مجموعه آثار ۱۱ - تاریخ تمدن ۱

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۱۴

آخرین بررسی : ۸۷/۰۴

تاریخ تحریر : ۰۰۰۰

موضوع : مکاتبِ تاریخ و روشِ تحقیقِ آن

www.shandel.org

مکاتبِ تاریخ و روشِ تحقیقِ آن

ملت‌ها و انسان‌ها هر یک به گونه‌ای خاص از تاریخ یاد می‌کنند و از آن تلقیِ جداگانه‌ای دارند. بنابراین مکاتبِ مختلفی در علمِ تاریخ به وجود آمده است که هر یک طرفدارانی دارد :

۱. اصالتِ تمدن : عده‌ای طرفدارِ اصالتِ تمدن در تاریخ هستند و صرفاً در تاریخ معتقد به شناختِ تمدن‌ها می‌باشند. بیشترِ امریکایی‌ها "تاریخِ تمدن" را تاریخ می‌دانند یعنی "تاریخِ تمدن" را نه به عنوانِ شعبه‌ای از تاریخ بلکه به عنوانِ خودِ تاریخ می‌دانند.

۲. اصالتِ فرهنگ : عده‌ای معتقد به شناختِ فرهنگ‌ها و معنویت‌ها، چه مذهبی و چه غیرِمذهبی، می‌باشند. مثلاً فرهنگِ مصری، ایرانی، یونانی، اسلامی، چینی و.... آنان معتقدند که تاریخ یعنی شناخت و مطالعهٔ فرهنگ‌ها، چه، برای انسانِ امروز، آنچه از گذشته به کار می‌آید فرهنگ‌ها است. یعنی، ارجمندترین سرمایه‌هایی که تاریخ اندوخته است و انسان هر چه جلوتر می‌رود از شناختنِ آنها بی‌نیاز نیست، فرهنگ‌ها است.

۳. اصالتِ حوادث و وقایعِ سیاسی و نظامی : بیشترِ طرفدارانِ این مکتب مورخینِ کلاسیک هستند و معتقدند که از مطالعهٔ حوادثِ سیاسی و نظامی در طولِ تاریخ می‌توان روحِ تاریخ را استنباط کرد.

۴. منکرانِ تاریخ و جامعه شناسان : گروهی اصلاً به تاریخ اعتقاد ندارند وآن را موهوم می‌پندارند. بنابراین علمِ تاریخ را نیز علمی مبتنی بر موهومات، اطلاع از آنچه دیگر نیست، آن هم اطلاعی همواره ناقص و همواره انحرافی می‌دانند، چه، صورتِ وقایعِ تاریخی، هرگز، آن چنان که بوده است در ذهن ممکن نیست که نقش ببندد. بنابراین تاریخ یعنی اطلاعاتِ ناقص و دروغینی که ما از مسائل و وقایعِ معدوم و بی‌ثمر داریم. یعنی علمی، هم بی‌اساس و هم غیرِممکن.

ناپلئون منکرِ تاریخ بود و می‌گفت : تاریخ چیست ؟ هیچ ! افسانه‌های بی‌پایه‌ای که تنها فرق‌اش با دیگر افسانه‌ها آن است که همه آن را قبول دارند.

البته منکرانِ تاریخ همه کسانی چون ناپلئون نیستند، در آن میان مردانِ فهمیده‌ای نیز یافت می‌شوند. رابرت والپول بیش از همه به تاریخ کافر است و کافری متعصب که می‌گوید : تاریخ سراپا دروغ است. "پوستکیت" منصفانه‌تر فکر می‌کند : "تاریخ مجموعهٔ واقعیاتِ گذشته را شامل نیست، بلکه مورخ از آن میان انتخاب و تنظیم می‌نماید".

بهینگر، پاره تو (Pareto) (غیر از آن جامعه شناسِ معروف، سیاستمدارِ ایتالیاییِ اواخرِ قرنِ ۱۹، نویسندهٔ کتابِ "انسان به بَعد")، پوپر و ایستمن (نویسندهٔ لنین و علم) از منکرانِ تاریخ‌اند.

منکرانِ تاریخ همه بر یک شیوه آن را انکار نمی‌کنند. برخی آن را بی‌پایه می‌انگارند و علمِ به بیهودگی‌ها و برخی آن را غیرِ ممکن. این گروه معتقدند که برای انسانِ امروز امکانِ این وجود ندارد که با تکه‌های ریخته و متلاشی شده و تغییرِ شکل و رنگ و جنس یافتهٔ میلیون‌ها مجسمه‌ای که از گذشته بر جای مانده بتوان یکایکِ آن مجسمه‌ها را در ذهنِ خود "صحیح و کامل" مجسم کرد. چه به قولِ پوپر : تاریخ یعنی سرگذشتِ همهٔ افرادِ انسانی، همهٔ آمال، همهٔ حوادث، کشمکش‌ها، تحولات، بیم‌ها، امیدها، رنج‌ها و شادی‌های انسان. درست هم هست. اگر تاریخ بدین معنی باشد علمِ تاریخ غیرِ ممکن است.

اما تاریخ به این معنی نیست. چنان که جامعه هم به این معنی نیست. شناختِ یک اجتماع هرگز لازمه‌اش شناختِ یکایکِ افرادِ اجتماع و حالات و خصوصیات و آمال و حساسیت‌های همگان نیست.

صفاتِ مشخصه و روابط، خصوصیاتِ کلی، نهادها، عکس العمل‌ها، حساسیت‌های عمومیِ جامعه مقصود و هدفِ جامعه شناسی است و اینست که جامعه شناسی را یک علمِ ممکن کرده است. چه، سر در آوردن از کشمکش‌هایی که میانِ هووهای خانوادهٔ فلان کربلایی درگیر است، یا تب و تاب‌هایی که در اندرونِ فلان مموش برپا است، یا کَلَک‌هایی که فلان زرنگ برای گرفتنِ مقامی زده است، گرچه اینها نیز جزئی از جامعه می‌باشد، اما هرگز در رسالتِ جامعه شناس نیست. چه، اینها در اشکال و روابط و صفاتِ مشخصهٔ جامعه تأثیری ندارد. تاریخ همچون جامعه شناسی و نیز همچون گیاه شناسی، جانورشناسی و نجوم به این کلیاتِ پایدار و حقایقِ مُسَلّم و کشفِ روابطِ علّی و مجهولاتِ علمی‌ای که فهمِ آن برای درکِ بسیاری از مسائلی که غالباً در

زندگیِ انسان مطرح است، می‌پردازد، نه به جزئیاتِ منفرد. چنان که جانورشناسی موظف به تحقیقِ این مجهول نیست، که گاوِ کربلایی حسن چند روزه است و چرا از خوراک افتاده.

تاریخ هست و علمِ تاریخ نیز ممکن است. به همان دلیل که انسان هست و علمِ انسان نیز ممکن است. همان گونه که اجتماعِ افرادِ انسانی یک واقعیتِ علمی است و مطالعهٔ آن ممکن و مفید و واقعیتی است مبتنی بر قوانینِ علمی، تاریخ نیز که اجتماعی است از اجتماع‌ها که در "زمان" زندگی می‌کنند و خواه‌ناخواه با هم روابطِ عِلّی دارند و در هم اثر می‌گذارند و از هم اثر می‌پذیرند ـ و این تأثیر و تأثر همچون همهٔ وقایع و واقعیاتِ این جهان تابعِ اصول و قوانینِ مُسَلّم است ـ نمی‌تواند موهوم و بی‌قاعده و همه زادهٔ عبث و تصادف باشد.

انسان از ۱۰۰ هزار سالِ پیش تا کنون بر روی خاک زیسته است و در این مدت، زندگی‌اش و حوادثِ زندگی‌اش و دوران‌ها و حالات و صفات و اَعمال و عواطف و افکارش همه زمینه‌های واقعی و عینی را پدید آورده‌اند که موضوعِ تاریخ است. و تاریخ یا مطالعهٔ آن و بررسی و شناختِ این همه به علل و روابطی می‌رسد که او را به کشفِ اصولِ مسلم و قوانینِ علمی‌ای که بر حیاتِ تاریخیِ انسان حکومت دارد، موفق می‌سازد و این هدفِ تاریخ است.

در اینجا است که می‌بینیم تاریخ، نه مجموعهٔ بی‌شکل و بی‌قاعده‌ای از حوادثِ گذشته بلکه مسیری پیوسته و متحول و متکامل است که انسان تا کنون طی کرده است و به گفتهٔ فردریش شلگل، مورخ، این غیب گویی که از گذشته خبر می‌دهد، اگر در تاریخِ عمومیِ انسان عمیق شود، خواهد دانست که جامعه‌ها در همان حال که تکامل می‌یابند و از هم ارث می‌برند، مراحلِ مشخصی را طی می‌کنند و با آنکه از نظرِ شرایط و خصوصیاتِ خود با هم مختلف‌اند، در کلیات مشترک می‌باشند.

گذشته از آن تاریخ گرچه موضوع‌اش در گذشته قرار دارد، اما هدف‌اش در حال و در آینده است. موضوع‌اش از میان رفته ولی هدف‌اش که انسان می‌باشد، همواره خواهد بود.

بنابراین تاریخ به گذشته می‌رود تا از انسان خبر آوَرَد، چه، نیمی از انسان در گذشته است و نیمِ دیگرش در آینده. از آیندهٔ او نمی‌توان باخبر شد، مگر آنکه بدانیم در گذشته چه می‌کرده است و چگونه بوده است. انسانِ حال، درختی که امروز روییده باشد نیست، ریشه‌هایش در اعماقِ قرونِ از یاد رفته است و اگر زمانِ حال را مِلاک قرار دهیم و شناختِ انسانِ امروز را اساسِ قضاوتِ علمیِ خویش دربارهٔ انسان بگیریم، به قولِ لتورنو، "بیهوده کوشیده‌ایم تا کتاب را تنها با صفحهٔ آخرش ترتیب دهیم"

جامعه شناسان نیز از منکرانِ تاریخ‌اند. اینان به جامعه شناسیِ تاریخی اعتقاد دارند و دیگر هیچ. می‌گویند به همین گونه که ما الان جامعه را مطالعه می‌کنیم. باید جوامعِ گذشته مثلاً مدینه، آتن، روم و..... را مطالعه کنیم. یعنی آن قسمت از تاریخ به دردِ ما می‌خورد که موادی به جامعه شناسی بدهد و ما را به وضعِ جامعهٔ آتن، مثلاً در قرونِ سه و چهار (ق.م)، آگاه گرداند.

از نظرِ این گروه، برای تعقیبِ حوادثِ گذشته در زمان و مکان، ارزشِ کُتُبی نظیرِ داراب نامه، شمسه و قهقهه، اسکندرنامه، ابومسلم نامه و حسین کرد و تاریخِ شهرها (قم، یزد، بلخ و.....) بیشتر از منابعِ موثقِ تاریخی است. یعنی از نظرِ یک جامعه شناسِ مورخ، اسنادِ تاریخی و کرونولوژی مثلِ تاریخِ طبری، چندان ارزشی ندارد و کتاب‌های عامیانه برای او اهمیت پیدا می‌کند. چرا که او را به وضعِ زندگی، افکار و عقاید، حساسیت‌های مردمِ زمانِ خود و..... آشنا می‌کند و روحِ واقعی و حالاتِ صمیمیِ یک دوره یا یک جامعه را بیشتر نشان می‌دهد.

بی‌شک نقلِ حوادثِ گذشته بی‌فایده است و آنچه اهمیت دارد شناختِ حوادث است، اما با تلقیِ جامعه شناسان از تاریخ، ما دیگر نمی‌توانیم به تاریخ به عنوانِ واحدی مستقل و زنده دست یابیم. اگر تاریخ را عبارت از جامعه‌هایی مجزا بدانیم، شک نیست که شناختِ اجتماعی مان بی‌نهایت عمیق خواهد شد ولی تاریخ را به عنوانِ یک "کلی" هرگز نخواهیم شناخت. تاریخ را به عنوانِ تنها عاملی که مسیرِ مشخصی در زمان دارد و به عنوانِ یک واقعیتِ مستقل که خودش زندگی و هدف دارد و جامعه‌ها و فرهنگ‌ها و مدنیت‌های مختلف اجزاءِ آنند نخواهیم شناخت. به عبارتی دیگر، به قولِ گورویچ (در انتقاد از انستیتوسیونالیسم در جامعه شناسی) اگر تاریخ همچون بدنِ انسان تکه تکه شود، خواهد مُرد. که در صورتِ اول (تکه تکه کردنِ آن) شناختِ جزء جزءِ

ما کامل خواهد شد ولی ما از موجودِ زنده‌ای به نامِ تاریخ، و اندامِ کاملِ تاریخ اطلاعی نخواهیم داشت.

عمیق‌ترین و جامع‌ترین تعریفِ تاریخ تعریفِ اگزیستانسیالیست‌ها است که : متُدِ شناختِ تاریخ.

هدف از تاریخ پیدا کردنِ قوانین و مجهولاتی است که فقط در تاریخ نهفته است و پیدا کردنِ آن قوانین و مجهولات جز با بررسیِ تاریخی ممکن نیست [۱] با توجه به این هدف، به نظرِ من برای شناختِ تاریخ باید از متدِ علمیِ "شناختنِ انسان" استفاده کرد، چرا که تاریخ عیناً یک شخص است که در طولِ "زمان" و در متنِ "طبیعت" بر اساسِ قوانینِ موجود، در خویش و خصائصِ ذاتی و "ماهُویِ" خویش زندگی می‌کند.

(اگر تاریخ را یک انسان بگیریم) آنانکه طرفدارِ اصالتِ فرهنگ هستند، اعتقاد دارند که از این انسان باید دانش‌اش، احساس‌اش، اخلاق‌اش را... بشناسیم، (آگاهی بر این مسائل یک انسان را کامل به ما نمی‌شناساند) و یا آنانکه طرفدارِ مطالعهٔ حوادثِ تاریخی‌اند : یعنی، بدانیم که یک آدم چه وقت مریض شده، کِی به مسافرت رفته، کِی به سربازی رفته، کِی ازدواج کرده و... و یا جامعه شناسانی که معتقد به شناختِ جوامعِ جدا جدا هستند : یعنی، از یک شخص، کیفیتِ زندگیِ روزمره، خصوصیاتِ زندگی‌اش را در خانواده و اجتماع و... بشناسیم.

آنان بی‌شک به مسائلِ مهمی دست می‌یابند از قبیلِ اندوختهٔ سود، احساسات، بیماری‌ها، مسافرت‌ها، زندگیِ روزمره، خانواده و.... اینها همه مهم است ولی هیچ کدام برای شناختِ کاملِ یک شخص کافی نیست. یک شخص، یک "واقعیتِ کُلی" است شاملِ این همه. آنچه غالباً موجبِ اشتباه می‌شود اینست که یک "کُلی" عبارت از مجموعهٔ اجزایش نیست، گرچه شاملِ همهٔ اجزایش هست. روابطِ این اجزاء و روحی که از این اجتماع پدید می‌آید و نیز تحولاتِ آن در طولِ زمان را نیز باید به آن افزود و در حقیقت یک "کُل"، همین روح است. یک درخت یا رود تنها ساقه و ریشه و شاخه‌ها و برگ‌ها یا اجزاءِ آب و جنسِ بسترِ رودخانه و..... نیست، عاملِ زمان را در این میانه فراموش می‌کنند.

حقیقتِ این درخت عبارت است از ترکیبِ همهٔ اجزاءِ این درخت به اضافهٔ زمان، یعنی تحولات و تغییرات و حوادثی که تحمل کرده است، یعنی حقیقتِ

کلی که از مجموعهٔ این اجزاء به اضافهٔ این تغییرات و تحملِ حوادث پدید آمده است.

برای شناختِ تاریخ متدهای مختلفی پیشنهاد شده است که به عقیدهٔ من هر یک، درعینِ حالی‌که غالباً دقیق و هوشیارانه است، ضعفی دارد که یا کار را پیچیده و دشوار می‌کند و در نتیجه کم‌ثمر و یا راه را کج نشان می‌دهد و هدفِ اساسیِ تاریخ را به دست نمی‌دهد. در متدی که من طرح می‌کنم، کوشیده‌ام هدف‌هایی را که از وضعِ هر متدی در نظر بوده است جمع کنم و از همهٔ علومِ انسانی مدد گیرم تا شاید از نقصی که در هر یک از آنها احساس می‌کنم به دور باشد.

۱. تقسیمِ تاریخ به دوره‌های مشخص ـ طولِ عمرِ یک نفر را می‌توان به دوره‌های مشخص تقسیم کرد، مثلاً دورهٔ کودکی، نوجوانی، جوانی، کمال و.... ملاکِ تعیینِ هر دوره، نه سن و سال بلکه خصوصیات و شاخصه‌های (کاراکترهای) روحی و بدنیِ شخص است که هر دوره را می‌توان به یاریِ آنها تعریفِ منطقی کرد. همان کاری را که در جغرافیای طبیعی می‌کنیم و تاریخِ زمین را به دوران‌های چندی تقسیم می‌نماییم، تاریخ نیز این چنین است.[۲]

(یادآوریِ این نکتهٔ ظریف و درعینِ حال درست و علمی ضروری است که "تاریخِ انسان یعنی انسانِ تاریخ" و این معنی که به ظاهر یک تفنن در تعبیر تلقی می‌شود و صنعتِ ادبی، برعکس، موضوعِ تاریخ و معنیِ واقعیِ آن را نشان می‌دهد. آنچه را در تعریف‌های پیچیده و مبهم و مفصلی که از موضوع و حقیقتِ تاریخ کرده‌اند و آنها را باید جُست، در این تعبیرِ ساده به روشنی می‌توان یافت).

قصد از دوره در این بحث، مدتْ زمانی[۳] است که در آن، جامعه دارای روح و جهت و خصوصیاتِ اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و مدنیِ ممتازی است. بنابراین یک دوره ممکن است کمتر از یک قرن و یا بیشتر از ۱۰۰۰ سال به طول انجامد.

قرونِ وسطی یک دورهٔ ۱۰۰۰ ساله است و صدرِ اسلام (جامعهٔ مسلمانانِ روزگارِ پیغمبر و خلفای راشدین) نیز، یک دورهٔ چهل ساله.

۲. شناختِ هر یک از این دوره‌ها و تحقیق و تشخیصِ صفات و حالات و خصوصیات و روح و شکلِ کلیِ آن و رسیدن به تعریفِ منطقی و جامع و مانعی

برای هر کدام، از طریقِ مطالعهٔ دقیق و علمیِ همهٔ وجوهِ سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و مدنی در هر دوره و مشاهده و بررسی و استقراء و تحلیل و تشریحِ کلیهٔ مسائلِ تاریخی، ادبی، هنری، مذهبی، فکری، اقتصادی، طبقاتی، آداب و عاداتِ گوناگون و روح و حساسیت‌های موجود و نیز روابط و اشکال و گرایش‌ها و حوادث و شدت و ضعفِ استعدادهای مختلف یک اجتماع به گونه‌ای که از این همه بتوان خطوطِ دقیق و اصیل و سیمای یک دوره را رسم کرد.

۳. انتقال و تحول :

الف ـ مقایسهٔ این دوره‌ها با یکدیگر، به خصوص هر دوره با دورهٔ قبلی و بعدیِ آن، چه، این خود، هم به شناختِ دقیق‌تر و تازه‌ترِ آن دوره کمک می‌کند و هم رابطهٔ میانِ دو دوره را باز می‌نماید. و نیز هم کیفیت و هم کمیت و هم سرعتِ تحولِ جامعه را از یک سنخ (تیپ) به سنخی دیگر به دقت نشان می‌دهد. و قانون یا قوانینِ این تحول و انتقال را که به علمِ تاریخ منجر می‌شود از آن می‌شود استنباط کرد.

ب ـ مقایسهٔ هر یک از این دوره‌ها با دورهٔ مشابه‌اش در تاریخِ جامعه با جامعه‌های دیگر کارِ بسیار مهمی است، چه، درعینِ حال که مسائلِ مشابه را در زمینه‌های مختلف مطالعه می‌کنیم، این روش، نه تنها شناختِ ما را نسبت بدان‌ها مطمئن‌تر می‌سازد، بلکه پدیده‌ها و خصوصیاتِ تازه‌تری را پدیدار می‌سازد و مهم‌تر از همه استنباط احکامِ کلی را در تاریخ که علمِ تاریخ را می‌سازد و هم کشفِ "روابطِ علمی ـ منطقیِ" میانِ پدیده‌های تاریخی را که "وحدتِ تاریخ" یا پیوستگیِ تاریخی را اثبات می‌کند، ممکن می‌سازد و این حساس‌ترین کارِ تحقیق است.

۴. تعیینِ منحنی شخصیتِ تاریخ یا شخص، به عبارتِ دیگر تشخیص پیدا کردنِ تاریخ یا شخص که هدفِ اساسی از شناختِ تاریخ است. یعنی حرکتِ کلیِ یک جامعه در طولِ زمان و گذرش بر اَدوارِ مختلف و رسمِ منحنیِ کلیِ مسیرش و کیفیتِ تقدیرِ تاریخیِ وی.

۵. بررسی و تحلیلِ منحنی‌های مختلف و به طورِ کلی دو منحنیِ اساسیِ نظامِ اجتماعی و نظامِ فرهنگیِ یک تاریخ و یافتنِ هماهنگیِ این دو و تجزیه و تحلیلِ روابطِ عِلّیِ میانِ این دو و تدوینِ آهنگِ کلی که از مقایسه و مطابقهٔ این دو به دست می‌آید.

۶. و بالاخره شناختِ تاریخِ کلیِ بشری از طریقِ استقراءِ منحنیِ شخصیت یعنی مسیرِ تحولِ تاریخیِ جامعه‌های گوناگون که بدین ترتیب رسم شده و مقایسه و مطابقهٔ آنها با هم و استنباطِ قوانینِ حیات و حرکتِ تاریخ، به عنوانِ یک واقعیتِ زندهٔ طبیعی که آغازی دارد و انجامی و مسیری و مراحلِ گوناگونی در زندگی و قوانینِ منطقی و علمی‌ای در حیات‌اش و حالات و حرکات‌اش و اینکه از چه‌ها تغذیه می‌کند، از چه‌ها تقویت و تضعیف می‌شود و بیماری‌هایش چیست؟ و سلامت‌اش و عللِ ارتقاء و انحطاط‌اش و عواملِ انقلاب و تحول و توقف‌اش و به عبارتِ دیگر کشفِ قوانینِ تاریخ و شناختِ انسانِ تاریخ (انسانِ حال) یعنی علمِ تاریخ و پیش‌بینیِ عالمانهٔ تاریخِ فردا و حتی دخالتِ آگاهانه در آن. یعنی هدایتِ تاریخ بر اساسِ شناختِ قوانینِ حرکت و تحول و نیروها و عوامل و عللِ منطقی و علمیِ آن. همچنان که پس از شناختنِ علمیِ قوانین و مسیرِ طبیعیِ حرکتِ گیاه می‌توانیم سرنوشتِ آن را با دخالتِ آگاهانه در جبرِ علمی‌اش تغییر دهیم.

برای درکِ بهترِ این متد به عنوانِ نمونه به تاریخِ ایران نگاهی می‌کنیم (در بُرشِ فرهنگی‌اش).

۱. تقسیم به دوره‌های مشخصِ فرهنگی: ملاکِ شناخت و تفاوتِ دو دوره باهم، تغییرِ وضعِ اجتماعی، سیستمِ فرهنگی و نظامِ خانوادگی، مذهب، روحیه، فرهنگ و... است. بنابراین برای تقسیمِ تاریخ به دوره‌های مختلف، لااقل باید به طورِ مُجمل، تمدن، فرهنگ، حوادث و... آن جامعه را بشناسیم تا بتوانیم دوره‌ها را مرزبندیِ ابتداییِ غیرِدقیق کنیم. و اگر خود را در قیدِ یکی از مکاتبِ تاریخ بگذاریم و فی‌المثل تنها حوادث را مطالعه کنیم موفق بدین کار نخواهیم شد. پس از شناخت، تاریخِ ایران را بدین ترتیب می‌توان به دوره‌های ذیل تقسیم کرد[۴]: دورهٔ قدیم و مبهمِ اساطیری، دورهٔ فرهنگِ ملیِ ایرانی، دورهٔ یونانی زدگی، دورهٔ ملی مذهبی، دورهٔ اسلامی و دورهٔ غربزدگیِ جدید.

۲. شناختِ هر یک از این دوره‌ها به طورِ جداگانه و رسیدن به تعریفِ منطقی برای هر کدام. برای شناختنِ فی‌المثل دورهٔ اساطیری (که در این مرحله باید تحقیقِ عمقی و دقیق باشد) بیشتر از هر چیز فرهنگِ عامه یعنی داستان‌ها، اشعار و.... و نیز کُتبِ موجود مثلِ اَوستا، کتبِ پهلوی، شاهنامه به کار می‌آید و جستجوی ریشه‌ها و مشابهاتِ این اساطیر در میتولوژیِ یونان، بین‌النهرین، مصر و آریائی‌های هند ارزش زیادتری دارد تا متونِ دستِ

اولِ تاریخی و حتی سنگ‌نوشته‌ها. و بالاخره پس از شناختِ کامل، به دست دادنِ تعریفی منطقی برای دورهٔ اساطیریِ ایران و ترسیمِ سیمای روشن و تحلیلِ محتوای دقیق و علمیِ آن.

۳. انتقال :

الف. مقایسهٔ این دوره‌ها با یکدیگر. در این مرحله، دورهٔ اساطیری را با دورهٔ ملیِ ایرانی مقایسه می‌کنیم و اینکه وقتی تاریخ و جامعهٔ ایران از دورهٔ اساطیری واردِ دورهٔ ملیِ مشخصِ ایرانی‌اش می‌شود چه تغییراتی پیدا می‌کند و بینشِ مردم چگونه بوده است و وقتی فرهنگِ ملیِ ایرانی وارد دورهٔ یونانی‌زدگی می‌شود و... و هنگامی که ایرانِ زرتشتیِ ساسانی با انقلاباتِ مذهبی‌اش به دورهٔ اسلامی انتقال می‌یابد، با انقلاباتِ فکری و ادبی و اخلاقی و روابطِ اجتماعی و آزادی‌های متنوعِ فرهنگی‌اش و عواملِ داخلی و خارجیِ اقتصادی، سیاسی و اعتقادیِ این تحولِ عظیم و کشفِ قوانین و خصایصِ انتقال و تغییرِ نهادها و...

ب. مقایسهٔ هر یک از این دوره‌ها با دورهٔ مشابه‌اش در جوامعِ دیگر، برای این مقایسه باید نزدیکترین و مشابه‌ترین دوره با دورهٔ موردِ مطالعه که از هر جهت شبیهِ به هم باشد پیدا شود و مقایسه گردد. (در مقایسه هر چه دو شیء جهاتِ مشابهِ بیشتری داشته باشند ارزشِ مقایسه بیشتر است). مثلاً دورهٔ یونانی‌زدگیِ ایران باید با دورهٔ یونانی‌زدگیِ آسیای صغیر پس از اسکندر مقایسه شود و هر چه این دو دوره از نظرِ زمانی به هم نزدیک‌تر باشند تحقیق باارزش‌تر خواهد بود.

۴. رسمِ خطِ سیر یا منحنیِ تحولِ دوره‌های پیاپیِ جامعهٔ فرهنگیِ ایران از دورهٔ اساطیری تا دورهٔ تجدد و غرب‌زدگیِ کنونی که در آن صعود و نزول، کُندی و سرعت و جهشِ انقلابی و توقف و حالاتِ تهاجمی و تدافعیِ فرهنگی و گرایش‌های مختلفِ فرهنگِ ما به مذهب، ملیّت، خودگرایی، بیگانه‌گرایی، باز بودن، بسته بودن، نسبتِ مایه‌های مختلفِ فرهنگی، فلسفه، علوم، ادب، هنر، دین، سنت‌پرستی، نژادپرستی، مادیّت، معنویت... به دقت نشان داده شده است.

۵. پس از این مطالعات، حال ما می‌توانیم بی‌نهایت منحنی بکشیم که همهٔ آنها تاریخ است. مثلاً یک منحنیِ روانشناسیِ اجتماعی که رسانندهٔ این خواهد بود که روحیهٔ ایرانی دارای چه خصوصیات و نوساناتی بوده است، یک منحنیِ فرهنگی از نظرِ ثروت و حجم و غنا و فقرِ فرهنگی، یک منحنیِ جنسِ فرهنگ و گرایشِ فرهنگ که با حجم و غنا و فقر و فرهنگ فرق دارد. مسلماً بینش و جنس و هدفِ فرهنگِ ایرانی در دورهٔ اسلامی با بینش و جنس و هدفِ فرهنگِ ایرانی در دورهٔ یونانی زدگی فرق دارد، حال آنکه ممکن است درجه و حجم‌اش فرق نداشته باشد. یک منحنیِ روحِ مقاومتِ ایرانی در برابرِ بیگانگان و استعدادِ هضمِ دشمن که ویژهٔ اوست، یک منحنیِ رشد و تکاملِ انسانی و تربیتی و اخلاقیِ قومِ ایرانی، یک منحنیِ ناسیونالیسم یا خودآگاهیِ ملی و سیاسی و طبقاتی یا رکودِ آن، یک منحنیِ کسب یا نفوذِ فرهنگ‌ها با عناصرِ فرهنگیِ بیگانه، و همچنین از نظرِ زیربنای اقتصادی، سیستمِ طبقاتی، رژیمِ سیاسی، عناصرِ نژادیِ بیگانه، تغییرات و تحولاتِ وضعِ جهانیِ ایران در میانِ قدرت‌ها و ملت‌ها و حوادثِ تاریخیِ جهان و تماس‌ها و موقعیتِ متغیرِ بین‌المللیِ ایران و سپس مقایسهٔ این منحنی‌ها و یافتنِ رابطه‌های علت و معلولیِ میانِ حرکاتِ مُنحنی‌ها و تجزیه و تحلیلِ آن و به دست آوردنِ یک منحنیِ مُعدل و مرکب که مسیرِ کلِ تاریخِ ایران را مشخص می‌سازد و بالاخره انطباق و جستجوی تجربه‌ها و نتیجه‌هایی که از این بررسی‌ها به دست آمده و در مسیرِ تاریخِ جامعه‌های دیگر و کشفِ قوانین و اصولِ مشترک و عامی که علمِ تاریخ را به وجود می‌آورد و...

به این ترتیب می‌بینیم تاریخ به صورتِ یک مطالعهٔ علمیِ دقیق مثلِ علمِ اقتصاد، جمعیت و... حتی نزدیک به علومِ طبیعی در می‌آید که در آن حدس و گمان و ذوق کمتر دخالت دارد و چهرهٔ علمی به خود می‌گیرد. حال آنکه تاریخِ الان چهره‌ای ذوقی و ادبی و یا فلسفی دارد. اگر تاریخ چنین بررسی شود یعنی بعد از اینکه مسیرِ کلیِ قومِ ایرانی را توانستیم طی کنیم، منحنی‌های مربوط به آن را تقسیم کنیم، به یکی از قواعدِ تاریخ می‌رسیم و آن شناختِ گذشتهٔ قومِ ایرانی به عنوانِ تکه‌ای از تاریخ است، زیرا علمِ تاریخ از اِستقراءِ تاریخ‌های جوامعِ گوناگون تَحَقُّق می‌یابد.

۶. شناختِ موجودی به نامِ تاریخ : برای شناختِ تاریخ باید به دنبالِ تاریخ گشت نه به دنبالِ تاریخی که مضاف‌الیه دارد مثل "تاریخِ ایران"، "تاریخِ روم" و...، با این بررسی‌ها نمی‌توانیم بگوییم تاریخ را شناخته‌ایم. ما فقط تاریخِ ایران، تاریخِ روم و... را شناخته‌ایم.

ما چه وقت به هدفِ اساسی در تاریخ خواهیم رسید و چه موقع می‌توانیم به حقیقتِ کلی‌ای که تاریخ است برسیم؟ وقتی که همین مِتُد را برای تمامِ تمدن‌ها و جوامع بکار بریم، اگر برای همهٔ تمدن‌ها منحنی‌های لازم را بتوانیم رسم کنیم، یعنی ۲۷ آزمایشگاه داشته باشیم که روی ۲۷ تمدن کار بکنند، آن وقت تاریخ شناخته می‌شود. یعنی با در هم ریختن و بررسی کردنِ نتایجِ این ۲۷ آزمایشگاه (۲۷ تمدن)[۵] به حقیقتِ بزرگی به نامِ تاریخ خواهیم رسید. نظیرِ کارِ موسسهٔ انسان شناسی که نتایجِ بررسی‌های موسساتِ مختلف را در رشته‌های خون شناسی، عَصَب شناسی، سلول شناسی، قلب، مغز، استخوان، گوارش، تنفس، حواس، روان شناسی، نژادشناسی، وراثت را روی هم ریخته و از روی هم ریختن آن نتایج می‌کوشند تا به حقیقتِ انسان برسند. تاریخ هم، چنین باید شناخته شود.

۱. در علم باید به دنبالِ اصالتِ حقیقت بود نه مفید بودن. زیرا تنها حقیقت است که مفید است و هر حقیقتی هم مفید می‌باشد. اگر حقیقتی علمی را تصور کنیم که منافعِ جامعه را به خطر می‌اندازد، بی‌شک در شناختِ صحیحِ "منافعِ جامعه" غفلت ورزیده‌ایم، چرا که هر منفعتی که با "حقیقتِ" علمی مغایر باشد، پنداری بیهوده است. آنان که علم را مقید به مفید بودن برای جامعه و بشر می‌کنند، به دنبالِ علمی واقعی که به حالِ جامعهٔ امروزی شان مفید نیست، نمی‌روند و علومی را هم که مطالعه می‌کنند با عینکِ مفید بودن نگاه خواهند کرد. که بی‌شک خیلی از مسائل را در آن نخواهند یافت، و علمِ مقید به مصلحت دیدِ آنان می‌شود. نه مصلحت دیدشان مقید به علم. تَشخیص باید تابعِ علم شود نه علم تابعِ تشخیص.

به عقیدهٔ من در یک دیدِ کلی، هیچ چیز به اندازهٔ حقیقت، مصلحت نیست و آنها که می‌گویند گاه به خاطرِ مصلحت باید حقیقت را کتمان کرد، هم حقیقت را نشناخته‌اند و هم مصلحت را.

مثلاً به سراغِ تاریخ که می‌رویم هدفِ مان شناختِ مجهولاتِ نهفته در تاریخ باید باشد نه نفعِ جامعه. چرا که وقتی بینشِ ما علمی شد، خود، خدمت به جامعه است و نافع برای جامعه اینست که نفعِ جامعه را پس از علم باید تشخیص داد نه آنکه پیش از آن تعیین کرد. چه، عقل و علم همواره در تاریخ هنگامی به رکود و انحراف دچار شده است که در خدمت "عقاید و مصالحِ" تعیین شده قرار گرفته است.

حتی در مذهب، علم را نباید مُبلغِ مذهب کرد. بلکه باید مُحققِ مذهب باشد و بدین گونه است که هم علم از قید آزاد می‌شود و پیش می‌رود و هم عقایدِ مذهبی در اذهان به "آحادِ حقایقِ مذهبی" نزدیک می‌گردد. این سخن را کسانی خواهند فهمید که به حقیقت عشق می‌ورزند و برای فهمیدن بیش از داد و قال اصرار دارند و "نمایشِ حقیقت" را بر نمایشِ "خود" ترجیح می‌دهند.

۲. باید تاریخِ هر جامعه‌ای را در بُرش‌های متعددی با این مِتُد بررسی کرد: بُرشِ فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، مذهبی. ولی دو بُرش اساسی به نظر می‌رسد، یکی به معنی اعم، مادی (سیستمِ تولید، نظامِ اقتصادی و طبقاتی...) دوم، معنوی (مذهب، اخلاق، ادب و هنر و خصایصِ فرهنگی) و به تعبیرِ دیگر اگر تاریخ را عُمرِ یک شخص بگیریم، بررسیِ تحول و رشدِ فیزیولوژیک و پسیکلوژیک و مسیرِ حرکات و تغییرات و حوادثِ بدنی‌اش و تحول و تغییرات و انقلاباتِ فکری و اخلاقی و روح و ذوق و عقایدش. رسمِ این دو منحنی برای تاریخِ یک قوم اساسی است.

back

۳. زمان بر سه گونه است :

الف) زمانِ تقویمی : مقصود همان زمانِ طبیعی، و فیزیکی است که ساعت آن را نشان می‌دهد و مِلاکِ آن حرکتِ زمین به دورِ خورشید است، اجزاءِ آن همه یکنواخت است و حرکتی مُتشابه دارد.

ب) زمانِ اجتماعی. (اصطلاحِ آقای گورویچ جامعه شناسِ بزرگِ معاصر) : همان طور که حرکت در طبیعت مِلاکِ زمانِ طبیعی و تقویمی است، حرکت در جامعه نیز مبدأ و ملاکِ زمانِ اجتماعی می‌باشد.

ج) نوعِ دیگری هم از زمان وجود دارد که همه آن را احساس می‌کنیم و به نظرِ من آن را باید نوعِ سومی از زمان دانست که با هیچ یک از آن دو منطبق نیست و مبدأ آن نیز حرکت است. منتهی حرکت نه در طبیعت و نه در جامعه، بلکه در روح که من آن را "زمانِ روانی" اصطلاح می‌کنم که کیفیت حالات و تغییرِ آن زمانی خاص را در احساسِ ما پدید می‌آورد. این زمان که به فرد یعنی "من" تعلق دارد و براساسِ آن می‌توان به اصطلاحِ ماسینیون "منحنیِ شخصیِ یک زندگی" را رسم کرد، گاه بر زمانِ اجتماعی و تقویمی پیشی می‌گیرد، گاه از هماهنگی با آن سرباز می‌زند و مسیرِ دیگری را پیش می‌گیرد، گاه بَطئی و منطقی حرکت می‌کند و گاه سریع یا انقلابی و این حرکات و بررسیِ نوساناتِ این زمان، نه تنها ما را در شناختِ افراد و شخصیت‌ها یاری می‌کند، بلکه از آن‌رو که بر روی حرکتِ اجتماعی اثر می‌گذارد، نه تنها برای روان شناس، نویسنده، انسان شناس و معلم و مربی بلکه برای جامعه شناس نیز ارزشِ علمی و روشنفکرانه‌ای دارد.

۴. این تقسیم بندی یک طرحِ ابتدایی است برای آغازِ کار و بیشتر جنبهٔ علمی و منطقی دارد. در ضمنِ کار آن را باید تصحیح کرد.

۵. شناختِ تمدن از ابن خلدون شروع و فعلاً به تاین بی تمام می‌شود که تاین بی بزرگترین تمدن‌شناس است. در تعدادِ تمدن‌ها، آنچه موردِ قبولِ اکثریتِ تمدن‌شناسان و نیز تاین بی می‌باشد، ۲۷ تمدن را شناخته شده می‌دانند.

back