

Analyzing the humanities with emphasis on positivism

Masoume Qara Daghi¹

Abstract

Positivism has been the dominant feature in the historiography of the new era, and it has served the science of history and helped to make it more scientific, and it has brought negative consequences. Positivist historiography sought to impose the methodology of experimental sciences on human sciences and believed in methodological unity and said that all the methods and styles used in experimental sciences should be used in human sciences and history. When it is science that uses those methods. In Iran, the attitude of positivism is still low. Today, the basic principles of this attitude in the field of humanities and social sciences, especially the principle of the similarity of man and nature and the possibility of knowing them with the same methods, and especially the dominance of the West in its human and social studies, have been seriously criticized by some schools of sociology in the West. Is. This method had positive consequences when it entered Iran in 1340 and caused the legal approach to the study of political phenomena to decrease and the sociological approach to some extent replace it. Its dominance made political science scholars express social and political theories related to Western societies and try to understand Iranian society less or theorize their understanding of Iranian society within the framework of the same Western theory. The result of this strategy is that social sciences and political sciences stay away from the realities of political developments in the construction of the Iranian government and society, a situation that can be considered the political and social isolation of social sciences in general and political science in particular. So far, the social and political phenomena in Iran have been discussed and investigated with theories based on the above approach due to its dominance over the new science. This point of view has had certain consequences in examining the intellectual and political history of Iran.

¹ Assistant Professor, Department of History, Shabester Branch, Islamic Azad University, Shabester, Iran **Masomehgaradagi90@gmail.com**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۷ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۵

Knowledge of political interpretation

Vol 5, No 15, Spring 2023

ppt 134-171

دانش تفسیر سیاسی

سال پنجم، شماره ۱۵، بهار ۱۴۰۲

صفحات ۱۷۱-۱۳۴

تحلیل علوم انسانی با تاکید بر اثبات گرایی

معصومه قره داغی^۱

چکیده

اثبات گرایی وجه غالب در تاریخ نگاری عصر جدید بوده و هم خدماتی برای علم تاریخ کرده و به علمی تر شدن آن کمک نموده و هم تبعات منفی به همراه داشته است. تاریخ نگاری اثبات گرایی در پی تحمیل روش شناسی علوم تجربی بر علوم انسانی بود و به وحدت روش شناختی معتقد بود و می گفت تمام روش ها و اسلوبی که در علوم تجربی به کار می رود باید در علوم انسانی هم استفاده و تاریخ وقتی علم است که از آن روش ها استفاده کند. در ایران هنوز نگرش اثبات گرایی حاکم است. امروزه اصول اساسی این نگرش در عرصه علوم انسانی و اجتماعی به ویژه اصل همانندی انسان و طبیعت و امکان شناخت آن ها با روش های یکسان و به خصوص سلطه غرب محوری در مطالعات انسانی و اجتماعی آن مورد انتقاد جدی برخی مکاتب جامعه شناسی غرب قرار گرفته است. این روش در بدو ورود به ایران در دهه ۱۳۴۰ پیامدهای مثبتی به همراه داشت و سبب گردید رویکرد حقوقی بر مطالعه پدیده های سیاسی کاهش یابد و رویکرد جامعه شناسی تا اندازه

^۱ استادیار گروه تاریخ، واحد شبستر، دانشگاه آزاد اسلامی، شبستر، ایران

ای جایگزین آن گردد؛ اما تسلط آن باعث گردید عالمان علم سیاست به بیان نظریه‌های اجتماعی و سیاسی مربوط به جوامع غربی بپردازند و به تلاش برای شناخت جامعه ایرانی کمتر دست بزنند یا شناخت خود را از جامعه ایرانی در چارچوب همان نظریه غربی تئوریزه کنند. نتیجه این راهبرد دور ماندن علوم اجتماعی و علوم سیاسی از واقعیات تحولات سیاسی در ساخت دولت و جامعه ایرانی، وضعیتی که می‌توان آن را انزوای سیاسی و اجتماعی علوم اجتماعی به طور عام و علم سیاست به طور خاص دانست. تاکنون پدیده‌های اجتماعی و سیاسی در ایران با نظریات مبتنی بر رویکرد فوق به علت حاکمیت گستره آن بر علم جدید مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. این زاویه دید، پیامدهای خاصی در بررسی تاریخ فکری و سیاسی ایران داشته است.

واژگان کلیدی: اثبات‌گرایی، تاریخ علمی، پیامد مثبت و منفی اثبات‌گرایی

مقدمه

در قرن هیجدهم میلادی اثبات‌گرایی توسط جامعه‌شناس و فیلسوف فرانسوی آگوست کنت به کار رفت. کنت را پایه‌گذار این مکتب می‌دانند به لحاظ این که اولین بار وی نظرات اثبات‌گرایی را تدوین و به آن‌ها نظام خاصی داد و ابداع لغت پوزیتیویسم توسط کنت صورت گرفت. در واقع بنیان‌گذار این مکتب را بیکن، توماس هابز، جان لاک، جورج بارکلی و دیوید هیوم هستند. اثبات‌گرایی حالت افراطی تجربه‌گرایی است. آگوست کنت اعلام کرد که جامعه‌شناسی هم همانند فیزیک باید به قضایایی که مستقیماً قابل آزمایش می‌باشند توجه کند این حرکت رو به پیشروی بود. پیامد این جنبش تلاش و پیگیری مداوم پژوهشگران اجتماعی برای اثبات علمی بودن حوزه مطالعاتی آن‌ها بود. در حوزه تاریخ مورخان صرفاً به ردیف کردن وقایع و رویدادها پرداخته و تفکر انتقادی و خلاق بر سنت تاریخ‌نگاری حاکم نشد.

اثبات‌گرایان به نوعی به وحدت بین طبیعت و تاریخ معتقدند و به وحدت روش بین علوم طبیعی و علوم انسانی و تاریخی هم قائل‌اند. کنت از تعابیری چون فیزیک اجتماعی و مهندسی اجتماعی را به کاربرد و جامعه را به دو بخش استاتیک و دینامیک تقسیم می‌کند و در کتابخانه‌ای که برای شاگردانش ترتیب داده بود شصت کتاب از علوم دیگر و شصت کتاب تاریخ تهیه می‌کند. اولین کسی است که به تاریخ‌نگاری زمان خود اعتراض و عقیده دارد که تاریخ‌نگاری سیاسی بخشی بسیار کوچک و ضعیف از تاریخ است. تاریخ و تاریخ‌نگاری در دوره معاصر تحت تاثیر بینش‌ها، روش‌ها و مکاتب تاریخ‌نگاری نوین غربی قرار گرفت؛ اما به دلیل برخی از برداشت‌های ناقص از مبانی نظری و روشی مکاتب فکری نوین در کشور ما و همچنین مواجهه غیر انتقادی این روش‌ها با سنت تاریخ‌نگاری کلاسیک جافتاده در نزد پژوهشگران تاریخ این مرز و بوم ترکیبی نامتجانس در تاریخ‌نگاری ما ظهور کرد که نتیجه آن بحران روش در پژوهش‌های تاریخی امروز ما شده است.

علوم انسانی

علوم انسانی معارفی است که موضوع تحقیق آن‌ها فعالیت‌های مختلف بشری است یعنی فعالیت‌هایی که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط این اشیاء، آثار، نهادها و مناسبات ناشی از آن‌هاست. پس از رنساس روش علوم طبیعی دستخوش تحول عمیق شد، تجربه‌گرایی و اثبات‌گرایی شاخصه اصلی علوم طبیعی شد و کشفیات پی‌درپی و موفقیت‌های بزرگ علوم طبیعی این تلقی را به وجود آورد که تجربه و عینیت تنها ابزار قابل قبول در هر نوع فعالیت علمی است. علوم انسانی و اجتماعی نیز برای کسب اعتبار ناچار به پذیرش تام تجربه و عینیت شد. در حالی که موضوع در علوم انسانی با موضوع در علوم طبیعی تفاوت جوهری دارد. رشد اثبات‌گرایی بر همه شاخه‌های علوم انسانی سایه افکنده و توجه به داده‌های حسی اندک‌اندک تحلیل‌های ذهنی را کم‌رنگ کرد. روش علوم تجربی به علوم انسانی هم تعمیم داده شده است. روش‌شناسی اثباتی مدعی لزوم به‌کارگیری روش‌های علوم طبیعی در علوم انسانی است (باقری، ۱۳۸۵: ۱۲). عده‌ای از علماء فلسفه علوم عقیده دارند که علوم طبیعی و انسانی با یکدیگر تناسب ندارند و نمی‌توانند به صورت یکپارچه درآیند. البته این مسأله دلیل بر رد اهمیت مطالعه در بهره‌گیری از نظام‌های طبیعی و نقش طبیعت در نظام‌های اجتماعی نیست (باقری، ۱۳۸۵: ۱۲).

در معارف اسلامی با علومی چون علم‌النفس، اخلاق و تدبیر معتدل برخورد می‌کنیم که می‌توان آن‌ها را به عنوان علوم انسانی قلمداد کرد. نویسندگان گوناگون ترجیح داده‌اند این علوم را با علوم اخلاقی یا علوم مربوط به فرهنگ، علوم مربوط به روح، علوم مربوط به انسان و یا علوم دستوری یا هنجاری همسان بنامند (باقری، ۱۳۸۷: ۱۲). نخستین اثر فطری غیر خواهی و عاطفه قلبی تشکیل خانواده بوده است. در این نظام کوچک انسان به نعمت همکاری و فایده‌تابعیت و متبوعیت برخورد کرده و پس از تمرین آن برای زندگانی

اجتماعی مستعد شده و لزوم تقسیم کار هم به این فکر یاری کرده و جامعه را کم‌کم وسعت داده تا آنجا که برای تنظیم این احوال منتهی به تشکیل حکومت و دولت شده است. تاسیس مدنیت نتیجه حس غیر خواهی انسان است که عقل بر آن ضمیمه می‌شود و بر حس خودخواهی غلبه می‌کند و به صورت نوع پرستی درمی‌آید و بقای نوع را به منزله دوام و بقای شخص خود می‌یابد. اضافه بر این مبدا علم اخلاق به دست می‌آید زیرا مایه اخلاقی غیر خواهی است که به پرورش عواطف و تربیت عقل قوت می‌گیرد و سرانجام متکی احوال و ترقی نوع بشر به تناسب ترقی قوه علمی او است که همواره حس خودپرستی را مغلوب حس نوع پرستی نماید و پرورش مقرب، با پرورش دل همراه باشد (محمدی اصل، ۱۳۸۹: ۳۵۶).

از دیدگاه برخی علوم انسانی گستره‌ی فراوانی دارد و شامل فلسفه، ادبیات و مثل اینها از علوم عقلی هم می‌شود. دیگر در برابر علوم عقلی نیست. در برابر علوم تجربی به معنی همان علوم طبیعی است. هر چند که علوم انسانی به یک معنا خودش هم جزء علوم تجربی است. این یک اصطلاح است که شامل فلسفه و ادبیات و مانند اینها می‌شود. علوم انسانی به رفتارهای آدم می‌پردازد و قوانین و قواعد حاکم بر رفتارهای فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان را بررسی می‌کند. به این معنا فلسفه و ادبیات به یک معنا خارج می‌شود و شامل مجموعه‌ای از علوم می‌شود مثل روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، مدیریت و مانند اینها. در این مجموعه بعضی از اینها باز آن روش‌های غیر تجربی را دارند مثل حقوق و در پاره‌ای موارد در بعضی از شاخه‌ها و گرایش‌های علوم سیاسی یا مثلاً تعلیم و تربیت گاهی ما علوم انسانی می‌گوییم و منظورمان مجموعه‌ای از دانش‌هایی است که به رفتارهای فردی و اجتماعی انسان می‌پردازد و قاعدتاً روش آن هم تجربی است (باقری، ۱۳۸۷: ۱۳).

امور مختلف مدنیت همه به هم مربوط هستند و هر چیز که در یکی از آن تاثیر می‌کند در امور دیگر هم موثر می‌شود و ترقی بعضی از احوال بدون ترقی احوال دیگر صورت نمی‌-

پذیرد. اخلاق و افکار و آداب و قوانین و تأسیسات بر یکدیگر تاثیر دارند و تحولات آنها باهم مرتبط است و احوال مدنیت را به جبر نمی‌توان تغییر داد. تحقیق امور پویا همچون تحول عقلی و علمی انسان سه مرحله را می‌پیماید و ترقی نوع انسان بسته به میزان غلبه جنبه انسانی بر جنبه حیوانی است و مدبر اصلی آن درجه مشاعر و مدارک و عقل است و در هر حال احوال مدنی و سیاسی و نظام‌های اجتماعی با مراحل سه‌گانه الهیاتی و فلسفی و علمی مطابق است. سیاست و حکومتی که مطابق با مرحله الهیاتی است نظامی دارد و هنوز حس خودپرستی مردم در آن مرحله غالب است و مدار امر به جنگ است. این مرحله در اروپا در قرون وسطی جاری و کمال و حسن انتظام آن هنگامی بود که مذهب کاتولیک قوت و رواج و عمومیت داشت و در موقع خود بهترین وجه احوال مدنیت بود (محمدی اصل، ۱۳۸۹: ۳۵۶). سپس از سده شانزدهم تا هیجدهم میلادی مرحله فلسفی پیش آمد که احوال حکومتی و سیاسی مرحله حقوق و قانونی را پیموده و مردمان دنبال تحصیل حقوق و اختیارات رفتند. پس از رسیدن به مرحله علمی و اثباتی احوال مدنیت تحت تاثیر صنایع و کار و چگونگی تولید ثروت و ایجاد محصولات و کالای کارخانه‌ای شد و حواس متوجه حل مسائل اجتماعی و مناسبات کارگران و کارفرمایان گردید که چه ترکیبی باید فراهم شود تا عامه مردم بتوانند کار کنند و عقل خود را پرورش دهند که اساس ترقی مدنیت است (محمدی اصل، ۱۳۸۹: ۳۵۶). علوم انسانی را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد، گروه اول شامل معلوماتی است که منشا تشکیل آنها عقل و فکر و احساس است که شامل فلسفه، منطق، ریاضیات، موسیقی، ادبیات و هنرهای غیر تجسمی و نظایر اینها. گروه دوم شامل معلوماتی که منشا رفتار آنها را رفتار انسانی تشکیل می‌دهد که شامل روانشناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، مدیریت، جغرافیای انسانی، علوم سیاسی، زبان‌شناسی، حقوق و تعلیم و تربیت، مردم‌شناسی، تاریخ، باستان‌شناسی و علوم دفاعی و مانند اینها.

تحلیل علوم انسانی با اثبات‌گرایی

رویکرد اثبات‌گرایی با نوعی نگرش سطحی انگارانه به علم که علوم انسانی را هم متأثر کرد یعنی ارزش را نادیده و در سایه بی توجهی به اخلاق، انسان را شیء تلقی کرد، لذا اخلاقیات در علم کنار گذاشته شده و نتایج شومی بر بشر تحمیل شد. در اروپا، پس از رنسانس روش علوم طبیعی دستخوش تحول عمیق شد. تجربه‌گرایی و اثبات‌گرایی شاخصه اصلی علوم طبیعی شد و کشفیات پی‌درپی و موفقیت‌های بزرگ علوم طبیعی این تلقی را به وجود آورد که تجربه و عینیت، تنها ابزار قابل قبول در هر نوع فعالیت علمی است. علوم انسانی و اجتماعی نیز برای کسب اعتبار ناچار به پذیرش تام تجربه و عینیت شد. غافل از این که موضوع در علوم انسانی با موضوع در علوم طبیعی تفاوت جوهری دارد. رشد پوزیتیویسم که کشفیات علوم طبیعی آن را تقویت می‌کرد بر همه شاخه‌های علوم انسانی سایه افکند و توجه به داده‌های حسی به تدریج تحلیل‌های ذهنی را کم رنگ کرد. روش علوم تجربی به علوم انسانی نیز تعمیم داده شده است تا جایی که امروزه در علوم انسانی نیاز به رنسانس دیگری پیداشده است. امروزه در بسیاری از شاخه‌های علوم انسانی مانند جامعه‌شناسی به دنیای درونی انسان‌ها و روابط پیچیده آن با فرهنگ و تاریخ توجهی نمی‌شود. به این معنا که هیچ معیار کمی برای سنجش درستی و نادرستی آن وجود ندارد. مشکلی که امروزه بیش از پیش دامنگیر علوم انسانی شده است، تمیز ندادن میان ماهیت علوم انسانی و علوم طبیعی است که آثار آن در روش‌شناسی علوم انسانی هویداست. بر اساس این نوع نگرش، دیدگاه‌های دینی، فلسفی، متافیزیکی که با ابزار مشاهده، تجربه و علم قابل آزمون نیستند اصلاتی ندارند. «کنت» معتقد بود جبر تاریخ باعث خواهد شد تا نهادهایی چون دین و فلسفه از بین بروند. مطابق رویکرد پوزیتیویستی چیزی وجود دارد که بر احساسات آدمی تأثیر بگذارد. در واقع موجودیت با محسوس بودن رابطه مستقیم دارد و هر چیزی که غیر محسوس باشد موجودیتی ندارد (پیرمرادی، ۱۳۹۳: ۱۰۹). روش‌هایی که امروز استفاده می‌کنیم بیشتر اثبات‌گرایی هست. غلبه اثبات‌گرایی بر اندیشه

اجتماعی در ایران را می‌توان به سال ۱۲۸۸ ق / ۱۲۵۰ ش دانست. اولین تربیت‌شدگان دانشگاهی برای اداره جامعه چه در دوره ولایتعهدی عباس میرزا که به خارج اعزام شدند و چه امتداد آن سنت در دوره امیرکبیر تا سپهسالار اغلب مهندس بودند. غلبه مهندسی بر سیاست اداره کردن جامعه خود روندی اثبات‌گرایی است که ریشه در دوران قاجار دارد. نوشتن رساله‌ها از سوی روشنفکرانی چون مستشارالدوله، میرزاملکم خان و... تحت تاثیر این رویکرد بود. اثبات‌گرایی جذاب‌ترین مکتب برای هر نهادی است که در صدد حکومت بر اذهان مردم است. در سال‌های منتج به مشروطه مسئله روشنفکران، روحانیون و سایر نیروهای اجتماعی، مردم به مثابه موضوعی درخور تامل سیاسی، فرهنگی و انتقادی وارد معادله قدرت سیاسی و الگوی اداره جامعه می‌شوند. از سال ۱۳۳۲ نیز مسئله کنترل مردم، رصد پذیر کردن مردم که هر دو مقید به شناخت مردم به صورتی دقیق، علمی و مقوله-بندی شده است برای منطبق قدرت واجد اهمیت می‌شود. از مورخانی که تحت تاثیر پوزیتیویسم بودند می‌توان به حسن پیرنیا، فریدون آدمیت و ... اشاره کرد. البته پس از انقلاب اسلامی هم تاثیر پوزیتیویسم در دانشگاه‌ها و بین محققان جامعه‌شناسی و روابط بین‌الملل به خوبی قابل مشاهده است. اگر در تاریخ‌نگاری متأثر از پوزیتیویسم باشیم با استقراء از داده‌های جزئی تاریخی به کل می‌رسیم و این با نگاه هگل و مارکس به تاریخ متفاوت است. پیش فرض‌های فلسفه تاریخی رویکرد پوزیتیویسمی به تاریخ در تعارض با فلسفه تاریخ هگل و مارکس می‌باشد. پوزیتیویسم با تفسیر خاصی از تاریخ شروع اما کاملاً غیر تاریخی می‌شود. در این رویکرد در طول تاریخ دوران اسطوره ادیان فلسفه طی شده و بعد هم به دوران جدید رسیده‌ایم و پس‌ازاین تفسیر از تاریخ، پوزیتیویسم دیگر با تاریخ کاری ندارد، بدین معنی که تاریخ در شناخت امور موضوعیت ندارد. اثبات‌گرایی نه تنها غیرتاریخی بلکه ضدتاریخی است چون همه چیز را بر اساس مشاهدات عینی می‌بیند و هیچ پیشینه تاریخی ضروری برای قوانین و قواعد حاکم قائل نیست. فلسفه پوزیتیویسم از مکاتب فلسفه قرن بیستم میلادی است. اصلی‌ترین شاخص علوم انسانی جدید اثبات

گرایانه بودن آن است. در کنار شیفتگی بسیاری از دانشمندان نسبت به جایگاه علوم انسانی تجربی و اثبات‌گرایانه در کشف ماهیت انسان و حل معضلات آن سخن گفتن از ناکارآمدی این روش در علوم انسانی موجود که وظیفه پژوهش برای شناخت ماهیت انسان و رفتار او را بر عهده دارد و نیز ضرورت تولید نسخه بومی آنها به همین دلیل قدری شگفت‌انگیز می‌نماید.

پیامدهای مثبت و منفی تحلیل اثبات‌گرایانه در ایران

وضعیت موجود بیانگر رضایت‌بخش نبودن انسان‌پژوهی علوم انسانی در جامعه اسلامی است. بیشتر منتقدان علوم انسانی این علوم را محصول جوامعی می‌دانند که به لحاظ جهان‌بینی و مبانی اندیشه‌ها با جامعه اسلامی تعارض دارند. جوامع گوناگون از جنبه فکری و فرهنگی در رفع نیازهای مادی و فرهنگی و فکری متفاوت هستند و نمی‌توان همه جوامع را با فرمول واحدی مطالعه کرد. خروجی علوم انسانی اثبات‌گرایانه و مبتنی بر جهان‌بینی مادی در حوزه انسان‌پژوهی، علاوه بر تعارض‌های نظری بنیادین با مبانی نظری در اندیشه اسلامی، در حل بسیاری از مسائل مسلمانان در جامعه اسلامی هم ناتوان است. چون اساساً بدین منظور و ناظر به این نیازها تولید نشده است و روش‌های پیشنهادی‌اش برای حل معضلات فردی و اجتماعی با روش‌های اسلامی تعارض دارد و این مساله موجب مشکلاتی در جامعه می‌گردد. اثبات‌گرایی به عنوان یک روش تحقیق قبل از هرکسی به وسیله پوپر مورد مناقشه قرار گرفته است (پوپر، ۱۳۸۴: ۱۵۸-۱۵۹). علم بی‌طرف و خالی از ارزش غیرممکن و وجود ندارد. علم تجربی در حوزه شناخت انسان توانمند نیست؛ بنابراین نظریه علم واحد توهم است. از لحاظ عملی نیز ناکارآمدی این روش هم بررسی شده است. ناتوانی در تبیین ماهیت و رفتار انسان مطلوب جامعه اسلامی که نمونه کامل آن رسول خدا (ص) است و همچنین تعارض بنیادین آن‌ها با اسلام در روش‌های حل مسئله است (پیرمرادی، ۱۳۹۳: ۱۰۹).

اصلی‌ترین شاخص علوم انسانی جدید اثبات گرایانه بودن آن است. وضع موجود انسان پژوهی علوم انسانی در جامعه اسلامی ما رضایت‌بخش نیست. بیشتر منتقدان علوم انسانی بر این نکته اصرار ورزیده‌اند که این علوم محصول جوامعی است که به لحاظ جهان‌بینی و مبانی اندیشه‌ها با جامعه اسلامی تعارض دارند. هر چند بعضی از نیازهای مادی آدمی در همه جوامع یکسان است اما همه نیازهای انسان مادی نیست و جوامع گوناگون از جنبه فکری و فرهنگی در رفع این نیازها متفاوت‌اند. از این رو نمی‌توان همه جوامع را با فرمول واحدی مطالعه کرد (پیرمرادی، ۱۳۹۳: ۱۱۰). اغلب مطالعات تاریخی به نسبت اکثر رشته‌های علوم انسانی و اجتماعی کمتر علمی هستند. با پیدایش نظریاتی مانند پوزیتیویسم و ماتریالیسم و دیالکتیک، مبانی نظری لازم برای وارد کردن روش‌شناسی علمی به علوم اجتماعی و ایجاد حرکتی به سوی علمی کردن مطالعات تاریخی تدارک شد؛ اما این تلاش‌ها به دلیل محور بودن روش مطالعه تاریخ به ندرت به موفقیت دست یافت. رویدادهای تاریخی محصول زمان و مکان خاص که مختصر به فرد غیرقابل تکرار، غیرقابل تکثیر در آزمایشگاه و تاندازه‌ای قابل توصیف در قالب آمار و الگوریتم هستند. بدان سبب که تلاش برای تبدیل تاریخ به علم به تعریف دوباره رویداد یا حذف آن به اقتضای موضوع در مطالعه علمی می‌انجامد. با این وجود تاریخ از وضعیتی همانند علوم بنیادی در برابر دیگر علوم اجتماعی و انسانی بهره می‌برد. خروجی علوم انسانی اثبات‌گرایانه و مبتنی بر جهان‌بینی مادی در حوزه انسان‌پژوهی علاوه بر تعارض‌های نظری بنیادین با مبانی نظری در اندیشه اسلامی در حل بسیاری از مسائل مسلمانان در جامعه اسلامی هم‌ناتوان است. چون اساساً بدین منظور و ناظر به این نیازها تولید نشده است و روش‌های پیشنهادی برای حل معضلات فردی و اجتماعی با روش‌های اسلامی تعارض دارد و این مساله موجب مشکلاتی در جامعه می‌شود (پیرمرادی، ۱۳۹۳: ۱۱۱).

انکار حقایق ماورای ماده و محدود ساختن عالم وجود به محسوسات به انکار اصل هستی و سفسطه منجر شده و با پذیرش این امر هیچ علم و معرفتی محقق نخواهد شد

(طباطبایی، ۱۳۹۷: ۱۸). فلاسفه اسلامی با ادله متعددی نشان داده‌اند که عالم وجود محضر ذاتی و جوهری نشان دهنده یک امر متمایز از جسم و برخوردار از نوع ثبات در انسان است که برخلاف تحولات جسمانی همواره هویت او را در تمام دوران زندگی ثابت نگه می‌دارد و از آن در متون دینی به روح و در فلسفه به نفس ناطقه تعبیر کرده‌اند. از نظر فلاسفه مسلمان علم و ادراک مادی نیست زیرا خواص عمومی ماده یعنی قابلیت انقسام و خاصیت عدم انطباق بزرگ بر کوچک را ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۷-۳۷). بر این اساس با توجه به ماهیت غیرمادی علم و معرفت، اعتراف ماده‌گرایان به شناخت جهان مادی به اعتراف به وجود یک امر غیرمادی است؛ بنابراین ظرف علم هم نمی‌تواند مادی باشد البته ادله مخالفان ماده‌گرایی منحصر به این نیست. بلکه دلایل زیادی بر وجود حقیقی غیرمادی به نام روح یا نفس حرکت فلسفی حکمای اسلامی اقامه شده که ملاصدرا آن‌ها را به طور خلاصه بیان نموده است. برخی دانشمندان معاصر مسلمان هم بر اساس تحقیقات روان‌شناختی جدید ماده‌گرایی در باب ماهیت انسان را مردود شمرده‌اند. از دیدگاه آن‌ها انسان توانایی انجام بی‌نهایت فعالیت‌های روانی دارد و هزاران تصویر واقعی و غیرواقعی را در حافظه خود ظاهر و امحا می‌کند. بعضی صور را به یاد می‌آورد و بعضی را برای همیشه از یاد می‌برد. این فعالیت‌های روانی برخلاف نظر ماده‌گرایان اثبات‌گرا، کار سلول‌های مغز نیست چون حجم مغز محدود و وزن آن معین و تعداد سلول‌های آن مشخص است. عامل حفظ صور در سلول‌های مغزی خود سلول‌ها نیستند. اگر چنین بود این که گاهی به بعضی صور توجه نشان نمی‌دهیم و بعضی صور را فراموش می‌کنیم و دوباره آن‌ها را به یاد می‌آوریم قابل توجیه نبود. همچنین صور ذهنی ما همیشه بالفعل حاضر نیستند (باآنکه وضع سلول‌ها همیشه یکنواخت است). و نیز وجود اعمال متضاد روانی قابل توجیه نبود (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۳: ۴۱-۴۲).

اثبات‌گراها در انسان‌شناسی به دلیل منطق تجربه‌گرایانه و ماتریالیستی خود تنها جسم و رفتارهای محسوس او را مورد مطالعه قرار دادند و به همین دلیل غالباً رفتارگرا بوده

و هستند. یکی از اصول اساسی اندیشه اگوست کنت این بود که انسان در همه جا یکی است و این هویت ثابت نتیجه ترکیب زیستی به‌ویژه نظام عصبی اوست؛ بنابراین جوامع انسانی همه جا یکسان و در یک جهت تحول پیدا می‌کند و بشر به طور کلی از لحاظ هستی‌شناسی به سمت ماده‌گرایی و از لحاظ روش‌شناختی به سمت علم‌گرایی پیشرفت می‌کند. کمال بشر در ماده‌گرایی و اثبات‌گرایی و تجربه‌گرایی تجلی می‌کند (آرون، ۱۳۵۶: ۸۵-۸۶). محمدجواد پیرمرادی عقیده دارد که انحصارگرایی متدولوژیک اثبات‌گرا انسان را به یک حیوان تمام عیار تبدیل می‌کند که تمام همت او صرف برطرف کردن نیازهای مادی و مشهود اوست. در این نگرش انسان یک حیوان اقتصادی است که تکامل او در قالب‌های اقتصادی تجلی می‌کند (پیر مرادی، ۱۳۹۳: ۱۱۳).

انسان در جهان‌بینی اسلامی مرکز و محور عالم امکان و کانون جهان آفرینش شمرده می‌شود و در عرفان اسلامی مظهر صفات الهی بشمار می‌رود و خداوند او را بر صورت خویش آفریده است. در اندیشه اثبات‌گرایانه جز یک شی وابسته به یک سیاره سرگردان معلق در فضای بیکران نیست و بی‌همتایی و اشرف مخلوقات بودن وی بی‌معناست. با همان روشی که ماده خام را مطالعه می‌کنیم نمی‌توان انسان را مطالعه کرد. انسان یک شی نیست بلکه برای درک رفتارهای افراد و جوامع باید خود را به‌جای آن‌ها گذاشت و با آن‌ها همدردی کرد. باید وارد فضای فکری آن‌ها شد و با آن‌ها زندگی کرد. سبک زندگی و فرهنگ برخاسته از علوم انسانی متکفل انسان پژوهی اثبات‌گرایانه با سبک زندگی اسلامی سازگار و هماهنگ نیست. ممکن است طرفداران نظریه بی‌طرفی علم بگویند این علوم به دلیل بی‌طرفی‌شان اساساً سبکی برای زندگی پیشنهاد نمی‌کنند. بطلان این سخن با اثبات عدم بی‌طرفی علم واضح است. جامعه‌شناسان اثبات‌گرا برای تغییر سبک زندگی جوامع تلاش کرده‌اند (پیر مرادی، ۱۳۹۳: ۱۱۴).

سکولار کردن سیستم‌های اجتماعی و تعلیم و تربیت از آفات خطرناک منطق اثبات‌گرایانه است که مشکلات فردی و اجتماعی زیادی را در جامعه اسلامی به دنبال دارد. به واسطه هویت مشترک آدمی اگرچه یعنی نیازهای مادی در همه جوامع یکسان است و ممکن است با تمسک به این نکته گفته شود همین علوم بی‌کم‌وکاست نیاز جامعه اسلامی را نیز برآورده می‌کند اما این دیدگاه ماتریالیستی است و نیازهای معنوی و غیرمادی انسان را لحاظ نمی‌کند. با توجه به تفاوت جوامع گوناگون از جنبه فرهنگی می‌توان گفت که علوم انسانی پدید آمده با روش اثبات‌گرایانه و مبتنی بر جهان‌بینی ماتریالیستی علاوه بر تعارض‌های نظری بنیادین با مبانی تئوریک در اندیشه اسلامی در حل بسیاری از مسائل جامعه اسلامی هم ناتوان است. چون اساساً بدین منظور و ناظر به این نیازها تولید نشده است. انسان مسلمان به دلیل ایمان و فرهنگ برگرفته از این نیازها و مسائلی که دارد که منطق اثبات‌گرایانه اصلاً توان حل آن‌ها را ندارد و احياناً روش‌های پیشنهادی‌اش برای حل معضلات فردی و اجتماعی با روش‌های مورد توجه اسلام تعارض دارد. پیرمرادی، ۱۳۹۳: (۱۱۵).

روش تحقیق در علوم انسانی جدید اثبات‌گرایانه است و اصول جهان‌بینی اسلامی را به دلیل تحقیق‌پذیر نبودن از حوزه معرفت خارج می‌کند اما روش تحقیق اثبات‌گرایانه خود متناقض است و بنیادی‌ترین اصل آن یعنی اصل تحقق‌پذیری، تحقیق‌پذیر نیست از این رو خود را نقض می‌کند. تحقق‌پذیری فرع معناداری است نه به‌عکس انحصارگرایی متدولوژیک اثبات‌گراها و تعمیم آن به مطالعات اجتماعی موضوع تحقیق یعنی انسان را تحریف می‌کند و از لحاظ منطقی مغالطه جزء و کل است (پیرمرادی، ۱۳۹۳: ۱۱۹). آن‌ها نتوانستند علم خالص عاری از متافیزیک و بی‌نیاز به متافیزیک بسازد و بی‌طرفی تحقیق در علوم انسانی ادعایی بی‌دلیل است چون محقق خود موجودی اجتماعی و ارزش‌مدار است و انگهی شعار علم خالی از ارزش نیز مبتنی بر یک نظام ارزشی دیگر است. همان‌طور که در فضای اثبات‌گرایانه علوم انسانی ماده‌گرا و غیر الهی و بی‌تفاوت نسبت به ارزش الهی و

مغایر با جهان‌بینی الهی تولید شد در فضای اسلامی هم می‌توان علوم انسانی اسلامی تولید کرد و بر دانشمندان مسلمان است که با روش تحقیق تجربی و متناسب با جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی برای تولید علوم انسانی بومی تلاش نمایند. اثبات گراها بر اساس جهان‌بینی ماتریالیستی خود علوم انسانی تولید کردند که با جهان‌بینی اسلامی قابل جمع نیست. از این رو به جای حل مشکلات جامعه اسلامی بر آن‌ها می‌افزاید اگر به این صورت علوم انسانی تولید شود و دیگر تفاوت‌های بنیادین انسان و حیوان قربانی شباهت‌های آن‌ها نخواهد شد. چون روش تحقیق در این علوم منحصرأً به روش تحقیق تجربه‌حسی نیست. علوم انسانی اسلامی تجربه‌گرا و اثبات‌گرا نیست. چون تجربه‌گرایی و اثبات‌گرایی با اصول جهان‌بینی اسلامی سازگار نمی‌باشد؛ اما روش تحقیق تجربی به عنوان یکی از روش‌های مطالعه طبیعت و انسان مورد تایید اسلام است و آیات و روایات اسلامی بشر را به استفاده از این روش مانند استفاده از سایر روش‌ها تشویق می‌نمایند. توسعه بی‌ایمانی و ایجاد فاصله بین نظام سیاسی اسلامی و مردم، فردگرایی و گسترش خودخواهی و بحران‌های روحی و روانی از جمله مشکلات برخاسته از منطق اثبات‌گرایانه است (پیرمرادی، ۱۳۹۳: ۱۱۹).

تأثیر اثبات‌گرایی بر مورخان علوم انسانی

از مورخانی که تحت تأثیر مکتب اثبات‌گرایی قرار گرفتند می‌توان به حسن پیرنیا اشاره نمود. تأکید مشارالیه بر تاریخ ایران باستان به عنوان موضوع پژوهش تاریخی حاکی از تسلط گفتار باستان‌گرایی در این دوره است و نمی‌توان آن را صرفاً زاده‌ی علاقه و انگیزه‌های شخصی پیرنیا دانست (بامداد، ۱۳۴۷: ۴۷۲۳۲۴-۳۲۳ و عاقلی، ۱۳۸۰: ۴۷۲). این نگاه زاده‌ی عصری بود که گفتار ناسیونالیسم باستان‌گرا غلبه‌ی چشم‌گیر داشت. تصمیم برای تدوین یک «دوره مفصل تاریخ ایران باستان» در کمیسیون معارف، نشان می‌دهد که توجه به ایران باستان از سوی پیرنیا که از عالم سیاست بریده بود و نفوذی در این تصمیم‌گیری نداشت زاده‌ی نبوغ شخصی وی نبوده است، علاقه‌ی او به تبعیت از گفتار

حاکم رقم می‌خورد. البته ناسیونالیسم پیرنیا از جنس درباری آنکه شعار "خدا، شاه، میهن" سر می‌داد نبود اما بی‌شک از فضائی متأثر بود که با تکیه بر عناصر ملی (نژاد، دین، زبان و تاریخ مشترک). آن را درمان گرفتاری‌های تاریخی خود می‌دانست. در واقع ناسیونالیسم باستان‌گرا به مثابه‌ی گفتار حاکم این عصر عمل می‌کرد که هم حکومت دیکتاتوری رضاخان از آن تغذیه می‌نمود و هم مورخان مستقلی چون پیرنیا، بهار، تقی زاده و کسروی. ناگفته پیداست که هر دو سوی این جریان انگیزه، هدف و برداشت متفاوتی از ناسیونالیسم داشتند. چنان‌که حکومت که مشروعیت خود را از این اندیشه می‌گرفت راهی جز ایدئولوژیک کردن ناسیونالیسم نپمود (فصیحی، ۱۳۷۲: ۱۶۰-۱۶۸). در واقع ناسیونالیسم، باستان‌گرایی و تأکید بر تمرکز قدرت، یعنی عناصر اصلی بر سازنده‌ی گفتار در این دوره، در بینش تاریخ‌نگار مستقلی چون پیرنیا به "بازتولید مفهوم شاه آرمانی مطلقه" منجر شد. مورخان این دوره به شاه به عنوان یگانه عامل تغییرات در طول تاریخ می‌نگریستند. (محمدی، ۱۳۸۲: ۱۲۹). مری که در دهه‌های بعد وقایع‌نگاری سیاسی را به جریانی فربه در تاریخ‌نگاری آکادمیک بدل می‌کرد. بررسی آثار تولیدشده مورخان این دوره نشان می‌دهد بیشترین توجه آن‌ها به شاه و مسئله تغییر سلطنت یا آمدو شد سلسله‌هاست. تاریخ پیرنیا نیز نوعی شاهنامه‌ی جدید محسوب می‌شود. شاه به عنوان "هسته‌ی مرکزی تاریخ" در نگاه مورخان این عصر از این روی اهمیت دارد که می‌تواند موجب اعتلا یک جامعه شود یا آن را به ورطه سقوط بکشاند. در واقع مورخان این دوره نشان دادند که اگرچه مورخان موضوعات بسیار دور را به عنوان قلمرو شناخت انتخاب می‌کنند اما تاریخ عصر خویش را می‌نویسند. «هر تاریخی تاریخ معاصر است.» هر چند کسی چون پیرنیا شاید به نشانه اعتراض با تغییر سلطنت تمامی پست‌های دولتی خود را رها کرد و حتی از قبول وکالت در مجلس در ادوار ششم و هفتم سرباز زد و کسی چون تقی زاده به‌صراحت در مجلس پنجم شورای ملی در مقابل تغییر سلطنت مخالفت کرد اما آن‌ها فرزندان زمان خویش بودند و نمی‌توانستند چیزی بر خلاف گفتار جاری و غالب تولید کنند. در واقع این

دست مخالفت‌ها با شخص رضاشاه صورت می‌گرفت نه با ایده‌ی اصلی تمرکز قدرت برای نجات از بحران پیش رو. شخصی چون تقی‌زاده علیرغم مخالفتش با تغییر سلطنت از قاجار به پهلوی، همواره در مقالات خود در جریده‌ی کاوه ایده‌ی مزبور را ترویج می‌داد. در اثر سترگ پیرنیا نیز «احیای عظمت ایران باستانی به نحوی باورنکردنی با احیاء شخصیت‌های سیاسی آن زمان ممزوج گشته است». (فصیحی، ۱۳۷۲: ۱۸۲). پیرنیا در اثر سه جلدی خود به جزء وقایع سیاسی به وجوه تمدنی ایران باستان همچون تشکیلات مملکتی، کشاورزی، بازرگانی، صنایع، مذهب، اخلاق و عادات، زبان و خط و نظایر آن توجه نشان داده که البته ده درصد از اثر سترگ او را شامل می‌شود.

عباس اقبال آشتیانی را می‌توان یکی از پایه‌گذاران پارادایم تاریخ‌پژوهی دانست. اگرچه آثار او فاقد مؤلفه باستان‌گرایی است اما تأکید بر قدرت سیاسی به عنوان امری متمرکز و ایده‌ی ناسیونالیسم در آثارش مشهود است. نوعی دیدگاه کل‌گرایانه در آثار به چشم می‌خورد که متأثر از گفتار زمانه است. اقبال بر این دیدگاه واقف بود و در مقدمه‌ی تاریخ مغول بر آن اذعان داشت. وی بر این باور بود که در این شیوه مورخان باید با نظری عام در جمیع مسائل و ادوار بنگرند (اتحاد، ۱۳۸۱: ۷۱). ممکن است شباهت‌های ظاهری تواریخ عمومی در پارادایم تاریخ‌نویسی و نگاه کل‌گرایانه‌ی پارادایم جایگزین موجب ایجاد خلط و یکسان‌نگاری شود؛ اما بر این نکته باید انگشت تأکید نهاد که این دو شیوه و تدوین تاریخ یکسان نیست، هر چند که پارادایم تاریخ‌پژوهی در خلاء به وجود نیامد و بی‌تردید میراث دار پارادایم پیشین خود بود چنان‌که به برخی از آن‌ها از جمله غلبه تاریخ سیاسی اشاره شد اما نباید نگاه کل‌گرایانه‌ی که داعیه "شناخت جمیع مسائل و ادوار گذشته" را داشت با "وقایع‌نگاری سیاسی" پارادایم تاریخ‌نویسی یکسان فرض کرد. (فصیحی، ۱۳۷۲: ۲۴۲). میراث پارادایم تاریخ‌نویسی برای پارادایم خلف خود غلبه تاریخ سیاسی بر دیگر نهادهاست. این امر در آثار اقبال نیز به روشنی پدیدار است اقبال نگاهی ویژه‌ای به رخدادهای و وقایع سیاسی دارد. برای نمونه در یکی از مهم‌ترین آثارش تاریخ مغول به

رخداد‌های دو قرن از چنگیز تا روی کار آمدن تیمور، از خلال وقایع سیاسی می‌نگرد هر چند از توجه به موضوعات دیگر نیز غافل نیست. چنان‌که یک فصل از این اثر به مسائلی چون تمدن، ادبیات، معارف و صنایع در این دوره اختصاص یافته است (اقبال، ۱۳۶۵: ۱۱). نیم‌نگاه مورخان به مسائلی جز آمدورفت سلسله‌ها و رخداد‌های این‌چنینی خود حکایت روشنی از آغازیدن بیش و روش جدید در تاریخ‌نگاری دارد. اقبال تاریخ‌نگاری علمی را در شیوه‌ی کار مورخان فرنگی جستجو و بر تاریخ به منزله‌ی علمی "دارای قوانین کلی و روش استدلالی" تأکید می‌کرد. اقبال هرگونه پیش‌داوری در روش تاریخ‌پژوهی را رد می‌کرد و روش کسانی را که برای اثبات ایدئولوژی خود چون سوسیالیسم به سراغ شواهد تاریخی می‌روند، غیرعلمی می‌دانست. ناکافی و ناکارآمد بودن امکانات تاریخ‌پژوهی عصر اقبال مانع درک او از این نکته می‌شد که پیش‌داوری، خواسته یا ناخواسته بخش لاینفکی از هر روایت تاریخی بوده و نفی آن در تاریخ‌پژوهی نیز امری ناممکن است. تاریخ‌نگاری اقبال آشتیانی، آگاهی ایرانیان از هویت خود و وقوف نسبت به اجزای تشکیل‌دهنده‌ی آن و در نهایت آسیب‌شناسی آن، جایگاه مهمی دارد. فعالیت وی در تألیف کتب درسی آموزش و پرورش حاکی از این واقعیت است. اقبال به سبب آشنایی و دوستی نزدیک با برخی از رجال بانفوذ در دوره ابوالحسن خان فروغی، عبدالحسین خان تیمورتاش و نیز شخصیت‌های فرهنگی مانند رشید یاسمی و سعید نفیسی، مأمور شد یک دوره تاریخ ایران را از ابتدا تا اعلان مشروطیت تهیه نماید. به این ترتیب اقبال وارد عرصه تاریخ‌نگاری درسی شد و بیش از بیست کتاب در این زمینه تألیف کرد.

عباس اقبال همچنین از پیشگامان انتشار مجلاتی است که در آن مقالات تاریخی به صورت یک نشریه منتشر می‌شد. اقبال در روش‌شناسی خود برای نقد ارزش بسیاری قائل بود و بی‌تردید چنین انگیزه‌ای در انتشار مجله‌ی یادگار بی‌تأثیر نبوده است. در این نشریه سلسله‌ای از نقد کتاب‌های تاریخی به چاپ رسید. آثار تاریخ‌پژوهان دیگری چون رشید یاسمی که به‌ضرورت نقد باور داشتند حاکی از درک ارزش مفهوم انتقاد تاریخی در این

عصر است. تأکید ویژه‌ی اقبال بر تصحیح متون نیز حاکی از نگاه نقادانه‌ی او به متون و ضرورت این نوع نگاه به منابع تاریخ ایران بود. شیوه‌ی جدید تاریخ‌پژوهی بیش‌تر از هر چیز در ادبیات اقبال نمود یافت. او که همواره بر شیوه‌ی آموزش در ایران انتقادات تندی وارد می‌کرد، نگارش تاریخ عمومی برای دوره‌ی متوسطه را با انشایی روان و بی‌پیرایه در پیش گرفت (اقبال، ۱۳۶۴: ۱۹).

اقبال نمونه‌ی بارزی از مورخی است که سعی بلیغی در نشان دادن مقام تاریخ‌پژوهی به جای تاریخ‌نویسی داشت. به مسائل اجتماعی و اقتصادی در کنار رخدادهای سیاسی توجه نشان می‌داد و بر قوانین کلی به عنوان ویژگی علم تاریخ تأکید ویژه‌ای داشت و در این راه بر ضرورت کمک گرفتن از علوم دیگر آگاه بود. پیش‌داوری‌های آگاهانه را مردود می‌شمرد و بر نقد منابع تأکید ویژه‌ای داشت، بر ذکر ارجاعات منابع و مأخذ اصرار داشت و از بیانی روان و ساده و قابل فهم در بیان مطالب خود استفاده می‌کرد (فصیحی، ۱۳۷۲: ۲۵۰).

اقبال از نخستین افرادی بود که تاریخ را به شکل نوین مطرح کرد. وی ضمن حفظ استقلال تاریخ‌نگاری ایرانی به روش‌های علمی تاریخ‌نگاران غربی پایبند بود. روش تاریخ‌نگاری وی متفاوت با پیشینیان که برای نوشتن تاریخ هر قوم باید حوادث را طبقه‌بندی کرده و به آداب و عادات تمدن و سیاست و امور اجتماعی و وقایع نظامی توجه داشت. نوع دیگر از تاریخ‌نگاری، تاریخ‌نگاری علمی است. این نوع تاریخ‌نگاری که با تأثیر مدنیت و تمدن غربی در ایران همراه بود، موضوع تاریخ را از واقعه‌ی یابی و ثبت سرگذشت شهریاران و جنگ‌ها گذراند و به تحولات اجتماعی و جریان‌های تاریخی منحرف گردانید. در این نوع تاریخ‌نگاری شیوه استدلال و استقراء به کار برده می‌شود و مورخان گذشت تاریخ را با توجه به رابطه علت و معلولی مورد غور و تأمل قرار می‌دهند. همچنین این نوع تاریخ‌نگاری هدفمند و دارای برنامه و طرح می‌باشد. این روش را که اقبال و دیگران

یادآور شده اند، بدین معناست که مورخ با استقلال و عدم وابستگی به دستگاه و دربار، با وجدان بیدار و آگاه بتواند حقیقت وقایع را بیان کند و از تملق و ترس و در یوزگی در امان باشد و منطقی و فکر علمی بر کارش حکم براند؛ یعنی تاریخ‌نگاری از قیدوبند آسمان و دیوان و مواجب‌گیری و خوش‌خدمتی‌رهایی یابد. بدین ترتیب جنبشی که در تاریخ‌نگاری با میرزا آقاخان شروع شده بود، بعدها توسط بزرگانی چون عباس‌اقبال آشتیانی، کسروی و سعید نفیسی و ... ادامه یافت (مهدی، ۱۳۹۴: ۴۵). در ایران غلبه اثبات‌گرایی و برابر کردن آن با جامعه‌شناسی فاقد هر گونه بنیان نظری و حتی روشی مستحکم است. این پوزیتیویسم را حتی نمی‌توان پوزیتیویسم نامید صرفاً ایده آلیسمی عوامانه و آماری است. بررسی متون پوزیتیویستی در غرب تقریباً هم دوره با تحقیقاتی که در ایران انجام می‌شود نشانگر علاقه جدی نظری و تمرکز بر نظریه‌ها برای انجام تحقیقات اجتماعی است. جمشید بهنام به صراحت بیان می‌کند که موسسه در انجام تحقیقات سفارشی از سوی دولت ناگزیر بوده و این امر محققان را از انجام تحقیقات بنیادی بازمی‌داشت. تاسیس جامعه‌شناسی و گره‌خوردگی آن با دولت که در چارچوب نسبت جامعه‌شناسی در ایران با سیاست قابل فهم است. با وجود گرایش‌های فکری زیادی در فضای روشنفکری ایران پوزیتیویسم ایرانی یا آماری کردن گزاره‌های مبتنی بر فهم عامیانه برای ایجاد وفاق بود.

سیر حرکت غرب از نظریه به پژوهش با پژوهش‌هایی بنیادین ولو پوزیتیویستی قابل طرح است. اثبات‌گرایی ایرانی از آغاز راه کج می‌رود و بدون هیچ پژوهش بنیادین در جامعه‌شناسی و سوسه‌کاربردی و عملی در سر دارد که نمودی است از هم‌ارزی قدرت برای رصدپذیر کردن جامعه با آمارهای جامعه‌شناختی و تهی کردن خصیصه نقادانه جامعه‌شناسی از نظریه و روش و فروکاستن آن به مقوله‌بندی و دسته‌بندی صرف توصیفی که بدون تربیت جامعه‌شناختی نیز می‌توان آن را با کمک آمار انجام داد. هدف قدرت اداره کردن و رویت‌پذیری و انتظام دادن و مقوله‌بندی و دسته‌بندی است. اثبات‌گرایی

شاید جذاب‌ترین مکتب برای هر نهادی باشد که درصدد حکومت بر ذهن‌ها و بدن‌ها است نه اینکه نشود پوزیتیویسم را به شکلی انتقادی به کار گرفت و موجب پروبلماتیک شدن مردم در سال‌های منتج به مشروطه و مسئله روشنفکران، روحانیون و سایر نیروهای اجتماعی می‌شد و مردم به مثابه موضوعی درخور تامل سیاسی، فرهنگی و انتقادی وارد معادله قدرت سیاسی و الگوی اداره جامعه می‌شوند، بعد از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نیز مسئله کنترل مردم، رصد پذیر کردن مردم که هر دو مقید به شناخت مردم به صورتی دقیق، علمی و مقوله‌بندی و ... شده است برای منطق قدرت واجد اهمیت می‌شود. جمشید بهنام از موسسان اولیه جامعه‌شناسی در ایران است. به همراه غلامحسین صدیقی، احسان نراقی و شاپور راسخ موسسه تحقیقات اجتماعی را در سال ۱۳۳۷ بنیان گذاشت. تا سال ۱۳۵۷ عضو موسسه مطالعات اجتماعی در تهران و بنیان‌گذار و رئیس دانشکده علوم اجتماعی این دانشگاه بوده است. از آثار وی ساختار خانواده و خویشاوندی، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی (به همراه دکتر شاپور راسخ)، برلنی‌ها: اندیشمندان ایرانی در برلن ۱۹۳۰-۱۹۱۵، ایرانیان و اندیشه تجدیدی عقیده دارد در دوره اول آموزش کاملاً تحت تاثیر علوم اجتماعی و مکاتب فرانسوی بود چراکه عملاً هفتاد درصد از اعضای هیات علمی تحصیلات خود را در ممالک فرانسه زبان انجام داده بودند؛ بنابراین عقاید دورکیم و آگوست کنت و گورویچ در روش و محتوی درسی آن‌ها جای مهمی را داشت. با پیوستن تحصیل‌کردگان آمریکا و آلمان به هیات آموزشی به تدریج جامعه‌شناسی آمریکا جای خود را باز کرده و عقاید پارسونز و ماکس وبر به درس‌ها راه یافت و بالاخره عقاید صاحب‌نظران مکتب فرانکفورت^۱ مطرح گردید.

۱- نام مکتبی آلمانی است که در دهه ۱۹۳۰ م توسط ماکس هورکهایمر در قالب یک انجمن پژوهش‌های اجتماعی در فرانکفورت تأسیس شد.

فریدون آدمیت از بین رویدادها و اندیشه‌های معاصر تاریخ ایران افکار پیشتانان فکری سکولار نهضت مشروطه را برگزیده و این نشان دهنده نوعی همگرایی وی با بینش غیردینی و خردگرایی صرف متفکران آن دوره می‌باشد. (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۸۳). آدمیت در پیشگفتار کتاب «میرزا آقاخان کرمانی» تأکید می‌کند: «مرا دو انگیزه اصلی به کار تحقیق علمی در تاریخ افکار جدید ترغیب کرد یکی اینکه پیش از این هیچ تحقیقی در این مقوله انتشار نیافته بود و انگیزه دوم تجربه جامعه‌های مختلف مشرق بود در نحوه خاصه اقتباس بنیادهای مدنی آنکه به نظر من ارزنده‌ترین مظاهر متعلقات مدنیت انسانی را می‌سازند» (آدمیت، ۱۳۸۹: ۵).

آدمیت به شیوه اسلوب رایج در کالج‌های اروپائی به کندوکاو تاریخ معاصر و به‌ویژه تاریخ مشروطیت ایران پرداخت. از انتخاب موضوعات مطالعاتی و نگارشی او و از سبک و سیاق نوشته‌هایش می‌توان فهمید که به دنبال ایده دموکراسی اجتماعی به مفهوم غربی آن بوده و هر جریان و شخصیت تاریخی را که معارض با آن می‌دیده مورد بی‌مهری قرار داده است. محتوای کاملاً ضد دینی مطالبش به قدری جسورانه و گستاخانه بود که موجب هراس دستگاه اطلاعاتی رژیم پهلوی شده و اقدام به جمع‌آوری برخی از آثار او کردند؛ اما سرانجام آثار او در جامعه راه یافت و در جایگاه منابع تاریخی و به عنوان متون ایدئولوژیک رژیم پهلوی مورد احترام و تفقد قرار گرفت.

بی‌تردید فریدون آدمیت در طول زندگی خود، همواره مورد حمایت دستگاه حاکمه پهلوی بود. آدمیت از منظر خود در تحقیقاتش، سه هدف اصلی را دنبال می‌کند. این که تلاش می‌کند مقام حقیقی اندیشه‌ورزان ایران را از زمان مشروطیت بازشناسد و تاثیر هر یک را در تحول فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت ملی مشروطیت مشخص نمایند. تفکر تاریخی و تکنیک تاریخ‌نگاری نو در ایران را ترقی دهد و دیگر اینکه نوآموزان بدانند در این مرز و بوم همیشه مردمی هوشمند و آزاد خو وجود داشته‌اند که صاحب

اندیشه بلند بوده و به پستی تن درنداده‌اند. روش تحقیق آدمیت به گفته خود شیوه آزموده در پژوهش‌های تاریخی است که از دیدگاه متفکران تاریخ و صاحب‌نظران دانش سیاسی و اجتماعی، ممتاز شمرده شده و مورد اعتبار است می‌توان از آن به عنوان تاریخ‌نگاری تحلیلی - انتقادی نام برد. از شگردهای آدمیت این است که در بررسی و تحلیل زندگی و اندیشه‌های روشنفکران غرب‌گرای مطرح ایران، به احیا و ترویج مجدد افکار انحرافی آنان با تلفیق و ترکیب نوین و ماهرانه خویش و با شیوه‌ای موفق، پرداخته است. البته سبک آدمیت در تک‌نگاری‌های تاریخی، هرچند دارای ایرادهای فراوانی می‌باشد، اما باید پذیرفت که تا حدودی از مرز کلیشه‌های موجود تاریخ‌نگاری عبور کرده است. آدمیت در آغاز کتاب "فکر آزادی" فصلی را به سیر فلسفه آزادی و اصول دموکراسی اختصاص می‌دهد و افکار فلاسفه غربی چون استوارت میل و الکسی دو توکویل و... را یادآور می‌شود. آدمیت از دید چنین فلسفه‌ای یعنی فلسفه سیاسی به مساله تجدد در ایران می‌نگرد و اعتقاد دارد که اشاعه فکر روشنگری غربی است که زمینه لازم را برای رویدادهای بعدی فراهم آورده است و بدین‌سان عامل «اندیشه اجتماعی» را در تاریخ معاصر ایران اساسی می‌داند. در نظر او پیشگامان روشنفکری قرن نوزدهم ایران از پیروان «اصالت عقل» هستند و به «قانون ترقی و تحول» باور دارند و افکار آنها موجب «تحول ذهنی» ایرانیان شده است. این دگرگونی فکری راه را برای رسیدن به تمدن امروزی هموار می‌کند و این تمدن همان «مدنیت غربی» است. آثار آدمیت را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: نخست تک‌نگاری‌های او در باره اصول تجددخواهان بنام ایران یعنی آخوندزاده، ملک‌مخ، طالبوف، میرزا آقاخان کرمانی، زین‌العابدین مراغه‌ای، سید جمال‌الدین و امین رسول‌زاده و دوم نوشته‌های او در باره زمامداران روشن‌بین چون امیرکبیر و سپه‌سالار و شرح وقایع انقلاب مشروطیت.

نوشته‌های آدمیت مبتنی بر «اسناد و مدارک دست اول» است. گفته دیگران را می‌آورد اما در تفسیر آنها عقاید خود را نیز بیان می‌کند. آدمیت در تجزیه و تحلیل‌های

خود آدم بی‌طرفی نیست و هرگاه که لازم بداند نظر خود را بدون پرده‌پوشی اعلام می‌کند: «ما سلیقه خودمان را داریم. هم‌مشرَب کسانی نیستیم که معتقدند مورخ باید شخصیت خود را از سیر افکار به کلی منتزع گرداند. مورخ وقتی می‌تواند هنرمندانه به کار پردازد که خود صاحب اندیشه باشد» (آدمیت، ۱۳۸۹: ۸).

از نظر آدمیت تفکر تاریخی عنصر اصلی تاریخ‌نویسی جدید است. کار مورخ گردآوردن واقعیات از هر قبیل و تلبار کردن آن‌ها به صورت خشکه استخوان در موزه آثار باستانی نیست... این خصلت گروهی از مورخان سده نوزدهم بود که به حد عقل تاریخی نرسیدند. آدمیت بر این اندیشه که مشرق زمین باید دنباله‌رو غرب باشد. عقیده دارد تفکرات دموکراتیک مغرب زمین امری است که مشرقیان باید از آن پیروی کنند و در این توصیه هیچ تمایزی بین حوزه‌های متفاوت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و اخلاقی نمی‌بیند. به نظر وی بنیادهای مدنی غرب ارزنده‌ترین مظاهر و متعلقات مدنیت انسانی را می‌سازد و از این رو باید از آن اقتباس کرد. فریدون آدمیت به تبعیت از جمله معروف رانکه که کار و وظیفه مورخ این است که بایستی نشان دهد گذشته واقعاً چه بوده است، عقیده دارد که مورخ وظیفه دارد همان حقیقت واقع گذشته را بفهمد و بنویسد و بشناساند. البته جمله رانکه اشتباه تفسیر شده است. منظور رانکه روح زمانه و دوران است نه اینکه با آرشیو یا چیز دیگری عین وقایع گذشته را بازآفرینی کنیم. آدمیت تا حدودی تحت تاثیر اسطوره رانکه است. ضمن این که آدمیت تا حدودی هم مورخ اندیشه است که یک ژانر^۱ است و یک نوع تاریخ‌نگاری جدید را وارد کشور کرده است. فریدون آدمیت به استثنا آثاری که به اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی مربوط می‌شود که نوعی جدید از تاریخ‌نگاری تحلیلی است (افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر شده دوران قاجار). البته این روش فقط به آدمیت محدود و ادامه نیافت و به مکتب تبدیل نگردید (اسماعیلی و

^۱ - به معیارهای مختلفی که به دسته‌بندی انواع هنرمی پردازند اطلاق می‌شود.

قادری، ۱۳۸۹: ۱/۵۴۷). فریدون آدمیت در واقع از پارادایم پوزیتیویستی مسلط در غرب یا هر پارادایم دیگر الگو گرفته است و الگویی در ایران ایجاد کرده است. تاریخ‌نگاران وطنی از پارادایم‌های بیرونی تاثیر پذیرفته اما خود پارادایم ایجاد نکرده‌اند.

علم تاریخ به‌مانند بعضی علوم اجتماعی دیگر جدیدالتاسیس نیست و همه اصول و مبانی آن در دوره معاصر شکل نگرفته و وارد فضای علمی ما نشده است. تاریخ در کشور ما معرفتی شناخته‌شده و در قالب سنتی خود موجود بود؛ اما در دوره معاصر تحت تاثیر بینش‌ها، روش‌ها و مکاتب تاریخ‌نگاری نوین غربی قرار گرفت؛ بنابراین دانش تاریخ معرفتی است که هم ریشه در سنت دارد و هم از امواج فکری مدرنیته غربی هر چند به صورت ناقص و با فلسفه زمانی نسبت به مبدا متأثر است. اگر علمی جدیدالتاسیس مثل جامعه‌شناسی کاملاً وارداتی بود تکلیف روشن‌تر بود؛ اما مواجهه روش‌های سنتی و مدرن ترکیبی نامتجانس در تاریخ‌نگاری ما خلق کرده که نتیجه آن بحران روش در پژوهش‌های تاریخی ماست (اسماعیلی و قادری، ۱۳۸۹: ۷۳۱۱۱). مکتب تاریخ‌نگاری آنال تحت تاثیر روش‌شناسی پوزیتیویستی قرار دارد و هم از روش‌شناسی تاریخی گرای دیلتای متأثر شده است و هر گونه شناخت صحیح از تاریخ‌نگاری آنال مقتضی بررسی سرچشمه‌های معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه آن است. تأثیرپذیری آگاهانه یا ناآگاهانه از مکاتب تاریخ‌نگاری غربی و ترویج و به‌کارگیری صحیح و گاه ناشیانه آنها معمولاً بدون توجه به اصول و مبانی آن مکاتب بوده است و اغلب بدون اشراف به این اصول، مبانی و ماهیت معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه مکاتب فوق در تاریخ‌نویسی ما به کار گرفته شده‌اند. اگر تاریخ را به عنوان علم نظر بگیریم به‌مراتب پیچیده‌تر از جامعه‌شناسی است چون همه دشواری‌ها و پیچیدگی‌های جامعه‌شناسی را دارد، به علاوه پیچیدگی‌های تاریخ. تاریخ‌نگاری در ایران تا قبل از آشنایی ایرانیان با تجدد غربی یک دوره هزار ساله تاریخ‌نگاری سنتی را پشت سر گذارد که روند آن یکنواخت نبود. از اوایل قرن سیزده هجری در تاریخ‌نگاری جریان تازه‌ای به وجود آمد. یکی از مظاهر آن برخورد ایران با

تمدن مغرب زمین بود. زمینه‌های چندی موجب نفوذ فرهنگ اروپایی و از جمله تاریخ‌نگاری جدید در جامعه ایران گشت که عبارتند از شکست‌های ایران از روسیه و آگاهی از قدرت اروپا که پرسش از راز ترقی مغرب و انحطاط ایران را مطرح کرد. ترجمه آثار تاریخی برخی از مورخان خارجی مانند تاریخ مختصر ایران نوشته مارکام. کشفیات تاریخی و خواندن سنگ‌نوشته‌های باستانی که حقایق جدیدی را درباره تاریخ ایران باز نمود. تاسیس مدرسه دارالفنون که عامل مهمی در آشنایی با تاریخ اروپا گشت. سفرنامه‌های ماموران ایران به اروپا که بعضاً حاوی اطلاعات تاریخی ملل فرنگ بود. سیاحت‌نامه‌های اروپاییان و نوشتجات ماموران خارجی که اطلاعات گران‌بهایی از تاریخ و جغرافیا و احوال محلی ایران را دربر دارد. رمان‌های تاریخی که رشته تازه‌ای از ادبیات تاریخی اروپا را به ما شناساند سه اثر مهم برای تاریخ‌نگاری جدید ایران عبارت بود از زمینه معرفت به تاریخ عمومی دنیا را وسعت داد و افق تفکر تاریخی را تا اندازه‌ای گسترش داد. موجب پیشرفت مفهوم تاریخ و سبک تحقیق و نگارش آن و عیب‌یابی تاریخ‌نگاری قدیمی گشت. به پیدایش علاقه جدید و توجه ویژه به تاریخ ایران شد. سید جمال‌الدین اسدآبادی نخستین کسی است که در دنیای جدید اسلامی تاریخ اسلام را در قالب واحد تمدن و فرهنگ اسلامی عنوان کرد شیخ محمد عبده را تشویق کرد بر ترجمه کتاب گیزو مورخ و سیاستمدار فرانسوی که نظرگاه اسدآبادی مقتبس از او بود. میرزا آقاخان کرمانی را به نگارش تاریخ ایران به سبک جدید ترغیب نمود. میرزا فتحعلی آخوندزاده هم از نخستین کسانی بود که در سال ۱۲۷۹ با نگارش شرحی با عنوان ایرادات به روضه الصفای ناصری به نسبت تاریخ‌نگاری پیشین نقد زد. به این ترتیب سبکی از تاریخ‌نگاری در ایران ایجاد شد که بعدها به وسیله ناظم الاسلام کرمانی، احمد کسروی، فریدون آدمیت، عبدالهادی حائری، ماشاءالله آجودانی، عباس ولی جواد طباطبائی ... هر چند با گرایش‌های مختلف و گاه متعارض بالیدن گرفت و رشد کرد. آدمیت مورخ اندیشه‌های جدید اجتماعی و سیاسی ایران است و مجموع آثار او در واقع بیان این تاریخ می‌باشد. در هر

یک از کتاب‌های خود گوشه‌ای از این تاریخ را روایت کرده است. هر چند که در این روایت گری دیدگاهی خاص را پیگیری می‌کند. انگیزه خود در کاوش تاریخ‌نگاری جدید ایران را دو امر می‌داند. یکی فقدان تحقیق علمی در تاریخ‌نگاری اندیشه در نوشته‌های تاریخی مربوط به مشروطیت (اعم از فارسی و فرنگی). که در ریشه‌های فکری آن جنبش غور کرده باشند. تجربه جامعه‌های مختلف شرقی در چگونگی اخذ تمدن غربی ویژه اقتباس بنیادهای مدنی آنکه به نظر او ارزنده‌ترین مفاخر و متعلقات مدنیت انسانی را می‌سازند. این امر از آن جهت برای آدمیت دارای اهمیت است که نشان دهد در چه شرایط اجتماعی برخی از ملل مشرق زمین در برخورد با تمدن اروپایی به راه ترقی افتادند و بعضی دیگر به بیراهه و از قافله واماندند. (آدمیت، ۱۳۵۷: ۷). فریدون آدمیت تحقیق در سیر فکر ایران را با دو مانع عمده همراه می‌داند. منابع اصیل این رشته تاریخ منتشر نشده است و از این رو نویسندگان مواد و مصالح لازم را در اختیار ندارند. برای بیشتر مورخان مسایل تاریخ‌نگاری جدید و روش علمی آن اساساً مطرح نبوده است. (آدمیت، ۱۳۵۷: ۷). تکنیک ویژه مطالعه تاریخ اندیشه از نظر آدمیت متأثر از این انگاره است که اندیشه و اندیشه‌گر هر دو زاده اجتماع هستند اما با این وجود اندیشمند شخصیت فردی خاص خود را نیز دارد از این رو تنها عامل مادی در نگارش تاریخ اندیشه موثر نمی‌باشد و در پرورش منش مورخ غیر از جامعه عوامل دیگری مانند محیط خانوادگی، وضع زندگی، حالت روانی، هوش و استعداد شخص مورخ نیز موثر می‌باشد (آدمیت، ۱۳۵۷: ۶).

آدمیت بر اساس انگاره بالا برای تاریخ‌نگاری جدید ایران سه مرحله ذیل را پیش-بینی می‌کند. بررسی زندگی متفکران با توجه به عوامل موثر در اندیشه‌های آن‌ها. نقد و تحلیل اندیشه‌ها بر اساس زمینه فرهنگ اجتماع، سرچشمه اندیشه‌ها و عناصر سازنده فکری و تحول ذهنی متفکران درگذشت زمان. مرحله سوم بررسی تاثیر فکر در اذهان دیگران و در اجتماع به طور کلی (آدمیت، ۱۳۵۷: ۷).

رسالت مورخ از نظر آدمیت این است که زمینه اندیشه پرور اجتماع را روشن کرده و افکار متفکران را جز به جز به دست دهد و تاثیر آن‌ها را در پیدایی و تکوین ایدئولوژی‌ها بسنجد. مورخ به عقیده او همچنین موظف است که عناصر مختلف ایدئولوژی را تجزیه کرده و نظام واحد آن را عرضه کند. توجه مورخ همه جا باید به روح تاریخ باشد اما کار مورخ در این جا پایان نمی‌یابد از نظر او چون ایدئولوژی‌ها به مرحله عمل برسند همواره از اصول اولیه خود منحرف شده و تغییر عهد باید رابطه آن اصول و ایدئولوژی‌ها را در برخورد با اجتماع و سیاست بررسی کرد. به عقیده آدمیت نگارش تاریخ و از جمله تاریخ اندیشه به‌ناچار تحت تاثیر سلیقه‌ها و نظرگاه‌های شخصی مورخ و نیز نوع ارزش‌گذاری‌های اوست. آدمیت تاریخ‌نگار را به هنرمند همانند می‌کند و می‌گوید مورخ هنگامی می‌تواند هنرمندانه به کار خود بپردازد که خود صاحب اندیشه باشد تا بتواند ارزش اندیشه را درک کند. تاریخ‌نگار واقعی از نظر او معیار فکر است نه تنها مدرس آن. از این‌رو تاثیر شخصیت عقلی مورخ در تضعیف خود تا درجه‌ای بی‌شبهت به تاثیر نویسنده در اثر هنری او نیست و این همسانی از نظر معنایی است که تاریخ‌نگار به تالیف خود می‌دهد. از سوی دیگر تاریخ‌نگاری مانند دانش تجربی نیست که دانشمند تجربی به اصلاح و فساد حقایق علمی کاری نداشته باشد. آدمیت می‌گوید حکم در تاریخ‌نگاری لازم است و در آن حکم‌گذاری ارزش‌ها دخیل هستند. مقصود او از ارزش‌گذاری درباره حقایق تاریخی طبقه‌بندی حقایق تاریخ به زشت و زیبا، کامیابی و نامرادی و تفاوت‌گذاری میان تجارب زشت و زیبا و کامیابی‌ها از غیر آن است. می‌گوید کار مورخ با آدمیان است و سرگذشت آدمی پر از زشتی‌ها و اندکی زیبایی است. آدمیت توجه نکردن به این تجارب متفاوت و نفی ارزش‌ها در تاریخ‌نگاری را منتهی به نیهیلیسم^۱ (هیچ‌انگاری). می‌داند که خود سخت از آن گریزان است (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۰).

^۱ - وازه نیهل در زبان لاتین به معنی هیچ آمده است. نیهیلیسم مکتبی فلسفی است که منکر هر نوع ارزش

آدمیت هدفش از تاریخ‌نگاری را سه امر مهم می‌داند. نخست بازنمایی مقام حقیقی اندیشه گران ایران‌زمین تا زمان مشروطیت و بیان تاثیر هر یک در تحولات فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت مشروطیت. دومین هدف او از تاریخ‌نگاری اندیشه ارتقای تاریخ‌نگاری اندیشه و تکنیک‌های جدید آن در ایران است و سرانجام این که به نوآموزان بفهماند در این سرزمین همواره مردمی هوشمند و آزاده و صاحب اندیشه بلند بوده‌اند (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۰). روش تاریخ‌نگاری آدمیت تحلیلی و انتقادی است. این دو ویژگی به کرات در سخنان فریدون آدمیت برای شناسایی شیوه تاریخ‌نگاری ادیبان شده است. هدف او از تحلیلی بودن روش تاریخ‌نگاری در مقدمه کتاب امیرکبیر و ایران به‌روشنی توضیح داده شده است:

«روش من تحلیلی انتقادی است در واقعه یا بی‌نهایت تنقید رادارم که هر قضیه تاریخی را تا اندازه‌ای که مقدور بوده است همه جانبه عرضه بدارم. حقیقتی را پوشیده نداشتیم از آنکه کتمان حقیقت تاریخ عین تحریف تاریخ است. مورخی که حقیقتی را دانسته باشد و نگوید یا ناتمام بگوید راست گفتار نیست. مسئولیت او چندان کمتر از آن نیست که دروغ‌زنی پیشه کرده باشد. در سرتاسر کتاب سخنی نگفتم که مستند نباشد و سندی ندارم که معتبر نباشد. ولی در تحلیل تاریخ مختارم و استقلال رأی دارم. معیار داوری‌های تاریخی ارزش‌هایی است که اعتقاد دارم و با آن‌ها خو گرفته‌ام. ارزش‌هایی که مبنای عقلی دارند نه عاطفی؛ اما هیچ اصرار ندارم که مورد پذیرش همگان باشد.» (آدمیت، ۱۳۴۵: ۶). در جای دیگر هدفش از انتقادی بودن تاریخ‌نگاری را توضیح می‌دهد و میرزا فتحعلی آخوندزاده را پیشرو واقعی انتقاد از سنت‌های تاریخ‌نویسی می‌داند. درباره شخصیت دیگر میرزا آقاخان کرمانی نیز او را نماینده طغیان علیه سنت‌های تاریخ‌نویسی و ویران کردن پایه‌های آن می‌شناساند (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۵۶). آدمیت، مجموعه تاریخ‌نگاری

خویش را تاریخ اندیشه‌های جدید سیاسی و اجتماعی می‌داند که در ارتباط با سیاست ترقی‌خواهی و کارنامه اصلاحات از سال ۱۲۷۵-۱۲۹۷ است. این مجموعه تحقیقی در ریشه‌های فکری نهضت مشروطیت است که به نظر او بخشی از تحول فکری و اجتماعی مشرق زمین در زمان ما است که در همه کشورهای مشرق زمین مورد مطالعه و استقراء واقع شده است. کشورهایی که بنیادهای کهن اجتماعی شان در برخورد با فرهنگ و مدنیت غرب تطور یافته است. به نظر او دامنه این گونه مطالعات همچنان گسترش و تنوع می‌یابد و در عرصه تاریخ‌نگار و متفکر سیاسی و جامعه‌شناس همگی در جست و جوی حقایق و یافتن مبانی و علل تحول تاریخی هستند. آدمیت، ۱۳۵۱: ۷). فلسفه تاریخ فریدون آدمیت تحول تک خطی تاریخ است. به عقیده او تاریخ جدید آسیا، تاریخ تسلط تمدن جدید مغرب زمین بر فرهنگ کهن مشرق است در این تاریخ‌نگاری سخن در شناخت یکی از عظیم‌ترین پدیده‌های تاریخ است. تاریخ تحول مغرب به عصر جدید که به تعبیری با تحول ذهنی آن آغاز گشت. جهت اصلی آن دانش علمی یقین و اصالت عقل بود و موضوع آن تجسس در قوانین طبیعت و تلاش آدمی در تسخیر طبیعت. به نظر آدمیت غایت این تمدن زندگی نیکو داشتن بود یعنی در تمدن جدید ذهن آدمی در جهت فلسفه علمی تغییر یافت و آنچه به عقل نا دانستنی آمد گفت و گویش بیهوده دانسته شد و آنچه عقل آن را پذیرفت نا پذیرفتنی تلقی گشت و در شمار اوهام خوانده شد و هر چه محل زندگی آدمی شناخته شد نکوهیده. خلاصه این تمدن آن است که آدمیزاد است و زندگی دنیایی او گام به روشن سرای خرد نهادن و بس. تحول فکری و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و اخلاق مغرب سربه‌سر از این انگاره سرچشمه می‌گرفت. افق فکری هیات اجتماع تغییر یافت و فلسفه زندگی تغییر نمود. وجهه خاطر انسان نسبت به جهان طبیعت دگرگون شد و دانش علمی در بهبود زندگی به کار بسته آمد. ارزش‌های اخلاقی تازه‌ای شناخته گردید و کردار اجتماعی آدمی به بستر نویی افتاد (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۳-۱۴). در ایران هم مانند جوامع شرق با برخی مظاهر تمدن غربی کم‌وبیش آشنایی پدید آمد و به اخذ آن‌ها همت گمارده شد.

چنین انگاشته شد که پیشرفت مغرب تنها در علم طبیعی و صنعت است و پیوستگی بین آن‌ها با متعلقات مدنیت جدید تمیز داده نشد. به نظر او همین آشنایی با فرهنگ جدید مغرب رفته‌رفته بیشتر شد و بر نفوذ مدنیت اروپا افزوده و ضرورت طبیعی پذیرش تمدن غربی را الزام‌آور ساخت و مقدمه تحول ذهنی تازه‌ای پدید آمد. در کل باید به نظر او این دگرگونی ذهنی در دوره تحول مهم تاریخی از عصر اصلاحات میرزا تقی خان امیرکبیر تا عصر سبک جدید به تدریج به وجود آمد. در این دوره نمودهای عینی این تحول آشکار و اعتقاد به علم کلاسیک در هم شکست.

در قلمرو فلسفه و علم و سیاست مفاهیم جدید غربی شناخته شد. در بطلان نظرات و نفی سنت حکومت آشکارا سخن‌ها گفته شد. در همه جهات نگرش عقلی و تحقیقی صرف به چشم می‌خورد؛ و به‌ویژه تاثیر عقاید فلسفی دکارت و قوانین فیزیکی نیوتن و آرای سیاسی عصر روشنگری و مشرب علمی آگوست کنت و اصول طبیعی داروین خیره‌کننده بود. به نظر آدمیت سیر تحول مزبور و ماهیت آن به‌درستی شناخته‌نشده است و به معنای اجتماعی آن توجه نشده است. از این‌رو تاریخ‌نگاری اندیشه می‌باید از زمینه تحول فکری و فلسفی پدید آمده بحث کند و همبستگی آن را با تعقل اجتماعی کنکاش نماید. در این سیر باید همه جا به جریان تاریخ متحول توجه کرد و همواره عوامل پیش برنده و بازدارنده آن را شناخت. در این جهت او به این نکته هم توجه می‌دهد که اندیشه از جهتی پدید آمده‌ای تاریخی است و از جهت دیگر سازنده آن (آدمیت، ۱۳۵۱: ۱۵).

آدمیت به دوره بندی مطلق تاریخی اعتقاد ندارد از این‌رو سیر تاریخی عمومی برای کل تاریخ ایران ارائه نمی‌دهد اما در عوض دوره بندی خاصی از دوره جدید تاریخ ایران به دست می‌دهد که به قول خودش مانند هر دوره بندی تاریخی دیگری نسبی و اعتباری است؛ اما با کنار هم قرار دادن دوره‌های تاریخی که هر یک با ویژگی‌های خود در مجموع به سیر واحد تحول تاریخ ایران می‌رسد. کتاب‌های فکر آزادی و مقدمه نهضت

مشروطیت، اندیشه‌های طالبوف، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران هستند. آدمیت از پارادایم پوزیتیویستی مسلط در غرب یا هر پارادایم دیگر الگو گرفته و توانسته الگویی در ایران ایجاد نماید. به کسانی که شعار بازگشتن به خویش را مطرح می‌کنند شدیداً انتقاد کرده و تأکید می‌کند که شرق چیزی جز استبداد آسیایی، طاعون ندارد و هر چه در نظر وی حکمت سیاسی عقلی و مترقی است حاصل اندیشه و تجربه مغرب زمین می‌باشد (آدمیت، ۱۳۶۰: ۷). الگوی توسعه از نگاه آدمیت یک الگوی غربی و سکولار می‌باشد که این نگرش خصوصاً در فلسفه سیاسی آدمیت به شکل بارزی نمایان است. انگیزه آدمیت صرفاً نگارش تاریخ فکر نیست. مواجهه ایران با تمدن غرب و به وجود آمدن مساله تجدد که خود در سطحی برای آدمیت به مسئله بدل شده است، او را برمی‌انگیزاند که روند تجددخواهی ایرانیان را در سطح نخبگان از طریق تاریخ فکر به نگارش درآورد و از این روی انتظار نباید داشت که طرح او با تاریخ روشنفکری ایران در دو سده اخیر گره نخورد. آدمیت تحول این افکار را درگذشت زمان و خاصه رابطه افکار با مسائل اجتماعی و سیاسی زمانه مورد توجه ویژه قرار داده است (شکوری، ۱۳۷۱: ۳۲۱). برآمدن تاریخ فکر در رویکرد تاریخ‌نگاری آدمیت از جمله برجستگی‌های تاریخ‌نگاری اوست توانست با چرخش از تاریخ سیاسی به تاریخ فرهنگی در معنای عام و نگارش تاریخ فکر در معنای خاص تصویر جدیدی از پارادایم تاریخ‌پژوهی ارائه نماید و دامنه موضوعات قابل شناخت پارادایم جدید را گسترش دهد. (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۴). آدمیت واقف است که کارش دیگر ثبت وقایع نیست با جریان تاریخ و تحلیل تاریخی سروکار دارد (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۵). در نامه‌ای به هما ناطق می‌نویسد: دانش تاریخی حد یقین ندارد و در انحصار هیچ کس نیست و تحقیق علمی تاریخ غیر از نقل روایات است. در صورتی که وقایع‌نگاری سیاسی تنها یک‌بار رخ می‌دهد و باقی همه رونویسی، حاشیه‌نویسی و ذیل‌نویسی است (ناطق، ۱۳۸۷: ۶۰).

نسل جدید ما وامدار شیوه تاریخ‌نگاری فریدون آدمیت است. با وی یک شیوه تاریخ‌نگاری تازه آغاز گردید. آدمیت علاوه بر محمدامین رسول‌زاده، در مورد شیخ فضل‌الله نوری، امیرکبیر و آقاخان کرمانی هم مطالبی دارد. آدمیت بدون اینکه تحصیلات آکادمیک تاریخ داشته باشد برای اهل تاریخ دانشگاهی نقطه عطف می‌شود. در سال‌هایی که فریدون آدمیت تحقیق و کتاب می‌نوشت گروه کوچکی از حوزه روشنفکری آن دوران ایران به غرب گرایان می‌تاختند و از «بازگشت» و «بوم‌گرایی» و... سخن می‌گفتند. آدمیت که عمری را به تفکر در این زمینه گذرانده بود و در وطن پرستی او نیز تردیدی جایز نبود این گفته‌ها را تحمل نکرده و در رساله آشفته‌گی فکر تاریخی به سبب نگارشی که در آثار او بی‌سابقه بود به کسانی که بدون منطق دیگران را محکوم می‌کردند (جلال آل احمد، احمد فرید، مهندس بازرگان و...). به درستی پاسخ داد. از یک سوی می‌توان از سلیقه‌های خاص او در تاریخ‌نویسی، از عدم توجه او به نوشته‌های مورخین داخلی و خارجی و یا از نقدهای گزنده او در باره معاصران یاد کرد و یا از بحث مفصل او در باره ارزش تمدن‌ها و از سوی دیگر قبول کرد که آدمیت برای نخستین بار پیشگامان فکر تجدد ایران را به ایرانیان شناساند، نقش اندیشه را در سیر تاریخ نشان داد و در باره انقلاب مشروطیت برخلاف دیگران که صمدبار شرح وقایع را تکرار کردند به تجزیه و تحلیل علمی پرداخت. بعضی از محققین آدمیت را مهم‌ترین مورخ قرن اخیر ایران دانسته‌اند و برخی نیز او را تک‌رو و پرمدعا معرفی کرده‌اند. او در گفته‌های خود صراحت داشت و عقاید خود را بی‌باکانه بیان می‌کرد و اگر به قبول ناگزیر تمدن غرب پافشاری داشت فقط به خاطر آن بود که به گمان او ایران باید با زمانه خود همراه باشد و به جلو رود و در زمان کوتاه چاره‌ای جز درک درست تمدن غرب برای رسیدن باین هدف نمی‌شناخت.

نتیجه‌گیری

برآمدن جامعه‌شناسی به عنوان یک‌نهاد آکادمیک در ایران منطبق اثبات‌گرایی دارد. طرزفکر علوم انسانی در اندیشه‌های آغازین مدرنیته ایرانی منطقی پوزیتیویستی دارد به شکلی که اولین علم انسانی مدرن در قالب جمعیت‌شناسی در نسبتی عمیق با اهداف دولت و حکومت متولد می‌شود و تلاشی است برای بسط و گسترش پزشکی در ایران و اصلاح نظام مالیاتی و فهم و کنترل مرگ‌ومیر و بسط و گسترش قدرت دولتی در منطق جهانی. سازمان پوزیتیویستی نهاد علم در ایران را نه تنها تسخیر کرده بلکه منطق خودش را هم بر علوم انسانی تحمیل کرده است. اگرچه تا پیش از موسسه تحقیقات اجتماعی هیچ نهادی به صورت نظام‌مند به تولید دانش اجتماعی نمی‌پردازد اما در برخورد با مسائل اجتماعی ذهنیت پوزیتیویستی خیلی پیشترها به ویژه با گفتارهای روشنفکرانی چون ملکم در دفتر تنظیمات قوام‌یافته بود. شکل‌گیری و ارتباط دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران و موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی با سازمان برنامه‌و بودجه را نیز می‌توان بر اساس ضرورت انجام مطالعات اجتماعی برای تدوین برنامه‌های توسعه تبیین کرد. غلامحسین صدیقی پدر جامعه‌شناس ایران هم نقش برجسته‌ای در شکل‌گیری جامعه‌شناسی پوزیتیویستی در ایران داشت. تربیت کارشناس اجتماعی در درون چنین گفتگویی نیازمند برنامه‌ریز آماردان، جمعیت‌شناسی ... است تا زبان غالب حاکم بر اداره جامعه که زبانی پوزیتیویستی است را به جامعه‌شناسی ایرانی تزریق نماید. با توجه به زیر نفوذ فکری غرب بودن، ساختار حکومت کشور، یا اساتید برجسته علوم اجتماعی رویکرد پوزیتیویستی داشته‌اند. علوم اجتماعی پوزیتیویستی در ایران شکل گرفت اما در شرایط کنونی که آن ساختار حکومت از میان رفته و به‌جای آن ساختار حکومت دینی قرار گرفته است و اساتید و پژوهشگران برجسته به‌نقد رویکرد پوزیتیویستی پرداخته اما باز هم تفکر پوزیتیویستی در جامعه علمی کشور تداوم‌یافته است. باوجود گذشت چند دهه از انقلاب اسلامی ایران، مطرح‌شدن مکرر مشکلات موجود در نظام علمی و تحقیقاتی کشور و

اقدامات انجام شده برای مقابله با رویکرد غالب و جانشینی رویکرد دینی و بومی به علوم به خصوص علوم انسانی و اجتماعی هنوز این مشکل به قوت خود باقی است. باز تولید تلقی پوزیتیویستی از علم در فضای آموزشی، پژوهشی، برنامه‌ریزی و اجرایی کشور نه به صورت آگاهانه و با قصد و نیت توسط نظام حاکم، بلکه به صورت ناآگاهانه و از طریق عمل در ساختارهای موجود انجام می‌گیرد و از سوی دیگر مواجهه صرفاً فلسفی با بحث علم دینی و بومی و بی‌توجهی به ابعاد جامعه‌شناختی و سیاست‌گذاری آن مانع عمده بر سر راه شکل‌گیری علم دینی در کشور است. از مهم‌ترین مشکلات علوم انسانی و اجتماعی کشور روش‌های کمی و دیدگاه‌های پوزیتیویستی است. به کارگیری رویکرد پوزیتیویستی در علوم انسانی و اجتماعی از یک سو با مبانی معرفتی و هنجاری اسلامی تعارض دارد و از سوی دیگر نظریات برخاسته از این رویکرد به‌ویژه در عرصه علوم انسانی و اجتماعی نتوانسته است مسائل بومی کشورمان را حل کند. تداوم رویکرد پوزیتیویستی و عدم شکل‌گیری علم دینی و بومی از لحاظ منطقی و فلسفی باهم مرتبط هستند. در ایران غلبه پوزیتیویسم و برابر کردن آن با جامعه‌شناسی فاقد هر گونه بنیان نظری و حتی روشی مستحکم است.

منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۵)، امیرکبیر و ایران، تهران، خوارزمی، چ چهارم
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۰)، آشفستگی در فکر تاریخی، مطالعه جهان اندیشه، خرداد
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۱)، اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپه‌سالار، نصر خوارزمی
- آدمیت، فریدون (۱۳۸۹)، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران، پیام
- آرون، ریمون (۱۳۵۶)، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی
- اتحاد، هوشنگ (۱۳۸۱)، پژوهشگران معاصر ایران، تهران، فرهنگ معاصر
- اسماعیلی حبیب‌الله، قادری منیر (۱۳۸۹)، جستارهایی در تاریخ و تاریخ‌نگاری و مسائلی در تاریخ‌نگاری اجتماعی، تهران خانه کتاب، چ دوم
- اقبال، عباس (۱۳۶۵)، تاریخ مغول، تهران، امیرکبیر، چ ششم، مقدمه
- اقبال، عباس (۱۳۶۴)، تاریخ مفصل ایران، تهران، خیام، مقدمه محمد دبیر سیاقی
- بازرگان، مهدی (۱۳۴۲)، راه طی شده، تهران،
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۲)، «گفت‌وگویی با مهندس مهدی بازرگان: سیر اندیشه دینی معاصر»، کیان، سال سوم، شماره یازدهم فروردین و اردیبهشت، ش ب
- بازرگان، مهدی (۱۳۵۷)، راه بی‌انتهای تهران، نشر جهان آراء
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، مرز میان دین و سیاست، تهران، شرکت سهامی انتشار ۲۵
- بامداد، مهدی (۱۳۴۷)، تاریخ رجال ایران، تهران، زوار، ج اول
- برزین، سعید (۱۳۷۴)، زندگینامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان، تهران، نشر مرکز
- پوپر، ریموند کارل (۱۳۸۴)، اسطوره چارچوب، ترجمه علی پاپا، تهران، طرح نو

- پیرمرادی، محمدجواد (۱۳۹۳)، نقد و بررسی کارآمدی منطق اثبات گرایانه در حوزه انسان پژوهشی بر اساس اندیشه اسلامی، دوره یازدهم، شماره سی و دوم، پاییز و زمستان،
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۴)، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران، نشر جهاد کشاورزی مشهد
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴)، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق تهران، امیرکبیر، چ دوم، ص سیزده.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۸)، نخستین رویا رویه‌های اندیشه گران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب، تهران، امیرکبیر، چ سوم
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۲)، آنچه گذشت: نقشی از نیم قرن تکاپو، تهران، ج یک
- حجت فلاح توتکار (۱۳۹۴)، زندگی، آثار و اندیشه‌های تاریخ نگارانه دکتر عبدالهادی حائری، تهران، پژوهشکده تاریخ
- حسین زاده، نصرالله (۱۳۸۱)، نظریه اشراف دین بر سیاست، فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، شماره بیست، زمستان
- خستو، رحیم (۱۳۹۲)، ساخت یابی روشنفکری دینی، مطالعه موردی مهندس بازرگان، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دانشگاه آزاد کرج، شماره دهم
- رحمانی، تقی (۱۳۸۴)، نسبت ناموزون منافع و بیشش، کانون آرمان شریعتی، شماره ۱۰۲۰، شماره ۲۳
- سریع القلم، محمود (۱۳۷۹)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک
- سریع القلم، محمود (۱۳۹۳)، اقتدار گرایی، تهران، فرزانه، چ هشتم
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۱)، جریان شناسی تاریخ نگاری در ایران معاصر، تهران، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی، ج اول

صادقی، اصغر (۱۳۷۳)، «به یاد شادروان مهندس بازرگان»، تحقیقات اسلامی، سال نهم، شماره یک و دو، ج اول

صانعی، قاسم و ابراهیم حاجیانی (۱۳۹۳)، توسعه ایران از دیدگاه مهندس بازرگان، چکیده مقالات سومین کنفرانس

ضیایی بیگدلی، محمدحسین (۱۳۸۳)، روان‌شناسی تحلیلی، تهران، دارا لعلم

ضیایی بیگدلی، محمدحسین (۱۳۸۳)، روان‌شناسی تحلیلی، تهران، دارا لعلم

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۷)، اصول فلسفه رئالیسم، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی

عاقلی، باقر (۱۳۸۰)، شرح رجال سیاسی و نظامی معاصر ایران، تهران، گفتار و علم، ج اول

فصیحی، سیمین (۱۳۷۲)، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری در عصر پهلوی اول

فصیحی، سیمین (۱۳۷۲)، جریان‌های اصلی تاریخ‌نگاری، تهران،

قادری، حاتم و جلال حاجی‌زاده (۱۳۹۲)، مبانی اندیشه‌های سیاسی مهدی بازرگان، با

تأکید بر نسبت دین و سیاست، فصلنامه مطالعات تاریخ ایران اسلامی، سال دوم، شماره اول

محمدی، ذکر الله (۱۳۸۲)، «هویت ملی در تاریخ‌نگاری مشیرالدوله (پرنیا)»، فصلنامه‌ی

مطالعات ملی، شانزدهم، سال چهارم، شماره دوم، صص ۱۵۲ - ۱۲۹.

مهدی، نفیسه و نجمه مهدی (۱۳۹۴)، بررسی تاریخ‌نگاری عباس اقبال آشتیانی، نشریه

علمی-تخصصی فرهنگ پژوهی مرکزی، سال اول، شماره دوم

ناطق، هما (۱۳۸۷)، استادم، فریدون آدمیت، مجله بخارا، شماره ۶۵، خردادماه

نراقی، احمد (۱۳۷۳)، «بازرگان و مسئله علم و دین»، کیان، سال چهارم، شماره بیست‌وسه،

بهمن و اسفند، ج اول

یزدی، ابراهیم (۱۳۷۳)، «مهندس بازرگان: نیم قرن تلاش در عرصه سیاست و اندیشه

دینی»، کیان، سال چهارم، شماره بیست‌وسه، ج اول، بهمین و اسفند، ش ب