

فلسفه تاریخ: امروز، دیروز، فردا ۱

ویلیام سویت ۲

ترجمه روح الله علیزاده

نگارنده محترم در این مقاله که در حقیقت مقدمه ای بر کتاب *The Philosophy Of History: A Re-examination* است ریشه های تاریخی فلسفه تاریخ همراه با چهره های معروف آن از آغاز تاکنون را مورد بحث و بررسی قرار داده و از گذشته به آینده و حال پل زده و مباحث مربوط به آن را در حال حاضر و جایی که ممکن است در آینده به آنجا برسد بررسی و تحقیق کرده است. عناوین مباحثی که در این مقاله به تفصیل بررسی شده اند عبارتند از: فلسفه تاریخ در حال حاضر، دیروز؛ ریشه ها، نقطه عطف در فلسفه تاریخ، فلسفه تاریخ انتقادی و نظری و فردا.

امروزه، بحث انتقادی در تاریخ و درباره تاریخ، زنده و پویاست اما- حداقل در وهله اول- بنظر می رسد نه تنها درباره نتایج این بحث بلکه درباره پرسشهایی که می توان پرسید نیز توافق اندکی وجود دارد. کسانی که به چیستی تاریخ، اهداف آن، به اینکه مورخان مدعی انجام چه کاری هستند و به چیستی نگارش تاریخ، علاقمند هستند، با تحلیلهای فرهنگی و ادبی تاریخ، تحلیل تاریخ به مثابه ادبیات یا محصولی به ظاهر ادبی و با مباحثات در باب اینکه آیا تواریخ، اخبار یا گزارشهای صرف همراه با اصول و اهداف اساسی هستند و با مباحثات درونی میان نگاران روبرو می شوند. در این میان نیز می توان مباحثی درباره "فلسفه تاریخ" یافت.

از نظر بسیاری از افراد، تاریخ علاقه ای نظری و آکادمیک نیست؛ بلکه برای زندگی نیز مهم است- و بویژه زمانی که قواعد و اصول دینی و علمی، دیگر با فاطعیت قابل دفاع نباشند، مهم تر خواهد بود. مردم می خواهند بدانند که کیستند و از کجا آمده اند، ازینرو به تاریخ- تاریخ خانوادگی یا محلی، نسب شناسیها و وقایع نامه ها روی می آورند، اما به داستانها و گزارشهای شخصیتهای تاریخ و روایتهای ملل و تمدنها و حتی تواریخ جهان نیز روی می آورند. در اینجا نیز بنظر می رسد توافق اندکی وجود دارد؛ ما تواریخ سازمانی، مردمی و دانشگاهی داریم- و به ما می گویند که همه تواریخ، ایدئولوژیک هستند، هر کدام نوید می دهد امور را "آنطور که بوده اند" بازگو کنند ولی با این وجود غالباً بجای اینکه این مورد را در نظر بگیرند از آن صرفنظر می کنند. بنابراین فرضیات اساسی که در تاریخ نگاری دخالت دارند نه تنها برای محققان جالب هستند بلکه برای هر کسی که تحت تأثیر عدم قطعیت ایجاد شده در آغاز قرن بیست و یکم است نیز جالب است. بنابراین مسائلی که مورخان و تاریخ نگاران با آنها روبرو بوده یا هستند مسائل فلسفه تاریخ نیز هستند. اما خود فلسفه تاریخ دارای تاریخیست که آن نیز محل بحث است. همانگونه که محققان و غیرمحققان درباره پیش فرضهای تاریخ تأمل می کنند، فلسفه تاریخ ما را دعوت به تحقیق و بررسی می کند اگرچه به بازاندیشی دعوت نکند. هدف این مقاله هدفی کلیست و آن معرفی برخی از مسائل در زمینه بحثهای رایج در فلسفه تاریخ برای بازاندیشی در برخی از موضوعات محوری و سهیم شدن در بحث پژوهشی جاری است. این بدین معناست که ما نیازمندیم نه تنها از بحثهای امروز بلکه دیروز و از جایی که بحث ممکن است در آینده به آنجا سوق داده شود، آگاه شویم.

امروز

اگر بخواهیم فلسفه تاریخ را از نو مورد ارزیابی قرار دهیم، ما چه چیزی را مورد ارزیابی دوباره قرار می دهیم؟ آن، چیزی جز اینکه مورخان و فلاسفه، بنیادی ترین پرسشها درباره خود تاریخ را چگونه فهمیده اند، یا می فهمند، نیست. بسیاری از مورخان خودشان را با چالشهایی درباره پیش فرضهای تاریخ مواجه می بینند. بنابراین اگرچه شاید برخی صرفاً تمایز بین تاریخ به مثابه "واقعه" ۳ یا مجموعه ای از وقایع و تاریخ به مثابه یک رشته علمی را بپذیرند و فراتر از این نروند اما فلاسفه تاریخ موضوع چستی تاریخ را مطرح می کنند- آیا تاریخ، علم است، آیا علمی اجتماعی است، هنر است؟ یا مجموعه ای از واقعیتهای محقق شده است؟ (Carr, 1961, p.6) برخی از فلاسفه تاریخ و مورخان پا را فراتر از این گذاشته و پرسشهایی از این قبیل مطرح کرده اند که: آیا واقعیتهای وجود دارند یا اینکه احکام صرف وجود دارند- آیا هرگز می توان گذشته را شناخت و اگر بتوان شناخت، چگونه می توان به آن دست یافت؟ با این وجود، برخی دیگر ممکن است این پرسش را مطرح کنند که: اعم از اینکه فهم یا تبیین تاریخی ممکن باشد، ما چه نتیجه ای می توانیم از این معرفت بگیریم؟

امروزه، همانطور که مورخان پرسشهای محوری در مورد اینکه فلسفه تاریخ چیست و درباره چیست را مورد توجه و تجدید نظر قرار می دهند، جواب هایی که آنها ارائه می دهند، یقیناً آنها را از هم جدا می سازند. اما بنظر می رسد که منبع این جدایی و انشعاب در تعریف واژه های کلیدی نیست بلکه در نحوه پاسخگویی به پرسشهای اساسی تر درباره جایگاه معرفت تاریخی است. بنابراین در بحثهای جاری، تلقی فرد از تاریخ و اینکه پرداختن به تاریخ چیست و مانند اینها تحت تأثیر چیزست که بطور کلی "تاریخ گرایی" ۵ نامیده می شود.

"تاریخ گرایی" واژه ای پیچیده است که در جنبشی بنام "تاریخ گرایی جدید" ۶ که در مطالعات ادبی و فرهنگی تأثیر گذار بوده است، ظاهر می شود. (مراجعه کنید به: Michaels, 1987; Greenblatt, 1988; veeser, 1989). کارل پوپر نیز این واژه را در معنایی تقریباً خاص و غیر متعارف بکار برده و آن را با نوعی جبرگرایی روایی عظیم ۷ برابر دانسته است- که از طریق مطالعه و بررسی تاریخ جامعه، می توانیم الگوها و تکرارهایی را کشف کنیم که به ما توان پیش بینی آینده را می دهند (Popper, 1957) و این از نظر پوپر نه تنها آزادی انسان را انکار می کند بلکه اشاره دارد بر اینکه ممکن است راهی وجود داشته باشد که طی آن وارد "مهندسی اجتماعی" ۸ برای ایجاد جامعه ای کامل شد. این واژه همچنین به جنبشی اشاره دارد که ریشه در دانش پژوهی قرن نوزدهم آلمان درباره دین، فلسفه و تاریخ که در ارتباط با پرسشهای اساسی درباره اینکه معرفت- و بویژه احکام ارزشی درباره متعلق معرفت، چگونه ممکن هستند زمانی که تشخیص می دهیم شرایطی که تحت آنها ما معرفت پیدا می کنیم، در حال تغییر هستند و اینکه معرفت انسان محدود است و همچنین آنچه ما می دانیم دارای شخصیتی اساساً ذهنی است که بنظر می رسد مانع از عینیت مطلق و امکان صدور احکام قطعی می شود. (Iggers, 1995; Megill, 1997; Hoover, 1992)

تاریخ گرایی در گسترده ترین و عامترین معنایش به این توصیف سوم نزدیکتر است و بدین معناست که "پدیدارهای انسانی را نمی توان جدا و مستقل از پیشرفت تاریخی آنها و از اهمیتشان برای دوره تاریخی خاص که در آن بوجود آمده اند، فهمید" (Martin, 1991, p.103)- و اینکه "ماهیت هر پدیده ای را تنها از طریق در نظر گرفتن جایگاه آن در فرایندی از پیشرفت تاریخی می توان بطور صحیح درک کرد" (Gardiner, 1995 p.357)- و آن بر "خاص بودن" ۹) و احتمالاً بر "غیرقابل مقایسه بودن" ۱۰) وقایع گذشته در مقایسه با وقایع کنونی تأکید می کند. به همین خاطر، آن را با نوعی نسبیت گرایی تاریخی یکسان می دانند. تاریخ گرایان این ادعا که می توان "یک دیدگاه غیرتاریخی محض نسبت به امور انسانی" داشت را رد می کنند (Kemerling, 2003) و معتقدند که هیچ فهمی از وقایع یا اعمال عاملان بعنوان وقایع

یا اعمال از یک نوع خاص نمی توان داشت مگر اینکه آنها در یک بستر خاص مثلاً زمان حاضر باشند. هر چیزی باید در معرض "تفسیر" ۱۱ باشد.

بنابراین تاریخ گرایي، نه تنها امکان فهم تاریخي بلکه همچنین ارائه "تبیینهای تاریخي" را به چالش می کشد و همچنین بنظر می رسد که امکان خود تاریخ بعنوان چیزی غیر از "آن چیزی که ذهن انسان آن را طول و تفصیل می دهد" را به چالش می کشد. (Carr, 1961, p.30)

تاریخ گرایي مستحکم شده است- یا حداقل بسیاری از اصول اساسي آن بطور گسترده مورد قبول واقع شده است. در نتیجه تعدادي از محققان به نسبت مدعیات درباره معرفت و معنا متقاعد شده و نسبت به این ادعا که می توانیم چیز درستي درباره گذشته بگوئیم، بی میل هستند. در حقیقت آنها می پرسند آیا "حقیقت" علاقه خاص تاریخي است؟ این سؤال به پیشرفت رویکردي پست مدرن نسبت به تاریخ و فلسفه تاریخ کمک می کند که هر گونه نوپدي درباره "تاریخي نهایی" [آنگونه که آکتون می گوید Acton, 1906, P.12]، هر گونه تلاشی در جهت ارائه گذشته "آنطور که بوده" (Ranke in Carr, 1961, P.5)، هر ادعایی مبني بر اینکه اصول، قواعد و الگوهای تاریخي وجود دارند که ممکن و موقتي نیستند و هر گونه تلاشی در جهت دیدن تاریخ بمثابه یک علم- بویژه بمثابه یک علم تبیین گر را رد می کند. این رویکرد نیز قاطعانه ضد بنیادگرا ۱۲ است.

اگر بخاطر تاریخ گرایي و دلالت هایش، برخی نسبت به اهداف و غایات سنتي تاریخ شکاک هستند، منصفانه است بگوئیم که حتي شکاکیتی عظیم تر درباره نتایج فلسفه های متعدد تاریخ وجود دارد. اگرچه درست است که امروزه تعداد زیادی فلسفه تاریخ رقیب موجودند اما درباره چنین روایتیهای عظیمی اعتماد تحقیقي اندکی وجود دارد. اگرچه برخی ممکن است امیدوار باشند که "معنایی" برای تاریخ وجود دارد، اما تعداد اندکی مدعیند که عقل، مشاهده یا تجربه وجود چنین معنایی را نشان می دهد و مانند فلاسفه پلورالیست پست مدرن، آنها این امکان که به هیچ وجه چنین معنایی وجود ندارد را می پذیرند.

راه حل یا جواب پست مدرن تمرکز بر موضوعاتی غیر از معرفت، عینیت و معنا و نگاه به تاریخ بمثابه یک بنا و نپرداختن به جستجوی تبیین وقایع بوده است (مراجعه کنید به: مقالات: Ankersmit and Kelner, 1995). برخی بحث درباره شخصیت نوشته تاریخي بمثابه ادبیات، یا در ارتباط با جنسیت یا سیاست یا ایدئولوژی را انتخاب کرده اند (Smith, 1998). برخی دیگر نیز که دارای دیدگاههای مشابهی هستند، باز و [وسیع] شده است که حتي "داستان" ۱۳ تاریخي را از منابع معرفت و فهم می دانند.

البته، کسانی هستند که در مقابل این [دیدگاه] مقاومت می کنند. برخی از محققان بر این اعتقادند که گرایش پست مدرن که به خاطر تاریخ گرایي بنیادینش مثال زده می شود، "خود نابودسازنده" ۱۴ است و می تواند به خود مداری ۱۵ سوق داده شود (Hoover, 1992, P.355). برخی دیگر در تلاش بوده اند استدلال کنند که واقعیت محدودیتهایی را بر تئوري تحمیل می کند و اینکه ادعاهای شکاک پست مدرن منصفانه مورد حمایت قرار نمی گیرند (مراجعه کنید به: Appleby, Hunt, Jacob, 1994). برخی معتقدند که قطع نظر از اینکه آن چقدر متقاعد کننده- یا چقدر رد آن مشکل- است، این رویکرد پست مدرن به تاریخ "از نظر روش شناختي بی ارتباط" با مورخان است، بطوري که "هر کسی بسختي... عمل می کند گویی او" در عمل آن را باور دارد. (Martin, 1995, P.327). با این وجود برخی به برحق بودن مسائلي که بواسطه تاریخ گرایي در باب حساسیت تاریخي درباره ادعاهای معرفتي یا نسبت معرفت مطرح شده، اعتراف می کنند، اما بدنبال اجتناب از پیامدهای پست مدرنیستی یا نسبت گرایانه (به هر معنایی که باشد) هستند؛ این استراتژی را هیلاری پاتنام در کتاب عقل، حقیقت و تاریخ (۱۹۸۱) مطرح کرد که حداقل تا حدی ای. اچ. کار (۱۹۶۱)

نیز به آن اعتراف کرد. علاوه بر این، کسانی نیز هستند که به فلاسفه ای مانند آر. جی. کالینگوود ۱۶ رجوع می کنند [فلسوفی که] اعترافش به ویژگی بافناری ۱۷ معرفت با وجود این به فهم تاریخی ناب امکان و مجال می دهد. گذشته از این، جوابهای دیگری نیز وجود دارد.

مباحثه جاری در تاریخ و فلسفه تاریخ، مانند هر واقعه ای، "تاریخی" است؛ محصول چیزبست که قبل از این آمده است. در حقیقت منصفانه است بگوئیم که آن، هم ادامه و هم رد بحثهایی درباره بعضی از علائق - بحثهایی که در اواسط قرن بیستم صورت گرفت - است، اما آن قطعاً از نظام ها و روایتیهای پرزرق و برق مورخان قرن هیجدهم و نوزدهم که تاریخ را غالباً بصورت خطی و پیشرونده که به شکل یک روایت عظیم است به تصویر می کشیدند نیز متأثر است.

دیروز: ریشه ها

فلسفه تاریخ و رشته همتایش، تاریخ نگاری، ریشه در سنت طولانی غرب دارند و از خود رشته تاریخ نیز قابل انفکاک نیستند. معمولاً اعتقاد بر این است که هرودت ۱۸ (۴۳۴-۴۹۰ ق.م) "پدر تاریخ" ۱۹ در غرب است و هیچ تعجبی ندارد که گاهی نیز او را "پدر دروغ ها" ۲۰ می خوانند. تاریخ او که در زمان جنگ پلپونزی نوشته شده است بدنبال این بوده است که کاری بیش از شرح وقایع یا نقل مجموعه ای از حوادث انجام دهد؛ هدف آن، تفسیر وقایع، تبیین آنها و درس گرفتن از آنها بوده است.

اما ظاهراً اولین تلاشهای مداوم و باثبات در جهت یافتن معنا یا هدف در تاریخ ریشه در سنتهای دینی دارند که می توان آنها را بطور ضمنی یا بطور صریح در متون محوری ادیان بزرگ جهان دید. اما محققان معمولاً آغاز ریشه های ناب فلسفی آن را در آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م) و کتاب "شهر خدا" ۲۱ (۱۹۹۸؛ see Figgis, 1921, ch.2) می دانند. او در این اثر مسیر تاریخ را به عنوان رقابتی بین دو جامعه - "شهر خدا" و جهان - نشان می دهد اما معتقد است که مشیت الهی تضمین می کند که "شهر خدا" بر جهان غلبه کند. در اینجا تفسیری از تاریخ بعنوان فرایندی یکنواخت، خطی و هدفدار، داریم که از توالی یا پیشرفت حوادث در زمان سخن گفته و سر درآورده است و به همین دلیل ژاک ماریتن از این اثر به عنوان "اولین نمونه بزرگ" ۲۲ در فلسفه تاریخ یاد می کند (Maritain, 1957, ch.1). در حقیقت آن، مدلی از فلسفه تاریخ را ایجاد کرد که بالغ بر هزار سال تداوم داشته است.

در قرون وسطی، اسقف ژاک بنینی بوسوئه (۱۶۲۷-۱۷۰۴) مؤلف کتاب "گفتار در باب تاریخ جهان" ۲۳ (۱۶۸۱) که از آگوستین متأثر بود، گزارش دقیقی از تاریخ غرب تا زمان شارلمانی ارائه می دهد اما با این نیت که نشان دهد چگونه مسیر تاریخ راههای مقدر شده الهی را منعکس کرده و اینکه در حقیقت چگونه می توان تاریخ را در پرتو اصل اساسی "تجسد" ۲۴ فهمید. (Bossuet, ۱۹۷۶) اما یک قرن بعد، دیگر خدا و تجسد اصول حرکت تاریخ نبودند. ولتر (فرانسوا ماری آروئه) ۲۵ (۱۶۹۴-۱۷۷۸) در کتاب "فلسفه تاریخ" ۲۶ (۱۷۶۵) و "رساله در باب تاریخ عمومی و در باب آداب و رسوم و روحیه ملل از شارلمانی تا روزگار ما" ۲۷ (۱۷۵۶) تاریخ را به عنوان حرکت از خرافه به [سمت] عقل به تصویر می کشد، اگرچه هیچ قاعده یا اصلی را به عنوان اساس این فرایند مطرح نکرده است. (Voltaire, 1969) تلاش ولتر یکی از اولین تلاشها در جهت نگاه به تاریخ و جریان تاریخ بدون قائل شدن نقشی برای مشیت الهی، بود، بطوری که خود تاریخ هم چیزی می شود که نیازمند تبیین است، ۲۸ هم چیزی می شود که شامل تبیین است ۲۹ - یا در هر صورت از ارجاع به علل غایبی که برای تبیین، مناسب و ضروری بنظر می رسند، آزاد می شود. ژان-آنتوان-کندورسه ۳۰ (۱۷۹۳-۱۷۹۴) بویژه در کتاب "طرح تصویر تاریخی پیشرفت ذهن انسان" ۳۱ (۱۷۹۳-۱۷۹۴) نیز - بر پایه ای کاملاً غیردینی - این عقیده را که در تاریخ پیشرفت وجود دارد، نشان می دهد. با این وجود، کندورسه در تصویرش، حضور حرکتی بسوی قابلیت کامل شدن مبتنی بر "ریاضیات اجتماعی" ۳۱ را می یابد که در "عصر دهم" ۳۲ اش با فصلی درباره "آینده پیشرفت ذهن

انسان" به پایان میرسد (Condorcet, 1979).

بنابراین از آگوستین تا کندورسه، ما فلسفه تاریخ را به مثابه جستجوی درباره معنای تاریخ و بویژه درباره اصول مشهور و اساسی تاریخ- و تدریجاً تلاشی در جهت ایجاد پایه ای غیردینی برای این فرایند می بینیم. اگرچه با جیامباتیستا ویکو^{۳۳}(۱۶۸۸-۱۷۴۴) و یوهان گوتفرید فون هردر^{۳۴}(۱۷۴۴-۱۸۰۳) جستجوی فرایندی تبیینی همچنان ادامه یافت، اما ماهیت معرفت ما از تاریخ نیز تحت بررسی و سنجش قرار گرفت. ویکو از طریق معرفی فهم تاریخی بعنوان روشی از دانستن که متمایز از روش دانستن در علم است، فلسفه تاریخ را به پیش برد. او در کتابش با عنوان "دانش جدید"^{۳۵}(۱۷۴۴) معتقد است که انسانها چیزی را که در مقایسه با آنچه طبیعت دقیقاً "انجام می دهد" بطور متفاوت انجام می دهند را می شناسند و می فهمند برای اینکه در آن مورد، "آنها" آن را انجام می دهند (Vico, 1948). ویکو علیرغم تأثیرپذیری از باورهای دینیش، بجای اینکه بدنال یافتن دلیل و شاهد برای پیش فرضهای دینیش باشد بسیار علاقمند بود به اینکه چرا علمی درباره تاریخ انسان وجود نداشته است و در نتیجه بدنال تحلیل تاریخ بوده و اگر ممکن باشد بدنال یافتن اصول تبیینی بوده است. هردر در کتاب "اندیشه هایی درباره فلسفه تاریخ انسانیت"^{۳۶}(۱۷۸۴) بیان می کند که تاریخ را باید بعنوان فعل و انفعال نیروهای درونی و بیرونی فهمید (Herder, 1968). اگرچه هردر معتقد بود همانطور که علم دارای قوانینی است، تاریخ نیز دارای قوانینی است و اگرچه به وحدت اندام وار نسل بشر باور داشت اما اعتقاد داشت که عوامل محرکه جوامع را نمی توان تنها از طریق درج آنها تحت مجموعه ای از اصول یا قوانین بیرونی، بدرستی فهمید. بنابراین نقش اصلی مورخ، رسیدن به درکی همدردانه از جزئیات این جوامع و فرهنگهاست. با امانوئل کانت^{۳۷}(۱۷۲۴-۱۸۰۴) و گوتفرید ویلهلم فریدریش هگل^{۳۸}(۱۷۷۰-۱۸۳۱)، بینش ها درباره ماهیت فهم تاریخی و تاریخ بعنوان يك فرایند با نظری به تاریخ با این عنوان که چیزی متمایز و خاص را درباره طبیعت انسان و وجدان انسان منعکس می کند، ارتباط داده می شود و در آنها، غایت شناسی و اختیار با هم آورده می شوند.

کانت در کتابهای "مفهوم تاریخ عمومی از منظر جهان وطنی"^{۳۷}(۱۷۸۴) و "سرچشمه های احتمالی تاریخ انسان"^{۳۸}(۱۷۸۶) عناصر يك فلسفه نظری تاریخ^{۳۹} را فراهم آورده است که بجای اینکه بر مسائلی مانند معرفت و تبیین تاریخی متمرکز باشد بر تلاش در جهت فهمیدن مسیر وقایع تاریخی و طبیعت ظاهری انسانها متمرکز است (Kant, 1963). شواهد حاکی از پیشرفت در تاریخ به کانت نشان دادند که مکانیسمی اساسی (که او آن را "اجتماع پذیری غیراجتماعی"^{۴۰} می نامید- یعنی شخصیت فردگرایانه و رقابت جو و در عین حال از نظر اجتماعی مستقل انسانها) و غایتی وجود داشته است.

هگل دیدگاه پیشرفت گرایانه کانت و پیروانش را دنبال کرد و اما تاریخ را نه بر اساس پیشرفت وقایع بلکه بمثابه پیشرفتی در روح- و نه تنها بر اساس پیشرفت اجتماع انسانی بلکه بر اساس پیشرفت خود آگاهی انسان می دید. هگل مانند کانت، تاریخ فلسفی را مطرح کرد- که چیزی بیش از يك "تاریخ اصلی" یا يك تاریخ منعکس کننده بود. ما در کتابهای "پدیدار شناسی روح"^{۴۱}(Hegel 1910 ; ۱۸۰۷) و "دایرة المعارف علوم فلسفی"^{۴۲}(The Philosophy of Mind, Hegel, 1894) هگل را می بینیم که حرکتی را ردیابی می کند که از طبیعت از طریق آگاهی و خودآگاهی، بسوی "روح انضمامی" (جایی که انسان، خودآگاه و اجتماعی نشان داده می شود) شروع شده و به معرفت مطلق ختم می شود. هگل در کتاب "فلسفه تاریخ"^{۴۳}(Gans in 1837 Edited by) این "پیشرفت" را از طریق داستان تمدنها، از جهان شرق، تا یونان، روم- با نادیده گرفتن آفریقا (Iroegbu, 2002)- و جهان ژرمنی [مسیحیت اخیر] که افراد دارای "آزادی واقعی" هستند و در يك کشور متمدن تحت سیطره عقل زندگی می کنند، نشان می دهد. از نظر هگل، تاریخ داستان روح است که داستان پیشرفت آزادی هم هست.

مسلماً تاریخ گرایی در ابتدا، بویژه بر مورخان و تاریخ نگاران تأثیری نداشت؛ کارل مارکس تحت تأثیر روایت هگلی از چگونگی تغییر شکل جهان توسط انسانها از طریق کار آنها و فرایندهای از خود بیگانگی و پیشرفت خودآگاهی، یک فلسفه تاریخ کاملاً عینی و مادی گرایانه ایجاد کرد. با وجود کارها و آثار اخیر بندتو کروچه "تاریخ بمثابه داستان آزادی" (۱۹۳۸)۴۳ به ایتالیایی و ترجمه انگلیسی در سال ۱۹۴۱)، راینولد نیبور "ماهیت و سرنوشت انسان" (۱۹۴۳-۱۹۴۱) و اسوالد اشپنگلر "زوال غرب" (۴۴) (به آلمانی در سال ۱۹۱۸ و ترجمه به انگلیسی در سال ۱۹۳۹)، مارکس چیزی را بوجود آورد که شاید آخرین فلسفه تاریخی باشد که عمیقاً مؤثر بود. مارکس و انگلس در کتاب "ایدئولوژی آلمانی" (۱۸۴۵) معتقدند که تاریخ، محصول تغییر حالتی از تولید اقتصادی به حالت دیگر است و اینکه این تغییر در نیروهای اقتصادی، خودش را در تضادها و انقلابها نشان می دهد. بنابراین نیروی اقتصادی راننده تاریخ و اساس آن است. و چیزست در درون فعالیت انسانی و کاملاً طبیعت گرایانه است بدون اینکه مکانیستیک (ماشین وار) باشد. پس اخلاقیات، مابعدالطبیعه و دیگر ایدئولوژیها و صور آگاهی مطابق با اینها دیگر شکل ظاهری مستقلشان را حفظ نمی کنند. اینها دارای هیچ تاریخ و پیشرفتی نیستند (Engels, 1947, P.14 Marx and).

ما در میان این متفکران از آگوستین تا مارکس، تلاشی در جهت شناسایی قوانین یا الگوهای کامل می یابیم که ریشه های [تاریخی] آنچه وجود دارد را تبیین می کنند، اما همچنین جستجوی هدف یا غایتی برای تاریخ- یا حداقل برای ایجاد اصول اساسی و یک "روایت عظیم" برای مسیر وقایع مهم نیز می یابیم. ما تدریجاً تاریخ را بر اساس نیروهای درون ذات ۴۵ که تنها، غایات روشن در قوه انسان هستند، میبینیم.

نقطه عطف

بدنبال مدلهای تاریخی قرن هجدهم که در آثار محققانی مانند ادوارد گیبسون و ویلیام رابرتسون منعکس شد، قرن نوزدهم هنوز دوره روایتهای تاریخی مفصل و جامع بود و دربردارنده تلاشهایی برای توصیف مسیر وقایع نه تنها در یک ملت یا یک امپراطوری بلکه در جهان بمثابه یک کل بود. برای مثال در جهان انگلیسی-آمریکایی، رابرت لایبرتون (۱۸۱۲-۱۸۹۸)، ادوارد آگوستوس فریمن (۱۸۲۳-۱۸۹۲)، توماس کیت لی (۱۷۸۹-۱۸۷۲) و ا.ج. جی. ولز (۱۸۶۶-۱۹۴۶) see; Wells, 1920) - و در اروپا، اسوالد اشپنگلر (۱۸۸۰-۱۹۳۶; see Spengler, 1939) را می توان نام برد که- به فراهم آوردن روایتهای تاریخی عظیم ادامه دادند. در اینجا نمونه هایی از مورخان را میبینیم که آثاری را بوجود آورده اند که وقایع نگاری صرف نبودند و به صراحت در جستجوی تفسیر وقایع بوده اند.

یک مدل از چنین تلاشهایی- و شاید بزرگترین پروژه درباره تاریخ در قرن بیستم- تلاش آرنولد توین بی (۱۸۸۹-۱۹۷۵) بود. توین بی در کتاب معتبر دوازده جلدیش با عنوان "مطالعه تاریخ" (۱۹۳۴-۱۹۶۱) مطالعه و بررسی جامعی از بیست و شش تمدن را بوجود آورده که پیشرفت آنها را تجزیه و تحلیل کرده و نه تنها الگویی را تشخیص داده بلکه درس نیز می گیرد. توین بی با تمرکز بر تمدنها بجای تمرکز بر ملل یا امپراطوریها وجود پیشرفت در تاریخ را جایز می داند- یعنی تاریخ دورانی ۴۶ نیست اما ضرورتاً یک خط مستقیم پیشرفت از گذشته تا آینده نیز نیست. تمدنها "آزاد" هستند و تمدنی که بطور مناسب و مقتضی به بحرانهای انسانی و اخلاقی جواب دهد می تواند الگوی تکوین، رشد و فروپاشی را پاره کرده و نقض کند. علاوه بر این، دین نقش قاطعی در این فرایند دارد (Toyenbee, 1956).

اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از بسیاری جهات، نقطه عطفی در نگارش تاریخ و فلسفه تاریخ بود. از اواسط قرن نوزدهم تعداد فزاینده ای از محققان- بویژه فلاسفه- معتقد بوده اند که پذیرش تواریخ طولانی روایی بسیار مشکل ساز بوده است. نخستین نشانه های تاریخ گرایی که در نقد تاریخی و ادبی متون مربوط به عهدین در اوایل قرن نوزدهم تا اواسط آن [برای مثال در فریدریش شلابر ماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴)] و با الهام از کار اولیه هردر و هگل دیده شد، نه

تنها در پرداختن به متون بلکه در پرداختن به هر سخنی درباره وقایع در گذشته ای تاریخی تأثیر داشته است. تأمل انتقادی در باب تاریخ بوسیله فلاسفه انگلیسی-آمریکایی ممکن است که نافذ نبوده باشد اما تند بوده است. اف. اچ. برادلی (۱۸۴۶-۱۹۲۴) در کتابش با عنوان "پیش فرضهای تاریخ انتقادی" (۱۸۷۴) تعدادی از پرسشهای بنیادین را پرسید. برادلی که بی شک تحت تأثیر دانش پژوهی و نقد آلمانی بود، معتقد بود که شهادت تاریخی حقیقت قائم بالذات نیست بلکه آن را باید از چشم انداز مورخ مورد ارزیابی قرار داد. پس تاریخ باید "انتقادی" باشد- و نمی توان ادعا کرد که آن صرفاً "کپی" ای از اتفاقات گذشته است. مورخ باید انتخاب کند و همچنین باید از پیش فرضهای رویکردی که به تحقیق تاریخی دارد، آگاه باشد. از نظر برادلی قضاوت مورخ اساس تاریخ است: "مورخ ... معیار واقعی است" (Bradley, 1968, P.78) برادلی منکر این نیست که حقایق وجود دارند؛ او صرفاً این نظر را رد می کند که این حقایق مستقل از مورخ وجود داشته باشند و محققان فقط آنها را جمع آوری کنند. اگرچه دیدگاه برادلی [بسختی] تاریخ گرایانه نبود، انفکاک ناپذیری حکم ارزشی از واقعه و همچنین اهمیت فهم وقایع تاریخی در بسترهایشان را تشخیص داد. بعدها آر. جی. کالینگوود نوشت که نظر برادلی "انقلابی کپرنیکی در نظریه معرفت تاریخی" بود (Callingwood, 1946, P.240).

از نظر بسیاری از محققان بنظر می رسد که برنارد بوزانکت (۱۸۴۸-۱۹۲۲) همکار برادلی، حتی دیدگاه محتاطانه و شکاکانه تری نسبت به تاریخ اتخاذ می کند. بوزانکت زمانی که با روایتهای مکانیستی (ماشین انگارانه) از تاریخ یا روایتهایی که بر نقش بنیادی "مردان بزرگ" تأکید کرده اند، روبرو شد، با کیفیت از هم گسیخته و مرده آنها برخورد کرد. او نسبت به هر تاریخی چه بعنوان روایت و چه بعنوان وقایع نامه حوادث ممکن گذشته که مطرح شده اند تا "تبیینی کلی" ارائه دهند- و همچنین نسبت به مورخی که در جستجوی فراهم آوردن تبیینی از "اذهان و طبایع مردان بزرگ" بوده گویی او جاسوس خدا بوده بدگمان بوده است (Bosanquet, 1912, P.79). چنین تاریخی یک "زیست نمایی ۴۸ از هم گسیخته از فرایندهای موجودات محدود و فانی که خودشان را در زمان نشان می دهند" بود که متشکل از "حدسهای صرف" بوده و "دارای هیچ درجه ای از هستی یا واقعیت نبوده است" (ibid, PP.78-79). اما بوزانکت قصد نداشت ارزش تاریخ را انکار کند یا اشاره کند که به تاریخ نمی توان پرداخت یا بگوید که هیچ نکته ای در مطالعه تاریخ وجود ندارد یا اعتقاد داشته باشد که تاریخ صرفاً "یک چیز ناپسند بعد از چیز ناپسند دیگر است." ۴۹ او همچنین نمی گوید که فلسفه تاریخ محال است. برای مثال، او مؤلف کتاب "تاریخ زیبایی شناسی" (۱۸۹۲) بود و مانند بسیاری از "فلاسفه نظری" آن دوره، در آثار کلاسیک یونان و روم تحصیل کرده بود و درک عمیقی از تاریخ و سنت داشت. اما ایراد بوزانکت این بود که زمانی که تاریخ را صرفاً بعنوان یکسری وقایع ممکن در یک روایت بفهمیم از امر کلی غفلت می ورزد؛ آن یک کلی انضمامی (واقعی) نیست. بنابراین او پیشنهاد می کند بجای اینکه خودمان را به این نوع تاریخ مشغول کنیم، به هنر و دین که امر کلی و جزئی را با هم می آورند روی آوریم. بنابراین او توانست تاریخی درباره زیبایی شناسی یعنی درباره پیشرفت آگاهی زیبایی شناسی در آثار خاص هنری و از طریق آنها بنویسد، اما جذب تاریخ هنر نشد. این رویکرد "انتقادی" به تاریخ را در آر. جی. کالینگوود (۱۸۸۹-۱۹۴۳) نیز می بینیم. کالینگوود اگرچه بسیاری از دیدگاههای بندتو کروچه (۱۸۶۶-۱۹۵۲) را رد کرد (Collingwood, 1921) اما تحت تأثیر او و بواسطه ایدئالیسم معلمانش از قبیل جی. ای. اسمیت، بخاطر کتابش با عنوان "ایده تاریخ" (که پس از مرگش در سال ۱۹۴۶ منتشر شد) بسیار شهرت دارد. کالینگوود بعنوان باستانشناسی مجرب و مورخی برجسته از بریتانیای رومی (Collingwood, 1923, 1926, 1930a, 1936) بلکه بعنوان فیلسوفی بالفطره، باسواد و حرفه ای تجربه زیادی داشته است برای اینکه بطور جدی بر فلسفه تاریخ تأمل کند. او معتقد به ارتباطی نزدیکتر بین تاریخ و فلسفه از آنچه که

عموم اعتقاد دارند، بود و اصرار داشت که فلسفه باید خودش را بمثابة يك رشته تاريخي بفهمد و اینکه وظیفه فلسفه بیان واضح "پیش فرضهای مطلق" ویژه يك عصر یا طریقه تفکر است و اینکه صدق و کذب ادعاهای فلسفی را باید در بستر خودشان فهمید. بنظر مي رسد شاید کالینگوود نیز مانند بوزانکت [در کتاب "آینه ذهن" ۵۰، آکسفورد، ۱۹۲۴] امکان بنیادین و دسترس پذیری مشکوک داده های تاریخی را دیده باشد و نتیجه گرفته است که خودشناسی که مشخصه فلسفه است آن را به يك صورت از تجربه که بالاتر از تاریخ تبدیل می کند. اما او بعدها دیدگاهش را تغییر داد و معتقد به امکان معرفت تاریخی و تبیین تاریخی از طریق روش "وضع دوباره" [یعنی، "باز آفرینی" افکار عامل تاریخی] شد. کالینگوود بر شخصیت تاریخی بعنوان فاعل از جهت فکر او نه از جهت عمل او متمرکز شد. بنابراین تبیین بمعنای فهم و در نتیجه بمعنای شایستگی "وضع دوباره" است. شاید کالینگوود را بدرستی تاریخ گرا نامیده اند (Strass, 1952; Mink, 1982). اگرچه اگر او تاریخ گرا باشد، باید بمعنای سازگاری با انکار نسبیت گرایی و ذهنیت گرایی توسط کالینگوود باشد.

بنابراین، یکی از ویژگی های کلیدی این ایدئالیستهای انگلیسی-آمریکایی این بود که آنها برخی از مسائل محوری را هم در عمل هم در فلسفه تاریخ تشخیص داده اند. پس، در اواسط قرن بیستم، فلسفه تاریخ نظری انتقادی تر درباره ای که مورخان مورد مطالعه و بررسی قرار دادند، پیدا کرد و پرسشهای جدی درباره ماهیت خود آن فعالیت و در حقیقت درباره چیستی پرداختن به تاریخ ایجاد شد.

فلسفه انتقادی و نظری تاریخ

فلسفه تاریخ در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم اهمیت می یابد نه فقط بخاطر اینکه در کانون توجهات معاصر درباره تاریخ، روایت و معرفت ما از گذشته است و همچنین نه فقط بخاطر اینکه در مقابل روایتهای مکانیستی (ماشین وار) یا علمی که جلودار تفکر فلسفی در اواسط قرن بیستم بودند، قرار دارد بلکه همچنین بخاطر اینکه، بینشها ومحدودیتهای تاریخ گرایی را تشخیص داده و ناگهان شکاکیت بی قید و شرط درباره گذشته را متوقف کرد. بنابراین در يك ارزیابی از فلسفه تاریخ، هیچ تعجبی ندارد که غالباً به مفاهیمی ارجاع می شود که ابتدائاً فلاسفه آنها را بوضوح بیان کرده اند.

اما در اواسط قرن بیستم حداقل در جهان انگلیسی-آمریکایی، ما بررسی و تحقیقی تسریع شده درباره ماهیت برعهده گرفتن تاریخ و صورتبندی روشن دو رویکرد به "فلسفه" تاریخ می بینیم.

موریس مندلباوم ۵۲ در سال ۱۹۵۲ در مقاله ای با عنوان "برخی از مسائل فلسفی مغفول مانده درباره تاریخ" ۵۳ چیزی را نشان داد که برای بسیاری از کسانی که درگیر فلسفه تاریخ بودند یا درباره آن فکر کرده بودند در حال روشن شدن بود و آن چیز تمایز بین دو رویکرد "صوری" و "مادی" نسبت به این رشته بود. فلسفه "صوری" تاریخ با "علاقه ای فلسفی به مسأله معرفت تاریخی" می پردازد و در تلاش است "خود فرایند تاریخی را تفسیر

کند" (Mandelbaum, 1952, P. 317)؛ فلسفه مادی تاریخ در جستجوی کشف "معنایی" در کل تجربه تاریخی انسان است (ibid, 1952, P. 318). حدوداً در همین زمان، دلیو. اچ. والش تقریباً همین تمایز را بین فلسفه های انتقادی و نظری تاریخ ایجاد کرد؛ فلسفه انتقادی تاریخ با پرسشهایی درباره "ماهیت و اعتبار معرفت تاریخی" سروکار دارد و فلسفه نظری تاریخ "در تلاش است تفسیری بطور کلی مابعدالطبیعی" از سیر وقایع ارائه دهد. (Oakeshott, 1952; ر.ک) بنابراین فلسفه نظری تاریخ فلسفه ای است که به آگوستین برمی گردد و از طریق بوسوئه به ویکو و به فلسفه های تاریخ هگل و مارکس، بعد به اشپنگلر و توین بی، تا کتاب کارل لویث با عنوان "معنای تاریخ" (L with,

Jaspers, 1968; ۱۹۴۹) و بعد به نیور می رسد. در اینجا می توان روایتهایی را یافت که ادعا می کنند الگویی را در تاریخ

شناسایی کرده و اصلی را یافته اند که بمثابة اصل بدیهی تفسیر و تبیین می کند و بدین صورت معنایی را برای فرایند تاریخی ارائه می دهد.

اما فلسفه صوری یا انتقادی تاریخ چنین جاه طلبیهای را ندارد. تمرکز این فلسفه بر فرضیات اساسی تاریخ [و فلسفه های مادی تاریخ] مثلاً درباره ماهیت و عینیت معرفت تاریخی است. مسائل دیگر این فلسفه عبارتند از: آیا می توانیم بین وقایع روابط علی برقرار سازیم و اگر چنین کنیم آیا آنها دارای یک ویژگی کلی هستند و آیا بطور کلی مربوط به مسائل معرفت شناختی و منطقی هستند؟ بیشتر فلاسفه تاریخ در سنت انگلیسی-آمریکایی قرن بیستم را بخاطر تمرکزشان بر تجزیه و تحلیل مفاهیم بنیادی عمل تاریخی می توان فلاسفه انتقادی تاریخ دانست. این رویکرد در ابتدا در [آثار] هربرت باترفیلد (۱۹۳۱)، ای. اچ. کار (۱۹۶۱) و دیگر مورخان منعکس شد و رویکردی است که بواسطه آگاهی از مسائل با "فرایند انتخاب" که مورخان از آن برای جمع آوری داده ها و بسندگی هر معرفت حاصله استفاده می کنند و بلکه همچنین بخاطر سوء ظن به فلسفه های نظری همراه با [یا شاید بخاطر] گرایشهای ضد مابعدالطبیعی و ضد نظام مند فلسفه قرن بیستم بطور گسترده مورد پذیرش قرار گرفت.

خارج از جهان انگلیسی-آمریکایی شخصیتهایی مانند ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) و ریموند آرون (۱۹۰۵-۱۹۸۳) هستند. دیلتای با وجود اینکه در آثار اخیرش [برای مثال در "مقدمه ای بر علوم انسانی" ۱۸۸۳، ۵۴] به این مسأله که آیا برای علوم انسانی می تواند بنیادی وجود داشته باشد- یعنی مسأله ای که بطور غیرمستقیم به امکان فلسفه تاریخ مربوط می شود- می پردازد، اما همچنین مسأله فهم تاریخی را مورد بررسی قرار می دهد و بنابراین او را بدرستی می توان فیلسوفی انتقادی دانست (Dilthey, 1962). آرون (۱۹۶۱) نیز بهمین نحو انتقاد شدیدی از پوزیتیویسم کرد اما همچنین استفاده از بازسازی تخیلی در تاریخ را مطرح کرد.

اینکه آیا می توانیم بین فلسفه نظری و انتقادی تمایز جدی قائل شویم و اینکه آیا هر کدام بطور ضمنی فیلسوف را به پرسشهای خاص دیگری سوق نمی دهد، علاقه ای موجه است. با این وجود فلسفه تاریخ انگلیسی-آمریکایی در سالهای دهه ۱۹۶۰ تقریباً منحصر در فلسفه انتقادی تاریخ بود و پرسشهای غالب، پرسشهای صوری (معرفت شناختی) درباره تبیین، عینیت و اینکه آیا تاریخ می تواند علم باشد، بودند.

اگر تاریخ علم باشد (رک: Walsh, 1966) ظاهراً از نظر بسیاری از افراد آن باید بطور مناسبی نه فقط به فراهم آوردن تبیین ها علاقه نشان دهد، بلکه باید به فراهم آوردن روایتهای علی نیز علاقه نشان دهد. کارل همپل [و کارل پوپر] اصرار داشتند تا زمانی که تاریخ تبیینهای علی که در بردارنده "قوانین جامع" باشند را فراهم نیاورده است، حق ندارد خودش را علم بنامد (Hempel, 1956, 1963, 1966, Popper, 1949). (علاقه اولیه دیلتای مبنی بر اینکه ما باید بین علوم انسانها بعنوان موجودات دارای روح (علوم روحی) و علوم طبیعی تمایز قائل شویم زیاد محل بحث قرار نگرفت.) بر اساس مدل قانون فراگیر همپل ما تنها زمانی، واقعه ای را تبیین می کنیم که مجموعه ای از فرضیات یا قوانین کلی داشته باشیم جایی که مجموعه ای از گزاره های صادقی که شرایط ابتدایی را توصیف می کنند وجود دارد و جایی که هر دو را می توان با هم آورد تا منطقاً مستلزم حادثه ای باشد که تبیین می شود.

ویلیام درای [در کنار آرتور دانتو، آیزایا برلین، توماس گوج و دیگران]، مدل پوپر-همپل را مورد چالش قرار دادند با اصرار بر اینکه تبیینها با قواعد قانون مند یا گزاره های کلی نیاز ندارند که یک ویژگی ضروری داشته باشند. برخی دیگر معتقدند که اگر تبیینها باید کلی باشند حتی اگر علی نباشند، جایی برای شرکت منحصر بفرد افراد (فردگرایی روش شناختی) باقی نمی گذارند.

موضوع مورد بحث در سالهای دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ فهم تاریخی بود. اگر قرار است نوعی متمایز از تبیین تاریخی وجود

داشته باشد بوضوح باید فهم وجود داشته باشد چیزی که دیلتای آن را Verstehen (فهم) می نامد، هر چند که فهمیدن ضرورتاً تبیین کردن نیست. درای ۵۵ و شاید تا حد زیادی رکس مارتین (۱۹۷۷) جذب روایت اولیه کالینگوود از فهم و تبیین تاریخی شدند روایتی که مورخان را دعوت به داخل شدن در فرایند "وضع دوباره" می کرد. اما بسیاری از منتقدان اصرار داشتند که وضع دوباره نمی تواند تبیینی فراهم آورد؛ چون این فرایند در بهترین حالت تنها روش مکاشفه ای ۵۶ را فراهم می آورد که به فرد کمک می کند تا فهمی را حاصل کند. بحث و بررسی این موضوعات و موضوعات مربوط به اینها امروزه ادامه دارد. اما بحث درباره تاریخ و فلسفه تاریخ در پایان قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم نیز فراتر از بسیاری پرسشهای "معرفت شناختی" اواسط قرن بیستم درباره تبیین و عینیت رفته است. امروزه برخی، این موضوعات اولیه را صرفاً مصادره به مطلوب می دانند، برای اینکه فرض آنها این است که تبیین و عینیت زمانی می توانند موجود باشند که چنین چیزهایی فقط ناممکن باشند. چنین چالشهایی از سوی فلاسفه ای که صریحاً یا بطور ضمنی اصول پست مدرنیسم را می پذیرند، مورد تأکید قرار گرفته اند.

واژه "پست مدرن" مانند بسیاری از واژه هایی که برای توصیف جنبشهای فکری بکار می روند، مبهم است. (Sweet, 1997) اما بطور کلی می توان گفت که ریشه در محکومیت حقانیت تاریخ گرایي و با تعمیم معنایی، ریشه در عدم اقتضا یا عدم امکان ادعاهای عینیت و صدق (حقیقت) دارد. مورخان پست مدرن با الهام از هگل، مارتین هایدگر، میشل فوکو، ژان بودریار، رولان بارت و ژان - فرانسوا لیوتار معتقدند که هم «تاریخ در مقام برتر» - یعنی نحوه ای از نگاه به گذشته در دوره هایی که به شرایط و وقایع احتمالی از طریق شناسایی جایگاه و عملکرد آن ها در یک طرح کلی پیش رونده تاریخی که معمولاً از آن به «پیشروندگی مقتضی» تعبیر می کنند، اهمیتی ابژکتیو می دهند Jenkins, 1997a, p.5 - هم «تاریخ در مقام پایین تر» - یعنی مطالعه گذشته به خاطر خودش (ibid. p.6) - را مضمحل کرده اند. فلسفه انتقادی و نظری را نیز يك جور انکار کرده اند. (کیت جنکینز ۱۹۹۷) و هایدن وایت (۱۹۷۳) در اینجا تأثیر مهمی داشته اند.

آیا برای مفهوم حقیقت جایی در تاریخ وجود دارد؟ آیا تلاش برای داور اخلاقی در مورد انگیزه ها و اعمال عاملان در گذشته دور درست است؟ آیا با فرض اینکه جایگاه معرفت تاریخی مورد تردید است، همه اینها از سوی محکمه رد می شود؟ برخی بسیار فراتر از این رفته و مطرح می کنند که بخاطر اینکه عینیت تاریخی محال است و همیشه تمایل به طرح پرسشها و انتخاب داده ها وجود دارد، تاریخ باید بیشتر بر دفاع (حمایت) تمرکز کند. (Zinn, 1970) بنابراین در ادبیات محققانه معاصر زمان زیادی و شاید زمان بی اندازه زیادی صرف بحث درباره انتقادات گوناگون پست مدرن از تاریخ، تاریخ نگاری و فلسفه تاریخ شده است. اما اگرچه پست مدرنیسم مؤثر و بانفوذ است - بیشتر بخاطر تأثیر برخی از ویژگی های تاریخ گرایي - همانطور که قبلاً ذکر کردیم، بدون انتقاد هم نیست (برای مثال؛ Bunzel, 1997 Fox-Genovese and Lasch- Quinn, 1999; Evans, 1997). بنابراین این اعتقاد طبیعی خواهد بود که پست مدرنیسم بیان کننده اجماع مورخان یا فلاسفه تاریخ است و اشتباه است فکر کنیم که فلسفه تاریخ معاصر کاملاً در پشت مباحثات و مجادلات نسل قبلی مانده است. بنابراین اساس فلسفه تاریخ مورد نزاع و بحث است. هنوز با وجود برخی چالشهای جدید و رویکردهای داستانی به تاریخ، پرسشهایی از قبیل "تاریخ چیست؟"؛ "داشتن فهم تاریخی یا معرفت نسبت به گذشته چیست؟"؛ "گذشته چقدر از ما دور است و آیا ما می توانیم در مورد آن داور کرده و آن را نقد کنیم؟"؛ "جایگاه مورخ در تاریخ چیست؟" و "آیا تبیین و عینیت تاریخی می توانند وجود داشته باشند؟"، همه به نحوی بطور مستمر پرسیده می شوند. و ما می توانیم به اینها، پرسشهای فلسفی عمومی تر مانند "آیا اصلاً تاریخ مفید یا ضروری است؟"؛ "آیا نیازی به - یا حتی جایی برای - فلاسفه نظری تاریخ وجود دارد؟" و "آیا امکان دارد که فلاسفه

پست مدرن را با فلاسفه نظری و انتقادی تاریخ وارد گفتگو کرد؟" را اضافه کنیم. بنابراین نیاز داریم که يك "وضعیت پرسش" را ارائه دهیم اگر ارزیابی دوباره ای از فلسفه تاریخ برای برانداز کردن مباحثات معاصر در تاریخ، تاریخ نگاری و فلسفه تاریخ و برای پرسیدن اینکه در چه جهاتی این بحث را می توان امتداد و گسترش داد، ارائه ندهیم.

فردا

از نظر بسیاری، سرعت تغییر، صف بندیهای عظیم سیاسی و جهانی سازی اقتصاد درك آینده را سخت کرده اند و همانطور که در آغاز این مقاله ذکر کردیم، در چنین زمانی مردم به تاریخ برای یافتن کلیدهایی [در آن] نگاه می کنند. بنابراین عجیب نیست که این مسأله بنوبه خود برخی را به این سمت سوق داده که دوباره بپرسند، تاریخ چیست و مورخان چکار می کنند؟ اکنون پرسش این است که بحث درباره فلسفه تاریخ از اینجا به کجا سوق داده می شود. پرداختن به فلسفه تاریخ مستلزم ارزیابی براهین منتقدان پست مدرن و همه کسانی است که معتقدند "ذهنی بودن" رشته تاریخ، بمرحله عمل رساندن آن را غیر ممکن می سازد. همچنین مستلزم ارزیابی دوباره یا بازاندیشی آن چیزی که بمعنای داشتن فهم تاریخی است و آن چیزی که مورخان انجام می دهند، است. و این [مسأله] دربردارنده این پرسش است که: آیا شخصیت هنجاری برای تاریخ وجود دارد؟

پی نوشت ها در دفتر مجله موجود است.

* اصل کتابشناختی مقاله:

.Tomorrow The Philosophy of History: Today, Yesterday and

این مقاله در حقیقت مقدمه کتابیست با عنوان:

.History: A re-examination The Philosophy of

که شامل مقالاتی درباره فلسفه تاریخ از محققان مختلف است و توسط ویلیام سویت نویسنده همین مقدمه، ویراستاری شده است. این کتاب در سال ۲۰۰۴ از سوی انتشارات اش گیت (Ashgate) به چاپ رسیده است.

منبع :

سایت اطلاعات حکمت و معرفت

<http://www.ettelaathekmatvamarefat.com>