



گفتار سوم: آنچه «تاریخ» می‌خوانند  
 در دو گفتار نخست دیدیم که تلاش برای به دست دادن  
 تعریف منطقی انتزاع شده از آراء موجود درباره تاریخ به  
 شکست می‌انجامد. فهم معنای این شکست در فهم نسبت  
 پرسشگر و تاریخ، و بر اثر آن، در طرح پرسش مناسب  
 برای فهم حقیقت تاریخ اهمیتی بنیادین دارد. شکست  
 یاد شده به معنای ناتوانی «تعریف» به معنای مرسوم در علم  
 منطقی در تبیین حقیقت تاریخ است. این شکست دلیلی بر  
 ناممکن بودن فهم حقیقت تاریخ و انصراف ما از آن نیست.  
 تعریف، به سخن دقیق‌تر آوردن حد، به معنای مرسوم  
 ناگزیر باید مبتنی بر تصدیقات و تعریفات دیگری باشد.  
 چستی و محدوده این تصدیقات و تعریفات را خود تعریف  
 تعیین نمی‌کند، بلکه حوزه‌ای وسیع‌تر مانند جهان‌بینی<sup>(۱)</sup> یا  
 متافیزیک<sup>(۲)</sup> آن را تعیین می‌کند. بنا بر این برای فهم و  
 قیاس تصویرهای مثلاً توسیدید و طبری و نیچه از تاریخ و  
 تعریفهای متناظر آنها، نخست باید آنها را در متن جهان‌بینی  
 ایشان معنا کنیم. این معنا کردن عبارت از شناسایی یک  
 مصداق از راه تطبیق حکم کلی با یک مورد خاص نیست،  
 بلکه معناکردنی است که در آن کل و جزء، یعنی جهان‌بینی  
 و تصویری از تاریخ که مطابق آن عرضه شده است، با هم  
 روشن می‌شوند؛ بدین سان که یکی مصداق و مظهر دیگری  
 می‌شود و دیگری اسباب صدق آن را فراهم می‌آورد. این  
 سخن بدین معناست که انسان همواره هنگام اندیشیدن در  
 «تاریخ» به سان «تاریخ مطلوب» (تاریخ آن گونه که مطلوب  
 اوست) به راستی و به شیوه‌ای بنیادین به یک جهان‌بینی  
 می‌اندیشد؛ درست همان گونه که هنگام اندیشیدن در  
 معانی‌ای چون «حقیقت» و «زیبایی».

شکست تلاش برای تعریف تاریخ و معانی‌ای چون  
 حقیقت و زیبایی از راه بررسی تطبیقی آراء موجود،  
 نشان‌دهنده پیوند ژرف میان آنها و مبنای تعریف، یعنی  
 جهان‌بینی‌هاست. تلاش ما در دو گفتار نخست این مقاله  
 این واقعیت را با مثالهای فراوان نشان داد. «جهان‌بینی»  
 ماهیتاً معنایی است که در مصداقهای متکثر ظاهر می‌شود.  
 تاریخ نیز به سبب عمق پیوندش با جهان‌بینی متناظر خود،  
 مانند آن، معنایی واحد است که در مصداقهای متکثر ظاهر  
 می‌شود. به سخن دیگر، «تاریخ» در عمل همواره به سان  
 «تاریخها» ظاهر می‌شود؛ پس هنگام جستجو برای تعریف  
 آن نیز، به جای «تعریف» با «تعریفها» روبه‌رو می‌شویم. از

نخستین واژه بررسی شده در سلسله مقالات واژه‌شناسی تاریخ هنر، واژه  
 تاریخ است که بخش نخست آن در گلستان هنر ۲ به چاپ رسید و اینک  
 بخش دوم آن پیش روی شماست. نیت از پرداختن به واژه «تاریخ» در  
 این سلسله مقاله‌ها گزارشی زبان‌شناسانه یا به دست دادن فهرستی از  
 تعبیرهای صاحب‌نظران از این اصطلاح نیست؛ بلکه برداشتن گامی است  
 برای روشن کردن مدلول آن، یعنی تاریخ. تاریخ نه به سان موجودهایی  
 که طبیعتاً در کنار انسان حضور دارند و زندگی او را تشکیل می‌دهند در  
 جایی بیرون از انسان حضور دارد، و نه به سان موجودهای ذهنی صرف،  
 برساخته انسان است و بدون انسان، وجود آن بی‌معنا می‌شود. تاریخ  
 نتیجه‌ی نحو خاصی از توجه انسان به عالم است؛ به سخن دیگر، تاریخ  
 گونه‌ای نسبت میان انسان و عالم است و بر همین پایه باید فهم شود.  
 این بخش از مقاله خود شامل سه گفتار است. در گفتارهای اول  
 و دوم، ضمن گزارشی مختصر از آراء عموم اندیشمندان و صاحب‌نظران  
 در باب تاریخ (در گفتار نخست) و مورخان و فیلسوفان هنر (در گفتار  
 دوم)، نشان می‌دهیم که دست‌یابی به درکی منسجم از تاریخ از راه بررسی  
 آراء موجود، به سبب اختلافهای بنیادین میان آنها، اگر ناممکن نباشد،  
 مستلزم پرداختن به اموری است که ماهیتاً با خود تاریخ نسبتی ندارند.  
 بر این اساس، با روشن‌تر شدن لزوم و فایده پرداختن به واژه تاریخ، در  
 گفتار سوم به تبارشناسی واژه پرداخته شده است.

(1) Weltanschauung  
 (2) Metaphysic

آنجا که معنای این تعریفها در متن جهان‌بینی‌های متفاوت روشن می‌شود، نمی‌توان یکی از آنها را برتر از دیگری دانست. ولی این به معنای غلبه اغتشاش یا تکثرگرایی یکسان‌نگر و ویرانگر معناها در این عرصه، یا نبودن معیاری برای سنجش سره از ناسره در آن نیست؛ بلکه تذکاری است به لزوم تأمل در امکان‌نحوهای گوناگون نسبت‌های انسان و تاریخ و ظهور آن برای انسان، پیش از به دست دادن گزارشی از موضوع پرسش. بر اثر این تأمل چگونگی تعلق نسبت‌های گوناگون ممکن میان انسان و تاریخ، به‌سختی دیگر ظهورهای گوناگون تاریخ برای انسان، روشن می‌شود و اینکه چرا و چگونه در هر دوره نسبتی و ظهوری برجسته شده است. از تأمل در واژه «تاریخ» در این گفتار انتظار داریم که این خواسته را برآورد.

شاید برخی تصور کنند که بررسی تطبیقی سیر تحول آراء در باب تاریخ، چنانچه وسعت نظر لازم را داشته باشد، می‌تواند همین خواسته را برآورده کند. این درست نیست، زیرا چنین مطالعه‌ای به تحول آراء و عامل‌های پیدا و پنهان مؤثر بر آنها خواهد پرداخت ولی به موضوع اصلی، یعنی آن امر ثابتی که بر همه مرحله‌های تحول اندیشه انسان در باب تاریخ حاکم است، بی‌توجه خواهد ماند. این امر ثابت برای بررسی ما اهمیت بسیاری دارد، زیرا تنها به‌سبب وجود آن امر ثابت فهم تاریخ در جایگاه موجودی شناختنی و حتی تحول در نسبت انسان و تاریخ برای او ممکن و معنادار می‌شود. وجود امر ثابت در تاریخ به این معنا نیست که همه نسبت‌های تاریخ با انسان همسان‌اند. این تصور، که تنها یک نسبت را روا و حاکم و دیگر نسبتها را ناروا و مطیع می‌داند، در ظاهر با «همه‌درست‌انگاری» ای که پیش‌تر دیدیم متضاد است، ولی در حقیقت معادل آن و به همان اندازه دور از واقع است. ثبات در معنای اصیل خود واجد تحول و تبدیل است؛ متقابلاً تحول اصیل نیز مستلزم امر ثابت است. بنا بر این تصور امر ثابت در اینجا گویای دو ویژگی بنیادی در موضوع پرسش است که در ظاهر مباین ولی در باطن مقوم و مکمل یکدیگرند: نخست، ثابت و یگانه بودن حقیقت آنچه پرسش می‌کنیم، و دیگر، تنوع ظهورهای آن حقیقت. شرح این دو ویژگی ما را وارد مباحثی در حوزه معرفت‌شناسی و فلسفه تاریخ خواهد کرد که نه از آنها گزیری هست و نه می‌توان در این مختصر

به‌کمال به آنها پرداخت.<sup>۲</sup> برای رعایت اعتدال به راه حلی میانه، یعنی نقل قول از دو متفکر برجسته در دو زمان و مکان دور از هم بسنده می‌کنیم تا این نکته نیز بیان شده باشد که باور به آن امر ثابت ویژه یک تفکر خاص نیست. نمونه نخست از یونان باستان و نمونه دوم از ایران مرکزی در سده‌های میانه است. پارمنیدس الیایی،<sup>(۳)</sup> حکیم بزرگ یونان باستان در قرن پنجم قبل از میلاد، در تنها نوشته‌ای که از او به یادگار مانده به‌نام در باب طبیعت<sup>۴</sup>، یگانه و ثابت بودن حقیقت را چنین بیان کرده است:

تنها یک راه برای سخن گفتن از آن باقی می‌ماند، و آن اینکه «هست» [...] آن در گذشته نبود، در آینده نیز نخواهد بود؛ زیرا الآن هست، یکپارچه، یکی، و پیوسته. [...] کدام پیدایش را برای آن خواهی جست؟ آن چگونه و از چه چیزی رشد یافت؟ من به تو اجازه نخواهم داد بگویی یا فکر کنی «از آنچه نیست»، زیرا گفته نمی‌شود یا اندیشیده نمی‌شود که «آن نیست». و کدام نیاز آن را برخواهد انگیخت که دیر یا زود، از هیچ آغاز شود؟ از این رو یا کاملاً هست یا نیست. [...] حکم در این باره چنین است: آن هست یا آن نیست. اما این حکم پیش از این داده شده است، و ضرورتاً چنین است که یک راه به مثابه نااندیشیدنی و ناگفتنی، کنار گذاشته شود؛ زیرا آن راهی راستین نیست، و اینکه راه دیگری وجود دارد که واقعی است. پس آنچه هست چگونه می‌تواند تباہ شود؟ و چگونه می‌تواند به وجود آید؟<sup>۵</sup>

عزیزالدین نسفی (قرن هفتم هجری) در کتاب *الانسان الکامل* در بیان مبدأ و معاد، برای رفع این شبهه که ترتیب زمانی بر صدور عالم از مبدأ وجود حاکم بوده است، سخنی آورده است که معنی یگانگی ظهورهای متفاوت را بیان می‌کند:

ای درویش، این تقدم که گفته شد بعضی را بر بعضی، نه تقدم زمانی است؛ از جهت آن که تقدم به چند گونه باشد: تقدم از روی زمان و تقدم از روی مکان و تقدم از روی رتبت و تقدم از روی علت بود. تقدم این مراتب از روی رتبت و از روی علت است. [...] ای درویش، چون در آخر همه انسان پیدا آمد، معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است؛ و چون انسان به عقل رسید تمام شد، معلوم شد که تخم درخت موجودات عقل بوده است، که هر چیز که در آخر پیدا آمد، در اول همان بوده باشد. [...] پس عقل اول هم آغاز است و هم انجام؛ نسبت به آمدن

آغاز است و نسبت به بازگشتن انجام است، نسبت به آمدن مبدأ است، و نسبت به بازگشتن معاد است. نسبت به آمدن لیلۃ القدر است و نسبت به بازگشتن یوم القیامة است.<sup>۶</sup>

بررسی امر ثابت، به معنای یادشده، این نکته را نیز روشن کرد که پرداختن به سیر تحول معنا یا مفهوم یا کاربرد واژه تاریخ، دست‌کم از نظر برخی از فلسفه‌های تاریخ، راهی مطمئن برای شناخت نیست. بنا بر این، دست‌کم به همین سبب، این رویکرد را نمی‌توان به‌سان راهی مطمئن و معتبر برای فهم حقیقت تاریخ برگزید.<sup>۷</sup> بر پایه مقدمه بالا، در ادامه به واژه تاریخ در زبانهای فارسی و عربی و معادلهای آن در زبان انگلیسی و ریشه‌های آنها می‌پردازیم.

در دو گفتار نخست با بررسی آراء موجود در باره چیستی و چگونگی تاریخ، با برخی از معنای آن آشنا شدیم. معنای اصلی یادشده به اختصار عبارت‌اند از: گذشته، سنت (پیوند با گذشته)، افتخارات گذشته (فخر به گذشته، گذشته فخرآمیز)، ثبت رخدادهای گذشته، مطالعه رخدادهای گذشته، عبرت، معرفت، حقیقت‌دوستی (فلسفه). در واژه‌نامه‌های معاصر معمولاً ذکری از موردهای اخیر نیست، ولی سایر معنای یادشده را کمابیش می‌توان در آنها یافت؛ اگرچه با تأکیدها و ترتیب متفاوت. مثلاً در فرهنگ انگلیسی/امریکن هریتیج، ذیل واژه history، معادل انگلیسی واژه تاریخ، چنین آمده است:

(۱) روایت حوادث، داستان. (۲) ثبت گاه‌شمارانه حوادث، مانند زندگی یا تحول انسانها یا نهادها، معمولاً همراه با شرح و تفسیر. گزارشی رسمی از پدیده‌های طبیعی مرتبط با هم. گزارش پیشینه پزشکی بیمار. (۳) شاخه‌ای از دانش که به ثبت و تحلیل حوادث گذشته می‌پردازد. (۴) حادثی که موضوع گزارش تاریخی‌اند. چیزی که به گذشته تعلق دارد. (۵) داستانی بر پایه حوادث تاریخی.<sup>۸</sup>

در فرهنگ ویستر معنای دیگری به معنای یادشده افزوده‌اند: «گذشته‌ای که به سبب حوادث مهم، خارق‌العاده، یا جالب، ذکرکردنی است»<sup>۹</sup>

در دیگر فرهنگهای معتبر زبانهای اروپایی، از جمله لاروس و آکسفورد، نیز همین معانی را برای واژه تاریخ و معادل‌های آن به‌دست داده‌اند.<sup>۱۰</sup> در *دایرة‌المعارف بریتانیکا* تاریخ رشته‌ای علمی<sup>۱۱</sup> و در *دایرة‌المعارف کلمبیا* ثبت و

روایت گذشته انسان شمرده شده است.<sup>۱۲</sup> حوزه معنای واژه تاریخ در زبان فارسی از زبانهای اروپایی گسترده‌تر است. تاریخ در زبان فارسی، افزون بر معنای متداول در زبان انگلیسی، بر زمان وقوع رویدادها، مبدأ محاسبه زمان وقوع رویدادها، و محاسبه زمان وقوع رویدادها نیز دلالت می‌کند.<sup>۱۳</sup>

این پرسش پیش می‌آید که چگونه این همه معنای متفاوت (گذشته، روایت گذشته، حوادث گذشته، ثبت گذشته، علم مطالعه گذشته، تقویم، روزگار، مبدأ تقویم، زمان وقوع) در یک واژه گرد آمده‌اند؟ بی‌گمان این از سر اتفاق نیست؛ زیرا همسایگی، یا به‌سخن دقیق‌تر «هم‌واژگی» بیشتر معنای یادشده در زبانهای گوناگون به نحوی تکرار می‌شود.<sup>۱۴</sup> بدین ترتیب، وجود عقلانی خاص در این گروه‌های معنای یادشده در واژه تاریخ و معادلهای لاتین آن محتمل می‌نماید. از سوی دیگر با مقایسه آراء صاحب‌نظران و منابع متقدم با متأخران متوجه حذف بخشهایی از معنای واژه تاریخ می‌شویم که دلالت بر معرفت به‌طور کلی می‌کند؛ مثلاً معنایی مانند «عبرت» و «فلسفه بیان‌شده با مصداق» را در منابع متأخر نمی‌یابیم. در مقابل، در منابع جدید با معنایی جدید برای تاریخ، اینکه تاریخ «بخشی» از معلومات انسان است، مواجه می‌شویم. پرسش دیگری که اکنون پیش می‌آید این است که آیا قدما تصویری نادرست و ناقص از تاریخ داشته‌اند؟ بر اساس آنچه پیشتر در باره نسبت تصور تاریخ و جهان‌بینی گفتیم، این فرض درست نمی‌نماید. بنا بر این باید پرسید که گذشتگان به آنچه ما امروز «تاریخ» می‌نامیم چه می‌گفتند و چه جایگاهی برای آن قایل بودند و امروز آنچه گذشتگان با واژه تاریخ می‌نامیدند، چه نامیده می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست باید به این پرسش پاسخ داد که تاریخ نام چه چیزی می‌تواند باشد. به‌سخن دیگر، آنچه تاریخ نامیده می‌شود، چه چیزی می‌تواند باشد؟ با این پرسشها در حقیقت ما پرسش معمول از واژه تاریخ را معکوس کرده‌ایم، یعنی این پرسش را: «تاریخ چیست؟» معکوس شدن پرسش بدین شکل به پرسشگر امکان می‌دهد که پیش‌فرضها و پیش‌فهمهای موجود در باره تاریخ را موقتاً به کنار بگذارد و مستقیماً با خود تاریخ روبه‌رو شود.

واژه انگلیسی history و معادل فرانسوی آن histoire از واژه histoire انگلیسی میانه متأخر و

فرانسوی کهن (قرن چهاردهم میلادی) برگرفته شده است. این دو واژه نیز از واژه لاتینی *historia* مأخوذند، که آن نیز برگرفته از واژه یونانی *historein* است، به معنای آموختن از راه جستن و پی‌گرفتن. این واژه یونانی از *histōr* و *istōr* به معنای انسان خردمند و دانا و بینا گرفته شده است. این دو واژه با واژه *wid-tor* هم‌خانواده‌اند که *history* انگلیسی نیز از آن گرفته شده است و بخش نخست آن از ریشه‌ای هندواروپایی گرفته شده که به شکل *weid-to* در واژگان انگلیسی کهن *wīsdōm* به معنای خردمندی و انگلیسی *wise* و آلمانی *weise* به معنای خردمند نیز دیده می‌شود. صورتهای دیگر این واژه چنین است: *weid-es* برگرفته از *eidos* یونانی به معنای «نمود» و هم‌خانواده با واژه‌های انگلیسی *idea* و آلمانی *idee* و فرانسوی *idée*، به معنای اندیشه و ایده؛ *wid* که با *wita* در انگلیسی کهن به معنای خردمند و بصیر و *wit* انگلیسی به معنای بصیرت هم‌ریشه است؛ *wid-e* که با واژه لاتین *vidēre* به معنای دیدن و *view* انگلیسی به همین معنا هم‌ریشه است؛ و سرانجام *woid-o* که با *veda* و *Rg-Veda* و واژه سانسکریت *vedaḥ* به معنای معرفت و بصیرت مطلق هم‌ریشه است. این واژه سانسکریت که با دیدن و بینش فارسی هم‌ریشه است، نام کتاب مقدس هندوان، *ریگ‌ودا*، نیز هست.

(4) *samsāra*

(5) *Prājāpati*

(6) *Purusa sukta*

بدین ترتیب روشن می‌شود که تاریخ در زبانهای هند و اروپایی با خرد و بصیرت هم‌ریشه است. ولی این بصیرت چه پیوندی با تاریخ و زمان دارد؟ این را *میتیری/وپانیشاد*، دیگر کتاب مقدس هندوان، چنین روشن کرده است:

(7) *maya*

همه جانداران در زمان‌اند و زمان همه را هضم می‌کند، هر که آتما سزاوار تعظیم [مهاتما] را که زمان هم در او هضم می‌شود بداند، او ببیدان (داندۀ ودا) است و بید (ودا) را فهمیده است.<sup>۱۵</sup>

آنچه در واژه *history* و تعبیر پیش‌گفته از آن (معرفت) گفتیم، با کلام *وپانیشاد* وضوح یافت. ودا، یعنی معرفت و بصیرت مطلق، همان دیدن و دانستن راز پختن زمان است. مطابق تعالیم دین هندو، آن کس که این راز را نمی‌داند، در سامسارا<sup>(۴)</sup> (چرخه بازپیدایی) می‌ماند. این چرخه همان زمانی است که موجودات را می‌پزد، یعنی هم ناپود می‌کند و هم آماده ورود به حریم معرفت و بیرون

رفتن از گردونه سامسارا. این دو جنبه زمان را در دیگر رساله کهن هندی، *بهگوت گیتا*، با بیان دو جنبه کریشنا از زبان خود او باز می‌یابیم: «من زمام، زمان نیرومند و جهان‌نابودکن؛ ولی برای حفظ جهان در اینجا حضور یافته‌ام».<sup>۱۶</sup> پس مطابق تعالیم دین هندو دو زمان وجود دارد: زمان نابودکننده و زمان حفظ‌کننده و نجات‌بخش. زمان نخست زمانی است دارای اجزا، و زمان دوم زمانی است بدون جزء.<sup>۱۷</sup> در *وپانیشاد*، برهما همان زمان است که دو صورت زمانی و بی‌زمانی دارد:

و برهم دو صورت دارد: یکی کال و دیگری اکال {یعنی یکی زمان و دیگر بی‌زمان} هر چه پیش از پیدایش آفتاب بود بی‌زمان بود و هر چه بعد از پیدایش آفتاب است زمان است؛ و در زمانی که بعد از آفتاب است صورت او تمام سال است و همین سال تمام که زمان است پرجایت است و همین زمان عین غذاست و همین زمان محل یافتن برهم است و همین زمان آتماست.<sup>۱۸</sup>

زمان دارای اجزا (کال) که پس از پیدایش آفتاب (طلوع) پیدا شد دارای سال است، به‌سخن دیگر دارای ادوار کیهانی است؛<sup>۱۹</sup> ولی زمانی که داندۀ ودا بدان می‌رسد زمانی است که در آن «خورشید نه طلوع می‌کند و نه غروب، و فقط در مرکز ابدی قرار می‌یابد».<sup>۲۰</sup> سال به معنای هندویی آن همان پراجاپاتی<sup>(۵)</sup> است، یعنی نخستین مخلوق روز ازل، و به همین مناسبت صورت مثالی همه مخلوقات. در متون مقدس هندو گاهی از پراجاپاتی به پوروشا<sup>(۶)</sup> (روح و انسان) و گاهی، به‌ویژه در دوره‌های جدیدتر، به خود برهما تعبیر شده است. انسان در مقام یوگی (سالک) باید تلاش کند که از زمان دارای اجزا که در آن مایا<sup>(۷)</sup> (پرده پندار) مانع آشکاری حقیقت برای انسان می‌شود و به‌سبب آن، انسان در چرخه سامسارا گرفتار می‌آید، بگذرد و به زمان بی‌جزء و بی‌کرانه برسد. این خلاصه معنای «تاریخ به‌سان معرفت» است.<sup>۲۱</sup>

در بسیاری از تفکرهای غیرمدرن معانی و تعبیرهای مشابهی با آنچه در هند باستان دیدیم می‌توان یافت، که در ادامه به برخی از آنها خواهیم پرداخت. دین زروانیه (*Zurvānyia*) در ایران باستان، که دین پیروان ایزد زروان (زمان) است، با صراحتی بیش از دین هند باستان بر اصالت زمان بنیاد نهاده شده است. در کهن‌ترین ادوار تفکر مزدیسنا در ایران باستان، زروان خالق اولیه

است که حتی اهورامزدا و انگره مینیو نیز آفریده اویند. در دوره‌های متأخر و در اوستای کنونی، نام زروان کمتر یافت می‌شود، ولی با استفاده از همین کتاب نیز می‌توان او را به‌سان آفرینندهٔ مطلق بازشناخت.<sup>۲۲</sup> شباهت کلی باورهای ایرانیان باستان با باورهای هندیان باستان در خصوص آفرینش و مبدأ آن چندان شگفت‌انگیز نیست. در ایران زُروانِ اَکَرَنَ (*Zurvāna Akarana*) (زمان بی‌کران یا زمان بی‌اجزا) مبدأ و مقصد وجود و آفرینندهٔ خوبی و بدی و نجات (که مظهر آن اهورامزداست) و گمراهی است (که مظهر آن اهریمن است). انسان با پرستش، که تذکر و شکرگزاری است، یعنی با «یسن» (یسن، در لغت به معنای ستایش) در راه سعادت گام برمی‌دارد. یسن و یسنا از ریشهٔ یَزش است که ریشهٔ واژهٔ جشن نیز هست. پس جشن هنگام یسن است، یعنی هنگام ستایش آفریدگار. زمان کرانند، یعنی زمان دارای ادوار و سالهای کیهانی، نیز آفریدهٔ همان آفریدگار یگانه است. این زمان گرچه انسان را از حقیقت دور نگاه می‌دارد، به او امکان می‌دهد که در هنگام جشن با ستایشِ راستی به حقیقت مطلق رجعت کند. بدین ترتیب «تاریخ به‌سان معرفت» وجهی تازه می‌یابد و به «تاریخ به‌سان گاه‌شماری» و «تقویم» و «سنجش زمان کرانند» نیز بدل می‌شود.

یافتن وقت جشن یا «عید» (در زبان عربی از ریشهٔ «عَوْد» (عاد)، به معنای بازگشت به مبدأ وجود)، به‌سخن دیگر «توقیت»، طلب نظم مقدس الهی در این جهان و متصل ساختن زمان کرانند به زمان بی‌کران ابدی و ازلی است. «وقت» عربی با «بَحْت» فارسی هم‌ریشه است که در زبان فارسی «هور» نیز گفته می‌شود.<sup>۲۳</sup> هور یا hara در سانسکریت، hora در لاتینی به معنای سال، و hora در یونانی به معنای فصل، و hour در زبان انگلیسی به معنای ساعت هم‌ریشه است. ظاهراً واژه‌های اخیر برگرفته از واژهٔ اوستایی یار (*yārā*) به معنای سال‌اند که واژه‌های انگلیسی year و آلمانی jahr (هر دو به معنای سال) نیز از آن گرفته شده‌اند.

تصور تاریخ به‌سان گاه‌شماری در چین باستان نیز با تصور آن در هند و ایران باستان بیگانه نیست. در چین باستان حکومتها که هر یک نماد یکی از مظاهر طبیعت است، به کمک همسویی با نیروهای آن به قدرت می‌رسیدند و سپس دور را به دیگری واگذار می‌کردند.

مثلاً در متنی در بارهٔ تاریخ پادشاهیهای باستان چین چنین می‌خوانیم:

هنگامی که یک امپراتور یا یک شاه در آستان به عرصه رسیدن است، آسمان در ابتدا باید نشانه‌های خوش‌یمنی را به مردم عادی بنمایاند. در دوران امپراتوری زرد، آسمان نخست کرمهای خاکی بزرگ و آب‌دزدک‌هایی پدید آورد. امپراتور زرد [هوانگ تی]<sup>(۸)</sup> اظهار داشت: نیروی خاک رو به استیلاست. بنا بر این وی رنگ زرد را برای خود برگزید و خاک را الگوی کار خود قرار داد. در دوران ته‌آنگ<sup>(۹)</sup> آسمان تیغه‌هایی از چاقو در آب پدید آورد. ته‌آنگ اظهار داشت: نیروی فلز رو به استیلاست، بنا بر این وی رنگ سفید را برای خود برگزید و فلز را الگوی کارهای خود قرار داد.<sup>۲۴</sup>

می‌بینیم که توقیت یا وقت‌یابی چگونه با معرفت ملازم است. در این مورد معرفت نحوی از معرفت به طبیعت است. شاید بتوان، با رعایت احتیاط، تاریخ طبیعی<sup>۲۵</sup> پلینی بزرگ<sup>(۱۰)</sup> را نیز تلاشی در چنین درکی از طبیعت دانست. سیری در فصل‌بندی و محتوای کتاب او، که مثلاً فصلی را به پیدایش هنرها اختصاص داده‌است، نشان می‌دهد که تفاوتی اساسی با تاریخهای طبیعی نوین دارد و ورود حوزهٔ معنایی تاریخ طبیعی به معنای واژهٔ انگلیسی history در سدهٔ شانزدهم احتمالاً متأثر از کیفیت «فضای علمی» خاص آن دوره بوده است که در گفتار دوم به اختصار به آن پرداختیم.

سخن ابوریحان بیرونی در *التفهیم* در بارهٔ تاریخ با تصور تاریخ در چین باستان بسیار نزدیک است:

تاریخ چیست؟ تاریخ وقتی باشد اندر زمانه سخت مشهور که اندرو چیزی بوده است چنانکه خورش اندر امتی بر امتان پیدا شد و بگسترده، چون دینی یا کیشی نوشتن و یا دولتی مر هر گروهی را پیدا شدن یا حربی بزرگ یا طوفانی هلاک‌کننده و ماندهٔ آن، چنانکه آنوقت زمانه را آغاز نهند نه بحقیقت و طبع. و زو سال و ماه و روز همی شمرند تا بهر وقتی که خواهند. و اندازه‌های روزگار و اجل و مهلت بدان بدانند. و وقتها را دانند که کدام است پیش و کدامست ز پس.<sup>۲۶</sup>

و نیز سخن او در *آثارالباقیه*:

تاریخ مدت است که از آغاز سال شروع می‌گردد که در آن سال پیغمبری مبعوث شده یا پادشاه بزرگی قیام کرده یا امتی به طوفان و زلزله هلاک گشته یا مملکتی خسف

(8) Huang Ti

(9) T'ang

(10) Gaius Plinius Secundus / Pliny the Elder (23?-79 AD)

شده ... و یا حادثه عظیمی از آیات سماوی و علامات مشهور ارضی که جز در ازمنه حاصل نمی‌شود روی داده. و به یاری تواریخ اوقات محدود و معین شناخته می‌شود و در همه حالات دینی و دنیوی از تاریخ گزیری [گزیری] نیست.<sup>۲۷</sup>

تعبیر زمان و تاریخ در عالم اسلام نیز با تعبیری که پیش‌تر دیدیم همسو و نزدیک‌اند. در گفتارهای پیش از توصیه‌های مکرر قرآن کریم به تأمل در احوال نسلهای گذشته برای عبرت گرفتن بسیار سخن گفتیم. افزون بر قرآن کریم، در دیگر متون اسلامی نیز چنین توصیه‌هایی را می‌بینیم. «حضرت علی (ع) در پیام نخستین روز خلافت فرمود: "آن کس که با دیده عبرت به سرنوشت دیگران بنگرد، پرهیزگار می‌شود و هرگز در پی بدی و ناسازگاری نمی‌رود"».<sup>۲۸</sup> حضرت علی (ع) در اینجا بی‌آنکه نامی از تاریخ بیاورند، تصور تاریخ، یعنی تأمل در سرنوشت (به سخن دیگر، تأمل در بخت و هور) دیگران را علت تام برای پرهیزگاری و رستگاری می‌دانند. از آنجا که پرهیزگاری و رستگاری انسان وابسته به زمان و مکانی خاص نیست، موضوع تاریخ در جایگاه معرفت، «گذشته» نیست، بلکه سرنوشت، بخت، و تقدیر انسان است. صورت ظاهر این معرفت وابسته به گذشته است، کما اینکه حضرت در نامه‌ای به امام حسن (ع) چنین آورده‌اند:

اگر من به اندازه تمامی نسلهای گذشته عمر نکرده‌ام، در کار و کردار آنان نظر کرده‌ام و در اخبارشان اندیشیده‌ام و در آثارشان سیر کرده‌ام؛ چنان که گویی یکی از آنان شده‌ام.<sup>۲۹</sup>

ولی نباید از یاد برد که این معنا معادل معنای تاریخ تجربی محض به معنای امروزی آن نیست، زیرا

حوادث تاریخ هم برای کسی تجربه می‌شود که از پیش، فهمی از تاریخ داشته باشد. این فهم، فهم هیچ حادثه مشخص و معینی نیست، بلکه درک بسیط و غیر حصولی این معانی است که: (۱) ما اهل عهد و پیمانیم و اگر عهد می‌شکنیم باز آن را تجدید می‌کنیم؛ (۲) زندگی با مرگ است و ما با مرگ زندگی می‌کنیم؛ (۳) ما وقتی با یاد مرگ تنها می‌شویم، از حوادث بهتر می‌توانیم درس بیاموزیم.<sup>۳۰</sup>

از نظر تعالیم اسلامی، غفلت از مرگ نشانه غفلت از خدا و عامل همه گمراهیهاست. تاریخ در جایگاه معرفت،

عبرت آموختن از سرنوشت انسان برای رهایی از دام زمان دنیوی و رسیدن به معرفتی است که او را بی‌زمان می‌کند. به همین جهت عموم متفکران، زمان و ساعت به معنای دنیوی آن را از آن جهت که نماد غفلت و عهدشکنی است، نکوهش کرده‌اند. مولانا می‌گوید: در

جمله تلوینها ز ساعت خاسته است  
رست از تلوین که از ساعت برست  
چون ز ساعت ساعتی بیرون شوی  
«چون» نمائند محرم بی‌چون شوی  
ساعت از بی‌ساعتی آگاه نیست  
زان کش آن سو جز تحیر راه نیست<sup>۳۱</sup>

حافظ نیز گذر از زمان کرانمند و رسیدن به زمان بی‌کرانه را چنین بیان کرده است:

از کران تا به کران لشکر ظلم است ولی  
از ازل تا به ابد فرصت درویشان است

تاریخی بودن انسان از منظر اسلام تصمیم بنیادین اوست برای ماندن در «اسفل السافلین» یا رجعت به «اعلی علیین» یا گزینش جایی در این میانه، و بدین سان ظاهر می‌شود. سراسر عرصه میان اسفل و اعلا از آن خداوند است؛ پس مکانی که انسان برمی‌گزیند او را مظهر یکی از اسماء الهی می‌کند.<sup>۳۲</sup> بدین ترتیب، از تاریخ به معنای «معرفت» و «توقیت» به تاریخ به معنای «مظهر حقیقت» می‌رسیم. ظاهراً این معنا بیش از آنچه امروز تصور می‌شود، رایج بوده‌است؛ چنان که در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک نیز کاربرد تاریخ را در این معنا می‌بینیم:

و چون تقدیر ایزد تعالی چنان بود که این روزگار تاریخ روزگارهای گذشته گردد و طراز کردارهای ملکان پیشین شود و خلائق را سعادتی به ارزانی دارد که پیش از این دیگران را نداشته است، خداوند عالم شاهنشاه اعظم را از دو اصل بزرگوار که پادشاهی و پیشروی همیشه در خاندان ایشان بود و پدر بر پدر همچین تا افراسیاب بزرگ پدید آورد و او را به کرامتها و بزرگیها که ملوک جهان از آن خالی بودند آراسته گردانید.<sup>۳۳</sup>

تصور دوگانه از تاریخ بر مبنای دو تصور از زمان (زمان کرانمند و زمان بی‌کران) در اروپای مسیحی سده‌های میانه نیز به شکلی دیگر دیده می‌شود. قدیس آوگوستین در اعترافات (دفتر یازدهم) در بحث از آفرینش و پاسخ به این پرسش که خداوند پیش از آفرینش جهان چه

می‌کرده‌است، اشاره می‌کند که پیش و پس از آن زمان انسانی (تیموس هومانوس)<sup>(۱۱)</sup> است و به زمان الهی (تیموس دیوینوس)<sup>(۱۲)</sup> راهی ندارد. با این همه، در تفکر مسیحی سده‌های میانه تصور خطی از زمان، که اساساً مبتنی بر زمان کرانمند است، به نحوی بی‌سابقه قوت گرفت.

تصور خطی یونانی-مسیحی از زمان با گذر از حوادثی که ساختار تفکر امروزی جهان غرب را شکل داده است، تصویری نو و بی‌سابقه از معرفت، و به‌ناگزیر از تاریخ پدید آورد. در گفتار دوم این نوشتار، بخشی از این حوادث را که به فهم معنای امروزی تاریخ کمک می‌کرد، بررسی کردیم و در اینجا نیازی به تکرار آنها نیست. در آن بررسی، نسبت میان تصور تاریخ به‌سان معرفت (حقیقت‌دوستی و فیلسوفیا) و توقیت و وقت مظهریت — گرچه در نهایت اجمال — روشن شد. سیر تبدل این معانی به معانی امروزی، چنان‌که در دو گفتار نخست بررسی شد، باید در سیر تبدل معارف به معلومات و حقیقت به صحت و مانند آنها پی‌گیری شود، تا سیر تعریف واژه تاریخ، اما اینکه امروز کدام معنای تاریخ رواست، بستگی به نیت و تصمیم انسان دارد. صدور حکم در این باره بی‌معناست. ماییم که انتخاب می‌کنیم که مثلاً هنگام شنیدن این کلام فردوسی:

نوشته بر آن حقه تاریخ آن

پدیدار کرده بن و بیخ آن

تاریخ را صرفاً گاه‌شمارانه معنا کنیم و آوردن آن در کنار بُن (آرخه) را از سر تصادف یا از سر علتی دیگر که با معنای موضع تاریخی شاعر بی‌رابطه است، بدانیم یا اینکه آن را تاریخ به معنای پیوند یک موجود با مبدأ وجود، یعنی بن بدانیم و تأریخ (مصدر از بن «ارخ») را نحوی ویژه از بخشیدن وجود یا به عبارت اوستایی آن، نحوی از بندش که پدیدارکننده بُن بی‌بُن آن موجود است.

### کتاب‌نامه

آگوستین (قدیس). *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکبان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱.

الیاده، میرچا. *افسانه و واقعیت*، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران، پایپروس، ۱۳۶۷

\_\_\_\_\_ . *مقدمه بر فلسفه‌های از تاریخ، اسطوره بازگشت جاودانه*،

ترجمه همین سرکاری، تبریز، نیما، ۱۳۶۵.

*اوپانیشاد (سراکبر)*، ترجمه شاهزاده محمد دارشکوه، به سعی و اهتمام دکتر تاراچند و سیدمحمد رضا جلالی نائینی، تهران، طهوری، ۱۳۵۶

(11) tempus humanus  
گیتا (به‌گود گیتا) سرود خدا/یان. ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۴

(12) tempus divinus  
استنفورد، مایکل. *درآمدی بر فلسفه تاریخ/هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی، روش‌شناسی*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲.

بیرونی، ابوریحان. *کتاب التفهیم لاوائل صناعه التنجیم*، تصحیح و تعلیق جلال‌الدین همایی، تهران، بابک، ۱۳۶۲.

پازوکی، شهرام. «تاریخ‌نگری و نسبت آن با بنیادهای نظری تاریخ هنر»، در *خیال*، ش ۱۰ (تابستان ۱۳۸۳)، ص ۴-۱۳.

جلالی مقدم، مسعود. *آیین زروانی*، مکتب فلسفی-عرفانی زرتشتی بر مبنای *اصالت زمان*، تهران، مولف، ۱۳۷۲.

جلالی نائینی، سیدمحمد رضا. *تنویان در عهد باستان*، تهران، طهوری، ۱۳۸۴.  
جنیدی، فریدون. *زروان*، سنجش *زمان در ایران باستان*، تهران، بنیاد نیشابور، ۱۳۵۸.

داوری اردکانی، رضا. «تاریخ و فلسفه تاریخ»، <http://hozeh.tebyan.net>

داوری اردکانی، رضا. *تمدن و تفکر غربی*، تهران، نشر ساقی، ۱۳۸۰

رازی، نجم‌الدین. *مرصاد العباد*، به‌اهتمام محمدامین ریاحی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.

ری، جانانان. *هایدگر و هستی و زمان*، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران، آگه، ۱۳۸۵.

زرین‌کوب، عبدالحسین. *تاریخ در ترازو*، درباره تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰

ژیلسون، اتین. *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه ع. داوودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.

شایگان، داریوش. *بتهای ذهنی و خاطره ازلی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.

فردید، سیداحمد. *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان*، تهران، مؤسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر، ۱۳۸۱.

کار، ئی. ایچ. *تاریخ چیست؟*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۸.

کالینگود، آر. جی. *مفهوم کلی تاریخ*، ترجمه علی‌اکبر مهدیان، تهران، اختران، ۱۳۸۵.

کرین، هانری. *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران، گلبان، ۱۳۷۹.

گاتری، دلبیوکی. سی. *البابیان: پارمنیدس، زنون، ملیسوس*، ترجمه مهدی قوام‌صفری، تهران، فکر روز، چاپ اول، بی‌تاریخ.

مک‌کارنی، جوزف. *هگل و فلسفه تاریخ*، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران، آگه، ۱۳۸۴.

نسفی، عزیزالدین. *کتاب الانسان الکامل*، به تصحیح و مقدمه ماریژان موله، تهران، کتابخانه طهوری و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۷.

نصر، سید حسین. *نیاز به علم مقدس*، ترجمه حسن میان‌داری، ویراسته احمد رضا جلیلی، تهران، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.

\_\_\_\_\_ . *انسان و طبیعت*، *مجران معنوی انسان متجدد*، ترجمه

## پی‌نوشتها

۱. به‌کار بردن واژهٔ تعریف در اینجا گمراه‌کننده است و به‌جای آن باید واژهٔ حد یا عبارت «حد آوردن» را به‌کار برد. تعریف از ریشهٔ «عَرَفَ» و به‌معنای شناخت و اعم از حد و definition (در لغت به‌معنای محدودکردن) است، ولی در زبان فارسی امروز تعریف را مطابق عادت برای بیان مفهوم حد به‌کار می‌برند. بنابراین هنگامی که می‌گوییم چیزی تعریف‌نشده است، چنین نیز می‌نماید که می‌گوییم شناختنی نیست. در اینجا مقصود نگارنده از اینکه در تعریف تاریخ شکست خورده‌ایم، آن است که در آوردن حد برای آن شکست خورده‌ایم، نه در شناخت آن.

۲. در اینجا واژهٔ متافیزیک را به‌پیروی از سیدحسین نصر (در انسان و طبیعت) به‌صیغهٔ مفرد به‌کار برده‌ام (در مقابل metaphysics) و برخلاف رسم به «مابعدالطبیعه» برنگردانده‌ام؛ و مقصودم نظریه‌ای از حقیقت است که تفاوت میان وجود مطلق و وجود نسبی یا بود و نمود را بیان می‌کند. نک: سیدحسین نصر، انسان و طبیعت، ص ۱۰۱-۱۰۲.

۳. در اینجا برای رعایت اختصار، تفصیل بیان نسبت امر ثابت و تحول را فرو گذاشته‌ام. هایدگر در رساله‌ای با نام/بین‌همانی و تفاوت (Identität und Differenz) شرحی بسیار دقیق از این نسبت به‌دست داده است.

## Peri Physeos / On Nature ۴

5. Parmenides of Elea, *Peri Physeos / On Nature*, 8a-8c.

برای ترجمهٔ فارسی سخن پارمنیدس از این کتاب بهره گرفته‌ام: دبلیو. کی. سی. گاتری، *البیا بیان: پارمنیدس، زنون، ملیسوس*.

۵. عزیزالدین نسفی، کتاب *الانسان الكامل*، ص ۱۲۶-۱۲۷.

۶. برای بررسی گاه‌شمارانهٔ معنای واژهٔ تاریخ در زبان انگلیسی، نک:

*The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*, "history".

7. *The American Heritage Dictionary of the English Language*, "history".

8. *Random House Webster's Unabridged Dictionary*, "history".

۹. فهرست مآخذ زبانی در کتاب‌نامه آمده‌است.

۱۰. «رشته‌ای که در آن، ثبت گاه‌شمارانهٔ حوادث را (بدان معنا که بر ملت یا انسانها تأثیر می‌گذارند) بر اساس ارزیابی منتقدانهٔ منابع مطالعه می‌کنند و معمولاً توضیحی از علل آنها به دست می‌دهند.»

*Encyclopædia Britannica*, "history".

۱۱. «تاریخ در وسیع‌ترین معنایش، داستان گذشتهٔ انسان است. تاریخ به ثبت گذشته نیز اطلاق می‌شود. منابع متنوع تاریخ‌کنها، روزنامه‌ها، اسناد چاپ‌شده، اوراق شخصی، و دیگر اسناد بایگانی‌شده و مصنوعات و گزارشهای شفاهی را شامل می‌شود. مورخان این مواد را برای تشکیل روایت‌های منسجم و کشف مراحل و الگوهای مرتبط در حوادث گذشته به‌کار می‌گیرند. بیشتر تاریخچه در پی علت‌اند، یعنی اینکه چرا رخدادی چنان واقع شد و اینکه چگونه رخدادها به حوادث مقدم بر خود متصل‌اند.»

*The Columbia Encyclopedia*, "history".

۱۲. نک: فرهنگ بزرگ سخن، ذیل «تاریخ». همچنین نک: لغت‌نامهٔ دهخدا و فرهنگ فارسی معین ذیل «تاریخ».

۱۳. مثلاً تصور تاریخ به سان تقویم (سال‌مه) و دهر و روزگار در ایران دورهٔ اسلامی و ایران پیش از اسلام و نیز در چین باستان وجود داشته‌است. برای نمونه‌های جالبی از این تصور در چین باستان نک: فانگ یو-لان، *تاریخ فلسفهٔ چین*، ص ۱۸۱-۱۸۴ و ۲۶۴-۲۶۶.

۱۴. *اوبانیساد*، اینکھت میتری ۱۵، ص ۲۵۴.

۱۵. به نقل از: *داریوش شایگان، بت‌های ذهنی و خاطرهٔ ازلی*، ص ۱۴۹.

۱۶. نک: همان.

عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹.

نف، امری. *فلسفهٔ تاریخ*، ترجمه عبدالله فریار، تهران، دهخدا، ۱۳۴۰.

نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی. *سیاستنامه (سیرالملوک)*، به کوشش دکتر جعفر شعار، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.

نیچه، فریدریش. *سودمندی و ناسودمندی تاریخ برای زندگی*، ترجمهٔ عباس کاشف و ابوتراب سهراب، تهران نشر فرزان، ۱۳۷۷.

هایدگر، مارتین. *مفهوم زمان و چند اثر دیگر*، ترجمهٔ علی عبداللهی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۳.

هگل، گ. و. *عقل در تاریخ*، ترجمهٔ حمید عنایت، تهران، شفیعی، ۱۳۸۱.

یاسیرس، کارل. *آغاز و انجام تاریخ*، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳.

\_\_\_\_\_ . *آگوستین*، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳.

یو-لان، فانگ. *تاریخ فلسفهٔ چین*، ترجمهٔ فرید جواهرکلام، تهران، نشر فرزان و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها، ۱۳۸۰.

Cotter, Eugene J. *The Greek and Latin Roots of English*, Electronic Version 4, NJ, South Orange, Seton Hall University, 1999.

Craig, Edward (ed.); *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Electronic Version 1.0, 1998.

Dean Robbins, Brent. "Phenomenology, Psychology, Science & History: A Reading of Kuhn in Light of Heidegger as a Response to Hoeller's Critique of Giorgi", in [www.mythosandlogos.com/janusheadsceincepaper.html](http://www.mythosandlogos.com/janusheadsceincepaper.html), 1999.

*Encyclopædia Britannica*. Ultimate Reference Suite DVD, 2006.

Heidegger, Martin. *Being and Time*, trans. John Mcquarrie & Edward Robinson, Basil Blackwell, 1988.

\_\_\_\_\_. *Identity and Difference*, trans. Joan Stambaugh, New York, Harper & Row, 1969.

*Merriam-Webster's Collegiate Dictionary of English Language*. Merriam-Webster Inc., Electronic Version 2.5, 2000.

*Microsoft Encarta 2007*. Redmond, WA, Microsoft Corporation, 2006.

Parmenides of Elea. *On Nature (Peri Physeos)*, transl. David Gallop et.al, ed. Allan F. Randal, <http://www.elea.org/parmenides>.

*Random House Webster's Unabridged Dictionary*. Random House Inc., Electronic Version 3.0, 1999.

*The American Heritage Dictionary of the English Language*. Houghton Mifflin Co., Electronic Version, Third Edition, 1996.

*The Columbia Encyclopedia*. <http://www.bartleby.com>, , Sixth Edition 2001-05.

*The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*. Oxford, Clarendon Press, 1973, 2 Vols.



۱۷. اویانیشاد، اپنکھت میتری ۱۵، ص ۲۵۴.
۱۸. داریوش شایگان، همان، ص ۱۵۰.
۱۹. همان، ص ۱۵۱.
۲۰. نک: شایگان، همان، ص ۱۵۰-۱۵۳.
۲۱. نک: سیدمحمدرضا جلالی نائینی، *ثویان در عهد باستان*، ص ۷۱-۵۳.
۲۲. فردوسی در *شاهنامه* هور را به معنای بخت و طالع به کار برده است:  
 ز بیژن فزون بود هومان به زور  
 هنر عیب گردد چو برگشت هور  
 با استفاده از دست نوشته‌های مرحوم سیداحمد فرید، که به کمک دوست فرهیخته‌ام، آقای احمد صدری، دسترس به آنها برآیم ممکن شد. به همین مناسبت از ایشان تشکر می‌کنم.
۲۳. فانگ یو-لان، *تاریخ فلسفه چین*، ص ۱۸۱-۱۸۲.
24. *Historia Naturalis / Natural History*
۲۵. بیرونی، *کتاب التفهیم لاوائل صناعه التنجیم*، ص ۲۳۵-۲۳۶.
۲۶. به نقل از: *لغت‌نامه دهخدا*، ذیل «تاریخ».
۲۷. رضا داوری اردکانی، *تاریخ و فلسفه تاریخ*، <http://hozeh.tebyan.net>
۲۸. به نقل از: داوری، همان.
۲۹. همان.
۳۰. *مثنوی معنوی*، دفتر سوم، بیت ۲۰۷۵-۲۰۷۷.
۳۱. نک: همان و نیز نک: سیداحمد فرید، *دیدار فرهی و فتوحات آخرالزمان*، ص ۱۷-۵۳.
۳۲. نظام‌الملک طوسی، *سیاستنامه (سیرالملوک)*، ص ۶-۷. آشنایی با این کاربرد واژه تاریخ در متون غیرعرفانی را مدیون دوست فاضل، آقای مهندس مهرداد قیومی بیدهندی هستم.