



فلسفه تاریخ

پدیدآورنده (ها) : یوسفیان، محمد جواد

میان رشته ای :: نشریه دانشگاه انقلاب :: پاییز ۱۳۷۸ - شماره ۱۱۲

صفحات : از ۱۱۹ تا ۱۴۰

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/960009>

دانلود شده توسط : محمد حسین فلاح

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۰۳/۲۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- تاریخ و فلسفه تاریخ
- مبانی کلامی حکومت دینی
- بررسی روایات عاشورایی تاریخ طبری (برهه زمانی پیش از عاشورا)
- فلسفه ی تاریخ
- سید قطب و جریان‌های سلفی جهادی
- راجع به مقاله (کوه نور - دریای نور)
- گونه شناسی فکری جنبش های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام
- زن از نگاه پیامبر (ص)
- روش تاریخ‌نگاری محمدبن جریر طبری (پیوند تاریخ و حدیث)
- بررسی شیوه برخورد پیامبر با منافقین
- نگرشی نو بر فضائل اخلاقی (عفو، صفح و غفران) از منظر قرآن و روایات
- تاریخ نگاری یعقوبی سیری در روش و درونمایه

عناوین مشابه

- مقدمه ابن خلدون و فلسفه تاریخ
- تاریخ فلاسفه اسلام (اسرار سبزواری و فلسفه او)
- تاریخ و فلسفه تاریخ
- سیر تاریخ نگاری و فلسفه اجتماعی آن (مارکوپولو - ابن بطوطه)
- سیر تاریخ نگاری و فلسفه اجتماعی آن (ابن عربشاه مورخ تاریخ تیموری)
- فلسفه تاریخ و اجتماع پیش از ابن خلدون: ابن خلدون - مالتس انگلیسی
- ابن خلدون - اسپنسر (فلسفه تاریخ و اجتماع)
- نقد کتاب - فلسفه سیاست در تمدن اسلامی (طبقه بندی متون و فلسفه تاریخ سیاست در اسلام و ایران)
- معرفی کتاب: «چهار تقویم - فلسفه تاریخ و اجتماع - سعدی - الحق»
- فلسفه و تاریخ هنر

فلسفه تاریخ



دکتر محمدجواد یوسفیان
دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

علم تاریخ (science of history) خواهد بود. علم تاریخ مبتنی بر اسنادی است که به وسیله تاریخ‌نویسان گذشته به نگارش درآمده‌اند. بنابراین، تاریخ‌نویسان هم بر تاریخ‌شناسی حقیقی دارند. علم تاریخ به ما اجازه می‌دهد که قوانین سیر اجتماعات انسانی را بشناسیم. البته این شناسایی در شرایطی دست می‌دهد که منابع قابل اعتماد کافی در اختیار باشد. قسمتی از این منابع به صورت اشیاء به جا مانده است و علم باستان‌شناسی با شناخت این اشیاء، مددکار تاریخ می‌شود. اما منابع اصلی تاریخ همانا سندهای کتبی است. اگر تاریخ‌نویسانی که از لحاظ روانی سالم باشند با احتیاط بسیار به

پیش از بررسی فلسفه تاریخ لازم است دریابیم که علم تاریخ چیست و در میان سایر شاخه‌های معرفت بشری چه پایگاهی دارد. علم تاریخ یکی از علوم انسانی است. چنانکه می‌دانیم، علوم انسانی، خود گروهی از شناخته‌های مربوط به انسان است. این علوم از دو جهت، چنانکه شایسته است، پیشرفت نکرده‌اند؛ یکی به سبب پیچیدگی موضوع انسان و دیگری به سبب کارشکنی طبقات بالا که به طور کلی علوم انسانی را بیداری‌آور و در نتیجه مخل منافع خصوصی خود می‌دانند.

اگر به حوادث گذشته، تاریخ بگوییم، علم به گذشته، تاریخ‌شناسی (historiology) یا

از علم تاریخ برخاست و گفت که مدارک موجود با همه محدودیت کمی و کیفی خود، برای شناخت جریانهای تاریخی کافی است. ناگفته نماند که تاریخ به هیچ وجه مانند شرح حال نویسی خواهان شناسایی جزئیات زندگانی افراد انسانی نیست. آنچه محقق تاریخ می جوید قوانینی است که از حوادث پیشین انسانی به دست آمده، می تواند با پیش بینی، مسیر رویدادهای آینده یا به طور کلی، راه جامعه فردا را تعیین کند.

فلسفه تاریخ شاخه ای از تحقیقات فلسفی و اجتماعی است که به تاریخ می نگرد و در پی آن است که از یک سو منطق حاکم بر تلاش مورخ را دریابد و از دیگر سو، هدف و معنی سیر کلی تاریخ را کشف کند. فلسفه تاریخ مانند جامعه شناسی، علمی است جوان و بیش از یک قرن از عمر آن نمی گذرد، اما با این وصف، پیش از آنکه نظام پذیرد و به صورت کنونی درآید، همواره اصول و مبانی آن مورد توجه کثیری از تاریخ شناسان و فیلسوفان ژرف اندیش قرار گرفته است.^۲

موضوع فلسفه تاریخ

موضوع اصلی فلسفه تاریخ، تکامل اجتماعی

ثبت وقایع بپردازند یا به نوشته های تاریخ نویسان معتبر دیگر تکیه کنند و در هر حال، خود دقیق و درستکار باشند، می توان به مکتوبات آنان تکیه کرد و به سود بشر، نوامیس سیر حوادث را دریافت. در وهله اول، تاریخ شناسی به این کار می پردازد، ولی در مرحله بعد، فلسفه تاریخ یا جامعه شناسی تاریخی با اهتمامی بیشتر جویای نوامیس زندگی بشری می شود. با وجود اینکه علم تاریخ توانسته است بدرستی برخی از قوانین زندگی انسان گذشته را دریابد و با این شناخت مسیر حوادث آینده را پیش بینی کند، هستند تاریخ دانانی که به دلایل گوناگون، اعتبار و حتی وجود علم تاریخ را انکار می کنند. این دلایل از این قبیلند:

۱. مدارک ما از نظر کمی، همه حوادث گذشته را در بر نمی گیرد.

۲. مدارک ما در موارد بسیار، دقیق و صادق و معتبر نیستند.

۳. اساساً شناخت تک تک انسانها که زمینه علم تاریخ است، ممکن نیست؛ زیرا هرگز نمی توان با اسناد محدود موجود، انبوه انسانهای گذشته و حال را یکایک شناخت.

۴. تاریخ نویسان بدین از مشاهده محدودیتهای تاریخ نتیجه می گیرند که تاریخ یک علم تحقق پذیر نیست و حداکثر دانشی که می تواند به ما بدهد، از نوع دانشهای عرفانی یا شهودی است. گفتنی است که نحله آلمانی فلسفه تاریخ تفهیمی (verstehen) یکی از اینهاست.^۱

اما در مقابل این بدینان می توان به دفاع

1. Brodbeck, May, *Reading in the Philosophy of the Social Sciences*, the Macmillan Company, 1968, P. 338.

2. Dray, W.H., "Philosophy of History", *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan, 1972, Vol. 6, P. 247.



است. در این مورد دو نظریه مهم وجود دارد که یکی نظریه‌ای است مثبت و به وسیله تکامل‌گرایان به بار آمده است و دیگری نظریه‌ای است منفی که تکامل‌ستیزان دورگرای آن را ابلاغ کرده‌اند.

تا پیش از سده شانزدهم، عموماً این اعتقاد وجود داشت که انسان، در ابتدا، در عصری طلایی و در مقامی امن می‌زیسته، اما در فاصله سده شانزدهم و نیمه سده نوزدهم، این اعتقاد معکوس شد و مردم کمابیش باور کردند که انسان در آغاز فرهنگ نازل خشنی داشته است، ولی بتدریج تکامل یافته و صاحب تمدن شده است. ^۳ پس تاریخ وجهی امیدبخش پیدا کرد. فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) اعلام داشت که نسل فعلی از همه نسل‌های پیشین خردمندتر است و پیش‌بینی کرد که بر اثر تکامل علوم عملی، اصلاحات درخشانتری دست خواهد داد. ^۱ ویکو (۱۶۶۸-۱۷۴۴) نظریه دورگرایی تاریخ را نفی کرد و معتقد شد که اقوام انسانی در مسیری مارپیچ تکامل می‌یابند. ^۲ تورگو (۱۷۲۷-۱۷۸۱) نظریه پیوستگی حوادث تاریخی و تراکم و تکامل اقوام را پیش کشید. ^۳ کانت کوشید که قوانین تکامل را بیان کند و مخصوصاً تکامل اخلاقی را به اثبات برساند. ^۴ کندرسه (۱۷۴۳-۱۷۹۴) نظریه‌ای مُشعر بر توالی مراحل تمدن آورد و پیش‌بینی کرد که بر اثر انقلاب فرانسه و استخدام علوم در زندگی انسانی، پیشرفتهای بزرگی در قرن

(۱۷۵۶-۱۸۳۶) نوشت که با تکیه بر عقل می‌توان مسائل انسانی و اجتماعی را حل کرد. ^۵ و سن سیمون (۱۷۶۰-۱۸۲۵) خواستار تشکیل علم رفاه اجتماعی بود. ^۶ و اگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) در بسیاری از آثار خود، نخستین برنامه را برای گسترش تکامل اجتماعی عرضه کرد. ^۸ حال برخی از این نظرها را با تفصیل بیشتری مورد تعمق قرار می‌دهیم.

در پی آرائی که ویکو، اندیشمند ایتالیایی

a. Becker. H, and H.E.Barnes, *Social Thought from Lore to Sciences*, Dover Publications, 1961, Vol. 2, P. 454.

1. Bacon, Francis *The Advancement of Learning*, London, 1924, P. 93.

2. Flint. R, *The Philosophy of Vico*, London, 1913, P. 74.

3. Social thought From Lore to sciences, P. 455.

4. Russell, Bertrand *A History of Western Philosophy*, London, 1972, P. 710.

5. Ibid., P. 723.

6. Godwin, William, *Political Justice*, Toronto, 1946, P. 117.

7. Mitchell, G.Duncan, *A Hundred Years of Sociology*, London, 1968, P. 11.

8. Kinloch, Graham C, *Sociological Theory*, MacGraw - Hill Book Company, 1977, P. 70.

به دست داد، بحث تکامل اجتماعی پیچیده تر شد و موضوع مقایسه پیشینیان با پسینیان به طرح سیر تمدن و تکامل آن منتهی گردید.

وی نخستین کسی بود که به سبک امروز، روش تاریخی را به خدمت نظریات سیاسی و اجتماعی کشانید و اصول تحقیق تاریخی را به شیوه ای روشن و سازگار و منظم مورد بهره برداری قرار داد.^۱ پیش از او، ارسطو و ماکیاولی و بُدَن و دیگران تعلیم داده بودند که مطالعه تاریخ می تواند راهگشای سیاست باشد و مقایسه قوانین گوناگون و مختلف کشورها می تواند به علوم سیاسی قوام ببخشد؛ به این معنی که تاریخ به انسان می آموزد که امور اجتماعی در تحولند و قوانین یک ملت یا یک دوره، چه بسا ملت یا دوره ای دیگر را به کار نیابند. بدین ترتیب، اینان به روش کنونی علم تاریخ تقرب جستند، اما با این همه، کار آنان ناتمام بود و از این رو، باید ویکو را مروج و مکمل روش فلسفه تاریخ دانست.^۲

فلسفه تاریخ ویکو اساساً مبتنی بر اصل ارتباط امور اجتماعی و امور روانی است. گفته اند که او در توجیه حوادث تاریخ به عوامل جغرافیایی توجه داشته و به اصطلاح جبرگرایی جغرافیایی است. همچنین گفته اند که وی عوامل تاریخی را مورد تأکید قرار می داده و از این رو، به جبر تاریخ معتقد بوده است.^۳ اما حقیقت این است که به نظر او، بینش اجتماعی هر دوره، مختصات آن دوره

را تعیین می کند. در این صورت، باید گفت که ویکو مانند کنت، بینش جمعی انسانی را وسیله توجیه حوادث تاریخی می داند و بر آن تأکید می ورزد. از این گذشته، ویکو با بصیرت فلسفی عمیقی مدعی شد که تکامل اجتماعی بشری، یک کلی یگانه است که عوامل گوناگون، به طور مشترک آن را تحقق بخشیده اند. به عبارت دیگر، تمدن زاده عوامل چندی است و از این رو، نباید تمدنهای ملل مختلف را مراحل در تکوین این تمدن بزرگ انسانی دانست، بلکه برای مطالعه یک وجه آن باید همه وجوه تمدن را مورد تفحص قرار داد. ویکو با اینکه بر تمدن کلی بشری پا می فشرد، در بازنمایی آن به راه صواب نرفت؛ زیرا در همان حال دم از تمدن مستقل هر ملت می زد و از این جهت، به نظریه اسپنگلر نزدیک شده بود. ویکو برای تکامل تاریخی عمومی انسان قائل به سه مرحله است: مرحله الهی، مرحله پهلوانی و مرحله انسانی.^۴ در قرن بعد، کنت نیز تکامل اجتماعی را شامل سه مرحله انگاشت

1. Gardiner, Patrick, "Vico", *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan, London, 1972, Vol. 8, P. 249.
2. Croce, Benedetto, *The Philosophy of Vico*, Collingwood, 1913, PP. 131-2.
3. Social thought From Lore to sciences, P. 466.
4. Ibid, P. 467.



و مانند ویکو مرحله اول را مرحله الهی تلقی کرد.^۱ از نظر ویکو، هر یک از این مراحل بر اصول عمده مشترکی که در همهٔ جامعه‌ها اثر می‌گذارد، استوار است. این اصول مشترک بدین شرحند: نوعی اعتقاد به مشیت الهی، نوعی گرایش به روابط میان مرد و زن، نوعی حرمت برای مردگان و نیز نوعی توجه به حیات پس از مرگ.

بر اثر این اصول، جامعه به ایجاد مؤسسات دینی و ابتکار مراسم زناشویی و شعائر مرگ می‌پردازد و بدین وسیله، اساس و تکامل جامعه را تحکیم می‌کند و میان نسلها وحدت به وجود می‌آورد و ناسوت را به لاهوت می‌پیوندد و انسانها را به اتکای گذشته، به سوی آینده می‌کشانند. ویکو با شیوه‌ای ابتکاری نشان می‌دهد که این اصول بتدریج پدید آمده و در هر عصری، جلوه‌ای خاص یافته و در عین حال، به یکدیگر همبسته مانده‌اند. مرحله اول، مرحله اساطیر است. در این مرحله، انسان خشن و پرشور بود و دست به خلق خانواده و زبان و اساطیر زد و تخم تمدن را کشت کرد. در این دوره، جامعه براساس پدر سالاری اداره می‌شد و مردم از مظاهر طبیعت می‌ترسیدند. همچنین در این عصر، شعر پدید آمد و شاعران با کلمات خود به ساختن اذهان مردم پرداختند. در مرحله دوم یا عصر قهرمانی، فرمانروایان دست به کشورگشایی زدند. پس جنگ و سرکوبی رواج گرفت و زورمندان یکه‌تاز

نیز می‌کوشیدند که قدرت خود را به ظهور برسانند. هنوز شاعران، ناقلان معارف بودند، ولی زبان اساطیر جای خود را به زبان مجازی شاعرانه تفویض کرد. آخرین مرحله تاریخ، یعنی مرحله انسانی، در پی مرحله قهرمانی فرا می‌آید. در این مرحله، کتابت الفبایی و زبان دقیق و شعر و نشر طبیعی و منطقی و آداب پیراسته پدید می‌آیند و برابری مدنی و حقوق انسانی بسط می‌یابند. حکومت به صورت مردم سالاری یا آمیزه‌ای از مردم سالاری و تک سالاری در می‌آید. دادگاهها به دادگستری می‌پردازند، اساطیر مطرود می‌شوند، اخلاق تصفیه می‌شود و نیرو می‌گیرد و با گرایش به شک، زمینه فلسفه را فراهم می‌آورد. در پایان عصر انسانی، جامعه به ظرافتی زنانه سوق می‌یابد و در عین رواج برابری مدنی، مردم از لحاظ ثروت دستخوش نابرابری می‌شوند. اغیا به تجمل و فساد و فقر به حسد و خشونت روی می‌آورند و جامعه به هرج و مرج می‌افتد. برای رفع این هرج و مرج، دو راه وجود دارد: یکی ظهور فردی زورمند در داخل کشور و دیگری هجوم قومی وحشی از خارج.^۲ ناگفته نماند که ویکو به شیوه اسپنگلر،

۱. یوسفیان، جواد و «اگوست کنت»، رشد

آموزش علوم اجتماعی، ش. ۲، سال ۱۳۶۸.

۲. بارتز و بکر، تاریخ اندیشه اجتماعی، ترجمه

جواد یوسفیان، نشر همراه، ۱۳۷۱، ج ۲،

مراحل مشابه تاریخ را از هر حیث یکسان و تکرار آمیز نمی دانست و با آنکه زندگی فردی و اجتماعی تلخی داشت، با خوشبینی به آینده می نگریست و آینده را بهتر از گذشته می شمرد. بنابراین، اعتقاد او به تکرار مراحل تاریخ مانع از آن نیست که جامعه های بعدی را کاملاً از جامعه های قبلی ببیند. به نظر او، تاریخ راه تکامل می سپرد، اما این تکامل روی خطی عمودی سیر نمی کند، بلکه به صورتی مارپیچی استمرار می پذیرد.^۱

تورگو، فیلسوف و محقق برجسته فرانسوی نیز در شمار کسانی است که به طرح فلسفه تاریخ دست زده است. این طرح که «پیشرفت مستمر اندیشه انسانی» نیام دارد، متضمن نظریه تکامل اجتماعی است و در عین حال، عمق بلوغ فکری او را می نمایاند. فلسفه تاریخ تورگو بر مفهوم تکامل فرهنگ^۲ استوار است. به نظر وی فرهنگ محصول کنش متقابل عوامل روانی و زیستی و اقلیمی جامعه است. تورگو دگرگونی اجتماعی یا تحول فرهنگ را تنها به یک عامل، مانند نژاد یا اقتصاد یا اقلیم، منسوب نمی کند، بلکه این تحول را نتیجه تأثیر متقابل همه این عوامل شمرد. وی اعتقاد دارد که انسان دارای طبیعتی ثابت است و انسانیت از وحدتی فیزیکی برخوردار است. وی در عین حال، تنوع عظیم آداب و نهادها و مؤسسات اجتماعی را که در بین اقوام گوناگون پدید آمده اند، می پذیرد.

نظر تورگو درباره وحدت و استمرار

انسانیت که خدمتی مهم به علوم اجتماعی و بویژه نظریه تکامل اجتماعی محسوب می شود، بدین شرح است: استمرار تاریخ که محصول توالی نسلهاست، عرصه ای است سرشار از تغییر. اندیشه ها و شورها و آزادی انسانی همواره نمودهای تازه ای را می زایند و به حوادث جدیدی منتهی می شوند. همچنین رشته ای از علتها و معلولها همه اعصار را به یکدیگر پیوند می دهند و تاریخ را پدید می آورند و به وضع موجود شکل می بخشند. از سوی دیگر، زبان و کتابت به نسلهای انسانی امکان می دهند تا اندیشه خود را به نسلهای آینده منتقل کنند و میراث اجتماعی و فرهنگی خود را همواره پرمایه تر سازند و برای اخلاف خود به ارث گذارند. بدین ترتیب، اگر انسانیت را چون یک فرد در نظر بگیریم و مراحل آغازین و بعدی زندگی او را ملاحظه کنیم، جریان تاریخ را امری مستمر و دوره کمال آن را بسی والاتر از دوره کودکی آن خواهیم یافت.

تورگو می افزاید که با وجود وحدتی که در انسانیت وجود دارد، تغییرات اجتماعی نتایج یکسانی به بار نمی آورند و نمودهای تاریخی از تنوع بسیار برخوردارند. به نظر تورگو، علت این امر را باید در نابرابریهای دانست که در توانایی افراد و نیز اقوام انسانی به چشم

1. "Vico" *Encyclopedia of philosophy*, vol. 8, P. 250.

۲. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۶۸.



می‌خورند. و همچنین باید آن را معلول اختلافاتی محسوب داشت که در شرایط اجتماعی و تاریخی وجود دارند.

از این رو، او می‌نویسد: حال که طبیعت همه جا یکسان است و همه افراد را به حقایق یکسانی رهنمون می‌گردد و حتی حماقتها و خطاهای افراد انسانی به یکدیگر مانده‌اند، پس چرا مردم در عرصه تکامل اجتماعی گامهای یکسانی بر نمی‌دارند. البته اندیشه افراد انسانی واجد زمینه و اصول لازم برای تکامل هست، با این تفاوت که برخی از این اندیشه‌ها بیش از اندیشه‌های دیگر مورد مهر طبیعت قرار گرفته و به حد کفایت از تواناییها برخوردار شده‌اند و برخی دیگر از این موهبت طبیعت محروم مانده‌اند. البته مقتضیات اجتماعی و تاریخی به این تواناییها امکان تجلی می‌دهند.^۱

گفتنی است که نظر تورگو درباره تغییرات اجتماعی و دگرگونی فرهنگی به نظر جامعه‌شناسان کنونی بسیار نزدیک است. موافق نظر تورگو، علت نازایی یک نظام فرهنگی و ایستایی شخصیت یا ثبات ذهنی، چیزی جز جداماندگی فرهنگی نیست.^۲

وی از سوی دیگر، عواملی چون جنگ، تجارت و مهاجرت را علت تحرک ذهنی یا پویایی شخصیت به شمار می‌آورد. او اعتقاد دارد که تکامل تمدن انسانی امری انباشت‌پذیر است و از این رو، هر پیشرفت فرهنگی، آهنگ تکامل اجتماعی را تسریع

دهی کند.

بربریت ابتدایی، انسانها را یکدست و یکنواخت می‌کند و در آغاز، ارباب نبوغ را مانند سایر مردم درگیر با موانع و دچار محدودیت می‌سازد. اما رفته رفته جامعه‌ها بسط می‌یابند و نفرت و بلندپروازی قومی و بلکه آزمندی که تنها محرک اقوام بربر است، باعث افزایش جنگها و ویرانیه‌ها و فتوحات و انقلابات می‌شود و به طرق بشمار، اقوام و زبانها و رسوم را درهم می‌آمیزد. رشته کوهها، رودهای بزرگ و دریاها در همان حال که مهاجرت اقوام و در نتیجه، آمیختن آنان را به محدودیت می‌کشاند، زاینده زبانهای مشترک می‌شوند و این زبانهای مشترک، خود اقوام را به یکدیگر پیوند می‌دهند و از همه مردمان زمین چند گروه عظیم پدید می‌آورند. کشاورزی انسانها را به یکجانشینی برمی‌انگیزد و چون بیش از نیازهای مردم یک محل محصول به بار می‌آید، برای گروهی این امکان فراهم می‌شود که دور از کار تولیدی، به تفنن و کارهای فرعی پردازند و مایه تحولات بسیار شوند. در نتیجه، شهرها و بازرگانی و صنعت و فنون و هنرهای تذهیبی و حتی مشاغل گوناگون به بار می‌آیند و میان مردم از لحاظ تعلیم و تربیت و شرایط زندگی، نابرابری

1. *A hundred years of sociology*, P. 22.

2. *Social Thought from Lore to Sciences*, Harren press, Washington, 1952, Vol. 1, P. 6.

پدید می‌آید. به برکت آسایش و فراغت، نبوغ که بار مسائل روزانه را بر دوش ندارد، نیروی خود را متوجه خلق دانش می‌کند و ذهن انسانی را با شور فراوان به پیش می‌برد و بر اثر آن، در همه بخشهای جامعه گسترش می‌یابد و خود از جامعه نیرو و یاری متقابل دریافت می‌دارد. بر همین شیوه، همراه با گسترش نبوغ، عواطف و امیال انسانی نیز بسط می‌یابند و بلندپروازی انسانی متوجه افقهای جدید می‌شود. نبوغ به فراخور اوضاع سیاسی دامنهای وسیعتر می‌پذیرد و به برکت پیروزیها و ایجاد امپراتوریه‌ها، میراث گرانبمایه‌ای برای تعلیم و تربیت مردم فراهم می‌آورد و اقوام را همانند افراد، از لحاظ تعالی فکری دچار تفاوت و انقسام می‌سازد.^۱

تورگو نه فقط درباره پیشرفتهای انسانی در اعصار گذشته نظریه‌ای آورد، بلکه به تکامل آینده انسانی نیز که مورد نظر هلوسیوس و کندرسه و گادوین بود پرداخت. از نظر او، پیشرفتهای گذشته چیزی جز یک مقدمه برای تکامل آینده نیستند. وی به تکامل عصر خود تکیه داشت، اما تکامل آینده را والاتر از کمال عصر خود می‌انگاشت و همچنین از مراحل سه‌گانه تکامل که در فلسفه اجتماعی کنت طرح شده غافل نبود، ولی صریحاً فلسفه خود را بر آن مراحل استوار نکرده بود. از نظر تورگو، انسان پیش از آنکه روابط علی نمودهای طبیعی را بشناسد، طبعاً باور دارد که

نمودهای طبیعی مخلوق موجوداتی خردمند ولی نامرئی هستند. اما بعدها، متفکران درصدد برآمدند که مفاهیمی انتزاعی مانند قوای ذاتی طبیعت را وسیله تبیین نمودهای طبیعی بشمارند. سرانجام، در اعصار بعد، انسان با مشاهده روابط اجسام، به اتکای علوم تجربی و ریاضی، برای خود نظریاتی ترتیب داد. بدین ترتیب، می‌توان گفت که تورگو مانند کنت برای تکامل اندیشه انسانی سه مرحله ربانی، فلسفی و تجربی قائل بوده است. براساس نظر تورگو، وقایع اجتماعی مشمول نوعی توالی منظم هستند و این توالی محصول نیروهای ذاتی جامعه به شمار می‌رود و رابطه علت و معلولی مبین اوضاع اجتماعی است. تصور تورگو از تاریخ از عوامل فردی درمی‌گذرد و شامل جنبشهای پیاپی جامعه‌ها و روابط آنها می‌شود. وی منشأ انقلابات را در امور اجتماعی و مقدمات آنها، چه داخلی و چه خارجی، می‌جوید و از این بالاتر، تاریخ را یک کل جامع در نظر می‌گیرد و پیشرفتهای هر قوم را از لحاظ تأثیری که در رشد ابنای بشر دارد، مورد توجه قرار می‌دهد.^۲

شایسته است که به هنگام بحث درباره فلسفه تاریخ، علاوه بر تورگو، از محقق دیگر فرانسوی، کندرسه نیز سخن به میان آوریم. کندرسه در کتاب خود به نام زمینه یک تصویر

۱. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۷۰.

۲. همان، ص ۷۱.



می‌کند که به ترتیب عبارتند از: عصر شکار یا اقوام شکارگر، عصر مبتنی بر زندگی شبانی، عصر کشتکاری زمین، عصر رونق بازرگانی و علم و فلسفه در یونان و عصر سلطه اسکندر تا انحطاط امپراتوری روم. سپس دوره اختراع خط و کتابت فرا می‌آید و منادیان اندیشه نو، چون لوتر و دکارت و بیکن، بر قدرت بی‌چون و چرای دستگاه کلیسا و مستندات کهن می‌شورند و سرانجام، جمهوری فرانسه طلوع می‌کند و انساندوستی و خردگرایی و مدارا در برابر دیگران رواج کامل می‌یابد. کندرسه نه تنها تکامل اندیشه انسانی را مورد تأکید قرار می‌دهد، بلکه نسبت به پیشرفت علوم طبیعی و سلطه انسان بر شرایط زندگانی خود عمیقاً خوشبین است. به زعم او انسان در همه زمینه‌های حیات اجتماعی خود به پیشرفتی نامحدود دست خواهد یافت و در نتیجه، از لحاظ مادی به رفاهی کامل خواهد رسید و هر نوع نابرابری را از عرصه زندگی خود خواهد زدود و امنیت خویش را تضمین^۲ خواهد کرد و به آزادی سیاسی و کمال اخلاقی و فکری و صلحی پر شمول دست خواهد یافت. صنعت در پرتو علوم به کشاورزی یاری خواهد رسانید و در نتیجه، محصولات فراوان به بار خواهد آورد.^۲ کندرسه از افزایش جمعیت نیز سخن به میان

تاریخی از تکامل ذهن انسانی، تکامل انسانی را در گذشته تحلیل کرده و به دستاوردهای عصر خود با خوشبینی فراوان نگریسته و تصویر بسیار امیدبخشی از آینده به دست داده است. وی می‌نویسد: «می‌خواهم تصویری تاریخی از تکامل ذهن انسانی و نه تاریخ حکومت و قوانین و اخلاقیات و رسوم و عقاید اقوام گوناگون ترسیم کنم. بیان جزئیات مورد نظر نیست، بلکه من خود را به مختصات کلی مراحل سیر نوع انسان محدود می‌کنم و با طرح تکامل یا انحطاط انسانی، به تبیین علتها و معلولها می‌پردازم.» کندرسه بر آن است که انسان در جریان زمان و با تلاش خود توانسته است با کشف حقایق نو، ذهن خود را پرمایه سازد و فکر را پرورد و دانش خود را برای رفاه خویش و سعادت مردم به کار گمارد. ملاحظه آنچه بشر بوده است و آنچه اکنون هست، ما را به این اعتقاد می‌کشاند که انسان مسلماً تکامل را تا حدی که طبع او اقتضا می‌کند، پیش خواهد برد. طبیعت برای کمال‌پذیری نیروهای انسانی هیچ حدی قائل نشده است و کمال‌پذیری انسانی بیکران است و تا زمانی که کره خاکی برقرار باشد، ادامه خواهد یافت. بی‌گمان، این تکامل گاه به تندی و گاه به کندی خواهد گرایید، ولی تا زمانی که زمین در میان منظومه شمسی برقرار باشد و قوانین عمومی منظومه در جهت تخریب این کره و نابودی انسان عمل نکنند، متوقف نخواهد شد.^۱

1. A history of western philosophy, P. 722-3.

۲. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۷۵.

کندرسه تاریخ را به ده عصر بزرگ بخش

می‌آورد، اما به نظر وی، با پیشرفت قابل ملاحظه‌ای که در زمینه تولیدات مادی صورت خواهد گرفت، نباید نگران افزایش جمعیت باشیم و از طرق نادرست درصدد محدود کردن آن برآییم. ترقی اجتماعی، تساوی مرد و زن را به همراه می‌آورد و این هر دو به طرز یکسانی از مواهب حیات زمینی برخوردار خواهند شد. به برکت پیشرفت علم پزشکی، نسلهای آینده بیش از ما عمر خواهند کرد و میزان مرگ رو به کاهش خواهد نهاد. ژرف‌اندیشانی که امروز دستخوش محدودیتند، باید دل قوی دارند و به سعادتی که در آینده‌ای درخشان ایشان را دست خواهد داد، بیندیشند و نگرانی موجود را از خود دور کنند. کمال طبع بشری وابسته به تغییرات گوناگون است. قوانین و نهادهای اجتماعی باید همواره تغییر کنند تا بتوانند با تکامل جامعه هماهنگ شوند و روابط میان جامعه و فرد را همساز گردانند. لازم است که با اتخاذ یک زبان جهانی یادگیری را تسهیل کنیم و با ترکیب و هماهنگی بسیاری از موضوعات درسی، کار تعلیم را بهبود ببخشیم. وی می‌نویسد: قوم انسانی را می‌بینم که از همه زنجیرها رسته و برکنار از سلطه بخت و تصادف و دور از ترکتازی دشمنان تکامل، با گامهایی استوار و مطمئن برای تحصیل حقیقت و فضیلت و سعادت پیش تاخته است. چنین تصویری فیلسوف را در برابر لغزشها و بیدادهایی که زمین را می‌آلایند و مردان خردمند را قربانی می‌کنند،

تسلیم می‌بخشد.^۱

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، کندرسه نسبت به تکامل تاریخ و دستاوردهای فرهنگی و رفاه و سعادت انسانی سخت امیدوار و خوشبین است و این خوشبینی را در مورد انقلاب اجتماعی کشور خود، یعنی انقلاب کبیر فرانسه، با صراحت بیان کرده است. وی به تساوی حقوق زنان با مردان باور داشت و معتقد بود که در پرتو بسط اصول انقلاب فرانسه، همه‌آلام و مصائب اجتماعی ناپدید خواهند شد. اما چنانکه بعداً در نقد آراء وی گفته‌اند، کندرسه بسیار نیک فرجام و سعادتمند بود که پس از سالهای ۱۷۹۴ مسیحی زنده نماند تا اوضاع کشور و انقلاب را ببیند؛ زیرا آنچه در این سالها پیش آمد، در جهت نفی آراء او بود و نه اثبات آن.^۲

ایمانوئل کانت، فیلسوف نامدار آلمانی نیز درباره فلسفه تاریخ نظرهایی دارد که به اجمال به آن می‌پردازیم. نظر کانت درباره تکامل اجتماعی در دو اثر او که یکی طرح یک تاریخ جهانی نامیده می‌شود و دیگری به نام درباره گفتار عام شهرت دارد، مورد بحث قرار گرفته است. بر اساس نظر کانت، صرف نظر از اینکه اراده انسانی از لحاظ

1. Keith Michael Baker, *Condorcet the Encyclopedia of Philosophy*, London, 1972, Vol. 2, P. 184.

2. *A history of western philosophy*, P. 723.



فلسفی آزاد یا مقید باشد، باید گفت که تظاهرات آن در کردار انسانی، همانند رویدادهای بیرونی، به قوانین طبیعی مقید شده‌اند. بنابراین، هرگاه نظام اراده انسانی را از دیدگاه تاریخ جهانی بنگریم، می‌توانیم در جنبشهای آن تکامل منظمی ببینیم. گرچه این تکامل در مورد افراد، پیچیده و آشفته است، در مورد نوع انسان نمودار کمالیابی استعدادها و مواهب ذاتی انسان است، به صورتی آرام و تدریجی و در عین حال مستدام. افراد و حتی ملتها به هنگام پیگیری غایات خود، بی‌آنکه بدانند، به وسیله طبیعت رهبری می‌شوند و به هدفی می‌گرایند. هرگاه انسانها نسبت به این هدف آگاه باشند، اهمیت آن را در نمی‌یابند. وظیفه مورخ فلسفه گرا با توجه به این نکته که هیچ هدف آگاهانه عقلی نمی‌تواند رهبر انسان باشد، این است که برای کشف طرح کلی طبیعت، در خلال حرکات غامض انسان بکوشد. کانت خود تلاش کرد که طرح طبیعت را بدانسان که از تاریخ برمی‌آید، بشناسد، به این امید که آنچه او شناخته است به دست محقق دیگری بسط یابد و به صورت طرحی جهانی درآید؛ همچنانکه نیوتن با استفاده از اکتشافات کپلر، قانون جاذبه جهانی و عمومی را به میان نهاد. فلسفه تاریخ کانت در نه قضیه بدین شرح آمده است:

۱. مقدر است همه استعدادهایی که طبیعت در موجود نهاده است، به طور کامل بروز کنند و با سهولت در جریان زمان به

غایت خود برسند.

۲. در مورد انسان که تنها موجود عاقل زمین است، آن استعدادهای طبیعی که عقل را به کار می‌اندازند، به طور کامل، فقط در نوع انسان و نه در افراد بروز می‌کنند.

۳. مشیت طبیعت بر این است که انسان آنچه را در ورای ساخت ماشینی و نظام وجود حیوانی او قرار دارد، خود ایجاد کند و کمال و سعادت خویش را که مؤید به عقل است و نه غریزه، مرهون این ایجاد بداند.

۴. طبیعت برای بروز استعدادهای مخمّر در انسان چنین مقرر داشته است که افراد انسانی در جامعه به ستیزه‌جویی پردازند تا جایی که ستیزه‌جویی، آنان را به برقراری نظامی مبتنی بر قانون بکشاند.

۵. مسأله عملی و بزرگ بشری که طبیعت ما را محکوم به حل آن کرده است، مسأله برقراری جامعه‌ای است منظم که بتواند حق را به نیروی قانون استقرار ببخشد.

۶. نوع انسان باید این مسأله را که دشوارترین و جدیدترین مسأله است به نحوی از انحا حل کند.

۷. این مسأله خود معلق بر مسأله‌ای دیگر است و آن مسأله برقراری روابطی قانونی میان دولتهاست.

۸. می‌توان تاریخ انسان را بر روی هم، همانا تحقق نقشه نهایی طبیعت برای برقراری جامعه سیاسی دانست. چنین جامعه‌ای که هم در داخل و هم در خارج، از کمال بهره‌مند است زمینه‌ای است ضروری

برای پرورش و گسترش استعدادهای طبیعی انسان.

۹. تلاش فلسفی برای تدارک تاریخ جهان براساس طرح نهایی طبیعت که هدف آن وحدت مدنی انسان است هم امکانپذیر است و هم خود به پیشبرد نقشه طبیعت کمک می‌کند.

در میان این قضایا، چهارمین قضیه که نمودار نظر کانت درباره پویایی تاریخ و جامعه است، اهمیت بیشتری دارد. کانت مفهوم ستیزه‌جویی را با عبارت «جامعه‌پذیری غیراجتماعی» انسان بیان می‌کند و مرادش این است که فرد همانند جامعه، پیوسته میان «دیگ‌دوستی» و «خوددوستی» یا میان عشق به هم‌نوع و عشق به استقلال و پیشرفت شخصی در نوسان است. در پرتو این ستیزه‌جویی است که استعدادهای نهانی انسان به حرکت درمی‌آیند و او را به راه پیشرفت می‌کشانند. اگر این ستیزه‌جویی در میان نبود، انسان زندگی آرامش‌بخش و خرسندی آور محدودی داشت، اما هرگز به ترقی و کمال نمی‌گرایید. در آن صورت، محرکی برای دگرگونی بشر در میان نبود. کانت این نظریه را بدین صورت توضیح می‌دهد: منظور از این همستیزی، جامعه‌پذیری غیراجتماعی انسانهاست؛ به این معنی که انسانها بدان متمایلند که همگروه شوند و جامعه بسازند و در عین حال، تمایلی که همواره این جامعه را تهدید به انحلال می‌کند در آنها مخمّر است.

انسان در پی آن است که با اشتراک دیگران، خود را اجتماعی گرداند؛ زیرا بدین وسیله، در راه گسترش استعدادهای طبیعی خود، از انسان طبیعی فراتر می‌رود. نیز انسان متمایل است که با کناره‌گیری از دیگران، خویشتن را منفرد گرداند؛ زیرا طبعاً هر چیزی را صرفاً به اقتضای فکر خود سامان می‌بخشد. بنابراین، او از همه چیز انتظار مقاومت دارد، همچنانکه خود در برابر چیزهای دیگر مقاومت می‌ورزد. همین مقاومت یا همستیزی متقابل است که همه نیروی انسان را بیدار می‌سازد و او را از سستی بیرون می‌آورد و در جستجوی افتخار یا قدرت یا ثروت در میان هم‌نوعان خود به تلاش برمی‌انگیزد؛ هم‌نوعانی که او نمی‌تواند به دور از آنان زندگی کند و در همان حال نمی‌تواند مداخله آنان را بپذیرد. بدین ترتیب، نخستین گامهای حقیقی از خشونت بربریت به سوی پرورش تمدن که وابسته به اعتبار اجتماعی انسان است برداشته می‌شود. رفته رفته همه استعدادهای او بسط می‌یابند و بر اثر پیشرفت روشندلی، نوعی تفکر به وجود می‌آید که خود حس یا تمیز اخلاقی طبیعی را تکامل می‌دهد و آن را به صورت اصولی عملی در خدمت زندگی در می‌آورد. در نتیجه، بر اثر وحدت یافتن عوامل متعدد زندگی انسان، کلی اخلاقی و عقلی فراهم می‌آید.

این کیفیات غیراجتماعی انسان که به خودی خود در خور حرمت نیستند و در



تمایلات خودخواهانه انسانی منعکسند و به همستیزی منجر می‌شوند، اگر در طبیعت انسانی سرشته نبودند، انسان از حیاتی برخوردار می‌شد که مانند زندگی چوپانان افسانه‌ای از هماهنگی و خرسندی و عشق متقابل مالا مال بود. با این وصف، چنان حیاتی ایجاب می‌کرد که انسان از تکامل برکنار مانده، استعدادهایش همواره به حالت کمون باقی بماند. انسانها در چنین وضعی همچون گوسفندان زندگی می‌کردند و البته نمی‌توانستند غایت خلقت را که همانا تکامل است تحقق ببخشند. بنابراین، باید طبیعت را سپاس گفت که انسان را شوری غیراجتماعی آمیخته با حسادت و نخوت و میلی سیری‌ناپذیر به تملک و حتی قدرت اعطا کرده است. اگر این تمایلات در انسان نبود، همه سجایای عالی منظور در انسان تا ابد به صورتی مکتوم باقی می‌ماند. انسان خواستار وفاق است، اما طبیعت که مصلحت نوع او را بهتر از خود انسان می‌شناسد، او را دچار نفاق می‌سازد. انسان می‌خواهد به آسایش و خوشی زیست کند، اما طبیعت مقرر می‌دارد که او از سستی و خرسندی روی گرداند و خود را به رنج و زحمت اندازد، به این امید که برای رهایی از رنج و زحمت وسایلی بیابد و زندگی خود را محتاطانه بگرداند. پس شورهای طبیعی که انسان را در این جهت به جنبش درمی‌آورند و موجب جامعه‌گریزی و همستیزی شرارت‌انگیز می‌شوند، خود عاملی به شمار می‌رود که

تواناییهای انسان را به کار می‌اندازد و پیوسته استعدادهای طبیعی او را تکامل می‌بخشد. در این صورت، باید گفت که خالق خردمند نظامی سنجیده برای ما ترتیب داده و برخلاف نظری که غالباً ابراز شده است، روحی شرور که خلقت پرشکوه را رشک‌ناکانه به تباهی می‌کشد، در میان نیست.

کانت معتقد است که هرچه کشاکش میان این نیروهای همستیز شدیدتر باشد، تکامل نوع بشر تندتر خواهد بود. بنابراین، دولت موظف است که با تأمین آزادی برای درگرفتن این همستیزی و در عین حال با جلوگیری از ظلم و هرج و مرج جامعه را به سوی هدف نهایی خود که همانا هدف تاریخ است، پیش براند. ظهور جامعه متمدن که آزادی قانونی را در کنار قدرت بازدارنده دولت برقرار می‌سازد، اجتناب‌ناپذیرترین توفیق شخصیت انسان است. تحقق جامعه متمدن به صورت کمال مطلوب مستلزم برقراری صلح جهانی است. کوشش برای تنظیم روابط افراد یک دولت وقتی نتیجه‌بخش است که دولتهای مستقل بتوانند همستیزی میان خود را مهار کنند. دولتهایی که روابط خارجی آنها تابع کنترل و تنظیم قانونی نیست دچار همان مخاطراتی می‌شوند که گریبانگیر افراد غیرمنضبط است. در این مورد هم مانند مورد همستیزی افراد، طبیعت ناظر به برقراری هماهنگی است و می‌خواهد همان هماهنگی که غایت افراد است برای

دولتها هم دست دهد. تلاش ملتها برای جنگ و تباهی و تخریب باعث می شود که دولتها سرانجام به وحدت سیاسی، یعنی اتحاد ملتها برسند. پس تنها در پرتو صلح جهانی است که سران دولتهای مجزا می توانند از اکثر آهنگهای جنگ و سیاست بازی رهایی یافته، همه توجه خود را به تکامل مؤسسات مدنی که عامل کنترل تمایلات جمعی و فردی انسان و وسیله تکامل اوست، معطوف دارند.^۱ کانت می گوید برای تحقق این وحدت و برقراری صلح جهانی راههایی وجود دارند که مهمترین آنها این است که بگوییم طبیعت بتدریج ما را در سیر تکاملی مداوم خود امداد می کند تا به هدف خود که همان هدف تکامل تاریخ است، دست یابیم. از نظر کانت، حیاتی ترین نیاز کنونی انسان تکامل اخلاق است؛ زیرا ملتها بیش از حد متمدن و ظریف و ظاهر ساز شده اند و در مقابل این وضع، باید هر چه بیشتر اخلاقی شوند، اما تا زمانی که ملتها در پی عظمت ظاهری باشند و عادات فکری شایسته و سجایای عالی را فرا نگیرند، تکامل اخلاقی دست نخواهد داد. بنابراین، ملاحظه می شود که مفهوم کانت از تکامل تاریخی، مفهومی است اخلاقی که بر اثر مخالفت متفکران آن زمان با خردگرایی و علم و صناعت طرح شده است. وی چنین می نویسد: به جرأت می گویم که نوع انسان همواره پیشرفت به سوی تمدن و فرهنگ را هدف خود می داند و بر همین سیاق، به سوی

غایت اخلاقی پیش می رود و این پیشرفت گرچه گاهی گسیخته می شود، هرگز متوقف نمی گردد.^۲

بدین ترتیب، می توان نتیجه گرفت که کانت علاوه بر قضیه چهارم، در ضمن قضیه نهم نیز به مفهومی همانند مفهوم «هدف جویی اجتماعی» که بعداً وارد و دیگران مطرح کرده اند، نزدیک شده و گفته است که ما می توانیم با طرح چگونگی و اصول تکامل انسانی تا اندازه ای در هدایت و تسریع این تکامل مؤثر افتیم.

هگل نیز تفسیری از تکامل تاریخی به دست داده است که ویژگیهایی دارد. طرح تحلیل تاریخی او بر تکامل آزادی انسانی بنا شده است. اما مفهوم آزادی برای هگل، مفهوم متعارف آن نیست. به نظر وی، آزادترین آزادی همانا آزادی برای برگزاری حق است. موافق رأی هگل، تظاهر کامل دولت به عنوان اراده آزاد تام و تمام، چیزی جز تاریخ جهان نیست. روح جهانی در خلال تاریخ متجلی می شود و فرهنگ هر قوم که مشتمل بر هنر و دین و نهادهای سیاسی آن است، به منزله یکی از مراحل فعالیت و تحقق روح جهانی یا اندیشه مطلق است. از آغاز تمدن تا کنون، در هر مرحله از تاریخ

۱. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۹۱.

2. Walsh, W.H, "Immanuel Kant", *The Encyclopedia of Philosophy*, London, 1972, Vol. 4, P. 311.



جهان، یک قوم روح جهان را به درجه‌ای در خود منعکس کرده است. جریان تحقق و تجلی روح عالم یا تاریخ عمومی مشتمل است بر چهار نظام جهانی تاریخی و سیاسی که هر یک به نوبت، مفهوم آزادی را تا اندازه‌ای تحقق بخشیده‌اند. هگل این چهار نظام را نظام مشرق زمین، نظام یونان، نظام روم و نظام آلمان می‌نامد و وقایع تاریخ را مطابق منطق تاریخی خود می‌گنجاند و مدعی می‌شود که انسان در همه ادوار مطابق نظریه او سیر کرده و سرانجام، به نظام کامل آلمان در سده نوزدهم رسیده^۱ است.

هگل علاوه بر نظر خود درباره تاریخ به عنوان تحقق تدریجی مفهوم آزادی در دولت مطلق، نظر مهم دیگری هم دارد و آن نظر اوست درباره تکامل و این نظر در حقیقت، سیر دیالکتیکی حرکت تکاملی است. وی معتقد بود که جریان تکامل بدین ترتیب صورت می‌گیرد که حرکتی به نام «نهاد» روی می‌دهد و بی‌درنگ با ظهور یک حرکت متقابل، یعنی «برابر نهاد»، نفی می‌شود و سرانجام، بر اثر تعارض آن دو، امر نو خلاق که همانا «با هم نهاد» باشد و نمودار بهترین عناصر نهاد و برابر نهاد است پدید می‌آید. اما این «با هم نهاد»، خود به صورت یک نهاد عمل می‌کند و در نتیجه، برابر نهادی با آن مقابل می‌شود و جریان ادامه می‌یابد و به با هم نهاد جدیدی^۲ می‌انجامد. گفتنی است که این نظر اهمیت بسیار یافت؛ زیرا کارل مارکس آن را برگرفت و بنای نظریه خود

درباره سیر تاریخ و اقتصاد قرار داد. هگل اعتقاد داشت که تکامل در گذشته تحقق یافته و در عصر خود او به کمال رسیده است و بنابراین، از آینده نباید انتظار بسیاری داشت. محققانی که در زمینه نظریه تکاملی از آنان نام بردیم، به یخله فردگرایی تعلق داشتند و بر عقل پا می‌فشرده و جریانات اجتماعی را به عوامل عقلی نسبت می‌دادند و معتقد بودند که می‌توان با استفاده از احکام بدیهی عقل محض، مسائل جامعه را حل کرد و جامعه را منقلب ساخت. اینان قبول داشتند که «اکنون» پا در «گذشته» دارد، اما تصور می‌کردند که وضع حال لزوماً اسیر وضع گذشته نیست و انسان می‌تواند با تلاش آگاهانه وضع حال را بهبود ببخشد. همچنین باور داشتند که متفکر می‌تواند گذشته را بشناسد و با دقت مسیر و چگونگی و عوامل تکامل انسانی را تعیین کند.

در پایان سده هیجدهم، در فلسفه تاریخ جنبشی به نام رمانتیسم ظاهر شد که به ستگرایی متمایل بود. مبنای فلسفه تاریخ رمانتیک این نظریه بود که تکامل فرهنگی سیری تدریجی و ناخودآگاه دارد و هر فرهنگ ملی دارای هویت و تکاملی اختصاصی است. فیلسوفان رمانتیک از

۱. کریشنان، رادا. تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه جواد یوسفیان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۷۸.

۲. همان، ص ۲۶۸.

عرفان آزاد نبودند و از این رو، می‌گفتند که برخلاف نظر خردگرایان، در عرصه تاریخ، نیروهای خلاق به طرزی ناآگاهانه و مرموز عمل می‌کنند. روح زمان زاده این نیروهای غیرقابل شناخت روانی است و همه چیز از این نیروها سرچشمه می‌گیرد. آنچه روح زمان و همچنین روح ملت را می‌آفریند، در وهله اول، ستهایی کهن است. رمانتیکها با تکیه بر فرهنگهای ملی و خودجوشی آنها، بینش جهانی و وسیع خردگرایان را محدود کردند و در نتیجه، تاریخ ملی را محور امور اجتماعی قرار دادند. اینان از این جهت که برخلاف خردگرایان، دگرگونی ناگهانی جامعه را میسر نمی‌دیدند و به اهمیت سیر ناآگاهانه تاریخ واقف بودند و به وحدت کارکردی مجموعه‌های فرهنگی توجه داشتند، در تاریخ فکر، مفید واقع^۱ شده‌اند.

هردر یکی از مبشران فلسفه تاریخ رمانتیک به شمار می‌آید. به نظر او، هر قومی بر اثر فعالیت تاریخ که به منزله نوعی آموزش و پرورش تدریجی است، به فراخور روح خود و اوضاع جغرافیایی پیرامون خویش به پیش می‌رود. وی تکامل تاریخی انسان را برکنار از مشیت الهی و به عنوان محصول نیروهای طبیعی طرح کرد. او می‌نویسد: الوهیت، طرح جهان را ریخته است، اما هرگز در کار عالم طبیعت یا عالم انسانی مداخله نمی‌ورزد. هردر نظریه تکامل تاریخ خود را چنین تشریح می‌کند:

۱. غایت طبع انسانی، انسانیت است و

برای تحقق این غایت است که خدا سرنوشت انسان را به خود او وا گذاشته است.

۲. همه نیروهای مخرب طبیعت، سرانجام، نه تنها تسلیم نیروهای سازنده می‌شوند بلکه به خدمت کل و تکامل آن در می‌آیند.

۳. مقدر است که نوع انسان مدارج تمدنی گوناگون را در ضمن انقلابهای بسیار و متنوع بپیماید. با این وصف، سعادت پایدار او صرفاً و اساساً زاده عقل و عدالت است.

۴. به اقتضای ذهن بشر، عقل و عدالت در جریان زمان کمال می‌یابند و انسانیت را دامنه‌دارتر می‌سازند.

۵. نیکی مقرون به خرد، غایت انسانیت است و بنابراین، هیچ چیز بیش از همکاری در این امر، والا و سعادت‌بخش نیست.^۲

بدین ترتیب، ملاحظه می‌کنیم که این فلسفه تاریخ با آنکه فعالیت خدا را در عرصه طبیعت نادیده می‌گیرد، فلسفه‌ای است قدرگرای و با این همه بر این باور است که جهان برای انسان آفریده شده و انسانیت علت غایی جهان یا تاریخ است.

تکامل ستیزی

۱. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۹۵.

2. Gardiner, Patrick, "Yohann Gottfried Herder", *The Encyclopedia of philosophy*, London, 1972, Vol, 3, P. 884.



حال نمونه‌ای از تکامل‌ستیزی اجتماعی را در فلسفه تاریخ به دست می‌دهیم. از میان افرادی که گاهی پدید می‌آیند و با روح زمان به مخالفت برمی‌خیزند و خواهان بازگشت به گذشته می‌شوند، هیچ یک به دوّمستر نمی‌رسند. چنانکه می‌دانیم، سده هجدهم سخت به تکامل و عقل و آزادی و دموکراسی پایبند بود و همین مفاهیم نقش بزرگی در انقلاب فرانسه ایفا کرد. اما شخصی چون دوّمستر به صورت دشمن انقلاب درآمد و پایگاهی ضدتکاملی و ضدعقلی و ضددموکراسی و استبدادگرایی به هم رسانید. چون اوضاع زندگی دوّمستر در ساختن اندیشه او مؤثر افتاده است، اجمالاً این اوضاع را از نظر می‌گذرانیم. او در ۱۷۵۴ در یک خانواده اشرافی در فرانسه زاده شد و با راه و رسمی اشرافی رشد کرد و اسیر تعصبات طبقه‌ای خود بود. وی در محیطی سختگیر و اطاعت طلب پرورش یافت و حتی زمانی که در دانشگاه درس می‌خواند، برای خواندن هر کتابی اجازه مادرش را لازم داشت. زندگی شغلی او نیز بیش از پیش وی را خواستار ثبات و اطاعت و مخالفت با تغییر و ابتکار کرد و همچنین او را معتقد ساخت که برای حفظ نظام اجتماعی، قدرت قانون لزوم تام دارد. هنگامی که انقلاب درگرفت، او مردی میانه سال بود و برای خود افکاری تثبیت شده داشت. اما انقلاب همه کمال مطلوبهای اساسی او را مانند صاعقه به انهدام کشانید و نظام اجتماعی مطلوب او را به

تباهی افکند و باعث تبعید خود او شد، به طوری که سالها او و خانواده‌اش دچار انواع محرومیتها شدند و حتی به گدایی دست زدند. نفرت او از انقلاب و بدبینی کامل او که زمینه افکار دینی و فلسفی اوست، از اینجا نشأت گرفته است. محور اندیشه دوّمستر بی‌اعتمادی ژرفی است نسبت به عقل و با آنکه خود به شیوه‌ای دیالکتیکی و نه تجربی می‌اندیشید، هرگونه عقل و تعقل را مردود می‌شمرد. او معتقدات خود، بویژه معتقدات دینی را هرگز مورد بحث قرار نمی‌داد و تحلیل‌های او نه تنها از اثبات عقلی برکنارند، بلکه نمودار اصولی روشن نیز نیستند. وی برخلاف متفکران سده هجدهم، برای عقل و استدلال و بحث ارزشی قائل نبود و می‌گفت که بحث باعث بی‌اعتباری ثبات جامعه می‌شود و اگر نظام اجتماعی براساس عقل استوار شود، چون مورد قبول و اطاعت کورکورانه مردم قرار نخواهد گرفت، راه زوال خواهد پیمود؛ زیرا انسانها فقط از آنچه نزد ایشان مقدس و محترم است اطاعت می‌کنند. دوّمستر که بر اثر امواج تحوّل اجتماعی همه مطلوبهای خود را از کف داده و شاهد سقوط اشرافیت بود، آنچه را مردم انقلابی تکامل یا ترقی می‌خواندند، مردود می‌دانست و فقط اهتمام داشت که نظام پیشین را بدان‌سان که دیگر تزلزل نپذیرد، برقرار سازد. چیزی که برای او اهمیت داشت، ثبات جامعه بود و از این رو، هرگونه تغییر را غیر لازم و نامطلوب می‌خواند و

می‌کوشید که نیروهای مولّد تغییر را از کار بازدارد. وی بشدت بر آزادی تاختن می‌گیرد و نظریه تنواره‌گرایی اجتماعی را مورد تأکید قرار می‌دهد. دوّمستر می‌نویسد: هر جامعه‌ای به منزله یک تنواره یا ارگانسیم است و افراد، اعضای آن ارگانسیم به شمار می‌روند. طلب آزادیهای فردی به مثابه خودخواهی دیوانه‌وار است و مثل آن است که جزئی از یک کل بخواهد بر ضدّ کلّ طغیان کند. سلامت ارگانسیم اقتضا می‌کنند که افراد آن، همه در خدمت کلّ باشند و فقط برای یافتن بهترین راه خدمت، از اندکی آزادی نسبی برخوردار شوند. به جای آزادی افراد، باید خواستار خدمتگزاری افراد بود.^۱

تاکنون برخی از نظریه‌های مربوط به تکامل اجتماعی و فرهنگی و استمرار تاریخی را مورد بررسی قرار دادیم. اکنون ناگزیر از توضیح این نکته هستیم که فلسفه تاریخ هم مانند این نظریه‌های تکامل، همواره مورد بحثهای عمیق و دامنه‌دار فیلسوفان تاریخ قرار گرفته است. البته فلسفه تاریخ آغازین مبتنی بر تعصب و محدود به اطلاعات نا کافی بود، با این وصف، به عنوان کوششی برای شناخت ماهیت و اهمیت تغییرات فرهنگی، چه مادی و چه غیرمادی، تأثیر شایسته‌ای از خود باقی نهاده است. فیلسوفان تاریخ و همچنین تاریخ‌شناسان پیوسته خواسته‌اند هدف تاریخ را دریابند و به استخراج یا کشف قانون در سیر کلی تاریخ دست یابند. اینان در این راه به دو گروه عمده

تقسیم می‌شوند: نخست مورخان فیلسوفی که هدف تاریخ را لاهوتی و ماورای طبیعی یا ایمانی دانسته‌اند و دوم تاریخ‌شناسانی که برای تاریخ هدفی ناسوتی یا زمینی قائل شده‌اند. فریدریش شلگل، فیلسوف و تاریخ‌شناس آلمانی، یکی از نمایندگان بزرگ گروه اول به شمار می‌رود؛ زیرا معتقد بود که تاریخ، خود امری نامبارک است، چرا که اگر آدم ابوالبشر در بهشت گناه نمی‌کرد و از آنجا طرد نمی‌شد، اساساً تاریخ به وجود نمی‌آمد.

بنابراین، تاریخ زاده هبوط آدم و نشانه ناتوانی و گناهکاری انسان است. اما کسانی چون ولتر و گیون، هدف تاریخ را صرفاً زمینی می‌دانند. ولتر نخستین کسی است که تاریخ جهان را نوشته است. وی در این کتاب که رسوم اخلاقی نام دارد، رابطه تاریخ سیاسی با تاریخ اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی را بدرستی طرح کرده است و از تبیینهای ماورای طبیعی که مورد توجه اوروسیوس و بوسونه بود، دور مانده است. علاوه بر این، ولتر به مؤرخان برجسته‌ای چون گیون نیز الهام بخشیده است.^۲

گیون با طرح و انتشار کتاب معروف خود به نام انحطاط و سقوط امپراتوری روم،

۱. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۱۰۱.

2. Torry, Normanl. "Voltaire", *The Encyclopedia of Philosophy*, London, 1972, Vol. 8, P. 268.



نظریه‌های دَوْرانی در فلسفه تاریخ

در عصر جدید، در فلسفه تاریخ نظریه‌هایی پدید آمده‌اند که به نظریه‌های دَوْرانی یا گردگشتی معروفند. بنابراین نظریه‌ها، نظامهای فرهنگی یا جامعه‌های بشری همانند موجودات زنده پدید می‌آیند و رشد و تکامل می‌یابند و آنگاه به کهولت می‌رسند و راه افول پیش می‌گیرند و مآلاً از میانه برمی‌خیزند.^۳

برجسته‌ترین پیشروان این طرز تفکر به ترتیب «آزوالد اشپنگلر» آلمانی و سوروکین روسی - امریکایی و «آرتولد توبینی» انگلیسی هستند. اشپنگلر مانند هگل بر آن است که تمدن‌ها یا واحدهای تاریخی مانند واحد مصری و چینی و ایرانی و یا مایایی و روسی و غیره، هر یک برای خود روحی دارد و به نوبت، از سیری معین مشتمل بر زایش و پیری می‌گذرد. این مراحل برای همه واحدها یکسان است و قوانین لایتغیری مانند قوانین موجودات جاندار، بر آنها حاکم است. هر یک از این واحدها، به رغم مشابهت کلی خود با سایر واحدها، کیفیت

گام بزرگی در راه کشف روشهای تاریخی جدید برداشت. وی نخستین مورخی است که ظهور مسیحیت را با شیوه‌ای منظم و تاریخی و در پرتو عوامل عینی و دنیوی و بدون رجوع به عوامل لاهوتی بیان داشته است. گیون در توصیف آیین اسلام نیز به تعصب نگراید و با بیطرفی به شناخت و تشریح آن مبادرت ورزید.^۱

نکته در خور تأکید این است که فلسفه تاریخ و روش تحقیق تاریخی مرهون تلاش پراچ فرانسویها و بویژه آلمانیهاست. آلیون اسمال در اثر مشهور خویش به نام منابع جامعه‌شناسی، از رواج روزافزون روشهای عینی در ربع اول قرن نوزدهم سخن می‌گوید و اعلام می‌کند که در آن دوره، مؤرخان خبیر با استفاده از مآخذ معتبر، اطلاعاتی دقیق به دست آوردند و خود را از ذهن‌گرایی حکیمان رماتیک رهانیدند. اسمال در این زمینه از پیشروانی چند به این ترتیب نام می‌برد: «فریدریش کارل فون ساوینی» که استمرار فرهنگی و تکامل نهادها را بهتر از دیگران شناخت، «کارل فریدریش آبخ هورن» که پیچیدگی عوامل تاریخ تکامل انسان را دریافت، «بارتولد گئورگ نیبور» که شایسته‌ترین نقاد اسناد تاریخی و تفسیرهای اساطیری درباره بنیادهای فرهنگی و ملی بود، «لئوپولد فون رانکه» که علم جدید اسناد تاریخی را پایه نهاد و «گئورگ هاینریش پرتس» که مجموعه عظیمی از تاریخ ملی

1. Camp Bell Mossner, Ernes,t "Edward Gibbon", *The Encyclopedia of philosophy*, London, 1972, Vol. 3.

۲. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۱۷۱.

3. Dry, W.H, "philosophy of history", *The Encyclopedia of philosophy*, Vol. 6.

خاصی نیز دارد. از این رو، مظاهر فرهنگی هر یک از آنها، مانند: ریاضیات، علوم، دین، هنر و فلسفه، از مظاهر فرهنگی واحدهای دیگر مستقل و با آنها متفاوت است. همچنین این واحدها نمی‌توانند در یکدیگر تاثیر عمیقی بگذارند و نیز هیچ امکانی برای تند یا کند کردن بلوغ و انحطاط و سقوط آنها متصور نیست.^۱

اشپنگلر می‌افزاید که تاریخ دستخوش نظام‌گیری گشته است و حوادث تاریخ از ذات تاریخ نشأت می‌گیرند. فرهنگها که جز وسیله‌ای در دست تاریخ نیستند، پدید می‌آیند و سپس ناپدید می‌شوند و بنابراین، تاریخ هر فرهنگ را می‌توان به تاریخ یک انسان یا یک بوته گل مانند کرد، بدین معنا که فرهنگها نیز چون موجودات زنده طلوع می‌کنند، بسط می‌یابند و سرانجام، فرسوده می‌شوند و راه افول و هلاک پیش می‌گیرند.^۲

این نکته نیز درخور ذکر است که نظریه اشپنگلر کمتر مورد قبول فیلسوفان تاریخ قرار گرفته است. از این گذشته، جامعه‌شناسان تاریخی چون ماکس وبر و آلفرد وبر، اثر او را چیزی جز نوشته‌ای مردم‌پسند که با قلمی ادبی و استادانه تدارک شده است نمی‌دانند. بی‌گمان، ارزش کتاب انحطاط مشرق زمین ناشی از تکیه آن بر دید کهنه ارگانیسم اجتماعی و دورگرایی تاریخی نیست، بلکه ناشی از تحلیلهای دقیقی است که در جلد دوم آن به نام دورنمای تاریخ جهان،

به میان آمده است. اشپنگلر منابع کار خود را به دست نمی‌دهد، اما از مفاد نوشته‌های او چنین برمی‌آید که این نظریه‌ها را عمدتاً از تونیس به وام ستانده است.^۳ وی تمدن اروپایی عصر خویش را که اوج تکامل مادی غرب است، محکوم به زوال می‌داند. بی‌تردید، علت بدینی او نسبت به تاریخ، یکی شکست کشور اوست در جنگ جهانی اول و تیره‌روزی و تلخکامی‌هایی که برای او پدید آمد، و همچنین اتهامی که بر اثر انتشار نوشته‌های سیاسی‌اش بر وی وارد آوردند و اشپنگلر را الهام‌بخش و حامی فاشیسم دانستند. گفتنی است که این اتهام بر شهرت او نیز لطمه زد و موجب توقف اشتها او شد. درخور توضیح است که شرایط مزبور اشپنگلر را عمیقاً آزرده‌خاطر ساخت و به بدینی کشانید، چندانکه این بدینی در نظریه‌های تاریخی او نیز مؤثر افتاده است.

لازم است در این مقام از سوروکین، جامعه‌شناس و فیلسوف مشهور تاریخ نیز سخن به میان آوریم. وی در کتاب بویایی‌شناسی اجتماعی و فرهنگی، نظریه‌ای شبیه به نظریه اشپنگلر آورده است و خود، آن را نظریه نوسانات فاقد جهت نامیده است. این نظریه بر تقسیم فرهنگ انسانی به سه نوع

1. Spengler, Oswald, *The Decline of the West*, New York, 1962, P. 194.

2. *Ibid.*, P. 107.

۳. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۵۲۳.



دیگری که میان عوامل عقلی و حسی تعادلی برقرار کرده، پدید آمده است.^۲ از دید سوروکین، فرهنگ انسانی در طی ۲۵ قرن گذشته بارها دچار نوسان شده است. وی همه این دگرگونیها را از سده ششم پیش از میلاد تا آغاز قرن نوزدهم بتفصیل تشریح کرده است. طبق نظر سوروکین، از اواخر قرن نوزدهم و در سراسر قرن بیستم، انسان غربی بر ضد فرهنگ حسی خود برخاسته است. این قیام، به احتمال قوی، آغاز انحطاط قطعی فرهنگ حسی غرب است.^۳

ناگفته نماند که سوروکین نیز از شرایط زندگی خویش عمیقاً متأثر و ناخرسند است. فقر شدید و بی پناهی سالیهای آغازین زندگی و دور ماندن از کشور و فرهنگ ملی و مشاهده تغییراتی که انقلاب اکتبر در روسیه پدید آورد و اقامت در ایالات متحده امریکا و احساس بیگانگی در این کشور و نیز اشمئزازی که از این راه به او دست داده، وی را به تاریخ و تحولات آن بدین کرده است. این بدینی را نه تنها در نظریه فلسفه تاریخ او می بینیم، بلکه در انتقادهای ویرانگری نیز که در آثاری چون بحران عصر ما و انقلاب جنسی در امریکا از روسیه و ایالات متحده امریکا به

فرهنگ استوار است. این سه فرهنگ عبارتند از: فرهنگ عقلی، فرهنگ حسی و فرهنگ میانجی یا ایدئالیستی.^۱ آنچه سوروکین فرهنگ عقلی می نامد، دقیقاً به آنچه ما فرهنگ دینی می گوئیم ماندگی دارد. یکی از نمونه هایی که سوروکین در این مورد به دست می دهد، فرهنگ برهمنی هند است که محور آن مفهوم «دارما» (dharma) است. در مقابل فرهنگ عقلی، فرهنگ حسی قرار دارد. فرهنگ حسی شبیه فرهنگی است که پس از قرون وسطی پدید آمده است. از نظر سوروکین، تاریخ ششصد سال اخیر اروپا و امریکا نمودار تکامل منظم فرهنگ حسی است. سوروکین بیش از ده نمونه از این فرهنگ ارائه می کند، ولی برجسته ترین آنها فرهنگ اسپارت و آتن در اواخر قرن چهارم پیش از میلاد است. فرهنگ میانجی یا ایدئالیستی سوروکین تقریباً تازگی دارد و وجه اختصاصی آن حضور متعادل عناصر عقلی و حسی است. وی فرهنگ آتن قرن پنجم و فرهنگ مسیحی قرن سیزدهم را به عنوان نمونه ذکر می کند. از نظر سوروکین، دوره میانجی چندان پایدار نیست؛ زیرا در جریان تاریخ، عمدتاً فرهنگ حسی یا فرهنگ عقلی سلطه داشته است. در این باره، او در مقدمه پویایی شناسی اجتماعی و فرهنگی می نویسد: در تاریخ فرهنگ به این نتیجه دست می یابیم که فرهنگ عقلی و فرهنگ حسی، به نوبت، سیطره ورزیده اند و فقط هنگام سقوط هر یک از آنها، فرهنگ

1. Sorokin, P, *Social and Cultural Dynamics*, Boston, Horisons Book, 1975, P. 20.

2. *Ibid.*, P. 28.

3. *Ibid.*, P. 32.

عمل می‌آورد، ملاحظه می‌کنیم.

آرنولد توینبی در کتاب بررسی تاریخ، از مقایسه فرهنگهای بشری، تبیین کلی به دست می‌دهد و ابلاغ می‌کند که محیط طبیعی مساعد، ضرورتاً زاینده تمدن نیست، بلکه محیط طبیعی نامساعد در موارد بسیار به انتقال جامعه از مرحله ابتدایی به مرحله تمدنی کمک کرده است؛ چنانکه مصر از عامل قحطی و سومر از باتلاق و چین از سیل و جامعه مایایی از جنگلهای استوایی و جامعه آندی از آب و هوا و خاک بد و کم‌مایه و جامعه مینوسی از دریا نتایج مثبت گرفته‌اند. بنابراین، محیط نامساعد طبیعی عاملی است که جامعه را به مبارزه می‌طلبد و بدین وسیله، باعث پیشرفت آن می‌شود.^۱ بر این اساس، توینبی نظریه چالش و پاسخ را پیش کشید و اعلام کرد که تمدن محصول تحریکی است که محیط بر انسان وارد می‌کند؛ از این قبیل است تحریک سرزمینهای پر قید و تحریک محیط جدید و تحریک ضربات و فشارها^۲ و سختیها. گفتنی است که نظر توینبی در مورد رشد تمدنها، چنانکه باید، قانع‌کننده نیست و نگرش عرفانی او حقایق تجربی را فرو می‌پوشاند. نظر توینبی که در دوازده جلد فراهم آمده است، دارای کاستیهایی است که بعضی از آنها به شرح زیر است.

اتکای آن به یک فلسفه منسوخ کلی و لاهوتی و گویای این نکته که حوادث عالم، حتی حوادث بد، نقشی مثبت دارند و به خیر

منتهی می‌شوند. اشکال دیگر اینکه تحقیق توینبی بر نوعی عرفان استوار است و همین امر کتاب را از روشنی عقلی دور و به ابهام عاطفی نزدیک می‌کند. سوم اینکه او مانند بسیاری از تحقیقات تاریخی، از حقایق مسلم جامعه‌شناسی غفلت می‌ورزد و مثلاً بی‌آنکه نیازی داشته باشد، به نظریات هانتینگتون درباره اصالت عوامل جغرافیایی که مدتهاست منسوخ شده، می‌گراید. اشکال دیگر اینکه توینبی بتفصیل از رد و نفی نژادگرایی سخن می‌گوید، در حالی که در زمان ما، این نظریه از رونق افتاده است. علاوه بر این موارد، توینبی نیز از تأثیر شرایط دشوار عصر خود و از جمله آثار جنگ جهانی اول برکنار نمانده است. خود وی تصریح می‌کند که با مطالعه تاریخ توکودیدس، افق جدید و روشنی به رویش گشوده شد. اما در طی دو سال اول و دوم جنگ که نیمی از همکلاسیهایش و کثیری از مردان و زنان در کشورهای دیگر در این جنگ کشته شدند، بشدت متأثر شد و درصدد برآمد که معنی تاریخ را کشف کند و با پژوهشی جامع در روابط انسانی، نسلهای آینده را از افتادن به چنین ورطه خطرناکی باز دارد.^۳

۱. تاریخ اندیشه اجتماعی، ص ۴۹۷.

2. Toynbee, A, *A Study of History*, New York, 1972, P. 97.

3. *Ibid.*, P. 11.