

علاوه بر مقدمه‌ی ناشر، پیش‌گفتار و طرح مسأله، این کتاب در دو بخش و سیزده فصل سازماندهی شده و شامل ۵۰۵ صفحه متن، ۲۴ صفحه فهرست منابع و ۳۹ صفحه فهرست اعلام می‌باشد. متأسفانه درباره‌ی نویسنده اطلاعاتی به دست نیامد و در این کتاب نیز هیچ توضیحی درباره‌ی او، آثار و حوزه‌ی فعالیت وی ارایه نشده است.

### معرفی کتاب

نویسنده در پیش‌گفتار، کتاب حاضر را جلد اول از نوشته‌های خود درباره‌ی موضوع توسعه و عقب‌ماندگی ایران می‌داند و نوید می‌دهد که در آینده، سه جلد دیگر به دنبال این کتاب منتشر شود که در هر یک به بُعدی از وجوه توسعه خواهد پرداخت. «سه جلد دیگر، مطالعاتی است درباره‌ی چگونگی توسعه‌ی ایران که به ترتیب در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی - اجتماعی تنظیم شده‌اند. به

## چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت

کاظم علمداری

### معرفی و نقد کتاب

## چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟

کاظم علمداری

کتاب «چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟» توسط نشر توسعه در تهران در سال ۱۳۷۹ منتشر شده است.



اجتماعی انسان از جمله: سیاست، فرهنگ، قوانین، دین، حقوق زنان، حقوق اقلیت‌های قومی، دینی و مسلکی را شامل می‌گردد و ... از این‌رو باید پرسید راز پایداری دیکتاتوری، چه سیاسی، چه فرهنگی و چه دینی در ایران چیست؟ ... و اگر عقب‌ماندگی، پدیده نامطلوبی است و جامعه باید راه گریز از آن را بشناسد، مسیر ما کجاست؟» (ص ۲۰).

به این ترتیب، نویسنده در این کتاب سعی می‌کند با بررسی عوامل جغرافیایی، تاریخی و دینی و در مقایسه شرق با غرب، عوامل عقب‌ماندگی ایران را از منظر متغیرهای فوق بررسی نماید که در این راستا کتاب را به سیزده فصل تقسیم کرده است.

در فصل اول با عنوان «دیباجه»، مباحث نظری درباره‌ی رشد و عقب‌ماندگی مطرح شده است. نویسنده، دیدگاه‌های برخی نظریه‌پردازان مکتب وابستگی و مکتب نوسازی را بررسی کرده، و از سه گروه عمده از نظریه‌پردازانی که علل عقب‌ماندگی ایران را توضیح

عبارت دیگر، جلد دوم درباره‌ی توسعه اقتصادی، جلد سوم درباره‌ی توسعه سیاسی و جلد چهارم درباره‌ی توسعه‌ی اجتماعی است» (ص ۱۷). به اعتقاد نویسنده، این کتاب یک اثر تاریخی صرف نیست، بلکه اثری جامعه‌شناختی نیز هست که با دیدگاه انتقادی (روش انتقادی) نوشته شده است و هدف آن «نه کشف اطلاعات تاریخی جدید، بلکه دفاع از یک نظریه است» (ص ۱۸). نویسنده، معتقد است که عقب‌افتادگی ایران، از یک سو به عوامل اقلیمی و از سوی دیگر به عوامل اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی مربوط می‌شود. این کتاب عمدتاً نقش آن دسته از عوامل اقلیمی، تاریخی، دینی و فکری را مورد بررسی قرار می‌دهد که در شرایط تاریخی مشخص، هر یک از این عوامل دارای نقش بازدارنده یا پیش‌برنده در توسعه‌ی جامعه بوده‌اند (صص ۱۹ و ۲۰).

پدیده‌ی عقب‌ماندگی از نظر نویسنده، صرفاً اقتصادی و عدم توانایی تأمین نیازمندی مادی جامعه نیست، بلکه «تمام وجوه مناسبات

مالکیت را به وجود آورد. «در سرزمین‌هایی که تولیدات کشاورزی مستلزم فراهم آوردن دسته جمعی آب بود، مالکیت خصوصی رشد نکرد ... لذا، سازمان دولتی و قدرت پشتیبانه‌ی آن نیز وارد کار تولید کشاورزی گردیدند. به طوری که کشاورزی، بدون همکاری دولت و سازمان‌دهی نیروی کار برای تأمین آب ممکن نبود. بنابراین، به جای رشد مالکیت خصوصی، مالکیت جمعی و دولتی رشد کرد و دولت مستبد از این طریق شکل گرفت» (ص ۷۲).

نویسنده، معتقد است که در شرق، کنترل دولتی، مانع رشد مالکیت خصوصی شد؛ درحالی‌که در غرب کنترل محصول از سوی تولیدکنندگان، موجب رشد مالکیت خصوصی شد و مالکیت خصوصی هدف تولید کالا برای فروش را، جایگزین تولید کالا برای مصرف شخصی کرد و از این طریق حرفه‌های جدیدی را ایجاد کرد و تجارت را رونق بخشید، و این تغییرات به پیشرفت شهر و گسترش

داده‌اند، نام می‌برد، سپس فرضیه یا نظریه‌ی اصلی کتاب را چنین مطرح می‌نماید: «این نوشته بر این باور است که ریشه‌ی عقب‌ماندگی و یا عدم توسعه‌ی جامعه را عمدتاً باید در سازمان اقتصادی و شیوه‌ی معیشتی جامعه یافت» (ص ۴۵). به این ترتیب، نویسنده، علل عقب‌ماندگی ایران را در مسایل درونی آن جست‌وجو می‌کند و برای علل خارجی نقشی را قایل نیست (ص ۴۶). از سوی دیگر او یگانگی دولت و مذهب را منجر به پیدایش قدرتی متمرکزتر و مطلق‌تر می‌داند که در برابر عقلانیت انسانی، سکولاریزم اجتماعی و پلورالیسم سیاسی، یعنی سه عنصر بنیادین تمدن مدرن، مانع ایجاد می‌کند (ص ۴۷).

در فصل دوم تحت عنوان «رشد تمدن باستان»، از انقلاب کشاورزی به‌عنوان عامل پیدایش تمدن‌های باستان یاد می‌کند که در اثر آن تولید مازاد بر مصرف برای اولین بار منجر به پیشرفت گردید، اما در این میان اختلاف‌های موجود در وضعیت اقلیمی کشورها، انواع گوناگون



رشد فلسفه‌ی عقلی در یونان را - که با تحولات اقتصادی و سیاسی آن مرتبط بوده است - از عوامل پیشرفت تمدن یونانی و غربی تلقی می‌کند و در نقطه‌ی مقابل آن تمدن شرقی و ایرانی را ترسیم می‌نماید.

در فصل سوم تحت عنوان «دلایل سقوط روم باستان»، نویسنده، بحران سیستم برده‌داری را عامل سقوط امپراتوری روم معرفی می‌کند و معتقد است که در نتیجه‌ی آن فنودالیسم به وجود آمده و ساختار اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فنودالیسم زمینه‌ساز پیدایش سرمایه‌داری شد (ص ۱۱۵). وی ویژگی‌های فنودالیسم را چنین برمی‌شمارد:

۱- فنودالیسم فاقد یک نهاد سیاسی متمرکز و قدرتمند دولتی است.

۲- زمین داران فنودال و زبردستان آن‌ها از طبقات نظامی و جنگجویان حرفه‌ای سابق تشکیل می‌شدند و سیستم اقتصادی فنودالی نیز غیرمتمرکز بوده و اصل خودکفایی بر آن حاکم بود.

۳- در فنودالیسم غرب، نظام کلیسای کاتولیک به موازات و رقابت

مناسبات شهری منجر شد. در کنار رشد شهر، طبقه‌ی متوسط نیز بدون مزاحمت‌های حکومتی به وجود آمد و تداوم رشد اقتصادی از سطح کشاورزی به صنعت و بازرگانی (شهرنشینی) ضامن امکان رشد در بخش‌های دیگر جامعه شد.

نویسنده معتقد است که «برخلاف روم و یونان باستان، که تجارت وجه عمده‌ی اقتصاد را تشکیل می‌داد و این خود نشانی از پیشرفت جامعه بود، در ایران، کشاورزی ستایش می‌شد و تجارت مذمت می‌گردید» (ص ۷۴). در نتیجه، به دلیل اهمیت کشاورزی و وابستگی جامعه به تولیدات روستایی در ایران، فرهنگ و دانش جامعه از حیثه‌ی بسته‌ی زندگی در ده فراتر نمی‌رود و انسان به جای تفکر درباره‌ی شیوه‌های زندگی بهتر، تابع سنن عقب‌مانده و مطلق پنداشته، باقی می‌ماند، درحالی‌که گسترش زندگی شهری در تمدن یونان، افق‌های نوینی به روی انسان گشوده و سبب‌ساز انقلاب فکری شد (ص ۷۶).

به این ترتیب، نویسنده با برشمردن ویژگی‌های تمدن یونان،

نزدیکتر می‌کند. شکل مالکیت در ایران به دلیل کمبود آب، جمعی بوده است ... از آن گذشته نظام تیول‌داری و مالکیت خالصه (دولتی) دست دولت را برای کنترل زمین‌ها و سپردن آن‌ها به وابستگان حکومتی باز نگه داشت. حتی زمین‌داران بزرگ نیز امنیت قانونی حفظ زمین خود را نداشتند» (ص ۱۶۹). به این ترتیب وی ایران را به الگوی «شیوه‌ی تولید آسیایی» نزدیکتر می‌داند که در این شیوه‌ی تولید - برخلاف فنودالیسم اروپایی - همکاری داوطلبانه وجود ندارد و اجبار دولتی در کار جمعی به چشم می‌خورد و در آن دولت نقش پدر خانواده، صاحب کار و فرمانده را ایفا می‌کند (ص ۱۷۰).

نویسنده در فصل پنجم با عنوان «چرا فنودالیسم در ایران رشد نکرد؟» اصلی‌ترین دلیل عقب‌ماندگی ایران را از قافله‌ی تمدن معاصر غرب، در پیدا نشدن فنودالیسم، می‌داند. از نظر او این مسأله خود به دلیل کمبود آب در ایران بوده است که مناسبات ویژه‌ی را در چارچوب «شیوه‌ی تولید آسیایی» به وجود آورده است

با دو قدرت دیگر یعنی شاه و اربابان زمین‌دار به وجود آمده بود که این مسأله در جلوگیری از ایجاد سیستم استبداد متمرکز نقش مهمی داشت (صص ۱۳۴-۱۳۰). نویسنده، از هم پاشیدن سیستم فنودالی را ناشی از همین توزیع قدرت ارزیابی می‌کند و می‌نویسد: «بورژوازی با تکیه بر اختلاف شاه و فنودال‌ها و حمایت مستقیم از شاه در برابر فنودال‌ها، موجب متلاشی شدن نظام فنودالی شد. البته این امر در آغاز منجر به مطلقیت قدرت شاه گردید ولی در ادامه‌ی رشد بورژوازی و تضعیف فنودال‌ها، قدرت شاه نیز کم‌کم به زیر کنترل طبقه‌ی جدید سرمایه‌دار در آمد» (ص ۱۳۵).

در فصل چهارم با عنوان «وضعیت زمین‌داری در ایران» عوامل مربوط به تفاوت زمین‌داری در ایران با زمین‌داری در غرب و عدم ظهور طبقه‌ی بورژوا در ایران تشریح شده است. نویسنده معتقد است که «جامعه‌ی ایران از ویژگی‌هایی برخوردار بوده است که در مجموع آن را به‌گونه‌ی شرقی یا آسیایی



نکرد؟» شیوهی مالکیت زمین و رقابتی نبودن تجارت تولیدات کشاورزی را مانع رشد بورژوازی در ایران می‌داند و عدم جدایی دین از نهاد حکومت را «مانع رشد استقلال فکری و خلاقیت‌های انسانی» قلمداد می‌کند (ص ۲۵۰). هم‌چنین عدم پیدایش رقابت، رشد تکنولوژی و تقسیم کار اجتماعی در ایران نیز از نظر نویسنده از موانع رشد سرمایه‌داری در ایران محسوب می‌شود. او در پایان فصل نیز نظرات کسانی را که توسعه‌ی غرب را ناشی از تمدن شرق می‌دانند، رد می‌کند و آن را ناشی از «خودمحوربینی ایرانی و روحیه‌ی آسیب‌دیدگی یا روان‌شناختی قربانی» قلمداد می‌کند (ص ۲۵۸).

فصل هشتم با عنوان «آیا اسلام عامل عقب‌ماندگی جامعه بوده است؟» به بررسی ظهور تمدن‌ها در سرزمین بین‌النهرین، ویژگی‌های جامعه‌ی عربستان، و پیدایش اسلام در آن می‌پردازد. نویسنده، اسلام را عامل پیدایش دین واحد، وحدت قومی و ملی و ساخت دولت مرکزی

(ص ۱۷۴). آن‌گاه او به تشریح نظریه‌ی شیوه‌ی تولید آسیایی و سابقه‌ی تاریخی آن می‌پردازد و دیدگاه‌های مختلف از جمله نظرات منتسکیو، مارکس و انگلس را در این زمینه تشریح می‌کند. او در پایان فصل نیز سیستم پاتریمونیال را مانعی دیگر در برابر رشد فتودالیسم در ایران ذکر می‌کند و در تشریح آن از آرای ماکس وبر استفاده می‌کند.

نویسنده در فصل ششم با عنوان «رشد تمدن معاصر غرب» رشد سرمایه‌داری را عامل اصلی پیشرفت غرب تلقی می‌کند و با بررسی عوامل پیدایش و گسترش سرمایه‌داری به این نتیجه می‌رسد که علت اصلی رشد تمدن معاصر غرب، تحولات درونی کشورهای غربی و شرایط مذهبی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی حاکم بر آن‌ها مخصوصاً پیدایش صنایع بوده است؛ در پاراگراف آخر فصل نیز به صورت گذرا به نقش سیاست‌های استعماری غرب در بهره‌گیری از شرق اشاره کرده است.

نویسنده در فصل هفتم با عنوان «چرا سرمایه‌داری در ایران رشد



در عربستان (ص ۲۸۴) و پاسخی به نیاز طبیعی و تاریخی «یعنی پایان بخشیدن به فقر مفرط و شوربختی اعراب شبه جزیره‌ی عربستان» (ص ۲۸۸) تلقی می‌کند. او وحدت دین و دولت را در عربستان آن روز، عامل پیشرفت آن جامعه می‌داند ولی گسترش آن به جوامع دیگر را - «که از تمدن عرب بسیار پیشرفته‌تر بودند» (ص ۲۸۸) - عامل بازدارنده‌ی رشد و توسعه‌ی آن‌ها تلقی می‌کند؛ چرا که معتقد است «در شرایط رقابت و تضاد این دو نهاد، جامعه امکان تحول فکری پیش‌تری پیدا می‌کرد و در دوره‌ی یگانگی آن‌ها، رشد فکری متوقف و سرکوب می‌شد» (ص ۲۹۰). نویسنده، در فصل نهم با عنوان «چرا اعراب بر ایران دست یافتند؟» وضعیت جامعه‌ی ایران قبل از اسلام را بررسی می‌کند و ادغام دین و دولت را یکی از عوامل نارضایتی‌های مردم از حکومت ساسانیان و در نتیجه فروپاشی آن می‌داند (ص ۲۹۸). از سوی دیگر انگیزه‌های مالی و اقتصادی ایرانیان را در تسلیم آن‌ها در برابر سپاهیان اسلام مهم می‌داند (ص ۳۱۶).

او در فصل دهم با عنوان «عوامل رشد و افول اندیشه در ایران» ابتدا نظرات مختلف را درباره‌ی تأثیر اسلام بر جامعه‌ی ایران بررسی می‌کند و بیان می‌دارد که «نه دین، بلکه تفسیر ویژه‌ای از دین می‌تواند عامل عقب‌ماندگی مرحله‌ای جامعه باشد» (ص ۳۵۲). وی نظام سیاسی و مذهبی حاکم بر ایران را عمده‌ترین مانع رشد و پرورش خلاقیت‌های ایرانیان تلقی می‌کند (ص ۳۵۹) و برای چندمین بار متوالی، نقش غرب را در عقب‌ماندگی ایران نفی می‌کند و پیدا نشدن بورژوازی در ایران را عامل مهم عقب‌ماندگی می‌داند (ص ۳۶۰). نویسنده در ادامه‌ی این فصل، ترکیب دین با حکومت را اساس عقب‌ماندگی عقلی در ایران می‌داند و معتقد است که حکومتی که بر دو اصل ارث و سنت استوار باشد، صاحبان تفکر و تعقل را تحمل نمی‌کند، مگر این‌که آن‌ها را در خدمت قدرت خود گیرد (ص ۳۶۳). در فصل یازدهم با عنوان «معتزله محکوم به شکست بود»، نویسنده معتقد است که جریان عقلی معتزله



اسلامی را «شکست کامل طرح مدرنیسم و غلبه‌ی فرهنگ و ارزش‌های پیشامدرن» تلقی می‌کند (ص ۴۹۸) و در نهایت با آرایه رهنمودی به شرح زیر کتاب خود را خاتمه می‌دهد:

مدرنیسم دستاورد جامعه‌ی بشری و متعلق به همگان است. پیشرفت و توسعه در جوامع غربی، حاصل مدرنیسم است. کشورهای ایران نیز نمی‌توانند خود را بی‌نیاز از این تجربه بدانند. حل مسأله‌ی عقب‌ماندگی در ایران، بدون وارد کردن ارزش‌های مدرنیسم در جامعه‌ی ایران و انطباق آن با نیازهای عصر جهانی کردن، ممکن نیست. تجربه‌ی توسعه‌ی غرب هم‌چنان باید در طرح توسعه‌ی ایران به کار گرفته شود. با این تفاوت که توسعه‌ی ملی را باید در بطن توسعه‌ی جهانی جست‌وجو کرد (ص ۴۹۹).

آنچه گذشت، معرفی کوتاهی از کتاب و فصول آن بود که در ادامه نکاتی چند در نقد مطالب آن آرایه می‌شود.

به دو دلیل از ابتدا محکوم به شکست بود: اول این‌که طبقه‌ی اجتماعی مشخصی که برای حفظ و گسترش منافع خود نیازمند تفکر فلسفه‌ی عقلی باشد، وجود نداشت و دوم این‌که این جریان از نیروی فکری - فلسفی به ابزاری دینی - دولتی و سرکوب حکومتی تبدیل شد (ص ۳۸۴).

نویسنده در فصل دوازدهم با عنوان «رابطه‌ی رشد علوم و توسعه‌ی جامعه»، پیشرفت علم را ناشی از رفاه جامعه، یعنی رشد اقتصادی می‌داند که در عین حال وقتی علم در مسیر رشد قرار گیرد، خود به عامل جدیدی برای توسعه و رشد اقتصادی تبدیل می‌شود (ص ۴۱۳). از سوی دیگر او معتقد است که ادغام دین و حکومت مانع عمده‌ی پیدایش علم در ایران از ساسانیان تا به امروز بوده است (ص ۴۵۴).

نویسنده در فصل سیزدهم، با دوره‌بندی تاریخ اسلام در جهان و ایران و تشریح کوتاه این دوره‌ها، به مسأله‌ی تقابل سنت و مدرنیسم می‌پردازد و شکل‌گیری جمهوری



## نکاتی در نقد کتاب

این کتاب را می‌توان از وجوه مختلف نقد و بررسی کرد که در ادامه از سه منظر شکلی، روشی و محتوایی به نقد آن پرداخته شود.

### الف) نقد شکلی

ملاک تقسیم کتاب به دو بخش مشخص نیست. از سوی دیگر عنوان «بخش اول» اصلاً در سازماندهی و متن کتاب وجود ندارد و صرفاً از صفحه ۲۶۱ به بعد به عنوان بخش دوم در نظر گرفته شده است.

### ب) نقد روشی

۱- نگاه نویسنده به مفهوم توسعه و وجه بررسی آن در این کتاب مشخص نشده است و به ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و دینی پرداخته است که منجر به رایبه مطالبی کلی و عدم اثبات ادعاهای مختلف شده است.

۲- در کل مباحث این کتاب، توجهی به عامل خارجی و نقش آن در عقب‌افتادگی ایران نشده است. اگر عامل اقلیمی بسیار مهم است -

که مؤلف به آن پرداخته است - همین عامل، یکی از عوامل اصلی توجه قدرت‌های خارجی به ایران و نفوذ آن‌ها در قدرت سیاسی بوده است که توجهی گذرا به وضعیت سیاسی ایران در عصر قاجار و پهلوی این مسأله را به وضوح نشان می‌دهد و اطاله کلام را منتفی می‌سازد.

۳- مؤلف می‌گوید که در این کتاب «عمدتاً به نقش عوامل اقلیمی، تاریخی، دینی و فکری در عقب‌افتادگی ایران» (ص ۲۰) می‌پردازد که اولاً مفهوم عقب‌افتادگی را واضح بیان نکرده است، ثانیاً این عوامل مخصوصاً تاریخی، دینی و فکری از عوامل فرهنگی - اجتماعی که مؤلف قول داده است تا آن‌ها را در جلد چهارم بررسی نماید، جدا نیستند و در واقع گوشه‌ای از آن به‌شمار می‌روند و ثالثاً ملاک در کنار هم قرار گرفتن عوامل اقلیمی، تاریخی، دینی و فکری و بحث از آن‌ها در یک جلد چه بوده است؟ مؤلف در این باره هیچ توضیحی نداده است درحالی‌که بهتر آن بود که در جلد نخستین، مسایل کلی مخصوصاً بُعد نظری و وجوه آن به



انطباق به ایران ندانسته است و از سوی دیگر آنچه را که ادعا کرده و در پی دفاع از آن نظریه است، در واقع یکی از همان نظریه‌هاست که امروزه از آن تحت عنوان «مطالعات جدید نوسازی» یاد می‌شود (سو، ۱۳۷۸، فصل مربوط به مطالعات جدید نوسازی). در این فصل می‌بایست فرق بین توسعه و رشد را در نظر می‌گرفت و آنگاه نظریه‌های مربوط به یکی از آنها را بررسی کرده، دیدگاه خود را با شرح جزئیات آن به طور مستدل بیان می‌کرد. در مجموع این فصل که می‌بایست مبانی نظری کتاب را استوار می‌ساخت، سست و پراکنده عرضه شده و گرایش آن بیش‌تر به سمت رشد و عقب‌ماندگی اقتصادی است درحالی‌که سؤال اصلی کتاب (ص ۲۰) معطوف به وجه سیاسی توسعه بوده است. از سوی دیگر، نویسنده معتقد است که «آنچه تمدن معاصر غرب را میسر ساخت، شیوهی تولید سرمایه‌داری بود، آنچه شیوهی تولید سرمایه‌داری را به وجود آورد مناسبات فئودالیسم اروپایی بود و

روشنی بحث می‌گردید و عوامل دیگر در جلدهای وعده داده شده به بحث گذاشته می‌شد.

۴- مؤلف، سؤال اصلی خود را این‌گونه طرح کرده است: «راز پایداری دیکتاتوری، چه سیاسی چه فرهنگی و چه دینی در ایران چیست؟» (ص ۲۰) این سؤال اولاً واضح نیست و مقصود از دیکتاتوری فرهنگی و دینی معلوم نگردیده است. ثانیاً این سؤال درباره‌ی اقتصاد، اقلیم و تاریخ که مؤلف به دنبال بررسی نقش آنها در عقب افتادگی ایران است، ساکت است. اصولاً، مفهوم «دیکتاتوری» به بعد سیاسی حکومت اطلاق می‌شود، و سایر وجوه توسعه از دایره‌ی شمول آن خارج می‌گردد. به عبارت دیگر این سؤال اصلی، تعریف مؤلف از پدیده عقب‌افتادگی را که شامل تمام مناسبات اقتصادی، اجتماعی انسان (ص ۲۰) دانسته بود مخدوش می‌سازد.

### ج) نقد محتوایی

۱- در فصل اول، نظریه‌ها را بدون استناد به دلایل محکم، قابل

از روشنفکران در برابر غرب  
ایستادگی کردند و اغلب گروه‌های  
روشنفکری مبلغ گرایش به سمت  
غرب بوده‌اند. از سوی دیگر، راه  
رشد و توسعه صرفاً از طریق پیدایش  
فئودالیسم نبوده است، بلکه حداقل از  
سه نوع راه توسعه‌ی تجربه شده، یاد  
شده است (مور، ۱۳۶۹)، مقدمه و  
فصول مختلف کتاب).

۲- نویسنده معتقد است که  
«تمدن معاصر غرب یا مدرنیسم را  
نباید با تمدن‌های ادوار پیش از آن  
چه در غرب و چه در شرق یکی  
شمرد. مناسبات اقتصادی، تضاد  
سیاسی و طبقاتی، بدیل حکومتی و  
اساساً کلیه روابط افراد در این  
تمدن دگرگونه شد. این تمدن در  
غرب پیدا شد و منشأ بسیاری از  
دگرگونی‌های دیگر در حوزه حقوق  
اجتماعی افراد نه تنها در غرب، بلکه  
در جهان گردید که فرایند آن هنوز  
ادامه دارد. مدرنیسم یا تجدد با تمام  
ویژگی‌های مثبت و منفی‌اش در غرب  
متولد شد. توسعه‌ی غرب و عقب  
ماندگی شرق را بدون تفکیک این  
تمدن از تمدن‌های پیشین نمی‌توان  
شناخت» (صص ۵۵ و ۵۶). او عدم

آنچه فئودالیسم را میسر ساخت،  
مالکیت خصوصی بر زمین بود. این  
هرسه در ایران غایب بوده‌اند» (ص  
۵۸) آن‌گاه او می‌کوشد که غلبه‌ی  
هنجارهای فرهنگ سنتی و دینی در  
ایران را مانع پیدایش سرمایه‌داری و  
مالکیت خصوصی بداند و چارچوب  
جنبش‌های روشنفکری و سیاسی قرن  
۱۹ و ۲۰ را نیز مبارزه برای حفاظت  
از منابع ملی و جلوگیری از نفوذ  
غرب و نه فراگیر ساختن تمدن غرب  
و کمک به رشد سرمایه‌داری در ایران  
تلقی می‌کند، درحالی‌که این امر  
ادعایی پیش نیست، چرا که سنت  
دینی حاکم بر ایران در دوره‌ی  
موردنظر - که همان آموزه‌های اسلام  
بوده است - به شدت از مالکیت  
خصوصی دفاع می‌کرده است، و لذا  
فقدان سرمایه‌داری را نمی‌توان به  
مسایل دینی مرتبط دانست. از سوی  
دیگر جنبش‌های روشنفکری در قرون  
۱۹ و ۲۰ نیز - مخصوصاً در قرن ۱۹  
- به شدت به دنبال گسترش مبانی  
تمدن غرب در ایران، و غربی کردن  
ایران از فرق سر تا نوک پا بوده‌اند و  
فقط در قرن بیستم و آن هم شاخه‌ای



شرق را از نظر نویسنده بی‌اعتبار می‌گرداند.

ثانیاً تمدن معاصر غرب، «مدرنیسم» نیست، بلکه مدرنیسم حاصل آن تمدن و وجه مادی آن می‌باشد و از بُعد اندیشگی آن به «مدرنیته» یا «تجدد» تعبیر می‌گردد (احمدی، ۱۳۷۳، فصول اولیه‌ی کتاب). درحالی‌که نویسنده بین این دو مفهوم هیچ تفاوتی قایل نشده است و تمدن معاصر غرب را همان مدرنیسم دانسته است.

ثالثاً منظور نویسنده از غرب و شرق مشخص نشده است و او با عباراتی کلی تمام غرب را در مقابل شرق قرار می‌دهد و اولی را پیشرفته و دومی را عقب‌مانده می‌داند؛ درحالی‌که، براساس تعریف وی از توسعه و عقب‌ماندگی، کشورهایی نیز در شرق وجود دارند که مدت‌هاست از عقب‌ماندگی نجات یافته‌اند مثل ژاپن. بنابراین، نویسنده‌ی محترم در عصری که اغلب نظریه‌پردازان از آرایه‌ی یک نظریه‌ی کلی درباره‌ی تمام کشورها خودداری می‌کنند و شرایط هر کشوری را جهت مطالعه‌ی

تفکیک وضعیت تمدن حاضر غرب از ماقبل آن را «اشتباه رایج» (ص ۵۵) می‌داند و اصولاً معتقد به تولد آن در غرب است که این تولد به معنی سابقه نداشتن تمدن فعلی غرب حتی در غرب است. به این تلقی و اعتقاد نویسنده اشکالات چندی وارد است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

اولاً: همان‌گونه که خود نویسنده در ابتدای فصل دوم (ص ۶۵) اشاره کرده است، «یکی از گره‌گاه‌های بنیادین پیشرفت غرب و عقب‌ماندگی شرق، ازجمله ایران» در توضیح پیدایش تمدن یونان ازجمله فلسفه‌ی عقلی آن نهفته است. او از انگلس نیز شاهد مثال آورده، ذکر می‌کند که «بدون تمدن هلنیسم و امپراتوری روم به‌عنوان یک اساس، اروپای مدرن وجود نداشت». به این ترتیب خود نویسنده نظر خود را در ده صفحه بعد رد کرده است؛ چرا که وی معتقد به تولد تمدن جدید غرب و بی‌سابقه بودن آن بود ولی در ادامه، ریشه‌ی آن را در تمدن یونانی و امپراتوری روم می‌داند. این مسأله تناقض مهمی است که اساس نظری کتاب را لرزان می‌نماید و مبنای تفکیک غرب و

ذکر می‌کند که در آن مذهب نقش مؤثری در توسعه‌ی کشورهای خاصی مثل ژاپن ایفا کرده است. این امر به معنای آن است که امروزه عصر ارایه‌ی نظریه‌های کلی و بدون مصداق نیست و بایستی نظریه‌پردازان با انجام مطالعات موردی دقیق‌تر، نظریه‌ای محدودتر و در عین حال صحیح‌تر ارایه نمایند.

۳- در فصل سوم، نویسنده بیان می‌کند که «در غرب، بورژوازی با تکیه بر اختلاف شاه و فئودال‌ها و حمایت مستقیم از شاه در برابر فئودال‌ها، موجب متلاشی شدن نظام فئودالی شد» (ص ۱۳۵). درحالی‌که این مسأله برای کل غرب و تمام کشورهاییی که انقلاب را تجربه کرده‌اند یکسان نبوده است به گونه‌ای که در برخی از این کشورها بورژوازی بر ضد شاه قیام کرد، و اصولاً همین تعدد ائتلاف‌ها بین طبقات مختلف، انواع خاصی از انقلاب‌ها و رژیم‌های حاصل از آن را به وجود آورد که مشروح آن را برینگن مور در کتاب خود تشریح کرده است (مور، پیشین).

عوامل و موانع توسعه یافتگی آن بررسی می‌کنند (سو، پیشین)، اقدام به تکرار نظریه‌های مربوط به دهه‌ی ۱۹۶۰ و پیچیدن یک نسخه‌ی واحد جهت توسعه و رشد کشورها نموده است. همین انتقاد نسبت به دیدگاه مؤلف درباره‌ی نقش مذهب در توسعه نیز وارد است، چرا که او با صدور یک حکم کلی، اعلام می‌دارد که یگانگی دولت و مذهب منجر به پیدایش قدرتی متمرکزتر و مطلق‌تر می‌شود که این امر در برابر عقلانیت انسانی، سکولاریزم اجتماعی و پلورالیسم سیاسی، یعنی سه عنصر بنیادین تمدن مدرن، مانع ایجاد می‌کند (ص ۴۷). چنین دیدگاهی منشعب از مکتب نوسازی اولیه است درحالی‌که امروزه اغلب نظریه‌پردازان مکتب نوسازی که آلوین سو دیدگاه‌های آن‌ها را تحت عنوان «مطالعات جدید نوسازی» طبقه‌بندی کرده است (سو، همان) نقش مثبت مذهب در توسعه را نیز بررسی و از صدور یک حکم کلی خودداری می‌کنند. در این زمینه آلوین سو نمونه‌هایی را مثل مطالعات دیویس



۴- نویسنده در صفحه‌ی ۱۲۱ تلاش می‌کند که اختلافات نظری وبر و مارکس را نادیده گرفته آن دو را هم عقیده بداند به گونه‌ای که حتی وبر را نیز معتقد به زیربنا بودن اقتصاد و روبنا بودن نظام سیاسی حاصل از آن قلمداد کرده است! کافی است که برای تبیین اختلافات اصولی بین این دو متفکر و بررسی انتقادات اساسی وبر نسبت به نظرات مارکس، به کتب جامعه‌شناسی سیاسی مراجعه شود و ضعیف بودن استدلال‌های نویسنده مشخص گردد (به‌عنوان نمونه ر.ک: بشیریه، ۱۳۷۴، فصل نظری).

۵- تمام توجه نویسنده، مخصوصاً در فصل چهارم، متوجه این است که مؤلفه‌های مربوط به نظریه‌ی «شیوه‌ی تولید آسیایی» را بر ایران تطبیق نماید. سؤال اصلی این است که آیا واقعاً چنین نظریه‌ای در واقعیات تاریخی حاکم بر ایران صادق بوده است یا خیر؟ آیا واقعاً ریشه‌ی پیدایش دولت در ایران، به خاطر کمبود آب و نیاز مردم به دولت جهت ایجاد و حفظ قنوات و

۶- نویسنده در فصل پنجم، که دلایل عدم رشد فنودالیسم در ایران را بررسی می‌کند، تلاش خود را جهت تطبیق نظریه شیوه تولید آسیایی بر شرایط ایران به کار بسته است، که در این راستا به جای این که به داده‌های تاریخی جهت اثبات نظریه‌ی خود استناد کند، به نظریه‌های ارایه شده از سوی افراد مختلف اتکا کرده است. به عبارت دیگر به جای اثبات نظر خود، نظر دیگران را به‌عنوان مؤید ذکر کرده است که با این امر در واقع ادعای نویسنده اثبات نمی‌گردد. چرا که این دیدگاه‌ها کلی بوده، و اغلب (مثل نظرات مارکس) ناظر بر تمام کشورهای غیراروپایی - و نه یک

شروع انباشت سرمایه، اعتنای کافی نمی‌کند. در این زمینه، کافی است که وضعیت دو کشور انگلیس و هند را در سال‌های شروع گسترش سرمایه‌داری در انگلیس به صورت اجمالی بررسی و مقایسه کنیم و نقش استعمار و استثمار را در پیدایش سرمایه‌ی لازم جهت رشد سرمایه‌داری در انگلیس واضح‌تر ببینیم.

۸- در فصل هشتم، نویسنده، پیدایش اسلام را عامل پیشرفت جامعه‌ی عربستان می‌داند ولی گسترش آن را به جوامع دیگر، مانع پیشرفت تلقی می‌کند. به نظر می‌رسد که این دیدگاه ناشی از عدم شناخت دقیق اسلام و آموزه‌های راستین آن است که از عملکرد برخی خلفا و سلاطینی که به نام اسلام حکومت می‌کردند، نشأت گرفته است. از سوی دیگر تلقی نویسنده از ظهور پیامبر اسلام (ص)، به مثابه‌ی منجی اجتماعی و برطرف کننده‌ی مشکلات ناشی از تفرقه می‌باشد و هیچ نگاهی به وحیانی بودن رسالت او ندارد، درحالی‌که هدف اصلی ظهور پیامبر

کشور خاص بوده است و تطبیق این نظرات کلی بر یک کشور خاص نیازمند آرایه‌ی شواهد و داده‌های تاریخی کافی است و این مسأله صرفاً با ذکر چند دیدگاه به اثبات نمی‌رسد. از سوی دیگر تکرار مکررات در این کتاب بسیار به چشم می‌خورد که بایسته بود نویسنده‌ی محترم با حذف آن‌ها از حجم زاید کتاب می‌کاست. البته نویسنده‌ی محترم، خود در توضیح هدف از نگارش این کتاب اشاره کرده بود که هدف «نه کشف اطلاعات تاریخی جدید، بلکه دفاع از یک نظریه است» (ص ۱۸). این امر منجر به بی‌توجهی به وضعیت خاص ایران در تطبیق نظریه بر موضوع موردنظر شده است و نظریه نویسنده در واقع در حد یک ادعا باقی مانده و به اثبات نرسیده است.

۷- نویسنده، در فصل ششم، عامل رشد سرمایه‌داری در غرب را در وضعیت حاکم بر شرایط داخلی کشورهای غربی جست‌وجو می‌کند و به نقش سیاست‌های استعماری آن‌ها در غارت منابع شرق به مثابه‌ی نقطه



مسلمانان مدینه که دارایی خود را به خاطر اسلام با مهاجران تقسیم کردند، برای نویسنده‌ی محترم هیچ جلب توجهی نکرده است و صرفاً افرادی که با انگیزه‌ی اقتصادی اسلام آوردند برای او با اهمیت بوده است که این مسأله به معنی حذف داده‌های تاریخی مسلم جهت طرفداری از یک نظریه است.

۱۰- نویسنده در فصل دوازدهم ادغام دین و حکومت را مانع رشد علوم و توسعه‌ی جامعه می‌داند که منظور خود را از این ادغام چنین بیان می‌دارد: «هم‌آهنگی و هم‌سویی نظام‌مند منافع و سیاست‌های مشترک نهاد دین و حکومت در توجیه منافع گروهی خاص با استفاده از اهرم قدرت دولتی برای سرکوبی مخالفان» (ص ۴۵۸). اگر منظور وی از ادغام دین و حکومت عبارت فوق باشد، همه انسان‌ها حق دارند که مخالف این ادغام باشند، ولی بایستی بین آنچه که در تاریخ اتفاق افتاده و آنچه که دین (مخصوصاً دین اسلام) به آن اعتقاد دارد تفاوت قایل شد که در این صورت هیچ مشکلی برای

که در کتابش - قرآن - ذکر شده است، غیر از آن چیزی است که نویسنده بیان می‌دارد.

۹- در فصل نهم، نویسنده درباره‌ی علل مقبولیت اسلام در بین مردم، از انگیزه‌های مالی و اقتصادی یاد می‌کند و آن را بسیار برجسته می‌داند و معتقد است که حتی «طبقات محروم و زحمت‌کش نیز با انگیزه‌های اقتصادی جلب اسلام شدند» (ص ۳۱۲). گرچه نمی‌توان به کلی احتمال انگیزه‌ی اقتصادی را در پذیرش اسلام منتفی دانست، ولی بایستی به موارد بسیاری توجه داشت که بسیاری از مسلمانان، با پذیرش اسلام، از لحاظ اقتصادی ثروت و دارایی خود را از دست دادند یا آن را در راه دین خود هزینه کردند. در این زمینه همسر پیامبر اسلام (ص)، حضرت خدیجه (س) مثال زدنی است، و ماجرای مسلمانانی که با چشم‌پوشی از تمام دارایی خود، و صرفاً برای حفظ دین خود، به حبشه مهاجرت کردند یا تمام مهاجرانی که با برجا گذاشتن خانه و ثروت خود به سوی مدینه مهاجرت کردند، و نیز





مباحث عصر مشروطه، مخصوصاً دیدگاه‌های افرادی مثل تقی‌زاده می‌برد که معتقد بود «باید از فرق سر تا نوک پا فرنگی شد». این امر فلسفه‌ی وجودی نگارش کتاب را زیر سؤال می‌برد. چرا که اگر حرف تازه‌ای وجود ندارد، نگارش کتابی حجیم جهت تکرار حرف‌های پیشینیان که خود مؤلف آن را به وصف «شکست خورده» موصوف می‌کند (ص ۴۹۸)، کاری بیهوده خواهد بود.

شدت شیفتگی مؤلف به «مدرنیسم» - که در کل کتاب مشهود است - در جملات آخرین آن بارزتر می‌شود و ارابه‌ی این رهنمود، اوج آن به‌شمار می‌رود که:

«مسأله‌ی عقب‌ماندگی در ایران بدون وارد کردن ارزش‌های مدرنیسم در جامعه‌ی ایران ممکن نیست» (ص ۴۹۹) درباره‌ی رهنمود فوق که به نوعی نتیجه‌گیری نهایی کتاب ۵۰۰ صفحه‌ای محسوب می‌شود، چند سؤال بایسته می‌نماید:

اولاً: «مدرنیسم» چیست؟ و ارزش‌های آن کدام است که بایستی وارد ایران شود؟

ادغام این دو وجود نخواهد داشت، بلکه اصولاً جدا کردن حکومت از اسلام عملاً به معنی نفی اصل دین خواهد بود، چرا که بسیاری از موازین دین اسلام بدون در دست داشتن ابزار حکومت، به هیچ وجه عملی نخواهد بود، و نفی ادغام این دو متضمن نفی آموزه‌های اسلام و اجرا نشدن اهداف آن خواهد بود. به نظر می‌رسد که چنین دیدگاهی ناشی از شبیه‌سازی بین اسلام و مسیحیت و بی‌توجهی به مبانی اصیل اسلام و اهداف آن ابراز گردیده است و اگر نویسنده، قرآن را حتی به‌صورت گذرا مرور می‌کرد، ادغام آن با حکومت را مانع رشد علم و توسعه تلقی نمی‌کرد. به این ترتیب نگاه او به دین، اولاً نگاهی از بیرون بوده و از بررسی درونی آسراز و آموزه‌های دینی به اظهارنظر نپرداخته است. ثانیاً یکسان‌نگری به ادیان، مخصوصاً اسلام و مسیحیت، مشکل عمده‌ی مؤلف در نگاه به دین، و در نتیجه، نحوه‌ی اظهارنظر درباره‌ی مناسبات دین و اجتماع بوده است.

۱۱- مطالب مطرح شده در فصل سیزدهم کتاب، خواننده را به دوران



### منابع:

- ۱- احمدی، بابک (۱۳۷۳)؛ *مدرنیت و اندیشه انتقادی*، تهران: نشر مرکز.
- ۲- بشیریه، حسین (۱۳۷۴)؛ *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نشر نی.
- ۳- سو، آلوین (۱۳۷۸)؛ *تغییر اجتماعی و توسعه*، ترجمه‌ی محمود حبیبی مظاهری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۴- مور، برینگتن (۱۳۶۹)؛ *ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دمکراسی*، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ثانیاً: اگر ایران و ایرانی «ارزش‌های» فوق را نپذیرد، تکلیف چیست؟

ثالثاً: آیا غرب نیز «مدرنیسم» را از جایی وارد کرده است؟

رابعاً: آیا سایر کشورهای توسعه یافته - مثل ژاپن - همگی از یک روش جهت توسعه یافتن استفاده کرده‌اند.

خامساً: در عصری که متفکران توسعه، از آرایه‌ی نظریات کلان خودداری ورزیده و به نقش عوامل درونی هر جامعه‌ای جهت رسیدن به توسعه‌ی آن تأکید دارند، آیا آرایه‌ی یک نسخه‌ی واحد و کلی برای توسعه‌ی یک کشور، رجعت به دیدگاه‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ میلادی و آزمون مجدد راه طی شده و «شکست خورده» نیست؟

دکتر اکبر اشرفی