



قسمت اول

فلسفه تاریخ قرن روشن رایی

■ استاد محمد مددیپور

پوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

راهنمای جامع علوم انسانی

پرسشهای حکمی متفکران منطوی بوده است و از این لحاظ می توان فلسفه تاریخ را از تفاریق فلسفه نظری متفکران یونانی و مسیحی و مسلمانی دانست گرچه در این بین مسیحیت و شیعه از جهاتی به برجسته ترین مباحث در قرون اسلامی و مسیحی پرداخته اند. اساساً تفکر شیعی بنابر انتظاری که در اصل امامت آن پدیدار می شود بالضروره نحوی نگاه تاریخ به عالم و آدم دارد، در میان متفکرین غیر شیعی مسلمان، عرفا و حکیمان انسی با تفکر قلبی و معنوی خویش دارند به نحوی با توجه به تذکری که به ولایت و ولایت و ادوار تاریخی داشته اند به بحث در باب تلقی اسماء پرداخته اند چنانکه در مباحث محی الدین بن عربی در کتاب «فصوص الحکم» و کتب شارحان او از جمله مقدمه شرح فصوص قیصری ملاحظه می شود. در میان مسیحیان حکمت تاریخ در

ما اکنون در عصری بحرانی زندگی می کنیم که خود مظهر پایان دورانی است که از نسانس آغاز گردیده است. همواره در اعصار بحرانی تاریخ متفکران از جوهر و ماهیت تاریخ پرسش می کنند. پرسش از تاریخ و ماهیت آن همواره ملازمه با نحوی پرسش از ماهیه الوجود موجود داشته است به عبارتی پرسش از جوهر تاریخ و بنیاد آن مستلزم نسبتی با کل وجود و وجود کل بوده است. حوزه های فلسفه و حکمت تاریخ نیز به اقتضای این و از آنجا حکمت و فلسفه تاریخ متناسب با ظهور کل و وجود، ظاهر شده و تحقق یافته است. البته چنانکه برخی از متفکران گفته اند، فلسفه تاریخ از شکل یعنی در عصر بحران و پایان فلسفه غربی شروع شده که نوید مطلب فوق است اما در حقیقت فلسفه و از آنجا حکمت تاریخ از آغاز در

کتاب «مدینه خدا» سن اگوستینوس که در واقع مأخوذ از تورات و انجیل است بارزترین و اساسی ترین مباحثی است که از جوهر تاریخ پرسش شده است. بنابراین می توان گفت حکمت تاریخ دینی مقدم بر فلسفه نظری تاریخ است که در یونان در مباحث فلسفی ارسطو و افلاطون در میان آمده است اساساً تفکر یونانی و حتی مامتل یونانی به معنی میتولوژیک لفظ تاریخ چیزی جز دور بسته ای نبود که همه چیز در آن تکرار می شد. از اینجاست که امیل بریه فیلسوف فرانسوی در کتاب تاریخ فلسفه معتقد است مسیحیت در تفکر تاریخ مقارن با نحوی انقلاب بود و آن ناشی از معاداندیشی (Scatology) سن اگوستین و مسیحیان است.

اما به هر طریق تاریخ انکاری در واقع در قرون هجده و نوزده به ظهور آمده و در دو صورت مذهب اصالت تاریخ (Historism). مذهب اصالت تاریخ متعلق به متفکرانی است که قائل به کل و ماهیت نیستند، و جز به کثرات اعتقادی ندارند اینان را پلورالیست نیز می نامند. در مقابل قائلان به مذهب اصالت کل تاریخ که مگل و مارکس در زمره آنان است به ماهیت و جوهر و مبنای واحد برای تاریخ در حکم کل قائلند. و کثرت را در ذیل وحدت ملاحظه می کنند و موجودیت موجودات را در کل و مطلق می بینند یعنی به اصطلاح فلسفی (Absolute)، چنانکه مگل به یک مطلق و کل که همان روان مطلق معتقد است. از نظرگاه فلسفی او طبیعت همان کلی است که از خود بیگانه شده است. پس اولین تجلی روان مطلق، طبیعت می شود و طبیعت مظهر روان مطلق است و به عبارت اخری طبیعت تجلی وجود مطلق است در عدم، پس این وضع، واقعی است یعنی رجوع به اصل در کار است حاصل رفع حصول و تحقق خودآگاهی در مرتبه جمع است، این سه مرتبه را مگل تز، آنتی تز و سنتز می نامد. از ضرورت روان مطلق است که خودآگاهی و آزادی تحقق می یابد و در واقع فلسفه مگل مبتنی بر قول به حلول و اتحاد خدا و جهان یا خدا و انسان است. بدین معنی تعالی خدا در فلسفه جدید و از آنجا فلسفه مگلی فراموش شده است.

فی لغات فلسفه تاریخ در عصر حاضر و پیروان مذهب اصالت تاریخ که با نوکانتی ها و پوزتیویستهای جدید و سرانجام پوپر اکنون قدرت بلامنازع ای در جوامع سرمایه داری بالطبع و بالضروره با انکار فلسفه تاریخ مناسب پیدا می کند. شاید این منکران را که همواره از لحاظ فلسفه سیاسی وست را بست ترین جریانات غرب محسوب می شوند و مخالف هرگونه انقلاب نیز هستند، بتوان فیلسوفانی ضد فلسفه نامید. اینان وضع موجود و اصلاح جزئی در آن را بهترین وضعیت می دانند. حال با توجه به مقدمات فوق ببینیم تاریخ در

نظرگاه جدید چه وضع و مقامی پیدا می کند تا به صورت شناسی بپردازیم.

در نتیجه انقلاب فرانسه و بدنبال جنگهای ناپلئون از اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم عصر جدیدی از زندگی کشورهای اروپایی آغاز گردید. افکار و عقایدی که ناشی از تحولات مربوط به انقلاب کبیر فرانسه بود سراسر اروپا را فرا گرفت و شعائر و ایده آل های انقلابی و از آن جمله توجه خاص به بشر و بشریت مورد نظر دانشمندان واقع شد. متفکران و فیلسوفانی همچون ژان ژاک روسو، با مدافعه از مذهب اصالت فرد لغام مستقل برای انسان قائل گردیدند، و براساس آن فرد که در تفکرات اصحاب کلیسا وسیله و جزئی از کل جهان لایتناهی بشمار می رفت جنبه مطلوب اصل پیدا کرد و سعادت و رفاه و آزادی و حیثیت وی منظور نظر واقع شد. سن ژوست انقلابی شهیر فرانسوی در آن روزگار چنین گفت: «تصور خوشبختی در اروپا ایده ای نو است.» جنگها از یک جانب در پیشرفت صنعتی اروپا مؤثر واقع شد و از جانب دیگر جوامع مختلف اروپایی را از شمال به جنوب و از شرق به غرب به هم نزدیک کرد و فواصل گذشته را از میان برد.

سقوط ناپلئون و عهدنامه وین اروپاییان را دست به گریبان مسائل جدیدی کرد. فکر منکوب کردن فرانسه انقلابی و انبیشه مجازات کردن سران آن تنها مدنظر فاتحان نبود، بلکه مسئله مهمتر لزوم یافتن تعادل نو برای جامعه مگرگون شده اروپا بود. عنایت پروردگار آن طور که تزار الکساندر خود و امپراطوری خود (روسیه) را از آن برخوردار می دانست از نظرگاه متفکران جدید و بسوروزاوی و طبیعت تازه نفس برای حل مشکلات و معضلات اقتصادی و سیاسی این دوران کافی نبود. از این رو تنها تدقیق علمی و مطالعه و تفحص از برای حل مشکلات چاره منحصر به فرد تلقی می شد.

بکین سان، محیط زندگی اجتماعی برای قبول راه حل هایی آماده گردید و انسان به عنوان داور مدار هستی و محور تفکرات منظور نظر واقع شد؛ و سرانجام این مفهوم که در اصطلاح غربیان به نام مذهب انسان مداری (انترپوسانتریسم) خوانده شده است همواره بیشتر واقعیت پیدا کرد.

حرکت و جنبش و دگرگونی اقتصادی و اجتماعی که در آغاز قرن نوزدهم پیش آمد مردان متفکر قرن نوزدهم وقایع و هیجانات و تحولات و سیر تاریخ را با دید تازه ای دریافتند تاریخ برای آنان موقع خاصی یافت و چهره تازه ای بخود گرفت. این دسته از دانشمندان تاریخ را به عنوان وقایع نگاری و عبرت از وقایع و حوادث گذشته تلقی نکردند، بلکه آن را وسیله ای برای فهم چگونگی حوادث به منظور اثبات تمدن جدید و تحقق عالم جدید دانستند. متفکران

■ به طور خلاصه
در زمان ما دیگر
تاریخ به نفسه
مورد توجه نیست
بلکه خود وسیله
شناسایی و
رسیدن به یک
فلسفه زندگی
است و به تعبیری
دیگر تاریخ
به نوعی فلسفه
تمدن و فرهنگ
تبدیل شده است.

قرن نوزدهم افراد را در سیر تاریخ بشری اصیل پنداشتند.

روزگاری دراز سهم افراد در تاریخ نادیده گرفته می شد، افراد در تلقی قدیم دینی و فلسفی چون مظهري از خدا و جلوگاه تجلیات الهی و از اینجا تاریخ را در نسبت میان انسان و خدا ملاحظه می کردند از این فرد موضوعیت و اعتبار مطلق نداشت حتی معتزله که آدمی را در فصل مختار تام و به خود وا گذاشته تلقی می کردند، به نحوی به هدایت الهی در تعلق عقل بدان توجه داشتند. عقل ظاهر یعنی رسول و نبی را مدد عقل باطنی تلقی می کردند. و یا در تفکر یونانی انسان چون موجودی در جهان و در نسبت با جهان بدون

هفتاد و دو سال من دو انقلاب بزرگ دیده ام دو انقلابی که شاید در گذشته می بایست فاصله میان آنها دو هزار سال باشد. تولد من مقارن با یک انقلاب سیاسی و ملی یعنی انقلاب کبیر فرانسه بود. در این ایام نیز که مقارن پایان زندگی نسیت آثار شگفت انقلاب شگرف صنعتی را به چشم می بینم.

بدین ترتیب بود که معرفت تاریخی مورد توجه و دقت صاحب نظران قرار گرفت پیدایش دانش طبیعی نیز باعث پیدایش نوعی فلسفه تاریخ و تمدن گردید و تمدن به عنوان یک امر اساسی و اصلی زندگی انسانی شناخته شد و به این اعتبار توصیف تمدن به مریبان سیر تطور آن از وظایف مسلم تاریخ گردید. مارکس در



■ مفهوم امروزی تاریخ منطبق با تحولات تمدن است و از این مفهوم دیگر حوادث اتفاقی و گذشته های گم شده مورد نظر مورخان نیست. این مفهوم به دنبال جهتی است که تاریخ انسانیت در آن سیر کرده و آنچه مورد نظر مورخ قرار می گیرد زمان حال و آینده نیز هست به عبارت اخری امر تاریخی تنها یک امر کهنه و دور دست محسوب نمی شود بلکه کلید فهمی و مطالعات فرهنگی حال و آینده را به دست می دهد.

رتال جامع علوم انسانی

استقلال موضوعی لحاظ می شد و رستگاری او نیز در تطبیق با جهان تحقق می یافت. به هر تقدیر هیچ گاه انسان در تفکر دینی و یونانی (فلسفه و تفکر فلسفی) موضوعیت پیدا نکرد. از این تاریخ بشری نیز موضوعیت پیدا نکرد. چنانکه سن اگوستین می گفت: «تاریخ مانند منظومه دلکشی است که در طی زمان سروده می شود.» از این تعبیر چنین می نمود که جریان تاریخ از فراز سر آدمیان می گذرد و افراد مظهر تاریخند. به عکس، کارل مارکس^۱ گفت: «این خود افرادند که تاریخ را می سازند.» مسئله^۲ مورخ شهیر فرانسوی در مقدمه کتاب خود تحت عنوان «تاریخ قرن نوزدهم» نوشت:

«در چهره روزگار ناگهان دگرگونی شده و چرخ زمان حرکت خود را به نحو بی سابقه ای سریع تر کرده است. در دوره زندگی ساده یک انسان یعنی در

«انتقاد از فلسفه حقوق هگل» گفت: «بحث و انتقاد درباره این در حقیقت نخستین شرط هر بحث و انتقاد علمی است.» از این روست که بحث و انتقاد تاریخی از آن زمان که از قید اسکولاستیک و احتجاجات مذهبی رهایی یافت پدیدار گردید. قلمرو تاریخ راه را به معنی واقعی برای پژوهش مورخ جدید از زمانی گشود که خود را از سیطره اصول عقاید دینی و صحبت اقوال ارباب دین رها کرد، و بدین ترتیب تصور جدیدی از تاریخ پدید آمد.

پیدایش علم تاریخ به معنی جدید یکی از لوازم عقب نشینی فکر این است که در تمام محیط قرن هجدهم بسط یافت. در طرز تفکر دینی مفهوم بقاء که لازمه اعتقاد به حقیقت مطلق است بر مفهوم فنا تسلط داشت، و بنابراین مانع آن بود که زمان در تاریخ اثر خود را ظاهر گرداند. در دید دینی، دیروز و

امروز و فردا تفاوتی نداشت، آنچه مهم بود عبرت از خطا و گناه نیروز بود برای آینده و آمادگی برای ورود به ملکوت خدا.

تاریخ از قرن هجدهم به بعد دیگر از چنین نگاهی برمی گردد و از مسیر تحقق تفکر دینی و تذکر عهد است و عهد تحقیق و جدید^{۱۱} و از اینجا در خدمت دین و روحانیت مسیحی باقی نماند، بلکه در آن خوشبختی انسان و افزایش دانش و علم بشر که معطوف به اراده به سوی قدرت است مورد نظر قرار گرفت و یک سلسله اطلاعات مسلم و دقیق جمع آوری گردید و شهادت تاریخ برای اثبات ترقی و تقدم بشر دوره جدید و بسط حیات تکنیکی او شایستگی آن را پیدا کرد که مورد توجه قرار گیرد و وسیله ای برای شناختن واقعیت زندگی انسان و شناساندن آدمی به خودش گردد.

مفهوم امروزی تاریخ منطبق با تحولات تمدن است و از این مفهوم دیگر حوادث اتفاقی و گذشته های کم شده مورد نظر مورخان نیست. این مفهوم به دنبال جهتی است که تاریخ انسانیت در آن سیر کرده و آنچه مورد نظر مورخ قرار می گیرد زمان حال و آینده نیز هست. به عبارت اخری امر تاریخی تنها یک امر کهنه و نوردست محسوب نمی شود بلکه کلید فهم و حال و آینده را به دست می دهد.

به طور خلاصه در زمان ما دیگر تاریخ به نقشه مورد توجه نیست بلکه خود وسیله شناسایی و رسیدن به یک فلسفه زندگی است و به تعبیری دیگر تاریخ به نوعی فلسفه تمدن و فرهنگ تبدیل شده است. قرن هجدهم که نام قرن روشنایی از سوی منور الفکران فراماسون و اصحاب دائرة المعارف فرانسه به خود گرفته قرن است که در آن مطالعه انسان به اتکالی به مذهب تحصیل^{۱۲} آغاز گردید و از این راه در جنب تاریخ طبیعی که متعلق بحث آن تحول جسمانی انسان است نوعی تاریخ اجتماعی و فرهنگی مورد نظر قرار گرفت. از این به بعد جامعه اروپایی با سرعت بیشتری تغییر یافت و انسان اروپایی نیز خود تحت تاثیر این جریان فکری قرار گرفت و از تحولات و دگرگونیهای عظیم اقتصادی و آثار و نتایجی بسیار آورده شد. از آن جمله بحران به امر دائم و مستمری تبدیل شد و جنبه های زندگی بشر را در بر گرفت تا بدان حد که ثبات به نوعی تخفیف بحران تبدیل گردید. انسان اروپایی تحت تاثیر وقایع و حوادث ناکزیر شد که هر روز برای انطباق و سازگاری خویش با محیط جدید کوشش تازه ای کند. در این دوره است که فیلسوف و تفکر به جهان طبیعت و نظر به عمل همواره نزدیکتر گردید. زیرا در فهم و نقد وضع موجود به دانش و معرفت دنیوی بیشتری نیاز بود. تنظیلم دانش انسانی یکی از مشخصات قرن هجدهم بود، همچنین معرفت به قوانینی که به موجب آنها

جوامع بشری در تحول و تطوّرند و همین قوانین که به زعم متفکران جدید مبنای حیات اجتماعی است موضوع بحث مورخان و فلاسفه تاریخ و جامعه شناسان گردید. از این متفکران قرن هجدهم در جستجوی قوانین اجتماعی بخش مهمی از فعالیت فکری خود را صرف مطالعات تاریخی کردند از این متفکران می توان لیبنیس^{۱۳} آلمانی ولتر^{۱۴} فرانسوی و هیوم^{۱۵} انگلیسی را نام برد.

لیبنیس متفکر آلمانی برای نخستین بار تاریخ را تابع نظم دقیقی دانست که زیر نظر پروردگار است بنابراین دیگر تاریخ تابع مشیت مستقیم الهی نیست بلکه قوانین موضوعه الهی واسطه اراده عالم و تاریخ است و این دولت او مقابل نظر متکلمین مسیحی است که تاریخ را بسی واسطه در تحت اراده الهی تسلطی می کردند درحالی که لیبنیس عنایت الهی را تابع سنت و قانون خاصی دانست و بدین ترتیب گفت خداوند در امور مداخله نمی کند.

ولتر نیز که از نویسندگان لیبرال قرن هجدهم محسوب می شود، تاریخ را دیگر تابع عنایت و مشیت الهی و زمان پیامی از ازلیت و ابدیت نمی دانست. او در کتاب تاریخ قرن لویی ۱۴^{۱۶} به جای پرداختن به زندگانی رسولان و حواریون مسیحی و نیز شاهان و حوادث خاصی به جنبش و فعالیت طبقه جدیدی که صاحب سیاست تاریخی بوده است یعنی بورژوا توجه خاصی مبدول داشت.

با آراء لیبنیس و ولتر و نویسندگان لیبرال قرن هجدهم فلاسفه تاریخ که اکثراً از حوزه الهی سنت آگوستین بودند راه جدیدی در پیش گرفتند که همانطوری که اشاره شد سرانجام فلسفه تاریخ جدید با هگل تکوین یافت در این فلسفه تاریخ، خدا انسان می شود و انسان خدا. و پیروان هگل از جمله باخ معتقد بودند که این انسان است که خدا را می آفریند نه خدا انسان را.

صورت های فرهنگی در فلسفه های تاریخ معاصر (تیپولوژی تاریخی - فرهنگی) در اصطلاح فلسفه و جامعه شناسی غربی صورت شناسی را به *Morphology* و *Archeology* و *Typology* تعبیر کرده اند و از عصر کانت تفصیل پیدا کرده است. ذیل این عناوین متفکران غربی درباره صورت تمدنها بحث کرده اند.^{۱۷}

صورت شناسی در علوم اجتماعی یکی از برجسته ترین وجوه تفکر غربی برای تبیین پدیده ها و وقایع اجتماعی است. جامعه شناسی معاصر غرب پیدایش نحله تیپ شناسی (تیپولوژی) را مدیون آن گروهی از جامعه شناسان است که فارغ از پیوستگی به هر نوع نظام معین جامعه شناسی صرفاً «تیپ ها و نمونه های مشخصی از پدیده ها را به عنوان اساس شناسایی ساختمان اجتماعی» به مطالعه

■ ارائه تیپولوژی از جمله تیپولوژی تاریخی یکی از تلاشهای فکری غرب در پاسخ به سیر تاریخ و تحولات جامعه بشری است.

می گیرند. تفاوت کار این گروه با صاحبان نظامهای جامعه شناسی نظر مارکسیسم در جامعه شناسی تاریخی آن است که این جامعه شناسان جوامع را تحت قالب کلی و قوانین عمومی همه جا شمول طبقه بندی نمی کنند. بلکه از میان میلیونها رابطه اجتماعی نمونه های اصلی و مشخصی را می پذیرند که قابلیت تعمیم به پاره ای جامعه های مشابه را داشته باشد. ارائه تیپولوژی از جمله تیپولوژی تاریخی یکی از تلاشهای فکری غرب در پاسخ به سیر تاریخ و تحولات جامعه بشری است.

بدین ترتیب می توان افراد یک طبقه را خارج از کلیت طبقاتی یا نوعی آنها با خصوصیت تیپ مورد مطالعه قرار داد.

یونگ چهار تیپ ویژه فکور، متعقل، اشرافی و حسی را برگزید و همه آنها را تحت دو تیپ کلی تر یعنی تیپ های عقلی و غیرعقلی مورد تجزیه و تحلیل قرار داد.

طبقه بندی گروهها و افراد از لحاظ تیپ چه در تاریخ روان شناسی و چه در جامعه شناسی و فلسفه تاریخ کار تازه ای نیست و دارای سابقه تاریخی کهنه ای است. برای یافتن نمونه هایی در این گونه تقسیم بندی آثار حکمای کهن یونان و بابل و متون دینی و فلسفی کنوسیها^{۱۱} (غنوصیه) و هندیها و همچنین آثار متفکرین قرون هجده و نوزده منابع وسیع و جالبی هستند.

اصحاب نظریه تیپولوژی در جامعه شناسی با ارزشیابی کاملاً مشخص و قبول فصل مشترک بین گروهی از اعضای یک نوع مصنوعات خویش را تحت این خصوصیات طبقه بندی می کنند از میان جامعه شناسان کسی که در توضیح معنای تیپ شناسی به طور عملی کوشیده است بی آنکه خود مستقیماً به تیپولوژی جامعه پرداخته باشد امیل دورکهایم^{۱۲} است. او در کتاب قواعد روش جامعه شناسی^{۱۳} چنین می نویسد:

چون واقعه اجتماعی را جز از روی «تیپ اجتماعی» معین نمی توان به هنجار یا نابهنجار وصف کرد پس باید شعبه ای از جامعه شناسی به تشکیل این تیپها و طبقه بندی آنها اختصاص یابد. گذشته از این مفهوم «تیپ اجتماعی» دارای این فایده بسیار مهم است که میان دو بینش مخالف از حیات جمعیتی که در زمانی دراز موجب اختلاف بود حد میانه ای به شمار می رود. منظور من مذهب اصالت اسم *Nominalism* مورخان و مذهب اصالت عقل *Rationalism* افراطی فلاسفه است^{۱۴}. برای «مورخین» امور و پدیدارهای اجتماعی - تاریخی مرکب از فردیت های نامتجانسی است که با هم قابل مقایسه نیستند. هر قوم صورت و ساختمان و حقوق و اخلاق و سازمان اقتصادی خاصی دارد که زینتده اوست و هرگونه تعمیم در این زمینه تقریباً محال است. لیکن برای «فیلسوف» همه این رده بندیهای خاص به هر عنوان که باشد چه قبیله چه ملت ترکیببات عرضی و موقتی است که واقعیت خاصی ندارد آنچه واقعیت دارد بشریت است لکن وقتی تصدیق کنیم که میان انواع تاریک پدیدارهای اجتماعی - تاریخی و مفهوم کلی و وحدانی بشریت میانجیهایی هست از این «دوراهی» خلاص می شویم. این میانجیها همان «تیپهای اجتماعی» است.

اما برای چنین طبقه بندی چه باید کرد؟ دورکهایم

■ حرکت و جنبش و دگرگونی اقتصادی و

اجتماعی که در آغاز قرن نوزدهم پیش آمد مردان متفکر قرن نوزدهم وقایع و هیجانات و تحولات و سیر تاریخ را با دید تازه ای دریافتند تاریخ برای آنان موقع خاصی یافت و چهره تازه ای به خود گرفت، این دسته از دانشمندان تاریخ را به عنوان وقایع نگاری و عبرت از وقایع و حوادث گذشته تلقی نکردند، بلکه آن را وسیله ای برای فهم چگونگی حوادث به منظور اثبات تمدن جدید و تحقق عالم جدید دانستند.

رتال جامع علوم انسانی

پیش از پرداختن به اصول ایده آل این تلاش فکری ببینیم چگونه می توان از کلمه «تیپ» یا «صورت نوعی» معنایی طرح کرد و سپس چگونگی مورد استعمال آن را در جامعه شناسی بررسی می کنیم.

کارل کوستاویونگ روان شناس و پسکانالیست معاصر در تعریف از مفهوم تیپ یا صورت نوعی می گوید: «یک تیپ عبارت است از یک نمونه یا صورت نوعی به نحوی مشخص که مبین هویت یا خصوصیت یک نوع یا طبقه است. به عبارت دیگر یک تیپ نمونه ای از حالتی کلی است که در بسیاری از افراد یک طبقه وجود دارد. از تعداد بیشمار حالات ممکن و یا موجود در یک طبقه می توان حالات معینی را برگزید که قابلیت آن را داشته باشد که به بسیاری از افراد یک نوع یا طبقه تعمیم داده شود.

می گوید: «باید برای طبقه بندی صفات واقعاً اساسی را انتخاب کنیم. می دانیم که اجزاء سازنده هر جامعه اجتماعی ساده تر از خود این جامعه اند.» هر قوم از فراهم آمدن دو یا چند قوم که بر او مقدم بوده اند ساخته شده است. پس هرگاه ساده ترین اجتماع موجود را بشناسیم برای طبقه بندی تیبها فقط یک کار باید کرد و آن، این که شیوه ای که این جامعه با خود و عناصر آن با هم ترکیب می شوند دنبال کنیم. دورکهایم پس از آن که خود به یافتن چنین اجتماع ساده ای می پردازد نتیجه می گیرد باید نخست اجتماعات را از روی میزان ترکیب آنها طبقه بندی کرد و اجتماع کاملاً بسیط و یک بخشی را اساس کار قرار داد. سپس در دوران این طبقات بر حسب به هم پیوستن یا نپیوستن کامل بخشهای نخستین به تشخیص «تیپهای» گوناگون پرداخت.

اگر از نظریات مقدماتی و روش دورکهایم بگذریم بررسی تاریخ فرضیه های جامعه شناسی حاکی از این حقیقت است که در تحقیقات جامعه شناسی گرویدن به این گونه طبقه بندی از روی نمونه ها یا «طبقه بندی تیپ شناسی» اساسش بر فرضیات نحله جامعه شناسانه لوبله گذاشته شده است. اهمیت سهم لوبله و نحله جامعه شناسی او در علوم اجتماعی بیش از هر چیز در این مساله نهفته است که او روش عینی برای علوم اجتماعی فراهم آورد و مفاهیم قابل تعمیمی گردآورد که دیگران در تعمیم آنها در زمینه های تحقیقی جامعه شناسی سود جستند.

قبل از رواج نحله جامعه شناسی لوبله^{۱۱} علمای علوم اجتماعی معتقد بودند که اجتماع باید بر اساس مشاهده حقایق عینی و تحلیل استقرایی آن حقایق بنیاد گذارده شود اما در نظریه این جامعه شناسان حقیقت این مساله که چگونه پدیده اجتماعی را می توان مشاهده کرد و یا اینکه چه حقایقی از بسیاری حقایق اجتماعی می توانند اساسی و مهمتر باشند معین و آشکار نبود.

نخستین اهمیت لوبله در این بود که درک کرد برای آن که بتوانیم در ترکیبی از حقایق پیچیده و متنوع بطور علمی «حقایق اساسی» را مورد مشاهده و بررسی قرار دهیم پیش از هر چیز باید یک واحد معین از پدیده های اجتماعی را برگزینیم و همچنانکه در فیزیک با مطالعه واحد اتم و در زیست شناسی با بررسی واحد سلول پیشرفت می کنیم با مطالعه این واحد نیز مجموعه پیچیده حقیقت اجتماعی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهیم.

بدین ترتیب نخستین مساله ای که توسط لوبله طرح گردید عبارت بود از مساله «واحد اجتماعی» که عین ابتدایی بودن اصل و اساس است. لوبله خود به منظور مطالعه جامعه «خانواده» را به عنوان واحد اساسی و یک عامل اصلی برای تحلیل های حقایق

کیفی اجتماعی انتخاب کرد.

دلایلی که او برای این گزینش ارائه می کرد متعدد بود از آن جمله وی معتقد بود که خانواده ساده ترین شکل جامعه است و به صورتهای مختلف در همه جامعه ها وجود دارد. لوبله پس از ارائه دلایل خود برای اثبات اصالت خانواده به معنای یک واحد اساسی جامعه شناسی کوشید تا جامعه را از لحاظ «تیپهای اساسی» طبقه بندی کند و برای این منظور به تشریح مبنای خانواده، اعمال و رفتار آن و بالاخره اهمیت اساسی آن در مجموع سازمان اجتماع و سرنوشت تاریخی گروه کوشید.

■ قلمرو تاریخ
راه را به معنی
واقعی برای
پژوهش مورخ
جدید از زمانی
گشود که خود را
از سیطره اصول
و عقاید دینی و
صحبت اقوال
ارباب دین رها
کرد، و
بدین ترتیب
تصور جدیدی از
تاریخ پدید آمد.

۱. شرح این مباحثه در فصول آتی خواهد آمد و نیز ر.ک. حکمت معنوی و ساخت هنر / محمد مددپور / تهران / انتشارات بزرگ / ۱۳۶۸

۲. همان مأخذ و نیز ر.ک. مددپور / محمد / کلیسای مسیح در ادوار تاریخی / تهران / امیرکبیر / ۱۳۶۹.

3. Jean Jacques Rousseau

4. Individualism

5. Seint Juste

6. Anthropocentrism

7. Karl Marx

8. Michelet

9. L'histoire du 19 me sie cle

۱۰. مراد ادوار قدیم و جدید دینی است که با ظهور انبیاء دائر گردیده است کتاب دوره قدیم همان تورات و کتاب دوره جدید انجیل است و تاریخ نیز تاریخ جنگ شیطان و فرشته است در وجود آدمی که با هیود آغاز گردید گاه غلبه با شیطان بوده و مبدئه آدمی مبدئه ابلیس و گاه غلبه با فرشته و «مبدئه» آدمی مبدئه خدا.

11. Positivizm

12. Gottfriedwilhelm Leibniz

13. Francois Marie Arovet Voltaire

14. Hume

۱۵. به این اعتبار صورت شناسی یا تیپولوژی یکی از فلسفه های تاریخ دوره جدید محسوب می شود از دیگر نظریه ها می توان نظریه جغرافیایی منتسکیو. نظریه قهرمان انگاری کارلایل. نظریه سیاسی ارسطو و ماکیاول نظریه نژادی گوبینو. نظریه تکنولوژیک وابتهد واکبورگ. نظریه اصالت اجتماع یا دترمینیسم اجتماعی آگوست کنت. نظریه دترمینیسم اقتصادی. نظریه دینی و نظریه جنسی را نام برد. هر کدام از این نظریه ها امری و علتی را جوهر تاریخ تلقی می کنند.

16. C.G. yung

17. Gnosisme

18. Durkheim

۱۹. این کتاب توسط آقای دکتر علی محمد کاردان به فارسی ترجمه شده است و آنچه از زبان دورکهایم در این مقاله آمد به نقل از همین کتاب است.

۲۰. مذهب اصالت اسم یا وجود اسمی کلیات را ساخته ذهن و غیرواقعی می دانند و آنچه برای آنان اصالت دارد همان کثرت محسوس است او در مذهب اصالت عقل برای کلیات وجود معقول و واقعی موجود در ضمن کثرت یا منعالی از آنان فاشند.

21. Loplav