این نوع تاریخ‌نویسی و این نوع فلسفه تاریخ پیش فرض‌هایی را برای ما می‌آورد، بنابراین آیا تحلیل‌های ما احیاناً تحلیل وارونه ارائه نخواهد داد؟

ما در اصل باید تکلیف خود را با چیزی به نام تأمل و یا تحلیل فلسفی روشن نماییم. تحلیل فلسفی با موضع‌گیری متفاوت است، هنگامی که وارد میدان تحلیل و یا تأمل فلسفی می‌شویم، الزاماً در جستجوی موضع‌گیری نیستیم و در جهت رد و اثبات چیزی هم بر نیامده‌ایم، بلکه جستجویی آزاد بر طبق قواعد، قوانین و یا مقتضای عقلانی خواهند بود.

فیلسوفان در کوشش خود از قبل تصمیم نگرفته‌اند که آن را به کجا ختم نمایند. این امر با تحلیل فلسفی خاصی که به یک نتیجه و یا غایت استنتاجی خاص می‌انجامد، تفاوت دارد و آن را نباید با اصل کوشش فلسفی خلط نمود. کوشش فلسفی کوششی است که می‌تواند انحاء و صورت‌های مختلفی داشته باشد. اگر فلسفه تاریخ را غربی بدانیم، طبیعی است که صورت، چارچوب‌ها و برخی از مقتضیات را ذیل فلسفه تاریخ غربی توصیف خواهیم نمود ولی این به معنای آن نمی‌باشد که هر کس با ورود در میدان فلسفه تاریخ الزاماً به نتایج هکلی، کانتی و یا تومین بی‌خواهد رسید.

در زمانی که شهید مطهری بحث از فلسفه تاریخ را مطرح نمودند، پرسشی را مطرح کردند که مگر می‌توان تنها یک صورت واحد از فلسفه تاریخ ارائه داد و صورت دومی از آن امکان‌پذیر نباشد؟

اگر در سنت ما، متفکری در سخن گفتن از فلسفه اخلاق، فلسفه دین، فلسفه هنر، فلسفه سیاست - به عنوان اصطلاحاتی فرنگی - وارد عرصه‌ای از عرصه‌های نام برده گردد، آیا الزاماً می‌بایست با متفکرانی که در این عرصه‌ها اظهار نظر کرده‌اند همدلی نماید؟

بر این اساس نمی‌توان گفت فلسفه تاریخ صورت واحدی داشته و اگر در لسان متفکران غربی فضایی از تفکر ترسیم گردد که با لحاظ عوامل بعدی به استنتاجی خاص بیانجامد، با نهادینه گشتن فضای تفکر تاریخی در جای دیگر، دلیلی برای وابستگی به استنتاجات آنان وجود ندارد. در اصل هیچ الزامی در میدان فلسفه برای همدلی وجود ندارد. برخی اشتباه می‌کنند که می‌گویند، می‌بایست مدافع و یا مخالف تفکرات غربی بود. این امر تلقی سطحی و اشتباه از تفکر فلسفی است. فیلسوف با کسی عهد نبسته که یار و یاور و یا علمدار و سینه زن در پای علم کسی باشد! تفکر فلسفی تفکری آزاد و فارغ از علایق معهود و مرسوم است.

در حکمت اسلامی نیز هنگامی که مرحوم صدرالمتهلین در تعریف حکمت می‌فرماید: «عالمها مضاهیا للعالم العینی»، با تأمل در آن، نکات بسیاری بر ما آشکار گردیده و معانی فراوانی بر ما ظهور می‌یابد، که آن را نمی‌توان به سنت غربی نسبت داد.

حکمت عرصه‌ای است که در آن به امر پنهان و غایب بیش از امور آشکار و ظاهر توجه می‌گردد. در جواب سوالی، شیخ محمود شبستری در گلشن راز در باب تفکر می‌فرماید:

ز من پرسیده‌ای چوید تفکر
وزین معنی بماندم در تحیر

۱۴ دونگاه
مبنای این تفکر
تحلیلی در فلسفه
تاریخ، دیدن و
ملاحظه عوامل
تجربی و مشاهده
مختصات نسبی
وقوع حوادث و
رویدادهاست به
نحوی که متغیرات به
همان شیوه‌ای که در
پژوهش‌های علمی
است فهرست شده و
از قلم نیافتد.