

The Philosophy of History from the Viewpoint of Reza Davari Ardakani

Fateme Ahmadi*

Seyed Javad Miri**

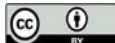
Abstract

This article argues from the perspective of Social Critical Theory that understanding Reza Davari Ardakani's philosophy of history requires a fundamental break from common, modern conceptions of history. His approach, moving beyond "Theoretical Philosophy" and the "Critical Philosophy of History," closely aligns with the Heideggerian understanding of history as Fate. Davari shifts the central inquiry from the epistemological question of "How to know history" to the ontological question of "Our existential relationship with history and human destiny within it." Davari's intellectual system hinges on the concept of an "ontological and epistemological break," defining history not as a continuous flow, but as a series of discontinuous worlds. From his perspective, the historical event of Westoxification has manifested as a destiny that reduces tradition and the past to a "museum object" and afflicts contemporary man with the "pain of lacking historicity". This condition, intensified by the ontological dominance of Technology, represents a decline—a movement away from authenticity and a resultant existential crisis. Davari's philosophy of history is not an attempt to discover historical laws, but an existential and hermeneutical invitation to "Thought" concerning this break and the resulting nihilistic situation. His core concern is discerning the conditions for the "possibility and impossibility of

* Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran (Corresponding Author), ahmadi.f@lu.ac.ir,

** Professor, Research Group of Theoretical Sociology, Faculty of Social Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS), Tehran, Iran, seyedjavad@hotmail.com

Date received: 09/08/2025, Date of acceptance: 11/10/2025



thought” for the historical ‘us’ amidst this fractured world, and questioning human destiny within this historical fate.

Keywords: Philosophy of History, Ontological Break, Fate, Human Being, Technology, Lack of Historicity, Authenticity.

Introduction

The present article aims to undertake a comprehensive, elucidative analysis of Reza Davari Ardakani’s philosophy of history, specifically by positioning his core arguments within the sophisticated conceptual framework of Social Critical Theory. Davari’s intellectual project is profoundly distinct from conventional Iranian philosophical and historical discourses due to its radical and consistent disavowal of modern, linear, and progress-driven accounts of history. While much of the Iranian intellectual landscape, across both traditionalist and modernist camps, remains preoccupied with interpreting historical events, discovering historical laws, or articulating a trajectory toward development, Davari’s work signifies a fundamental theoretical shift. This shift moves the focus from *historie* (the study of facts and chronology) to the interrogation of the existential and ontological ground of human being within history, or *Geschichtlichkeit* (historicity).

The central analytical hypothesis of this paper is that Davari’s critique—often articulated through terms like “Westoxification” and “ahistoricity”—functions as a localized manifestation of a global phenomenon: the “ontological and epistemological break.” This concept serves as the decisive lens through which Davari views the present age, particularly the complex and traumatic Iranian encounter with global modernity. This perspective posits that the very question of historical understanding is inseparable from the human condition of Fate in the age of global, planetary technology. His philosophy is not concerned with what happened, but with *how* the modern technological age conditions the very possibility and impossibility of human thought, being, and history itself. By utilizing the lens of Critical Theory—which traces domination and alienation to structural causes—we seek to uncover the depth and radicality of Davari’s critique of the prevailing historical paradigm.

Materials and Methods

This study employs a multi-faceted methodology that is both essential and appropriate for interpreting complex philosophical and critical texts. The primary

approach is analytical-critical and hermeneutic, necessary for engaging with a body of work (Davari's writings) that is deeply rooted in Continental thought, particularly the phenomenological and ontological traditions of Martin Heidegger, and then applying this tradition to the critique of modern Iranian society and its historical consciousness.

The research draws extensively on Davari's primary works published throughout the 1990s and 2000s, concentrating on texts that explicitly or implicitly address the concepts of history, modernity, technology, thought, and the notion of the "West." The interpretive process involves several crucial steps: First, identifying and clarifying the specific linguistic and philosophical shifts Davari employs—for instance, the crucial Heideggerian distinction between *history* (historie) as a sequence of occurrences and *historicity* (*Geschichtlichkeit*) as the way in which Being reveals itself to Dasein. Second, analyzing how Davari's critique of Westoxification functions not as a political or sociological complaint, but as the primary empirical manifestation of the underlying ontological break in the Iranian context.

Furthermore, the theoretical framework of Critical Theory—derived from the Frankfurt School (Horkheimer, Adorno)—is strategically employed. This framework allows us to assess the existential and societal implications of this ontological break on concepts central to Critical Theory, such as alienation, authenticity, and the destructive tendency to reduce authentic cultural heritage and tradition to a mere "museum object", stripped of its life-giving force and historical efficacy. The hermeneutic task, therefore, is to reveal Davari's philosophy not merely as an intellectual exercise but as a powerful diagnostic tool for the profound crisis of historical consciousness in the age of technology.

Discussion and Results

The analytical results decisively establish that Davari Ardakani's philosophy of history is fundamentally founded upon the recognition of History as Discontinuity. His argument vehemently challenges the dominant notion of a continuous, unified, and evolving historical stream that progresses inevitably toward a predetermined end (e.g., development, freedom, or the End of History). Instead, Davari proposes a series of distinct "worlds" or epochs (*Ages of Being*)—each characterized by a unique mode of the revelation of Being—that stand in profound discontinuity with one another.

This discontinuity is concretized, in the specific Iranian encounter with modernity, by the event of Westoxification. Davari interprets Westoxification not as a shallow or reversible social, political, or economic condition, but as an inexorable Fate that dictates the conditions of existence for contemporary man. This fate has profound critical consequences on the human historical consciousness:

1. Alienation from Tradition: It has profoundly alienated modern human beings from their tradition, turning the rich, living past into something foreign and external.
2. The Museum Object: This alienation reduces their past to an inert, examinable, and disposable “museum object,” devoid of its power to guide thought or action.
3. The Pain of Lacking Historicity: The ultimate result is the pervasive suffering known as the “pain of lacking historicity”- a profound existential affliction where man loses his historical ground, becoming rootless and incapable of authentic self-understanding.

Furthermore, the analysis demonstrates how this existential and historical crisis is fundamentally linked to the ontological dominance of Technology. Davari consistently argues that technology is not simply a set of tools (*Instrumentality*) but the all-encompassing, overarching framework (*Gestell/Enframing*) for the revealing and concealing of Being in the modern epoch. This technological framework intensifies the nihilistic situation, driving the modern subject further away from authenticity and deeper into a homogenized world where everything is reduced to a disposable resource (Standing Reserve).

Davari’s thought, therefore, is fundamentally a philosophy of human history rooted in this existential crisis. It is not designed-like the philosophies of Hegel or Marx-to discover general historical laws or predict the future. Its true purpose is to serve as an existential and hermeneutical invitation to “Thought”. This invitation is an urgent call for reflection that aims to understand the conditions for the possibility and impossibility of authentic thought within the fractured, technological world. It is a philosophy that diagnoses the illness of the present to find a path toward a new beginning, which only opens when the present Age of Technology is understood in its full ontological scope.

Conclusion

Davari Ardakani's philosophy of history provides a necessary, deep, and radical critique of modernity that bypasses and challenges both conservative and liberal traditional approaches in Iran. By centering the discourse on the ontological break-a fracture in the history of Being itself-and the concept of Fate rather than free human choice, he successfully shifts the focus from conventional historical epistemology (how we know history) to the core of human existence and destiny (how we *are* historical).

His work offers a profound and sobering diagnosis of the contemporary crisis: the devastating loss of historicity and authenticity under the hegemonic dominance of global technological rationality. The article concludes that Davari's enduring significance lies not in offering political solutions or blueprints for development, but in his rigorous and sustained call for Thought. For Davari, Thought, in the deep philosophical sense, is the only viable path for the historical human 'us' to truly confront, come to terms with, and perhaps redefine our collective fate in the current, broken epoch. This commitment to deep philosophical reflection is his ultimate contribution to Critical Social Theory.

Bibliography

- Abd al-Karimi, B. (2016). *We and the Postmodern World*. Tehran: Naqd-e Farhang Publication. [In Persian]
- Ahmadi, B. (2002a). *From Heidegger to Postmodernism*. Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Ahmadi, B. (2002b). *Heidegger and the History of Being*. Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Amini, A. (2023). *Philosophy Amidst the Crisis: A Critique of Iranian Heideggerians*. Tehran: Nougampub. [In Persian]
- Ansari, H. (2022). *Reverse Orientalism: A Critical Reflection on Anti-Western Discourses*. Mashhad: Didman Publication. [In Persian]
- Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Azad Armaki, T. (2020). *Critique and Review of Sociological Theories*. Tehran: Elm Publications. [In Persian]
- Collingwood, R. G. (1994). *The Idea of History*. (Revised Edition). Oxford: Oxford University Press.
- Davari Ardakani, R. (1994). *Reason and the West*. Tehran: Saqi Publication. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (1999a). *Culture and Civilization*. Tehran: Saqi Publication. [In Persian]

- Davari Ardakani, R. (1999b). What is Philosophy?. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2000). We and the History of Islamic Philosophy. Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2001a). A Contemplation on the West. Tehran: Saqi Publiscation. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2001b). Concerning the West. Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2002). Farabi's Philosophy of History. *Ketab-e Naqd Quarterly*, (24 & 25), 11-30. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2006). Philosophy of Development. In *Collected Articles of the Development Conference*. Tehran: Academy of Sciences. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2008a). Concerning the West. Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2008b). A Glimpse of the History of Our Westoxification. (2nd ed.). Tehran: Research Institute for Culture and Islamic Thought. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2008c). Philosophy and the History of Man. Tehran: Research Cultural Institute. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2009). Politics, History, Thought. Tehran: Saqi Publication. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2010). The Affliction of Ahistoricity and the Futureless World. Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2011). Philosophy in Crisis. Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2014). Farabi; The Founding Philosopher. Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2015a). Reason and Our Time. Tehran: Research Cultural Institute. [In Persian]
- Davari Ardakani, R. (2015b). Power, Reason, Spirituality. Tehran: Iranian Institute of Philosophy. [In Persian]
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
- Ghadiri, H. (2022). *Political Thoughts in the 20th Century*. (New ed.). Tehran: Samt Publications. [In Persian]
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
- Hegel, G. W. F. (1956). *The Philosophy of History*. (J. Sibree, Trans.). New York: Dover Publications.
- Hegel, G. W. F. (2000). *Reason in History*. (H. Enayat, Trans.). Tehran: Shafiei Publication. [In Persian]
- Heidegger, M. (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays*. (W. Lovitt, Trans.). New York: Harper & Row.
- Heidegger, M. (1996). *Introduction to Metaphysics*. Yale University Press.

361 Abstract

- Heidegger, M. (2008). *What is Metaphysics?* (S. Jamadi, Trans.). Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of Enlightenment*. (J. Cumming, Trans.). Stanford: Stanford University Press. (Original work published 1944).
- Kant, I. (2010). *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View*. In *Perpetual Peace and Two Other Essays*. (E. Fooladvand, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
- Marcuse, H. (1964). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press.
- Marx, K. (1973). *A Contribution to the Critique of Political Economy*. (S. Moeini, Trans.). Tehran: Yaran Publications. [In Persian]
- Marx, K., & Engels, F. (2002). *The Communist Manifesto*. London: Penguin Classics.
- Marx, K., & Engels, F. (2005). *The Communist Manifesto*. (M. Poorhormozan, Trans.). Tehran: Tudeh Party of Iran Publications. [In Persian]
- Popper, K. (1985). *The Poverty of Historicism*. (E. Fooladvand, Trans.). Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
- Rajabi, M. (2011). *A Reflection on Davari's Philosophy of History*. *Quarterly Journal of Philosophical Research*, Issue 12. [In Persian]
- Ricoeur, P. (1984). *Time and Narrative*. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (2006). *History and Narrative*. (A. A. Mahdian, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
- Soroush Dabbagh, A. (2018). *In Sohrab Sepehri's Sphere*. Toronto: Serat Publication. [In Persian]
- Tabatabai, S. J. (2019). *A Contemplation on Iran, Volume Two: The Theory of Rule of Law in Iran*. Tehran: Minou-ye Kherad Publication. [In Persian]
- Walsh, W. H. (1967). *An Introduction to Philosophy of History*. London: Hutchinson University Library.
- Walsh, W. H. (1984). *An Introduction to Philosophy of History*. (Z. Alaie Tabatabaie, Trans.). Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]
- White, H. (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Yousefi, A. (2021). *Heidegger and the East: A Reflection on the Possibility of Intercultural Dialogue*. Tehran: Kergadan Publications. [In Persian]



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فلسفه تاریخ از دیدگاه رضا داوری اردکانی

فاطمه احمدی*

سید جواد میری**

چکیده

این مقاله از منظر نظریه انتقادی اجتماعی استدلال می‌کند که فهم فلسفه تاریخ نزد رضا داوری اردکانی، مستلزم گسست بنیادین از تلقی‌های رایج و مدرن از تاریخ است. رویکرد او، با عبور از «فلسفه نظری» و «فلسفه انتقادی تاریخ» و قرابت با درک هایدگری از تاریخ به مثابه سرنوشت و تقدیر، پرسش را از «چگونگی شناخت تاریخ» به «نسبت وجودی ما با تاریخ و سرنوشت انسان در آن» تغییر می‌دهد. منظومه فکری داوری بر مفهوم محوری «گسست وجودی و معرفت‌شناختی» استوار است که تاریخ را نه یک جریان پیوسته، بلکه مجموعه‌ای از عوالم ناپیوسته می‌داند. از منظر وی، رویداد تاریخی غرب‌زدگی به مثابه یک تقدیر، گسستی را رقم زده که سنت و گذشته را به «بژه موزه‌ای» تقلیل داده و انسان معاصر را دچار «درد بی‌تاریخی» کرده است. این وضعیت، که در سیطره هستی‌شناختی تکنولوژی تشدید می‌شود، همان انحطاط یا دور شدن از اصالت و بحران در ساحت انسانی است. کل تفکر داوری، به یک اعتبار، اندیشیدن در باب فلسفه تاریخ انسان است. فلسفه تاریخ او، نه تلاشی برای کشف قوانین تاریخ، بلکه یک دعوت آگزیستانسیال و هرمنوتیکی به «تفکر» درباره این گسست و وضعیت نیهیلیستی حاصل از آن است. دغدغه اصلی او، فهم شرایط «امکان و امتناع تفکر» برای «ما»ی تاریخی در دل این جهان گسسته و پرسش از سرنوشت انسان در این تقدیر تاریخی است.

* استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران،
(نویسنده مسئول)، Ahmadi.f@lu.ac.ir

** استاد، گروه پژوهشی جامعه‌شناسی نظری، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات
فرهنگی، تهران، ایران، seyedjavad@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۹



کلیدواژه‌ها: فلسفه تاریخ، گسست وجودی، تقدیر، انسان، تکنولوژی، بی‌تاریخی، اصالت.

۱. مقدمه: فراتر از تاریخ‌نگاری

فلسفه تاریخ به‌عنوان شاخه‌ای از فلسفه، به بررسی چیستی تاریخ، سازوکارها و معنای تاریخی بودن انسان می‌پردازد (Ricoeur, 1984: 3-10). از آگوستین و هگل تا مارکس و پوپر، این پرسش در قالب‌هایی چون پیشرفت، غایت‌مندی، مبارزه طبقاتی و جامعه باز بازاریابی شده است. در مکتب فرانکفورت، این پرسش با نقد عقلانیت ابزاری و سلطه تکنولوژی پیوند خورد (Adorno & Horkheimer, 1944/2002: 1-34). پرسش محوری این پژوهش آن است که «رضا داوری اردکانی، با دوری از کلان‌روایت‌های سستی، چگونه تاریخ را به مثابه افق ظهور وجود و امکان یا امتناع تفکر در عصر تکنولوژی می‌فهمد؟» (داوری اردکانی، ۱۳۹۴ الف: ۱۹۵-۱۹۷).

در ایران، مواجهه مدرن با غرب همواره بر پرسش فلسفه تاریخ سایه افکنده است؛ از برداشت‌های هگلی از آزادی و نظم (Hegel, 1956) تا مدل مبارزه طبقاتی مارکس (Engels, & 2002 Marx,) و نقد تاریخی‌گری پوپر. داوری اردکانی نه به قوانین جبری و غایت‌های پیشینی فلسفه نظری تاریخ پایبند است، نه صرفاً به معرفت‌شناسی تاریخ‌نگاری؛ او پرسش را در افق هایدگری به «تاریخ چیست و چگونه ممکن می‌شود؟» برمی‌گرداند (Ricoeur, 1984; Heidegger, 1996). برای او، تاریخ روایت نحوه ظهور و اختفای حقیقت وجود است (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۲۶) که بیش از پیوند با علم تاریخ، با تاریخ متافیزیک مرتبط می‌شود (Walsh, 1967). فیلسوف تاریخ کسی است که پرسش از ماهیت و تاریخی‌بودن را طرح می‌کند، ولو بدون نظام قوانین. همانند هایدگر، داوری پرسش را از «چگونه کار کردن تاریخ» به «چیستی تاریخ» منتقل و با مفاهیمی چون تقدیر تاریخی، بی‌تاریخی و افق تکنولوژیک، در چارچوب هستی‌شناسی تاریخی جای می‌دهد (Heidegger, 1977؛ داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ب: ۱۳۹۴). این مضامین در آثار او از فرهنگ و تمدن (۱۳۷۸)، فلسفه در خدمت تاریخ (۱۳۵۶)، غرب‌زدگی، ما و جهان متجدد (۱۳۷۸)، عقل در تاریخ (۱۳۸۳)، تا مقالات «فلسفه و تاریخ انسان» (۱۳۹۰) و «تفسیر تاریخ در عصر تکنولوژی» (۱۳۹۴) تکرار و تحلیل شده‌اند.

مطالعات پیشین درباره فلسفه تاریخ داوری را می‌توان به این دسته‌ها تقسیم کرد:

فلسفه تاریخ از دیدگاه رضا داوری اردکانی (فاطمه احمدی و سید جواد میری) ۳۶۵

شرح مستقیم فلسفه تاریخ: موسوی (۱۳۹۲)، طاهری (۱۳۹۵) و گفت‌وگوهای «سیاست‌نامه» مفاهیم «تقدیر تاریخی» و «گسست» را بررسی کرده‌اند.

مطالعات تطبیقی: میری (۱۳۹۷) در قیاس داوری و هگل، جعفری (۱۳۹۷) در مقایسه داوری و موسی نجفی، و کاظمی (۱۳۹۸) در تطبیق با هایدگر، تمایزات و اشتراکات را تحلیل کرده‌اند.

نقدهای انتقادی: رسولی (۱۳۹۳) بر تقدیرگرایی و صدیقی (۱۳۹۵) بر امکان امتزاج سنت ایرانی با فلسفه قاره‌ای نقد وارد کرده‌اند.

آثار غیرمستقیم مرتبط: حسینی (۱۳۹۸) بر هندسه معرفتی اندیشه داوری، محمدی (۱۴۰۰) بر مفهوم تکنولوژی، صالحی (۱۳۹۷) بر تاریخی‌بودن، اکبری (۱۳۹۹) بر فلسفه سیاسی، و نوروزی (۱۳۹۸) بر زبان فارسی تمرکز کرده‌اند.

این گستره پژوهش‌ها اهمیت مطالعه‌ای مستقل، جامع و هستی‌شناسانه بر فلسفه تاریخ داوری را نشان می‌دهد.

این مقاله با رویکرد کیفی و روش اسنادی-تحلیلی، مبتنی بر مطالعه آثار اصلی داوری اردکانی، گفت‌وگوها، و تحقیقات پیشین، در چارچوب نظریه انتقادی اجتماعی مکتب فرانکفورت و پدیدارشناسی هایدگر انجام شده است. تحلیل مضمون و تبارشناسی مفاهیم کلیدی چون «تقدیر»، «گسست» و «بی‌تاریخی» در متن‌های داوری، با هرمنوتیک انتقادی صورت گرفته تا جایگاه اندیشه او در نسبت با سنت و تجدد روشن شود (Horkheimer & Adorno, 1944/2002؛ Heidegger, 1977؛ داوری اردکانی، ۱۳۸۷ الف: ۹۴).

نظریه انتقادی اجتماعی شاخه‌ای از فلسفه و جامعه‌شناسی انتقادی است که در دهه ۱۹۳۰ به وسیله «مکتب فرانکفورت» شکل گرفت و هدف آن، تحلیل و نقد ساختارهای

سلطه، عقلانیت ابزاری و ایدئولوژی‌های پنهان در جوامع مدرن است (Horkheimer, 1944/2002:166-170). چهره‌های اصلی این جریان، **ماکس هورکهایمر** و **تئودور**

آدورنو هستند که در اثر مشترک خود «دیالکتیک روشنگری»، بر پیوند میان عقلانیت ابزاری و سلطه اجتماعی تأکید کردند. (Horkheimer & Adorno, 1944/2002:1-34). **هربرت مارکوزه**

مفهوم «انسان تک‌بعدی» را مطرح کرد که در نظم تکنولوژیک، ظرفیت‌های انتقاد و رهایی انسان تضعیف می‌شود (Marcuse, 1964: 3-5). **یورگن هابرماس** نیز با نقد جامعه مدرن بر

اساس «کنش ارتباطی»، گفت‌وگوی عقلانی را بستر اصلی رهایی می‌داند

(Habermas, 1984:106-130). این نظریه، علاوه بر نقد اقتصادی و سیاسی، بر ابعاد فرهنگی و زبانی سلطه تمرکز دارد و در تحلیل اندیشه داوری اردکانی، به‌ویژه در نقد بی‌تاریخی و سلطه تکنولوژی، چارچوبی مناسب فراهم می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۹۴ الف: ۱۵۳).
سوالاتی که مقاله در صدد است به آنها پاسخ دهد این است که «ماهیت تاریخ در اندیشه داوری چه معنایی دارد و چه تفاوتی با تاریخ‌نگاری دارد؟»، «چه منطقی بر این تاریخ حاکم است و چه نیرویی آن را پیش می‌برد؟» و «جایگاه ایران و جهان غیر غربی در این تاریخ کجاست؟». فرضیه مقاله این است که تاریخ نزد داوری افق متافیزیکی غرب است که در عصر تکنولوژی به اوج رسیده، اما فضایی برای امکان تفکر اصیل و بازاندیشی تاریخی فراهم می‌کند.

۲. سیر تحول فلسفه تاریخ از غایت‌مندی تا نقد تاریخ‌گرایی

برای درک نگاه داوری اردکانی به تاریخ، ضروری است که ابتدا جایگاه اندیشه او را در سیر تحول فلسفه تاریخ مشخص کنیم. فلسفه تاریخ، به‌مثابه یک رشته فلسفی منسجم، محصول دوران مدرن و روشنگری است، اما ریشه‌های آن به تلاش‌های فکری پیشین برای یافتن معنا و الگو در رخدادهای بشری بازمی‌گردد. این سیر را می‌توان به چند مرحله کلیدی تقسیم کرد.

۱.۲ ریشه‌های باستانی و الهیاتی: از دور تا خط مستقیم

در اندیشه یونان باستان، تاریخ عمدتاً به صورت چرخه‌ای فهمیده می‌شد؛ تمدن‌ها ظهور، رشد و افولی مشابه چرخه‌های طبیعت داشتند. در مقابل، با ظهور اندیشه یهودی-مسیحی، به‌ویژه در اثر سترگ سنت آگوستین، «شهر خدا»، برای اولین بار نگاه خطی و غایت‌مند به تاریخ شکل گرفت. تاریخ، یک خط مستقیم از هبوط آدم تا روز داوری نهایی بود و تمام رویدادها در چارچوب یک طرح الهی معنا می‌یافت (کالینگوود، ۱۳۸۵، ۷۸-۸۰).

۲.۲ تولد فلسفه تاریخ مدرن در عصر روشنگری

در قرن هجدهم، فیلسوفان روشنگری تلاش کردند تا طرح الهی آگوستین را سکولاریزه کنند. آن‌ها به دنبال یافتن منطق عقلانی و زمینی برای تاریخ بودند. کانت در رساله «ایده‌ای

فلسفه تاریخ از دیدگاه رضا داوری اردکانی (فاطمه احمدی و سید جواد میری) ۳۶۷

برای یک تاریخ کلی از دیدگاهی جهان‌وطنی، این پرسش را مطرح کرد که «آیا می‌توان یک نقشه طبیعت را کشف کرد که تاریخ را به سوی تحقق یک جامعه مدنی و صلح پایدار هدایت کند؟» (کانت، ۱۳۸۹: ۳۵). این تلاش‌ها برای یافتن قانون پیشرفت، زمینه را برای ظهور نظام‌های بزرگ و جامع فلسفه تاریخ در قرن نوزدهم فراهم آورد.

۳.۲ اوج فلسفه نظری تاریخ: هگل و مارکس

در قرن نوزدهم، فلسفه تاریخ با دو نظریه‌پرداز بزرگ یعنی هگل و مارکس، به اوج خود رسید. هر دو معتقد بودند که تاریخ دارای قوانین جبری و یک هدف نهایی است.

هگل تاریخ را به‌مثابه خودآگاهی عقل می‌داند. فلسفه تاریخ هگل، داستان خودشکوفایی و تحقق «روح» یا «عقل» در جهان است. تاریخ یک فرآیند عقلانی است که از طریق نیروی محرکه «دیالکتیک» -تضاد میان تز و آنتی‌تز و رسیدن به سنتز- به پیش می‌رود (والش، ۱۳۶۳: ۱۷۷). این حرکت، هدفی نهایی دارد و آن، تحقق کامل آزادی است. آزادی نه به معنای میل شخصی، بلکه به معنای آگاهی و زیستن در یک دولت عقلانی و قانونمند است. هگل این فرآیند را که در آن عقل از امیال و شور افراد بزرگ تاریخ برای رسیدن به اهداف خود استفاده می‌کند، «مکر عقل» می‌نامد. برای هگل، تاریخ فرآیندی ضروری و خوش‌بینانه است که به سوی تحقق آزادی در قالب یک دولت مدرن پیش می‌رود (هگل، ۱۳۷۹: ۶۱).

مارکس تاریخ را به‌مثابه مبارزه طبقاتی می‌دانست. وی، با واژگون کردن نظام هگل، معتقد بود که تاریخ بر پایه شرایط مادی استوار است، نه ایده‌ها. اساس جامعه، زیربنای اقتصادی -شیوه‌های تولید- است که روبنای سیاسی و فرهنگی را تعیین می‌کند. مارکس در مقدمه کتاب «نبردی در راه نقد اقتصاد سیاسی» می‌نویسد: «شیوه تولید زندگی مادی، روند کلی زندگی اجتماعی، سیاسی و فکری را تعیین می‌کند. این آگاهی انسان‌ها نیست که وجودشان را تعیین می‌کند، بلکه برعکس، وجود اجتماعی آنهاست که آگاهی‌شان را رقم می‌زند» (مارکس، ۱۳۵۲: ۵). موتور این تاریخ، مبارزه طبقاتی است که در هر دوره میان طبقه استثمارگر و استثمارشونده جریان دارد. تاریخ از طریق انقلاب‌ها از مراحل مختلف -برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری- عبور می‌کند تا نهایتاً به کمونیسم به مثابه «پایان تاریخ» برسد؛ جامعه‌ای که در آن تضاد طبقاتی و مالکیت خصوصی از میان رفته است (مارکس و انگلس، ۱۳۸۴: ۴۳).

۴.۲ شورش قرن بیستم: نقد رادیکال تاریخ‌گرایی

فجایع قرن بیستم، خوش‌بینی به قوانین جبری تاریخ را به شدت تضعیف کرد. در این فضا، کارل پوپر نقدی ویرانگر بر کل این سنت وارد آورد. از نظر پوپر تاریخ بدون قانون و هدف است. وی کل رویکرد هگل و مارکس را تحت عنوان تاریخ‌گرایی نقد می‌کند. او تاریخ‌گرایی را کوششی برای پیشگویی سیر آینده تاریخ به یاری کشف ضرب‌آهنگ‌ها یا الگوها، قوانین یا گرایش‌هایی که در زیر پوست تاریخ نهفته است تعریف می‌کند (پوپر، ۱۳۶۴: ۳). او این رویکرد را به دو دلیل رد می‌کند: اولاً غیر علمی است، زیرا نظریه‌هایش به دلیل کلی‌گویی و ابهام، «ابطال‌ناپذیر» هستند. ثانیاً خطرناک است، زیرا با ادعای کشف سرنوشت محتوم تاریخ، راه را بر مهندسی اجتماعی توتالیتار و قربانی کردن نسل‌های حاضر برای رسیدن به یک آرمان‌شهر موهوم می‌گشاید و به نابودی «جامعه باز» می‌انجامد. از نظر پوپر، تاریخ معنای ذاتی ندارد و این ما هستیم که باید از طریق «مهندسی اجتماعی تدریجی» به آن معنا ببخشیم (پوپر، ۱۳۶۴ الف: ۳۴-۳۷).

۵.۲ گسست هایدگری؛ زمینه ورود به بحث اصلی

در کنار نقد منطقی علمی پوپر، یک نقد عمیق‌تر و فلسفی‌تر نیز در قرن بیستم توسط **مارتین هایدگر** شکل گرفت. هایدگر، به جای پرسش از قوانین تاریخ، خود پرسش را تغییر داد: پرسش اصلی دیگر این نبود که «تاریخ چگونه کار می‌کند؟»، بلکه این شد که «تاریخ چیست؟» و «انسان به‌عنوان یک موجود تاریخی کیست؟» (Heidegger, 1977: ۱۳۹۴: ۵۰-۵۳). از این منظر، کل سنت فلسفه تاریخ از هگل تا مارکس و حتی منتقدانشان، بخشی از تاریخ متافیزیک غربی و «فراموشی وجود» است (Heidegger, 1996: 6: ۱۳۹۴: ۱۲۳-۱۲۴). مسئله اصلی، نه کشف قوانین علی-جبری تاریخ، بلکه فهم سرنوشت و تقدیری است که ما در آن به سر می‌بریم (Heidegger, 1977: 55). این دقیقاً همان نقطه عزیمتی است که اندیشه داوری اردکانی از آن آغاز می‌شود و در آثارش، به‌ویژه در «فلسفه و تاریخ انسان» (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ب: ۲۵-۲۷) و «عقل و زمانه ما» (داوری اردکانی، ۱۳۹۴ الف: ۱۹۵-۱۹۷)، به تبیین و تحلیل آن می‌پردازد.

۳. دو رویکرد اصلی به چیستی فلسفه تاریخ

پیش از بحث از اندیشه داوری اردکانی، چشم‌انداز کلی فلسفه تاریخ را ترسیم می‌کنیم. این حوزه از فلسفه، به جای ثبت وقایع گذشته که وظیفه مورخان است، به پرسش‌های بنیادین درباره ماهیت، معنا، الگو و شیوه شناخت تاریخ می‌پردازد. به طور سنتی، این پرسش‌ها در دو شاخه اصلی و کاملاً متمایز از یکدیگر مطرح شده‌اند که داوری اردکانی، از هر دوی آن‌ها فاصله می‌گیرد.

۱.۳ فلسفه نظری تاریخ

رویکرد کلاسیک و متافیزیکی فلسفه تاریخ، به دنبال کشف یک الگوی کلی و غایت‌نهایی در تاریخ بشر است. هگل، برجسته‌ترین نماینده این جریان، تاریخ را نه آشوبناک، بلکه صحنه تحقق تدریجی روح مطلق می‌داند و آن را «پیشرفت آگاهی به آزادی» می‌خواند (Hegel, 1956:19). هر دوره تاریخی، هرچند تراژیک، بخشی ضروری از مسیر تکامل عقل است. مارکس این نظام را بر پایه‌های مادی بنا نهاد و موتور محرک تاریخ را در مبارزه طبقاتی دید که قانون‌مند از فتودالیسم و سرمایه‌داری به سوی جامعه بی‌طبقه حرکت می‌کند (Marx & Engels, 2002: 219). این نگاه کلان و قانون‌محور، به‌ویژه به دلیل ادعاهای پیشگویانه و ابطال‌ناپذیرش، بعدها از سوی پوپر تاریخی‌گری نام گرفت و به‌عنوان شبه‌علمی خطرناک، منتقدانه رد شد (پوپر، ۱۳۶۴ الف: ۱۸-۲۲).

۲.۳ فلسفه انتقادی تاریخ

این رویکرد، که عمدتاً در قرن بیستم و در واکنش به بلندپروازی‌های رویکرد نظری شکل گرفت، پرسش‌های متافیزیکی درباره «معنای خود تاریخ» را کنار می‌گذارد و در عوض، به بررسی «علم تاریخ» و «معرفت‌شناسی تاریخ‌نگاری» می‌پردازد. به تعبیر دلبیو. اچ. والش، این شاخه از فلسفه، به جای پرسش از معنای تاریخ، به تحلیل منطقی کار مورخان و تفکر تاریخی می‌پردازد (Walsh, 1967:16). این یک پژوهش درجه دوم است که موضوع آن، خود دانش تاریخی است. پرسش‌های اصلی آن عبارتند از: «ماهیت تبیین تاریخی چیست؟»، «عینیت در تاریخ‌نگاری به چه معناست و آیا ممکن است؟» و «واقعیت تاریخی چیست و چگونه از تفسیر متمایز می‌شود؟». آر. جی. کالینگوود، یکی از چهره‌های شاخص این

جریان، استدلال می‌کرد که تاریخ، شناخت رویدادهای بیرونی نیست، بلکه شناخت «اندیشه» است. وظیفه مورخ، «بازآفرینی اندیشه» عاملان تاریخی در ذهن خود است. او باید از خود بپرسد: «سزار با چه اندیشه‌ای از رویکون گذشت؟». از این منظر، تاریخ علم شناخت درون‌داده‌ها و مقاصد انسانی است (Collingwood, 1994: 282-302). حتی منتقدی چون پوپر نیز، علی‌رغم نقدش بر تاریخی‌گری، در جنبه ایجابی خود در این دسته قرار می‌گیرد. او معتقد است که تبیین تاریخی باید از طریق «منطق موقعیت» صورت پذیرد که شکلی از الگوی علمی تبیین است. این رویکرد، دعوی کشف معنای بزرگ تاریخ را ندارد، به تحلیل خود عمل تاریخ‌نگاری و چالش‌های معرفتی آن بسنده می‌کند.

۴. مرزهای فلسفه انتقادی تاریخ

فلسفه انتقادی تاریخ، برخلاف تصور رایج، تنها به مباحث معرفت‌شناسی علم تاریخ - مانند ماهیت «تبیین»، «عینیت»، یا «بازسازی قصد عاملان تاریخی» - محدود نمی‌شود، بلکه حوزه‌های گسترده‌تری را نیز در برمی‌گیرد. این حوزه‌ها شامل نقد ایدئولوژیک تاریخ‌نگاری و بررسی نقش قدرت‌ها و ساختارهای اجتماعی در شکل‌گیری روایت‌ها (White, 1973: 12-)، تحلیل زبان و روایت تاریخی و بررسی تأثیر استعاره‌ها و ساختار روایی بر تصویر گذشته (Ricoeur, 1984: 3-10)، پیوند تاریخ با فرهنگ و حافظه جمعی (Assmann, 2011: 35-)، و نقد اجتماعی-سیاسی نهاد تاریخ و چگونگی شکل‌گیری چارچوب‌های پژوهش تاریخی (Foucault, 1977: 27-29) است.

با وجود نزدیکی ظاهری رویکرد داوری اردکانی به این شاخه به‌واسطه تمرکز او بر معنای تاریخی بودن انسان و نقد تاریخ‌گرایی تأمل دقیق نشان می‌دهد که دیدگاه او نه در چارچوب فلسفه نظری تاریخ قانون‌مدار و غایت‌گرایانه (Hegel, 1956: 19; Marx, 2002: 219) و نه در قالب فلسفه انتقادی تاریخ معرفت‌شناسانه (Walsh, 1967: 16; Collingwood, 1994: 282-302) قابل طبقه‌بندی است. نقطه عزیمت داوری، پرسش اگزیستانسیال و هرمنوتیکی از «امکان تاریخی بودن ما» است؛ پرسشی که تاریخ را نه صرفاً موضوع مورخ یا فیلسوف، بلکه وضعیتی سرنوشت‌مند می‌بیند که افق ظهور حقیقت وجود را تعیین و امکان یا امتناع تفکر را برای «ما» رقم می‌زند (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ج: ۲۶؛ ۱۳۹۴ الف: ۱۹۵-۱۹۷). این پرسش که «تاریخ چگونه ممکن می‌شود و نسبت ما به‌عنوان انسان ایرانی با تقدیر تاریخی عصر حاضر چیست؟»، و نیز «آیا در جهانی گرفتار گسست از

سنت و تقدیر تکنولوژیک، امکان تاریخی بودن برای ما وجود دارد و اگر هست، در چه افقی و با چه معنایی؟»، هرچند ظاهراً با دغدغه‌های رویکرد دوم (فلسفه انتقادی تاریخ) هم‌پوشانی دارد، در منظومه فکری داوری ناظر به چالشی کاملاً متفاوت است: «یعنی فهم نسبت ما با تقدیر تاریخی عصر تکنولوژی و عبور از بی‌تاریخی حاصل از غرب‌زدگی». این تلقی، به روشنی در آثاری چون «قدرت، عقل، معنویت» (داوری اردکانی، ۱۳۹۷: ۸۶-۹۴) و «فلسفه و تاریخ انسان» (داوری اردکانی، ۱۳۹۴ ب: ۱۸۹-۱۹۴) طرح شده است. در این آثار، داوری بر «گسست وجودی» و «ضرورت بازاندیشی در امکان تفکر در افق کنونی تأکید می‌کند. او با قرابت فکری هایدگر (Heidegger, 1977: 39-55؛ هایدگر، ۱۳۸۶: ۵۰-۵۳)، تاریخ را به منزله توالی عوالم ناپیوسته و نه جریان خطی یا صرف تفسیر رویدادها می‌بیند؛ بنابراین، هرگونه تقسیم او در قالب رویکرد دوم، تحویل‌گرایانه و نادقیق خواهد بود.

بر این اساس، فلسفه تاریخ داوری، به‌جای همسویی با یکی از دو الگو، نوعی رویکرد سوم و بدیل را طرح می‌کند که در آن، تاریخ نه «بژه شناخت»، بلکه «افق زیست تاریخی ما» با پرسش از امکان اصالت - فضایی که در دل همان تقدیر تاریخی برای تحقق چنین بودن اصیل وجود دارد - مورد توجه قرار می‌گیرد. این رویکرد، با نقد بنیادین عقلانیت ابزاری (Adorno & Horkheimer, 1944/2002: 1-34) و توجه به زبان و حافظه جمعی، هم از کلی‌گویی‌های متافیزیکی رویکرد اول فاصله دارد و هم از محدود شدن به بحث‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناسانه رویکرد دوم عبور می‌کند.

۵. گسست داوری از سنت: تاریخ به مثابه سرنوشت وجود

فهم فلسفه تاریخ نزد داوری اردکانی مستلزم گسست بنیادین از تلقی‌های رایج و مدرن از تاریخ است. او با عبور از دو پارادایم اصلی «فلسفه نظری تاریخ» و «فلسفه انتقادی تاریخ»، به درکی نزدیک به هایدگر از تاریخ به مثابه سرنوشت و تقدیر حقیقت وجود می‌رسد. این گذار، نقطه عزیمت اصلی او برای فهم بحران دوران معاصر و وضعیت ما در این تاریخ است. داوری نمی‌پرسد که ما چگونه تاریخ را می‌شناسیم، بلکه می‌پرسد تاریخ با ما چه کرده و سرنوشت ما در آن چیست. مفهوم «گسست وجودی و معرفت‌شناختی در تاریخ»، نگاه فلسفه تاریخ داوری اردکانی را از نگاه کسانی که به دنبال خطوط اتصال و نبرد مستمر هستند و کسانی که یک سیر تحول را دنبال می‌کنند متمایز می‌کند. برای داوری، تاریخ یک

جریان سیال و پیوسته نیست که ما بتوانیم به سادگی در هر نقطه از آن قرار بگیریم و آن را ادامه دهیم. تاریخ، مجموعه‌ای از عوالم یا دوره‌های تاریخی است که هر کدام منطق، اصول و مبانی خاص خود را دارند و مهم‌تر از آن، میان این عوالم، «گسست‌های عمیق» وجود دارد (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ۱۵-۱۷).

نتیجه این گسست، تبدیل شدن تاریخ به «ابژه موزه‌ای» است. به عنوان مثال، تاریخ فلسفه اسلامی دیگر یک سنت زنده و پویا نیست که در آن زندگی کنیم، بلکه به یک ابژه تحقیقی یا یک شیء موزه‌ای تبدیل شده است. می‌توانیم آن را مطالعه کنیم، تحسین کنیم، و درباره‌اش مقاله بنویسیم، اما نمی‌توانیم مسائل امروزمان را با منطق آن حل کنیم، زیرا پرسش‌های بنیادین ما از جنس دیگری است. این همان تمایز کلیدی داوری میان «داشتن فلسفه» و «داشتن تاریخ فلسفه» است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۲۸).

برخلاف بسیاری از رویکردها به فلسفه تاریخ که به دنبال کشف قوانین یا الگوهای پیوسته هستند، فلسفه تاریخ داوری اردکانی، یک «فلسفه گسست» است. او تاریخ را نه یک جریان متصل، بلکه مجموعه‌ای از عوالم وجودی می‌داند که گسست‌های عمیق معرفت‌شناختی آن‌ها را از هم جدا می‌کند. از این منظر، رویداد تاریخی «غرب‌زدگی» صرفاً یک تحول سیاسی نیست، بلکه «تقدیر تاریخی» است که نسبت ما را با گذشته‌مان دچار گسست کرده و آن را به یک ابژه مطالعاتی و موزه‌ای بدل ساخته است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۲۵). بنابراین، پرسش اصلی فلسفه تاریخ داوری، نه «در تاریخ چه گذشت؟»، بلکه «نسبت وجودی ما با این تاریخ گسسته چیست و آیا تفکر در این گسست اساساً ممکن است؟» می‌باشد. این تحلیل نشان می‌دهد که فلسفه تاریخ داوری، یک «فلسفه تاریخ هرمنوتیکی» و «وجودی» یا اگزیستانسیال است. دغدغه او نه یافتن قوانین کلی تاریخ، بلکه فهم شرایط امکان و امتناع تفکر برای مای تاریخ در یک جهان گسسته است. این یک نگاه کاملاً متفاوت و عمیق به خود مفهوم تاریخ است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۱۹).

۶. از گسست مدرن تا افق هایدگری: فلسفه تاریخ در اندیشه داوری اردکانی

گسست بنیادین داوری اردکانی از تلقی‌های مدرن فلسفه تاریخ، به معنای فاصله‌گیری از دو رویکرد شاخص مدرن است: فلسفه نظری تاریخ که در پی کشف قوانین کلی تحول بشر است (Hegel, 1956: 19; Engels & Marx, 2019:219)؛ و فلسفه انتقادی تاریخ که عمدتاً بر نقد تاریخ‌گرایی و دفاع از عقلانیت مدنی متمرکز است (پوپر، ۱۳۶۴: ۱۸-۲۲؛ Walsh, 1967:

16). این گسست برای داوری، نه صرفاً نفی گذشته مدرن، بلکه «خروج از افق متافیزیک مدرن» است که تاریخ را همچون ابژه‌ای بیرونی برای شناخت علمی می‌بیند (داوری اردکانی، ۱۳۹۷: ۹۲-۹۴). پس از این گسست، او به رویکردی با قرابت هایدگری می‌رسد که تاریخ را نه از منظر علم تاریخ، بلکه به‌مثابه نحوه بودن و افق ظهور حقیقت وجودی می‌فهمد (Heidegger, 1977: 39-55). این رویکرد، اگزیستانسیالیستی است به‌خاطر ناظر بودن به وضعیت وجودی «ما»ی تاریخی، و هرمنوتیکی از جهت فهم این وضعیت در بستر زبان، سنت و تاریخ‌مندی (Ricoeur, 1984: 3-10؛ داوری اردکانی، ۱۳۹۴: ۱۰۹).

تمایز اساسی در آن است که هایدگر به سرنوشت متافیزیک غرب می‌اندیشد، اما داوری این چارچوب را با وضعیت تاریخی - فرهنگی ایران، پیوند سنت حکمی (فارابی، ابن‌سینا، سهروردی)، و مسأله هویت در عصر تکنولوژی تلفیق می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۹۳: ۷۸؛ ۱۳۹۰: ۲۰۲-۲۰۳). بنابراین، نسبت این دو نه همانندی کامل، بلکه قرابت در مبانی و تفاوت در افق و غایت است؛ هایدگر الهام‌بخش فلسفی - روش‌شناختی، و داوری بازآفرین این افق در پروژه تاریخی - فرهنگی بومی.

۷. نقد فلسفه تاریخ مدرن

داوری اردکانی، فلسفه تاریخ مدرن را در دو شاخه شاخص آن یعنی فلسفه نظری تاریخ و فلسفه انتقادی تاریخ به دلیل ریشه‌داشتن در تفکر متافیزیکی غرب و ناتوانی در پاسخ به بحران تاریخی انسان، ناکافی می‌داند. فلسفه نظری تاریخ که در دستگاه‌های فکری هگل و مارکس به اوج رسید، در پی کشف یک طرح کلی، قانون عام، یا غایت نهایی برای کل تاریخ بشر است (Hegel, 1956: 19؛ Engels & Marx, 2002: 219). در چنین نگرشی، تاریخ یک مسیر کمابیش خطی و پیش‌رونده دارد و به سوی اهدافی چون آزادی، تحقق روح مطلق یا جامعه بی‌طبقه حرکت می‌کند.

داوری این چشم‌انداز را قاطعانه رد کرده و تلاش برای قانون‌مند کردن تاریخ را اوج خودبینی بشر جدید می‌داند که تصور می‌کند می‌تواند گذشته و آینده را با اتکای بر علم و عقل درک کند (داوری اردکانی، ۱۳۷۳: ۸۷). به نظر او، این دیدگاه، تاریخ را به «ابژه» شناخت برای «سوژه» مدرن فرو می‌کاهد؛ سوژه‌ای که گمان دارد بیرون از تاریخ ایستاده و قانون آن را استخراج می‌کند. این همان «سیطره سوبژکتیویسم» و «عصر تصویر جهان» است که هایدگر آن را نقد کرده و دوره‌ای می‌داند که در آن هر چیز باید به عنوان تصویری قابل

محاسبه در دسترس سوژه باشد (Heidegger, 1977: 44-48) داوری این نگرش را نه راه فهم، بلکه نشانه بحران متافیزیک غرب می‌داند (داوری اردکانی، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

فلسفه انتقادی تاریخ که ریشه در کانت و نوکانتی‌ها چون دیلتای و ریکور دارد، از بلندپروازی‌های متافیزیکی رویکرد نظری پرهیز کرده و پرسش را به حوزه معرفت‌شناسی تاریخ‌نگاری منتقل می‌کند (Ricoeur, 1984: 3-10). پرسش‌هایی چون «معرفت تاریخی چگونه ممکن است؟» یا «شرایط امکان عینیت در علوم انسانی چیست؟» محور این جریان‌اند (Walsh, 1967: 16).

این رویکرد هرچند متواضعانه‌تر از رویکرد پیشین است، داوری آن را نیز بی‌اثر می‌داند؛ زیرا همچنان در چارچوب اصالت سوژه و ابژه باقی می‌ماند. به باور او، این شاخه به «چگونگی علم تاریخ» می‌پردازد و تاریخ را به رشته‌ای علمی در میان سایر علوم فرو می‌کاهد، بی‌آنکه به پرسش بنیادین «چیستی وجود تاریخی ما» توجه کند (رجبی، ۱۳۹۰: ۵۵). از نگاه او، این رویکرد نیز بخشی از همان تفکر مدرنی است که بحران کنونی را پدید آورده و قادر به حل آن نیست.

۸. کلید گسست داوری؛ تمایز هایدگری میان تاریخ‌نگاری و تاریخ به مثابه

سرنوشت

گسست داوری اردکانی از رویکردهای سنتی فلسفه تاریخ، با الهام از یک تمایز بنیادین در اندیشه مارتین هایدگر صورت می‌گیرد: تفاوت میان تاریخ‌نگاری و تاریخ به مثابه سرنوشت. این تمایز، محور اصلی رویکرد داوری به مسئله «تاریخی بودن» است. تاریخ‌نگاری، همان معنای رایج و علمی «تاریخ» است؛ دانشی که موضوع آن بررسی و ثبت وقایع گذشته، شخصیت‌ها، و روابط علی میان رویدادهاست. چنین تاریخی، مجموعه‌ای از رخداد‌های سپری‌شده است که مورخ می‌کوشد آن‌ها را با روش‌های «عینی» و «علمی» مطالعه کند. به تعبیر هایدگر، Historie به اموری می‌پردازد که دیگر «نیستند» و صرفاً در گذشته جای دارند (Heidegger, 1996: 642-643). این همان چیزی است که در زبان معمول به «علم تاریخ» یا کار مورخان اطلاق می‌شود.

در برابر Historie، مفهوم هایدگری Geschichte معنایی عمیق‌تر و وجودی‌تر دارد. این «تاریخ»، نه صرفاً مجموعه‌ای از وقایع مرده، بلکه سرگذشت و تقدیر حقیقت وجود یا همان تاریخ به مثابه سرنوشت است؛ فرآیندی زنده که در هر دوره، نحوه خاصی از ظهور و

فلسفه تاریخ از دیدگاه رضا داوری اردکانی (فاطمه احمدی و سید جواد میری) ۳۷۵

امکان فهم هستی را رقم می‌زند. در این معنا، تاریخ چیزی است که «اتفاق می‌افتد» و ما در آن زندگی می‌کنیم و به آن تعلق داریم، نه آنکه آن را به مثابه یک ابژه بیرونی بررسی کنیم. این همان «رسالت و تقدیر وجود» (Schickung des Seins) است که افق‌های خاصی را برای فهم موجودات و کنش انسان می‌گشاید (احمدی، ۱۳۸۱ الف: ۳۹).

داوری با بهره‌گیری از این تمایز، تأکید دارد که مسئله اصلی ما نه پرداختن به Historie مثلاً ثبت دقیق وقایع مشروطه یا انقلاب بلکه فهم سرنوشت تاریخی خودمان یعنی Geschichte است. از دید او، سرنوشت کنونی ما «غرب‌زدگی» است؛ وضعیتی که جزئی از تقدیر تاریخ متافیزیک غربی است و به جهان غیرغربی تحمیل شده (داوری اردکانی، ۱۳۸۰ الف: ۴۵-۴۶). در همین چارچوب، پرسش بنیادین برای داوری این نیست که «در گذشته چه رخ داده است؟»، بلکه این است که: «ما اکنون در کدام سرنوشت تاریخی به سر می‌بریم و راه برون‌رفت از این تقدیر چیست؟» (داوری اردکانی، ۱۳۸۰ ب: ۴۵-۴۶). این پرسشی وجودی است، نه یک پرسش علمی-تحقیقی به معنای متعارف. چنین پرسشی، به جای «ثبت» گذشته، به «تأمل» در افق تاریخی حال تعلق دارد و نیازمند رویکردی هرمنوتیکی و انتقادی است.

۹. هسته اصلی فلسفه تاریخ داوری: تاریخ به مثابه سرگذشت متافیزیک غربی

پس از آنکه داوری اردکانی با نقد رویکردهای مدرن (داوری اردکانی، ۱۳۷۸ الف: ۸۷؛ داوری اردکانی، ۱۳۸۸: ۱۱۲) و با لحاظ تمایز هایدگری میان Historie و Geschichte (Heidegger, 1977: 642-643؛ احمدی، ۱۳۸۱ ب: ۵۰-۵۲)، راه خود را برای فهم تاریخ گشود، به قلب فلسفه خود می‌رسد. وی معتقد است تاریخ در معنای اصیل و سرنوشت‌ساز آن، چیزی جز سرگذشت، تقدیر و تاریخ متافیزیک غربی نیست (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ب: ۴۵-۴۶). این تاریخ، یک تاریخ منطقه‌ای یا قومی نیست، بلکه تاریخی است که در دوران کنونی، جهانی شده و سرنوشت همه مردمان، از جمله ما غیرغربیان را رقم زده است. برای شکافتن این دیدگاه پیچیده، باید سه لایه مفهومی را به تفصیل بررسی کرد:

بازتعریف غرب به مثابه یک تقدیر تاریخی (داوری اردکانی، ۱۳۹۴ الف: ۷۹-۸۲).

مرور ادوار این تاریخ به مثابه تاریخ فراموشی وجود (Heidegger, 1977: 44-48؛ داوری اردکانی، ۱۳۸۷ الف: ۲۶-۲۸).

فهم تکنولوژی به مثابه کمال و نهایت این تاریخ (داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۱۲-۱۱۵؛
(Heidegger, 1977: 16-20).

۱.۹ غرب به مثابه یک تقدیر تاریخی، نه یک جغرافیا

در اندیشه داوری اردکانی، «غرب» یک مفهوم صرفاً جغرافیایی یا سیاسی نیست که بتوان مرزهای آن را بر نقشه مشخص کرد، بلکه نام یک دوره تاریخی و یک تقدیر است که با نحوه خاصی از تفکر و تلقی از «وجود» آغاز شده و اکنون به سرنوشت همه جهان بدل شده است (داوری اردکانی، ۱۳۸۰ الف: ۱۷). داوری تصریح می‌کند که غرب، نام یک «عالم» است که ما کم و بیش در آن زندگی می‌کنیم و بنیادش بر متافیزیک و صورت‌نهایی آن، یعنی تکنولوژی، استوار است. این تقدیر تاریخی (Geschick) امری انتخابی نیست؛ چه موافق باشیم و چه مخالف، در درون افق آن به دنیا می‌آییم، می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم. تمام نهادهای علمی، اداری، اقتصادی، سیاسی و حتی هنری ما، به‌ناگزیر در چارچوب این عالم غربی شکل می‌گیرند (داوری اردکانی، ۱۳۹۴ ب: ۸۲). این «غرب» تاریخی است که با فلسفه یونان آغاز شده و اکنون سیطره‌ای جهانی یافته است (رجبی، ۱۳۹۰: ۵۹). بنابراین، وقتی داوری از «غرب‌زدگی» سخن می‌گوید، مقصودش تقلید سطحی از آداب و رسوم غربی نیست، بلکه ناظر به استقرار ناگزیر ما در این تقدیر تاریخی است؛ وضعیتی که راه هرگونه تفکر دیگر را محدود یا مسدود کرده است.

۲.۹ ادوار تاریخ وجود: از فراموشی وجود تا ظهور سوژه

تاریخ متافیزیک غرب، از نظر هایدگر و داوری اردکانی، تاریخ فراموشی وجود (Seinsvergessenheit) است (هایدگر، ۱۳۸۷: ۴۵-۴۸). از آغاز فلسفه در یونان، فیلسوفان پرسش بنیادین از خود «هستی» به مثابه فعل بودن را فراموش کرده و به پرسش از «وجود» پرداخته‌اند: به جای اینکه پرسند «وجود چیست؟»، پرسیده‌اند «وجود چیست؟». این غفلت، تمایز وجودشناختی (ontological difference) میان «وجود» و «موجود» را محو کرده و در سه مرحله عمده آشکار شده است:

آغاز فراموشی؛ یونان باستان: وجود، نزد پیش‌سقراطیان، به مثابه فوسیس - طبیعت شکوفا و حاضر - فهمیده شد؛ نزد افلاطون، به «ایده» یا صورت مثالی؛ و نزد ارسطو، به

«اوسیا» یا جوهر کاهش یافت. در اینجا هستی به یک موجود خاص، هرچند برترین، فروکاسته شد و نخستین گام در فراموشی برداشته شد (Heidegger, 1996: 43-46). تثبیت فراموشی؛ قرون وسطی؛ با سیطره الهیات مسیحی، وجود به موجود مخلوق (Ens Creatum) و کامل‌ترین موجود، یعنی خداوند (Ens Perfectissimum)، ارجاع داده شد و همچنان از پرسش از خود وجود غفلت شد.

چرخش مدرن؛ ظهور سوژه دکارتی؛ در دوران جدید، رنه دکارت حقیقت و یقین را نه در ایده و نه در خداوند، بلکه در سوژه انسانی «می‌اندیشم، پس هستم» (Ego Cogito) جستجو کرد. از این پس، انسان به «سوژه» و جهان به «ابژه» قابل شناخت بدل شد، و موجود آن چیزی شد که می‌تواند در برابر سوژه حاضر شود، اندازه‌گیری و تصرف گردد. داوری این چرخش را آغاز «سوژکتیویسم» و «اومانیزم» مدرن می‌داند که بشر را مدار همه اشیا می‌کند (داوری اردکانی، ۱۳۷۸ الف: ۹۰). این تغییر، بستر مرحله نهایی تاریخ متافیزیک، یعنی تکنولوژی، را فراهم ساخت.

۳.۹ تکنولوژی به‌مثابه پایان و کمال تاریخ متافیزیک

در نظر داوری اردکانی، تکنولوژی مدرن صرفاً مجموعه‌ای از ابزارها یا کاربردهای علمی نیست، بلکه صورت کنونی و تمام‌عیار متافیزیک غربی است (داوری اردکانی، ۱۳۷۳: ۱۱۲). این مرحله، نهایت تاریخ فراموشی وجود است که هایدگر ذات آن را «گشتل» (Gestell) می‌خواند؛ چارچوبی فراگیر که همه‌چیز — از طبیعت گرفته تا انسان — را وامی‌دارد تا انرژی و توان خود را به‌عنوان منبع ذخیره، آماده مصرف سازد (Heidegger, 1977: 16-20). در این نگاه، رودخانه راین دیگر یک پدیده طبیعی با تاریخ و زیبایی خاص نیست، بلکه منبع نیروی هیدروالکتریک؛ جنگل دیگر زیست‌بوم زنده نیست، بلکه ذخیره چوب؛ و انسان دیگر موجودی با کرامت و اندیشه نیست، بلکه «منابع انسانی» قابل مدیریت است. این وضع، تجسم نیهیلیسم کامل است که در آن همه ارزش‌ها به ابزار فروکاسته شده‌اند. داوری هشدار می‌دهد که این وضعیت، نهایت خودبنیادی انسان مدرن است: او می‌پندارد همه‌چیز را در اختیار دارد، اما در واقع، اسیر نظام تکنولوژیک و گشتل است (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ب: ۷۵). پایان تاریخ متافیزیک بدین معناست که تمام امکانات درونی آن — از افلاطون تا نیچه — در عصر تکنولوژی بالفعل شده است. پرسش اصلی داوری، امکان یا امتناع یک آغاز دیگر در این پایان است.

۴.۹ سنخ مباحث فلسفه تاریخ نزد داوری

داوری اردکانی بحث خود را نه در حوزه «فلسفه نظری تاریخ» صرف مانند نظام‌های کلان‌روایتی هگل و مارکس و نه در چارچوب «فلسفه انتقادی تاریخ» صرف مانند تحلیل معرفت‌شناختی پوپر قرار می‌دهد (داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۸۹؛ Walsh, 1967:16؛ پوپر، ۱۳۶۴: ۱۸-۲۲). «سنخ» تفکر او را باید در قلمرو فلسفه وجودی-هرمنوتیکی تاریخ جای داد؛ فلسفه‌ای که بنیانش پرسش از «تاریخی بودن ما» و «شرایط امکان یا امتناع تفکر در افق تاریخی حاضر» است (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۲۶؛ Heidegger, 1996: 43-46). این سنخ، حاصل قرابت فکری به گسست‌هایدگری و بومی‌سازی آن در مواجهه با سنت حکمی و رخداد «غرب‌زدگی» است (داوری اردکانی، ۱۳۸۰الف: ۱۷؛ رجیبی، ۱۳۹۰: ۵۹). مباحثی چون نسبت تکنولوژی و تقدیر تاریخی، بحران بی‌تاریخی، و امکان مواجهه فعال با سنت، هرچند به نظر می‌رسد در حوزه فلسفه تکنولوژی یا فلسفه فرهنگ جای می‌گیرند، در رویکرد داوری مستقیماً در چارچوب فلسفه تاریخ قرار دارند.

از نظر داوری، تکنولوژی صرفاً ابزار نیست، بلکه صورت‌بندی تاریخی وجود در عصر حاضر است (داوری اردکانی، ۱۳۷۳: ۱۱۲؛ Heidegger, 1977:16-20). «بحران بی‌تاریخی» نیز مفهومی تاریخی-وجودی است که به گسست و دگرگونی افق معنای تاریخ بازمی‌گردد (داوری اردکانی، ۱۳۹۴الف: ۸۲). بازگشت فعال به خویش‌تن، راهبردی تفسیری-تاریخی برای بازیابی امکان معنا درون همان تقدیر است (داوری اردکانی، ۱۳۷۸الف: ۲۴-۲۶). رویکردهای بیرون از فلسفه تاریخ معمولاً به لایه‌های جامعه‌شناختی، سیاست‌گذاری یا تحلیل فرهنگی روزمره محدود می‌شوند؛ اما تمایز اساسی نگاه داوری این است که حتی هنگام سخن گفتن از فرهنگ یا تکنولوژی، آن‌ها را به‌مثابه تجلیات یک افق تاریخی-هستی‌شناختی تحلیل می‌کند، نه صرفاً پدیده‌های اجتماعی مقطعی (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ب: ۷۵).

۱۰. موضع داوری اردکانی نسبت به ذات‌گرایی و ضد ذات‌گرایی

در فلسفه تاریخ، «ذات‌گرایی» به معنای باور به ماهیت ثابت و تغییرناپذیر برای تاریخ یا هویت انسانی - مستقل از شرایط تاریخی و زبانی - است (هگل، ۱۳۷۹: ۱۴۵؛ فارابی، ۱۳۸۱، ۳۱-۳۴). در مقابل، «ضد ذات‌گرایی» هرگونه ماهیت ثابت را انکار کرده و بر تغییرپذیری، گسست‌ها و تاریخی‌بودن همه ساختارها و مفاهیم تأکید می‌کند (داوری

فلسفه تاریخ از دیدگاه رضا داوری اردکانی (فاطمه احمدی و سید جواد میری) ۳۷۹

اردکانی، ۱۳۸۹: ۷۳). داوری اردکانی نه در چارچوب ذات‌گرایی هگلی یا فلسفه کلاسیک اسلامی می‌اندیشد که به یک جوهر تغییرناپذیر برای تاریخ یا ملت قائل باشد (داوری اردکانی، ۱۳۹۴ ب: ۱۵۳)، و نه در چارچوب نسبت‌گرایی رادیکال پست‌مدرن که هرگونه ساختار پایدار تاریخی را نفی کند (داوری اردکانی، ۱۳۷۸ ب: ۹۲-۹۴). موضع او، تلفیقی است که «افق مشترک تاریخی» را به مثابه ساختاری پویا و تغییرپذیر، اما دارای قوام هستی‌شناختی، می‌فهمد (داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۱۲).

رد ذات‌گرایی متافیزیکی: داوری با قرابت فکری به هایدگر، تاریخ را عرصه‌ای می‌داند که «حقیقت وجود» در ادوار مختلف به شیوه‌های گوناگون و بدون پیش‌تعیین جوهری گشوده می‌شود (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ الف: ۲۶؛ داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۱۲). بدین‌سان، هیچ هویت یا ماهیت فراتاریخی ثابت و ایستا وجود ندارد.

پذیرش ثبات نسبی افق تاریخی: در عین حال، داوری به وجود یک «افق تاریخی خاص» برای فرهنگ‌ها و ملت‌ها باور دارد که ریشه در شدن‌یافتگی تاریخی زبان، سنت و حافظه جمعی دارد (داوری اردکانی، ۱۳۹۳: ۶۵). این افق، ماهیت جوهری ندارد، اما به‌عنوان یک «ساختار امکانی پایدار» جهت و حدود حضور تاریخی ما را شکل می‌دهد.

بدین ترتیب، داوری نا‌ذات‌گرا است؛ یعنی از یک سو با ذات‌گرایی جوهری فاصله دارد، و از سوی دیگر انکار مطلق ثبات و تداوم در افق‌های تاریخی را نیز نمی‌پذیرد. «تقدیر تاریخی» نزد او نه جبر مکانیکی و نه برساخت قراردادی است، بلکه یک افق تاریخی-هستی‌شناسانه است که امکان اندیشیدن و عمل تاریخی را برای «ما» تعریف می‌کند.

۱۱. پیامدها و کاربست فلسفه تاریخ داوری: جایگاه «ما» در تقدیر کنونی

تحلیل داوری اردکانی از تاریخ به مثابه سرگذشت متافیزیک غرب، یک تمرین نظری صرف نیست؛ بلکه مستقیماً به تشخیص وضعیت کنونی ما و نقد ریشه‌ای راه‌حل‌های رایج منجر می‌شود. اگر تاریخ کنونی، تقدیر و سرنوشت جهانی شدن تکنولوژی به‌مثابه کمال متافیزیک باشد، آنگاه مفاهیمی چون «غرب‌زدگی»، «توسعه» و «کنش سیاسی» باید بازخوانی شوند تا معنای دقیق‌شان در افق این تقدیر آشکار شود (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ب: ۲۶؛ Heidegger, 1977: 16-20).

۱.۱۱ بازخوانی فلسفی مفهوم غرب‌زدگی

در ادبیات معاصر، «غرب‌زدگی» عمدتاً با نام‌های فخرالدین شادمان، سیداحمد فردید و جلال آل احمد شناخته می‌شود و به تقلید از ظواهر و فرهنگ غرب و پیامدهای آن، یعنی از خودبیگانگی فرهنگی، اطلاق می‌گردد. اما داوری اردکانی، این مفهوم را از سطح جامعه‌شناختی به لایه‌ای فلسفی-تاریخی منتقل می‌کند. از منظر او، غرب‌زدگی نه «انتخاب» فردی و نه «بیماری» قابل درمان، بلکه یک تقدیر تاریخی و وضعیتی گریزناپذیر است. او تصریح می‌کند: «غرب‌زدگی صرفاً اخذ آداب و رسوم غربی نیست، بلکه استقرار در عالمی است که تکنولوژی ذات و ماهیت آن است» (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ الف: ۴۴). این بدان معناست که فارغ از ظاهر زندگی (چه کت و شلوار غربی، چه لباس سنتی)، تا زمانی که ساختار دانشگاه، بیمارستان، اداره و کارخانه بر اساس منطق محاسبه، برنامه‌ریزی و بهره‌وری - یعنی ذات تکنولوژی - سامان یافته باشد، غرب‌زدگی در جریان است. بیژن عبدالکریمی این نکته را چنین شرح می‌دهد: غرب‌زدگی در نگاه داوری، یک وضعیت وجودشناختی است، نه عارضه روان‌شناختی، و راه‌حل‌های نوستالژیک نظیر «بازگشت به خویش» نیز درون همان افق تاریخی مدرن عمل می‌کنند (عبدالکریمی، ۱۳۹۵: ۱۱۲).

۲.۱۱ توهم توسعه و پسااستعمار

نقد مفهوم توسعه: در گفت‌وگو غالب، «توسعه» راهی برای پیشرفت، استقلال و رفاه تلقی می‌شود. اما داوری آن را چیزی جز تسریع روند استقرار نظام تکنولوژیک یا گشتل نمی‌داند (Heidegger, 1996: 43-46). برنامه‌های توسعه مبتنی بر محاسبه، کنترل و بهینه‌سازی، انسان را به «نیروی انسانی»، طبیعت را به «منابع طبیعی» و فرهنگ را به «سرمایه فرهنگی» فرو می‌کاهد؛ همه‌چیز به «ذخیره آماده مصرف» بدل می‌شود (داوری اردکانی، ۱۳۸۵: ۱۸). به همین دلیل، توسعه‌نیافتگی یک «مرحله گذار» نیست، بلکه نام دیگر حضور در تقدیر تکنولوژیک است؛ و تلاش برای توسعه، در واقع رقابتی برای ادغام سریع‌تر در نظم جهانی تکنولوژی است.

بی‌معنایی پسااستعمار: نظریه‌های پسااستعماری فرض می‌کنند که پایان استعمار نظامی - سیاسی عصر جدیدی را آغاز کرده است. اما داوری معتقد است استعمار کنونی در قالب سیطره متافیزیکی غربی از طریق تکنولوژی بسیار گسترده‌تر و عمیق‌تر از گذشته ادامه دارد. این سلطه نیازی به سرباز یا فرماندار ندارد؛ بلکه با منطق بازار، رسانه، علم و مدیریت عمل

فلسفه تاریخ از دیدگاه رضا داوری اردکانی (فاطمه احمدی و سید جواد میری) ۳۸۱

می‌کند (یوسفی، ۱۴۰۰: ص ۸۸). بنابراین، جهان نه در «پسااستعمار»، بلکه در اوج دوران استعمار در معنای وجودی آن قرار دارد.

جایگاه محدود اراده و کنش انسان: اگر تاریخ یک تقدیر است، جایگاه «کنشگری» مدرن زیر سؤال می‌رود. احزاب، دولت‌ها و انقلاب‌ها، همه در چارچوب همان تفکر سوژکتیویستی و اراده معطوف به قدرت عمل می‌کنند که بنیان تفکر تکنولوژیک را می‌سازد (داوری اردکانی، ۱۳۸۸: ۱۵۴). سیاست در عصر تکنولوژی، خود به «تکنیک اداره و مدیریت قدرت» تبدیل شده است. داوری، با الهام از هایدگر، تنها کنشی را راهگشا می‌داند که از جنس تفکر باشد: درنگ و پرسشگری بنیادین علیه بدیهی‌پنداری نظم مسلط، به امید امکان یک «گشایش» خارج از توان ساختن بشر. این فهم به گفته مشهور هایدگر نزدیک است که:

Nur noch ein Gott kann uns retten - «تنها یک خدا می‌تواند ما را نجات دهد»
(Heidegger, 1996:219).

۳.۱۱ واکاوی مفاهیم اصالت، تکنولوژی و انحطاط در نسبت با فلسفه تاریخ از نگاه داوری اردکانی

داوری اردکانی در فلسفه تاریخ به دنبال فهمی هستی‌شناختی از نسبت انسان با تاریخ و تمدن در دوران کنونی است. رویکرد او، که با سنت فلسفه قاره‌ای و به‌ویژه اندیشه هایدگر، سید احمد فردید، و فلسفه سیاسی فارابی قرابت دارد، بر سه مفهوم محوری «اصالت»، «تکنولوژی» و «انحطاط» استوار است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۲۵؛ ۱۳۸۹: ۹-۱۵؛ Heidegger, 1996: 43-46).

اصالت: روح یک تمدن: داوری «اصالت» را روح ذاتی هر تمدن می‌داند؛ روحی که هویت و معنای آن را شکل می‌دهد و در باورها، ارزش‌ها، سنت‌ها، زبان و تراث حکمی - معنوی جامعه ریشه دارد (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۲۵). او معتقد است که تعالی تمدن زمانی ممکن است که اصالت‌ها حفظ و با جهان مدرن، تعاملی متفکرانه و انتقادی برقرار شود. بحران هویت در ایران معاصر، به نظر او، حاصل تقلید شتاب‌زده از الگوهای غربی و غفلت از سنت است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۲۵-۲۶).

نکته حائز اهمیت این است که بازگشت به خویشتن در دستگاه فکری داوری، نه نقض تقدیر تاریخی، بلکه نوعی کنش معنابخش درون آن افق است. به بیان دیگر، بازگشت فعال

به خویشتن یعنی بازیابی نسبت خود با سنت و هویت، به گونه‌ای که از حالت ابژه موزه‌ای خارج شود و دوباره در زیست تاریخی ما فعلیت یابد. این فعالیت تفسیری و معنابخش، با مفهوم «امکان تفکر» هم‌معناست. بازگشت فعال، شکلی از مواجهه انتقادی با سنت برای گشودن راهی به آینده است، در حالی که بازگشت ارتجاعی، احیای صورت‌های منجمد گذشته محسوب می‌شود (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۲۵).

تکنولوژی: نظام هستی‌شناختی جهان مدرن: مفهوم «تکنولوژی» نزد داوری، همانند نگاه هایدگری، فراتر از تعریف ابزارشناختی است: تکنولوژی یک نظام هستی‌شناختی است که منطق محاسبه و عقلانیت ابزاری را بر جهان حاکم می‌سازد (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۱۱۹؛ Heidegger, 1977: 16-20). این نظام، همه حوزه‌های زندگی را — از سیاست تا فرهنگ — در چارچوب مدیریت و کنترل قرار می‌دهد و انسان را به «منبع انسانی» و آینده را به پروژه‌ای قابل برنامه‌ریزی تقلیل می‌دهد (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۷۱-۸۵). نتیجه این فرایند، تبدیل آینده به بسط فنی زمان حال و حذف افق گشودگی است؛ داوری این وضعیت را «جهان بی‌آینده» می‌نامد و آن را یکی از مهم‌ترین پیامدهای سلطه تکنولوژی بر تاریخ می‌داند.

انحطاط: دور شدن از اصالت و تسلیم به تکنولوژی: «انحطاط» در فلسفه تاریخ داوری، نتیجه دوری از اصالت و تسلیم در برابر سلطه تکنولوژیک و ارزش‌های سیطره‌گر غربی است (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۹). این همان درد بی‌تاریخی است: گسست از گذشته زنده و حضور در «حال ابدی» که فاقد معنای تاریخی است (Heidegger, 1996: 43-46). نشانه‌های این انحطاط شامل از دست دادن هویت فرهنگی، مصرف‌گرایی بی‌رویه، و غفلت از ارزش‌های معنوی‌اند. داوری این نشانه‌ها را در جامعه ایران قابل مشاهده می‌داند و راه مقابله را در بازگشت به تفکر می‌بیند، نه در ایدئولوژی یا سیاست‌زدگی (داوری اردکانی، ۱۳۸۹: ۱۵).

فلسفه تاریخ به مثابه دعوت به تفکر: فلسفه تاریخ داوری اردکانی، یک هشدار دائمی در باب نسبت میان اصالت و انحطاط است. او فلسفه تاریخ را ابزاری برای «تذکر» می‌گیرد: تذکر نسبت به حفظ سنت معنوی و مواجهه متفکرانه با تاریخ. راه برون‌رفت، به نظر او، نه اقدامات صرف سیاسی یا برنامه‌ریزی اقتصادی، بلکه تفکر انتقادی و پرسشگری هستی‌شناختی درباره جایگاه ما در تقدیر جهانی تکنولوژی است (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۱۱۷-۱۳۸). این نگاه، او را نه به عنوان مورخ، بلکه به عنوان فیلسوفی که دغدغه «امکان تفکر» در جهان تکنولوژیک را دارد، معرفی می‌کند.

۱۲. جایگاه و نقد فلسفه تاریخ از نگاه داوری

اندیشه داوری اردکانی در باب تاریخ، یکی از تلاش‌های فکری مهم در ایران معاصر برای فهم وضعیت کنونی ماست. با این حال، هر نظام فکری، به ناچار پرسش‌ها و انتقادات جدی را نیز برمی‌انگیزد. ارزیابی منصفانه این دیدگاه، مستلزم بررسی توأمان نقاط قوت و ارزش‌های آن و همچنین چالش‌ها و انتقادات وارد بر آن است.

الف) نقاط قوت و ارزش‌های بنیادین

عمق نقد: بزرگ‌ترین دستاورد داوری، فراتر بردن نقد از سطح سیاسی و فرهنگی به سطح «متافیزیکی» است. در حالی که بسیاری از روشنفکران، مشکلات جامعه را در استبداد، استعمار یا عقب‌ماندگی فرهنگی جستجو می‌کردند، داوری ریشه بحران را در لایه‌ای عمیق‌تر شناسایی می‌کند: یعنی در «سرشت تفکر غربی» و تقدیر تاریخی آن. این عمق‌بخشی به نقد، امکان اندیشیدن به بحران در بنیادی‌ترین سطح آن را فراهم می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۲۵۱).

بازتعریف فلسفی مفاهیم کلیدی: داوری مفاهیمی چون «غرب‌زدگی» و «توسعه» را از معنای سطحی و رایجشان خارج کرده و به آنها جایگاهی فلسفی می‌بخشد. غرب‌زدگی از یک «تقلید» به یک «سرنوشت وجودشناختی» و توسعه از یک «راه‌حل» به «صورت دیگر بحران» بدل می‌شود. این بازتعریف، ما را از افتادن در دام راه‌حل‌های ساده‌انگارانه بر حذر می‌دارد و پیچیدگی وضعیت را به ما یادآوری می‌کند.

نقد ایدئولوژی توسعه: در عصری که توسعه به یک بت و هدف غایی برای کشورهای غیرغربی تبدیل شده است، نقد داوری از ماهیت تکنولوژیک و ذاتاً سلطه‌گر توسعه، بسیار هوشمندانه و پیشگویانه است. او به درستی نشان می‌دهد که دنبال کردن مسیر توسعه به معنای ادغام کامل در منطق «گشتل» و از دست دادن هرگونه امکان دیگر برای زیستن و اندیشیدن است. این دیدگاه با نقدهای مکتب فرانکفورت از «عقلانیت ابزاری» هم‌خوانی دارد، هرچند ریشه‌های آن متفاوت است (آزاد ارمکی، ۱۳۹۹: ۱۸۰).

ب) چالش‌ها و انتقادات اصلی به فلسفه تاریخ داوری اردکانی

اندیشه فلسفه تاریخ در تفکر داوری اردکانی، در کنار نقاط قوت و نوآوری‌های خود، با مجموعه‌ای از نقدها و چالش‌های جدی از سوی جریان‌های فکری مختلف مواجه شده است. این نقدها را می‌توان در پنج محور اصلی دسته‌بندی کرد، که در هر مورد پاسخ‌های صریح یا تلویحی نویسنده نیز قابل بررسی است.

تاریخ به مثابه افق تقدیری و نفی عاملیت انسانی: مهم‌ترین و پرتکرارترین نقد، اتهام «جبر تاریخی» یا «تقدیرگرایی» است. منتقدان معتقدند وقتی تاریخ به مثابه یک سرنوشت محتوم تصویر می‌شود که انسان در آن صرفاً یک بازیگر منفعل است، جایگاه «اراده»، «آزادی» و «کنشگری انسانی» به شدت تضعیف می‌شود. برای مثال، حاتم قادری بر این باور است که چنین نگاهی به نوعی باعث «فلج‌کنندگی سیاسی» شده و راه را برای هرگونه پروژه‌های بخش مبتنی بر کنش جمعی می‌بندد (قادری، ۱۴۰۱: ۳۰۵). پرسشی که قابل طرح است این است که «چگونه داوری هم از تقدیرگرایی تاریخی سخن می‌گوید و هم از امکان تفکر؟ این دو چگونه قابل جمع‌اند؟».

پاسخ نویسنده: میان «جبر تاریخی» و «تقدیر تاریخی» باید تفاوت گذاشت. تقدیر تاریخی در رویکرد داوری به معنای ساختار یا افق هستی‌شناختی و تاریخی است که کنش ما درون آن رخ می‌دهد، نه الزام مکانیکی یا ریاضی‌وار رویدادها. این تقدیر، اگرچه خارج از اختیار ما شکل می‌گیرد، اما درون آن می‌توان «امکان فهم و نحوه مواجهه» را فعالانه پی گرفت. ما قدرت برهم زدن «اصل مسیر» تقدیر را نداریم، اما می‌توانیم شیوه حضور خود را انتخاب کنیم: یا در غفلت و انفعال، یا با تفکر و بازاندیشی در نسبت خود با این تقدیر. این همان «امکان تفکر» است که تناقضی با تقدیر تاریخی ندارد، بلکه ناظر به فضای ممکن در دل همان افق تاریخی است (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ الف: ۲۶؛ داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۱۲).

ذات‌گرایی و یکپارچه‌انگاری غرب: داوری با قرابت فکری به هایدگر، خط ممتدی از افلاطون تا ذات تکنولوژی امروز ترسیم می‌کند. منتقدان استدلال می‌کنند که این نگاه، پیچیدگی‌ها و جریان‌های فکری معارض درون غرب (اومانیستی، رمانتیک، انتقادی، ضدتکنولوژیک) را نادیده می‌گیرد. آرمین امینی این رویکرد را «ساده‌سازی خطرناک» دانسته و تأکید می‌کند که اندیشمندانی چون کی‌یرکگور، مارکس و اعضای مکتب فرانکفورت خود منتقدان سنت متافیزیکی بوده‌اند که داوری آن را یکپارچه می‌انگارد (امینی، ۱۴۰۲: ۹۴).

پاسخ نویسنده: داوری مفهوم «ذات» را نه به معنای ماهیت صلب، بلکه به عنوان افق مشترک متافیزیکی می‌فهمد. حتی جریان‌های منتقد غرب اغلب در مرزهای همین افق مشترک می‌اندیشند. او در «تأملی درباره غرب» تصریح می‌کند که مقاومت‌های داخلی غرب (اومانستی، انتقادی یا رمانتیک) در نهایت درون همان افقی باقی می‌مانند که می‌خواهند از آن بگریزند (داوری اردکانی، ۱۳۹۴: ۱۵۳). بنابراین، توجه به افق حاکم، به معنای نفی تفاوت‌های داخلی نیست، بلکه چارچوبی برای فهم آنهاست.

ابهام در راهکار و خطر نوستالژی: منتقدان می‌گویند راهکار داوری یعنی «تفکر» مبهم، غیرعملی و اشرافی است و ممکن است به «نوستالژی رمانتیک» برای گذشته‌ای آرمانی منجر شود. سروش دباغ این نگرانی را مطرح می‌کند که چنین تفکری به انزوا و بی‌توجهی به مسائل انضمامی جامعه بینجامد (سروش دباغ، ۱۳۹۷: ۱۵۰).

پاسخ نویسنده: نوستالژی نزد داوری نه هدف است و نه نتیجه اجتناب‌ناپذیر. او گذشته اصیل را «گذشته شدن یافته» می‌داند - گذشته‌ای زنده در زبان، سنت و حافظه جمعی، نه شیء موزه‌ای (داوری اردکانی، ۱۳۹۳: ۶۵؛ ۱۳۹۰: ۱۸۹). بازگشت به سنت یعنی بازآفرینی خلاق در افق امروز، نه تقلید از گذشته. «تفکر» وظیفه آماده‌سازی امکان گشودگی افق تازه را دارد و این آماده‌سازی می‌تواند به کنش فرهنگی و اجتماعی منجر شود.

حاشیه‌رانی تاریخ و تفکر غیرغربی: با تعریف تاریخ جهانی به مثابه «تاریخ متافیزیک غرب»، تاریخ غیرغربی به حاشیه رانده می‌شود و پویایی‌های درونی آن کم‌رنگ می‌گردد، که خطر بازتولید مرکزیت‌انگاری اروپایی را دارد (انصاری، ۱۴۰۱: ۶۷).

پاسخ نویسنده: داوری تاریخ غیرغربی را حذف نمی‌کند، بلکه آن را در نسبت دیالکتیکی و انفصالی با تاریخ غربی می‌فهمد. هویت تاریخی ما زمانی به تمامی فهمیده می‌شود که جایگاه خود را در نسبت با فصل پایانی تاریخ غرب دریابیم (داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۱۲). پویایی‌های سنت اسلامی پابرجاست، اما اکنون در افق جهانی تکنولوژی قرار گرفته و باید در این افق بازتعریف شود.

فلسفه تاریخ داوری اردکانی، هم ابزاری برای نقد افق مسلط مدرن و هم متعرض به پرسش‌های بنیادین درباره اصالت، تقدیر، و امکان تفکر در جهان تکنولوژیک است. از یک سو عمق‌بخش به فهم بحران معاصر است، و از سوی دیگر با خطراتی همچون تقدیرگرایی، انفعال سیاسی، و ساده‌سازی تاریخ روبه‌روست. ارزش اصلی این اندیشه، در

پرسش‌هایش است که ما را به بازاندیشی بنیان‌های فکری جهان و موقعیت تاریخی خود وامی‌دارد، حتی اگر با پاسخ‌های داوری موافق نباشیم.

۱۳. نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که اندیشه فلسفه تاریخ داوری اردکانی را نمی‌توان صرفاً ادامه سنت‌های کلاسیک یا واکنشی منفعل به مدرنیته دانست، بلکه باید آن را یک طرح فلسفی میان‌گذر دانست که از دل سنت زنده برمی‌آید و در عین نقد عقلانیت تکنولوژیک، امکان‌های حضور خلاق در همان افق را جست‌وجو می‌کند.

پاسخ به پرسش اول - ماهیت تاریخ در اندیشه داوری: تاریخ نزد داوری نه مجموعه‌ای از وقایع، بلکه «افق»ی است که در آن نحوه آشکارشدن حقیقت وجود و معنای انسان رقم می‌خورد (داوری اردکانی، ۱۳۸۷ ج: ۲۶). این تلقی وجودی-هرمنوتیکی، تاریخ را به سطح ساختارهای معنایی و زبانی می‌کشاند که هویت جمعی را شکل می‌دهند. بدین ترتیب، تاریخ ایران معاصر را می‌توان به‌مثابه گذار و گسست میان افق‌های هستی‌شناختی تحلیل کرد؛ گسستی که خود، امکان بازنگری در هویت و جهت‌گیری فرهنگی را فراهم می‌آورد.

پاسخ به پرسش دوم - منطق یا نیروی محرک تاریخ: یافته‌های تحقیق نشان داد که «تقدیر تاریخی» نزد داوری، برخلاف برداشت‌های جبری، به‌منزله ساختار مکشوف‌کننده‌ای فهمیده می‌شود که ما را در افق متافیزیک غرب و تکنولوژی قرار داده است (داوری اردکانی، ۱۳۹۰: ۱۱۲). این ساختار، هم محدودیت‌ها را تعیین می‌کند و هم امکان‌های تازه را می‌گشاید. از این منظر، فلسفه تاریخ او قابلیت گفتگو با نظریه‌های در علوم اجتماعی را دارد و می‌تواند الگویی برای فهم دیالکتیک میان افق تاریخی و کنش انسانی ارائه کند.

پاسخ به پرسش سوم - جایگاه ایران و جهان غیرغربی: تحلیل نشان داد که موقعیت ایران در اندیشه داوری یک «موقعیت محاوره‌ای» است؛ یعنی حضور ناگزیر در افق تکنولوژیک غربی که می‌تواند، با بازگشت به سنت زنده و بومی‌سازی فلسفه، از حالت پذیرندگی منفعل به گفت‌وگوی فعال و آفرینش‌گرانه دگرگون شود. این جایگاه، فاصله‌گرفتن از حاشیه‌نشینی و ورود به عرصه مقابله نظری و عملی با افق‌های جهانی را ممکن می‌سازد.

نکات تازه و مسیرهای آتی: فلسفه تاریخ داوری را می‌توان نه فقط نقد غرب‌زدگی، بلکه طرحی برای «آینده‌نگری فرهنگی» دانست؛ طرحی که به جای پیش‌بینی خطی آینده،

به شناسایی امکان‌های حضور اصیل در دل تقدیر می‌پردازد. جایگاه میانی او میان ذات‌گرایی و نسبی‌گرایی، ظرفیت ورود به بحث‌های تطبیقی با تاریخ‌گرایی انتقادی مکتب فرانکفورت و روایت‌محوری هایدن وایت را دارد. پیشنهاد عملیاتی این پژوهش، توسعه مفهوم «امکان بودن تاریخی» به ابزار سیاست‌گذاری فرهنگی است تا رابطه میان سنت و افق مدرن به شکل خلاقانه و پایدار سامان یابد.

فلسفه تاریخ انسان: در نهایت، یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که محور اصلی فلسفه تاریخ داوری، انسان است به‌مثابه موجودی تاریخی که نسبت او با حقیقت وجود، موضوع اصلی تفکر است. بدون این محور، فلسفه تاریخ به معنای داوری اردکانی ناقص می‌ماند. این نکته، به‌ویژه برای بسط نظریه او به حوزه‌های انسان‌شناسی فلسفی و اخلاق تاریخی، افق‌های پژوهشی تازه می‌گشاید. بنابراین، این پژوهش نه تنها پاسخ پرسش‌های طرح‌شده آغازین را فراهم کرده، بلکه نشان داده است که فلسفه تاریخ داوری اردکانی راهی برای فهم دیالکتیکی میان محدودیت‌های تقدیر و امکان‌های حضور انسانی در جهان امروز ارائه می‌دهد؛ راهی که می‌تواند در هم‌نشینی با نظریه‌های معاصر، به سوی بازتعریف کارکرد سنت در جهان پساتکنولوژیک پیش برود.

کتاب‌نامه

- احمدی، بابک. (۱۳۸۱ الف). از هایدگر تا پسامدرنیسم. تهران: نشر مرکز.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۱ ب). هایدگر و تاریخ هستی. تهران: نشر مرکز.
- امینی، آرمین. (۱۴۰۲). فلسفه در میانه‌ی بحران: نقدی بر هایدگریان ایرانی. تهران: نشر نوگام.
- انصاری، حمید. (۱۴۰۱). شرق‌شناسی وارونه: تاملی انتقادی بر گفتمان‌های ضد غرب. مشهد: نشر دیدمان.
- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۹۹). نقد و بررسی نظریه‌های جامعه‌شناختی. تهران: انتشارات علم.
- پوپر، کارل. (۱۳۶۴ ب). فقر تاریخ‌گرایی (ترجمه عزت‌الله فولادوند). تهران: خوارزمی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۷). درباره غرب. تهران: انتشارات هرمس.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۰). فلسفه در بحران. تهران: امیرکبیر.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۷۳). عقل و غرب. تهران: نشر ساقی.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۷۸). فرهنگ و تمدن. تهران: نشر ساقی.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۷۸). فلسفه چیست؟. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۸۸ جستارهای تاریخی، سال ۱۷، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۵

- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۷۹). ما و تاریخ فلسفه اسلامی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۰). تأملی درباره غرب. تهران: نشر ساقی.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۰). درباره غرب. تهران: انتشارات هرمس.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۱). فلسفه تاریخ فارابی. فصلنامه کتاب نقد، (۲۴ و ۲۵)، ۱۱-۳۰.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۵). فلسفه توسعه. مجموعه مقالات همایش توسعه. تهران: فرهنگستان علوم.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۷). شمه‌ای از تاریخ غرب‌زدگی ما. ویراست دوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۷). فلسفه و تاریخ انسان. تهران: مؤسسه فرهنگی پژوهش.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۸). سیاست، تاریخ، تفکر. تهران: نشر ساقی.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۹). بلای بی‌تاریخی و جهان بی‌آینده. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۳). فارابی؛ فیلسوف مؤسس. تهران: انتشارات سخن.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۴). عقل و زمانه ما. تهران: مؤسسه فرهنگی پژوهش.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۹۴). قدرت، عقل، معنویت. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- رجبی، محمد. (۱۳۹۰). تأملی در فلسفه تاریخ داورى. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی، شماره ۱۲
- سروش دباغ، عبدالکریم. (۱۳۹۷). در سپهر سپهری. تورنتو: نشر صراط.
- طباطبایی، سید جواد. (۱۳۹۸). تأملی درباره ایران، جلد دوم: نظریه حکومت قانون در ایران. تهران: نشر مینوی خرد.
- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۹۵). ما و جهان پسامدرن. تهران: نشر نقد فرهنگ.
- قادری، حاتم. (۱۴۰۱). اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. ویراست جدید. تهران: انتشارات سمت.
- کالینگوود، آر. جی. (۱۳۸۵). مفهوم تاریخ. ترجمه علی‌اکبر مهدیان. تهران: نشر نی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۹). ایده‌ای برای یک تاریخ کلی از دیدگاهی جهان‌وطن. در «ابدیت صلح و دو مقاله دیگر». ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: نشر نی.
- مارکس، کارل و انگلس، فریدریش. (۱۳۸۴). مانیفست حزب کمونیست. ترجمه محمد پورهرمزبان. تهران: انتشارات حزب توده ایران.
- مارکس، کارل. (۱۳۵۲). مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی. ترجمه سهراب معینی. تهران: انتشارات یاران.
- والش، ویلیام هنری. (۱۳۶۳). مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ. ترجمه ضیاءالدین علائی طباطبایی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۷). متافیزیک چیست؟. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.
- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (۱۳۷۹). عقل در تاریخ. ترجمه حمید عنایت. تهران: نشر شفیعی.

فلسفه تاریخ از دیدگاه رضا داوری اردکانی (فاطمه احمدی و سید جواد میری) ۳۸۹

یوسفی، احمد. (۱۴۰۰). هایدگر و شرق: تاملی در امکان گفتگوی میان-فرهنگی. تهران: نشر کرگدن.

- Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Collingwood, R. G. (1994). *The Idea of History*. (Revised Edition). Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
- Hegel, G. W. F. (1956). *The Philosophy of History*. (J. Sibree, Trans.). New York: Dover Publications.
- Heidegger, M. (1977). *The Question Concerning Technology and Other Essays*. (W. Lovitt, Trans.). New York: Harper & Row.
- Heidegger, Martin. (1996). *Introduction to Metaphysics*. Yale University Press.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (2002). *Dialectic of Enlightenment* (J. Cumming, Trans.). Stanford: Stanford University Press. (Original work published 1944).
- Marx, K., & Engels, F. (2002). *The Communist Manifesto*. London: Penguin Classics.
- Ricoeur, P. (1984). *Time and Narrative*. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press.
- Walsh, W. H. (1967). *An Introduction to Philosophy of History*. London: Hutchinson University Library.
- White, H. (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Herbert Marcuse, 1964, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (Boston: Beacon Press).
- Jürgen Habermas, 1984, *The Theory of Communicative Action*, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society (Boston: Beacon Press/

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی