

درس گفتارهای فلسفه تاریخ^۱، اثر زنده باد دکتر عباس زریاب خوبی (۱۳۹۸-۱۳۷۳)، شامل سخنان آن استاد در طول سه نیمسال تحصیلی کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی در دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر ری، در فاصله سال‌های ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۳ است. مجموعه دستنوشته‌های آن کلاس‌ها به‌وسیله شاگردان استاد، گردآوری و توسط دکتر غلامرضا برهمند ویراستاری شده است. از ویژگی‌های مثبت این کتاب، دید نقادانه آن نسبت به فلاسفه مورد بحث و زبان گویا و بدون ابهام آن است.

کتاب شامل یک دیباچه، پیش‌گفتار ویراستار، زندگی‌نامه‌ی خودنوشت دکتر زریاب خوبی تحت عنوان «زندگانی من»، فصل‌های پنج گانه‌ی درباره فلسفه تاریخ و یک پیوست، دربردارنده آگاهی‌های درباره نظریه‌پردازان مورد اشاره نویسنده است.

فصل یکم: این فصل با عنوان «توضیح چند واژه و اصطلاح پایه‌ای»، به تعریف تاریخ، تفاوت فرهنگ و تمدن، و فلسفه‌ی تاریخ و روش‌شناسی^۲ علم تاریخ اختصاص دارد. «بسیاری از صاحب‌نظران، تاریخ را سرگذشت اقام، ملت‌ها و به تبع آن دولت‌های مختلف می‌دانند. برخی نیز معتقدند که تاریخ عبارت از مجموع فرهنگ‌ها و تمدن‌های شکل‌گرفته در طی زمان است» (ص ۴۱). بنابراین دکتر زریاب خوبی به تاریخ به عنوان «مجموعه اعمال بشر» یا در کل «گذشته» نظر داشته است نه تاریخ در معنای «گزارش آن اعمال». توضیح آن که واژه‌ی تاریخ دو مفهوم را بیان می‌کند: (۱) گذشته‌ی بشر (۲) گزارش گذشته‌ی بشر (والش، ۱۳۶۳، ص ۱۶). به تبع این دو مفهوم واژه‌ی تاریخ، ما با دو نوع فلسفه‌ی تاریخ نیز سروکار داریم:

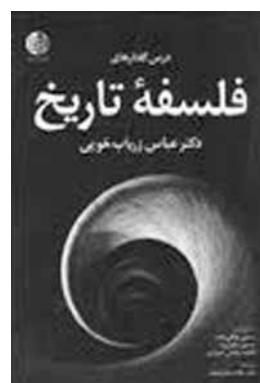
۱- فلسفه‌ی تاریخی که به سیر و قایع می‌پردازد و به دنبال کشف مفهوم و هدف جریان تاریخ به طور کلی است. از نظر فلاسفه‌ی معتقد به این نوع فلسفه‌ی تاریخ، تاریخ به صورتی که مورخان می‌نوشتند، متشکل از یک سلسله رویدادهای نامرتب، نامنسجم و بدون تبیین بود. جریانی که باید تغییر می‌کرد. به این نوع فلسفه، فلسفه‌ی نظری یا مادی یا محتوایی تاریخ^۳ می‌گویند.

۲- فلسفه‌ی تاریخی که به جریان تفکر و نگرش تاریخی و به مباحث عمده‌ی چیستی تاریخ، واقعیت و حقیقت در تاریخ، عینیت تاریخی و تبیین تاریخی می‌پردازد. به این نوع فلسفه، فلسفه‌ی نقدی یا صوری یا تحلیلی تاریخ^۴ یا فلسفه‌ی علم تاریخ می‌گویند.

کتاب دکتر زریاب خوبی به نوع نخست فلسفه‌ی تاریخ می‌پردازد و وارد مباحث فلسفه‌ی تاریخ نقدی نمی‌شود.

درباره فلسفه تاریخ

امین تریان
دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ



درس گفتارهای فلسفه تاریخ
دکتر عباس زریاب خوبی
به کوشش: حسین توکلی مقدم، حسین صفری‌نیا، فاطمه رضائی
شیوازی
تهران: طرح و نشر هامون، چاپ اول، ۱۳۸۷، ۲۰۰ صفحه

از کاربرد آن می‌کند: این اصطلاح در سده‌ی هجدهم میلادی به وسیله‌ی ولتر^۶ به وجود آمد و مقصود وی «بحث در صحت و سقم و قایع تاریخی است؛ از این نظر که مدارک و اسناد آن‌ها چیست» (ص ۷۴). وی به دنبال، نوعی تاریخ علمی و انتقادی بود که در آن مورخ به جای تکرار داستان‌هایی که در کتاب‌های قدیمی می‌یافت، اندیشه‌ی خود را درباره‌ی رویدادها به کار می‌بست. در اوخر همان سده، هگل و نویسنده‌ی دیگر این اصطلاح را در معنای تاریخ جهان یا تاریخ کلی بشر به کار برداشت؛ یعنی این که سرنوشت انسان چیست، از کجا آغاز شده و به کجا منتهی می‌شود؟ در سده‌ی نوزدهم، اثبات‌گرایان^۷ اصطلاح فلسفه‌ی تاریخ را به معنای کشف قوانین کلی حاکم بر جریان رویدادهای مورد بحث تاریخ به کار برداشت (کالینگوود، ۱۳۸۵، ص ۷؛ استنفورد، ۱۳۸۴، ص ۱-۳).

فصل چهارم: این فصل تحت عنوان «فلسفه تاریخ در غرب»، مکمل فصل سوم در درباره‌ی مهمندانه مباحث کتاب است. این فصل به مباحثی چون فلسفه‌ی تاریخ پوزیتیویستی، فلسفه‌ی تاریخ قرون جدید و معروف نظرات اندیشمندانی چون دکارت^۸، ویکو^۹، هردر^{۱۰}، کانت^{۱۱}، هگل^{۱۲}، اشنینگلر^{۱۳} و توینی^{۱۴} می‌پردازد. دکارت تاریخ را به عنوان علم قبول ندارد، چرا که از نظر وی «تاریخ، اگرچه حقیقت باشد و ارزش چیزها را نه مبالغه‌آمیز بنمایند نه تغیر دهنده، حواشی ناچیز و کم‌اهمیت را حذف می‌کند تا نزد خواننده شایسته‌تر شوند. پس چیزهایی که آن‌ها شرح می‌دهند هرگز دقیقاً همان گونه روی نداده‌اند و کسانی که سعی می‌کنند در اعمالشان از آن‌ها سرمشق بگیرند ممکن است به جنون پهلوانان آرمان پرست دچار شوند و به کردارهای اغراق‌آمیز بیندیشند» (کالینگوود، ۱۳۸۵، ص ۱۰). برخلاف وی، ویکو، تاریخ را علم می‌داند؛ چون به وسیله‌ی آن می‌توان گذشته را درک کرد. ویکو بر آن است که هر قومی یک دوره‌ی قوه‌مانی با حمامی، یک دوره‌ی فضیلت و تغیر و یک دوره‌ی بربرت و توحش را طی می‌کند و با آغاز هر دوره‌ی جدید، دوره‌ی قدمی رو به ضعف و نابودی می‌رود. برای نمونه درباره‌ی سیر تاریخ اقوام ایرانی می‌گوید: در ایران خاندان‌های



سلطنتی بزرگ مانند جمشید، ضحاک و فریدون آمدند. سپس کیانیان جانشین آنان شدند؛ دوره‌ای مصادف با زرتشت پیامبر ایران بستان بود. عصر ساسانیان هم که دوره‌ی تکامل هنر و صنعت ایرانیان بود با ظهور اسلام پایان یافت. «اگر قوم عرب نیز از خارج نیامده بود، بنا بر نظریه‌ی ویکو، سیر کمال هنر و صنعت عصر ساسانی ادامه می‌یافتد» (ص ۸۷-۸۹).

به نظر توینی، در هر تمدنی همواره یک دوران دعوت و مبارزه‌طلبی یا ادعای^{۱۵} وجود دارد که این دعوت به نوبه‌ی خود پاسخی می‌طلبد؛ اگر این پاسخ موفق باشد، تمدن رشد می‌کند؛ در غیر این صورت، تمدن از بین می‌رود. اما اگر به حیات خود ادامه دهد، در آن صورت، دوره‌ی دیگری فراموش دیگری دعوت دیگری، که آن نیز پاسخی می‌خواهد، مطرح می‌شود و همین گونه ادامه می‌یابد، تا این که از پایه‌نفت و دیگر نتواند به پاسخی برسد؛ و آن همان دوره‌ی اتحاطاً است. به عبارت دیگر، اگر یک جامعه‌ی بدلوی قرار است در مسیر ورود به عرصه‌ی تمدن قرار گیرد، باید به مبارزه پردازد. هر عکس العمل موفقیت‌آمیزی به بنیه‌ی تمدن استحکام می‌بخشد در غیر این صورت به نابودی آن منجر می‌شود (هیوز-وارینگن، ۱۳۸۵، ص ۴۸-۷۳). توینی بی‌برای نمونه به تاریخ ایران‌زمین اشاره می‌کند: از نظر وی، دولتهای ملی ماد و هخامنشی آغاز تمدن ایران هستند. شکست دولت هخامنشی از برون و با

فصل دوم: این فصل تحت عنوان «طرح نظریات پایه‌ای در فلسفه تاریخ» به نظریات مختلف درباره‌ی عامل یا عوامل تعیین‌کننده وقوع رویدادهای تاریخی، عوامل استواری فرهنگ قومی، تکرار تاریخ و عامل ایستایی فرهنگ می‌پردازد. در زمینه‌ی بررسی نظرات مختلف درباره‌ی اشاره می‌کند: نظریه‌ی عامل نژادی، نظریه‌ی عامل محیطی، نظریه‌ی عامل اقتصادی و نظریه‌ی عامل فکر و اندیشه‌ی بشری، سپس هر یک از این نظریه‌ها را به کوتاهی توضیح می‌دهد. توینی در پایان این بخش نتیجه می‌گیرد «عوامل چندگانه‌ای به عنوان عوامل دوران ساز و مؤثر در پیدایی فرهنگ از آن یاد کردیم، هیچ یک به تنهایی نمی‌تواند عامل اصلی و عدمه در شکل‌گیری فرهنگ خاص، محسوب شوند. نه عامل اقتصاد، نه عامل نژاد، نه محیط و جغرافیا و نه عامل اندیشه، هیچ یک به تنهایی نمی‌توانند نقش تعیین‌کننده در تکوین فرهنگ داشته باشند» (ص ۵۴).

در زمینه‌ی تکرار تاریخ، «جمله‌ی مشهوری وجود دارد که هر وقت واقعه‌ای مشابه واقعه‌ای که قبلاً اتفاق افتاده است رخ دهد، می‌گویند: تاریخ تکرار می‌شود. اما این امر از لحاظ علمی صحت ندارد؛ زیرا زمان، که اتفاق در آن رخ می‌دهد، طبیعت سیال است و هر که بر آن انگشت بگذارد همان وقت، سپری شده است» (ص ۶۰). هر حادثه‌ای در زمان، مکان و به وسیله‌ی انسانی خاص روی می‌دهد که دیگر تکرارشدن نیست. پس تکرار شدن تاریخ، امری بی معنی و غیرعلمی است و آنچه که درست است بگوییم؛ واقعی متناظر تاریخی است، نه تکرار تاریخ» (ص ۶۱).

فصل سوم: این فصل بسیار کوتاه که عنوان «فلسفه تاریخ» دارد، ضمن اشاره به مفهوم فلسفه‌ی تاریخ، به بحث درباره‌ی نوع فلسفه‌ی تاریخ، یعنی فلسفه‌ی دینی تاریخ و فلسفه‌ی تاریخ جدید، می‌پردازد. در زمینه‌ی مفهوم فلسفه‌ی تاریخ، به طور کلی آنچه مورد اشاره‌ی نویسنده قرار می‌گیرد نظریه بر فلسفه‌ی تاریخ نظری است که به بررسی روند رویدادها و ترسیم طرحی کلی برای تاریخ می‌پردازد. بر اساس همین تعریف، در بخش فلسفه‌ی دینی تاریخ می‌گوید: «اولین و قدرمندترین نظریاتی که در باب هدف انسان و اعمال او و سیر تکاملی تاریخ ابراز شده، از طرف علمای دین و کلام بوده است: زیرا هم در مسیحیت و هم در دین یهود و اسلام، آفرینش انسان را عیث و بیهوه ندانسته‌اند». «انسان بنابر مشیت الهی به سوی کمال در حرکت است که غایش نیز در روز رستاخیز به سرگذشت حقیقی اش منتهی می‌گردد. هدف از گذشته نیز تحقق مشیت الهی است» (ص ۷۱).

فلسفه‌ی تاریخ جدید، از سده‌ی هجدهم میلادی به بعد، به وسیله‌ی اندیشمندانی پدید آمد که در باب تاریخ به بحث پرداختند. «هر علمی برای خود سیستم و سندی خاص دارد و تفکر درباره‌ی آن و تعبیرش مسأله‌ی دیگری است که به فلسفه‌ی آن علم مربوط می‌شود... به عبارت دیگر، فلسفه در هر علمی عبارت است از نظر کلی درباره‌ی آن علم، تفسیر و تعبیر آن، نتایج حاصل آمده، و این که در کجا به درد می‌خورد و در رابطه با سایر علوم از چه جایگاهی برخوردار است» (ص ۷۳-۷۴). و در این جاست که اشاره‌ای کوتاه به فلسفه‌ی تاریخ مقدی یا صوری یا تحلیلی تاریخ می‌شود.

در پایان این فصل، نویسنده اشاره‌ای کوتاه به تاریخچه‌ی فلسفه‌ی تاریخ و مقصود

است اطاعت کنند؛ در این صورت، سلطنت و پادشاهی به وجود می‌آید (ص ۱۵۲).

منابع

استتفورد، مایکل (۱۳۸۴). درآمدی بر تاریخ پژوهی. ترجمه‌ی مسعود صادقی. تهران: سمت و دانشگاه امام صادق، چاپ اول.

کالینگوود، آر. جی. (۱۳۸۵). مفهوم کلی تاریخ ترجمه‌ی علی‌اکبر مهدیان. تهران: اختران، چاپ اول.

والش، دبلیو. اچ. (۱۳۶۳). مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ. ترجمه‌ی ضیاء‌الدین علائی طباطبائی. تهران: امیرکبیر، چاپ اول.

هیوز-وارنکتن، مارنی (۱۳۸۶). پنجاه متفکر کلیدی در زمینه تاریخ. ترجمه‌ی محمد رضا بدیعی. تهران: امیرکبیر، چاپ اول.

حمله‌ی اسکندر مقدونی انجام گرفت. اما باز دعوتی از سوی اشکانیان و ساسانیان صورت گرفت. به هنگام انقرض اشکانیان، اقلیتی از همان جامعه قدرت را در دست گرفتند. اوج حکومت ساسانیان، در زمان سلطنت دو پادشاه نخستین آن، یعنی اردشیر بابکان و شاپور اول بود. در زمان یزدگرد سوم، یک دوره‌ی اتحاطاً رخ نمود که با یک دوره‌ی دعوت به مبارزه‌ی برونی، یعنی ظهور و گسترش اسلام، رویه‌رو شد و به این ترتیب، شاهنشاهی ساسانی فروپاشت. ایران جزئی از قلمرو اعراب شد تا این‌که در دوره‌ی صفویه، ایرانیان دعوتی جدید به عمل آوردند که دوره‌ی شاه عباس اول دوره‌ی اعتلای آن بود. با ظهور نادر، دولت صفویه سقوط کرد. این دعوت و پاسخ به آن تا سقوط زندیه هم ادامه یافت تا آن‌که با دعوت آغامحمدخان قاجار توأم شد. سقوط قطعی قاجاریه نیز با پیدایش انقلاب مشروطیت انجام گرفت.

پی‌نوشت

۱- پیش از این اثر، آثار دیگری در زمینه‌ی فلسفه‌ی تاریخ به‌سویله‌ی ایرانیان نوشته شده است. برخی از این آثار عبارتند از:

- آریان پور، ا.ج. (۱۳۷۰). در استانه رستاخیز: رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ. تهران: ناوك.
- امید، مسعود (۱۳۸۳). درآمدی بر فلسفه تاریخ. تبریز: دانشگاه تبریز، موسسه‌ی تحقیقات علوم اسلامی-انسانی.
- رشیدی، پهلوی (۱۳۷۸). غایت تاریخ از دیدگاه کارل پاسپرس و آیازا برلن. تهران: تازه‌ها.
- رضوی، مسعود (۱۳۸۱). بیان تاریخ: سقوط غرب و أغاز عصر سوم. تهران: شفیعی.
- رقایی، حیدر (۱۳۶۲). چشم‌های فلسفی تاریخ، پژوهش و گزینش. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- رقایی، حیدر (۱۳۷۸). فلسفه تاریخ. تهران: گستره.
- زی‌کلام مفرد، فاطمه (۱۳۸۲). فلسفه تاریخ: بررسی نقش آن در تدریس تاریخ با معرفی اندیشه‌های کالینگوود. تفرش: مرکز نشر پردیس.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۵۹). از تاریخ پرستی تا خدایپرستی. بی‌جا.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۰). فلسفه تاریخ. تهران: یام آزادی.
- مجتبی‌دی، کریم (۱۳۸۱). فلسفه تاریخ. تهران: سروش.
- محمّدپور، محمد (۱۳۸۰). خودآگاهی تاریخی. تهران: موسسه‌ی فرهنگی منادی تربیت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). فلسفه تاریخ. قه: صدر.
- مهارانی، عطالله (۱۳۷۹). اصالت شناخت تاریخی و «تاریخی بودن». تهران: انجمن زنان پژوهشگر تاریخ.

2- Methodology

3- Speculative/ material/ substantive philosophy of history

4- critical/ formal/ analytical philosophy of history

5- Philosophy of History

6- Voltaire (1694-1778)

7- positivists

8- Descartes (1596-1650)

9- J. B. Vico (1668-1744)

10- Herder (1744-1803)

11- Kant (1724-1804)

12- Hegel (1770-1831)

13- Spengler (1880-1936)

14- Toynbee (1889-1975)

15- challenge

فصل پنجم: این فصل که عنوان «فلسفه تاریخ در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی» را بر خود دارد، تنها به نظرات عبدالرحمن بن خلدون (۸۰-۸۷۳ق.) درباره‌ی تاریخ می‌پردازد و حتی همین موضوع نیز با مرگ دکتر زریاب خوبی ناتمام ماند و به پایان نرسید.

در این فصل نویسنده می‌گوید: «ابن خلدون اولین کسی بود که گفت: تاریخ علم است» و موضوع آن، «اجتماع بشری، عمران و تمدن» می‌باشد. نظراتی که «در میان فلاسفه و مورخان اسلامی یگانه و بی‌همتاست؛ زیرا فلاسفه و مورخان بیش از او تاریخ را به معنای آگاهی از احوال و وقایع یک دولت می‌دانستند. اما این‌که کسی موضوع تاریخ را اجتماع انسانی بداند، سخن تاره است» (ص ۱۳۱).

ابن خلدون فایده‌ی تاریخ را «عبرت‌گیری از زندگی گذشتگان و کسب دست‌مایه‌ای به منظور استفاده از تجربیات آنان در آینده» می‌داند؛ نظری که دکتر زریاب به آن باور ندارد، «چون هیچ کس از گذشته عترت نمی‌گیرد، انسان در زندگی فردی خود از تجربیات گذشته مربوط به زندگی خودش هم عترت نمی‌گیرد، چه برسد به تجربیات بشر در مقایس تاریخ» (ص ۱۳۲). ابن خلدون، تاریخ را علم می‌داند؛ چون دارای موضوع، تعریف و نتیجه (غایت) و از همه مهم‌تر، دارای قواعد است.

نویسنده در ادامه‌ی این فصل به مفهوم «عصیت» و «دین» به عنوان مظاهر مهم اجتماع در نظر ابن خلدون، مفهوم «عصیت» بررسی نظرات ابن خلدون در باب «نبیاء و قوانین الهی» و تأثیر محیط بر جامعه می‌پردازد.

دکتر زریاب در جمع‌بندی نظریات ابن خلدون درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ می‌نویسد: «از نظر ابن خلدون، دین یکی از مظاهر جامعه است، اما مانند قدرت و سلطنت که امری الزامی برای جامعه است، الزامی نیست. همان‌گونه که جوامعی وجود دارند که فاقد پیامبر و دین‌اند. هرچند این نظر نادرست است. از دیگر نظرات ابن خلدون، تأثیر محیط بر اجتماع به عنوان عامل اساسی در شکل‌گیری آن از نظر طرز زندگی، نوع غذا، معیشت و... است که از این نظر مقدم بر فلاسفه‌ی اروپایی معتقد به تأثیر جنگ‌افزار بر اجتماع می‌باشد» (ص ۱۴۴).

عصیت از ریشه‌ی تَّصَبَّه و عصایبه به معنای گروه و جمیعت، و ناگزیری از داشتن رئیس و به نظر ابن خلدون، اساس دولت‌هاست؛ هر فردی برای حفظ خود در برابر هجوم دیگران، باید از خود دفاع کند. انسان نمی‌تواند به طور فردی این کار را انجام دهد. از این‌رو باید به اجتماع پناه برد و خانواده، عشیره و قبیله را تشکیل دهد. این گروه‌ها برای انسجام داشتن، به یک رئیس نیاز دارند. ریاست لازمه‌ی تعصب است و تعصب بدین معنی (یعنی گروه و جمیعت)، موجب شکل‌گیری برتری و ریاست می‌شود. اگر قبیله مختلف به شکل دولتی بزرگ دور یکدیگر جمع شوند، برای دفاع از هم‌دیگر باید از یک قبیله یا ایل بزرگ‌تر که قدرت و فضائل شان بیشتر