

غرب از دیدگاه عبدالحسین زرین کوب

دکتر محمد تقی قزلسفلی*

«قرن ما، قرن طوفان‌های تند و گردبادهای هولناک تاریخ است. آرزوهای کهنه اجتماعی عرصه تحول و تغییر شده است. ارزش‌های دیرینه اخلاقی هم دچار تزلزل و تردید شده‌اند» (زرین کوب، ۱۳۵۳).

چکیده

تجربه یک‌صد و پنجاه ساله اخیر در سنت روشنفکری ایران حاکی از این واقعیت است که نگاه به «غرب» و عناصر فرهنگی و سیاسی آن را می‌توان از منظر نقدهای متفکران و روشنفکران ایرانی درباره «سنت» و «تجدد» به داوری نشست. وقوع انقلاب مشروطه و زمینه‌های نظری این رویداد مدرن ریشه در چالش عناصر گفتمانی سنت و تجدد داشته است. از این منظر گفتمان‌های روشنفکری ایرانی تا زمان حاضر دچار فراز و فرودهایی بوده است. به‌زعم نگارنده این مقال، زرین کوب از جمله روشنفکران ادیبی بود که شکل‌گیری مبانی نظری روشنفکری «بازگشت به خویش» را به چشم مشاهده کرد. گفتمانی که «خود» هویت خویش را در تضاد با «دیگری» غرب تعریف می‌کرد. زرین کوب با آگاهی به چنین جریانی و تأثیرپذیری از آن، نقد دیگری از «غرب» نمود که به «نه شرقی، نه غربی؛ انسانی» موسوم است. این نوشته، عناصر معرفتی چنین ادعایی را بررسی کرده است.

مقدمه

نخستین سال‌های آغازین قرن بیستم در کشور ما با رویداد بزرگی چون انقلاب مشروطه و با چالش‌گفتمانی بر سر «سنت و تجدد» همراه شد. در متن چنین فضایی، نخستین منادیان نوگرایی، که جایگاه‌های طبقاتی متفاوتی داشتند، مدعی ساخت و ساز جامعه‌ای نوین شدند. بی‌تردید در این چالش، نخستین موضوع و موضع، کیفیت مواجهه با عنصری تحت‌عنوان «غرب» (Occident) بود، از آن‌جا که غرب خود به طرح این پرسش دامن‌زده بود، ناخودآگاه بخش قابل توجهی از پاسخ‌ها را نیز خود از زبان روشنفکران بازگو می‌کرد.

در آن شرایط چنین رویارویی با فرهنگ غرب را «مهم‌ترین آزمون تاریخی بعد از اسلام» (زرین‌کوب، ۱۳۷۳، ۶۱۷) می‌توان قلمداد کرد. بدیهی بود که این برخورد باعث خلق گونه‌های متعدد روشنفکری در فضای فرهنگی ایران معاصر شود. مرحوم دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نیز یکی از معدود روشنفکران ادیب و وطن‌دوستی به‌شمار می‌رود که نه تنها شاهد شکل‌گیری گفتمان سوم روشنفکری ایرانی موسوم به «یازگشت به خویش» بود، بلکه در عین حال تحت‌تأثیر فضای فرهنگی مذکور هم قرار گرفت. این گفتمان اساساً خود را در مواجهه با غرب تعریف می‌کرد. توضیح آن‌که پس از حصول برخی نتایج و فرآورده‌های گفتمانی نسل پیشین، که بخشی از آن بر پذیرش بی‌چون و چرای غرب تأکید داشت و گونه‌ای نیز راه انکار غرب را در پیش گرفته بودند، ایشان ضمن «نگاه بر نگاه غربی»، چشم‌انداز بدیعی از چنین رویارویی را به تصویر کشید. اما از آن‌جا که وی شاهد رویداد انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ بود و تجربه نسل روشنفکری پس از انقلاب را نیز دیده بود، به نوعی نوآوری درباره «غرب» دست زد، که امروز هم به‌رغم زوال اندیشه‌های ایدئولوژیک نسل پیشین روشنفکران، مؤلفه‌های خود را حفظ کرده است. تلاش این مقاله آن است که ابعاد بدیع و سازنده رویکرد اخیر را با نمونه دکتر زرین‌کوب آشکار سازد. به عبارتی نوشتار حاضر می‌کوشد، مسیر اندیشه این استاد فرزانه را درباره غرب از جهات مختلف بسنجد و نشان دهد که وی در پایان قرن بیستم که آن را «قرن طوفان‌های تند و گردبادهای هولناک تاریخی» (همان) می‌نامید، چه تدبیری برای فرجام این امر اندیشیده بود.

فرض نگارنده آن است که دکتر زرین‌کوب با آن‌که به عنصری تحت‌عنوان «غرب» باور داشت و در آثار خود نیز ردپای متافیزیک آن را تعقیب می‌کرد، اما فارغ از فضای گفتمان روشنفکران پیش از خود و هم‌عصر خویش، و فراتر از آن‌ها، برای تجویز آن‌چه غایت توسعه و نوسازی

است نه صرفاً به شرق تکیه کرد و نه به غرب، بلکه همواره بر عنصر و یژه «انسانی» تأکید ورزید. از این رو، آنچه ایشان از آن با عنوان «نه شرقی، نه غربی؛ انسانی» یاد می‌کرد، با بهره‌گیری انسانی از عناصر فرهنگی شرق و غرب، موجب پایه‌ریزی مبنای مفیدی برای تعامل و همنشینی حوزه‌های سیاسی و فرهنگی این تمدن‌ها و سرانجام گفت‌وگوی آن‌ها شد.

«غرب» در کجاست؟

دکتر زرین کوب بر حضور جغرافیایی و فرهنگی عنصری تحت عنوان «غرب» باور داشت. به همین دلیل در آثار خود به نوعی معرفت‌شناسی جوهره آن عنصر اقدام و در نخستین گام غرب را این‌گونه تعریف کرد:

«غرب مجموع سیستم جدیدی است که اول حیات اروپای غربی را با انقلاب صنعتی و با آنچه از لوازم و مقدمات آن است عرصه دگرگونی کرد و سپس تدریجاً در زندگی تمام اقوام عالم از چین و ژاپن تا آفریقای جنوبی طرز تفکر و سبک معیشت را به رنگ تازه‌ای درآورد» (همان، ۱۲۸).

البته او از جنبه هستی‌شناسانه، به جایگاه متأخر غرب در دوره پیش از انقلاب صنعتی هم استناد نمود. چنان‌که خود ایشان هم اشاره کرده است، مقدمات فکری - فلسفی نظام مذکور به دوران رنسانس برمی‌گردد. عنصری که با اعلام فرضیه خورشیدمرکزی (Heliocentric theory) کوپرنیک آغاز شد و در پی آن اندیشه‌ها و آرای امثال جوردهانو برونو (۱۵۴۸-۱۶۰۰)، لوجیو وانینی (۱۵۸۵-۱۶۱۹)، توماسو کامپانلا (۱۸۵۸-۱۶۳۹)، گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲) بنیان‌گذار و محرک فکر آزاد شد (همو، ۱۳۷۷، ۳۰۸).

در فضای تازه‌ای از سنت روشنفکری عصری نوین، تحولات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی متعددی هم رخ داد تا این‌که در پایان قرن هفدهم، طبقات جدیدی تحت عنوان «بورژوا» به چارچوب آنچه در هستی‌شناسی غرب «عقلانیت انتقادی» خوانده می‌شد افزوده گردید:

«این طبقه که نفوذ بانکداران، بازرگانان و صنعتگران را جانشین قدرت مالکان زمین، اشراف فنودال و روحانیون منتفذ کرد به آزادی فرد و رقابت سرمایه چنان اهمیتی داد که تمام نظامات سابق در مقابل طلوع آن از اهمیت افتاد، فکر ترقی که در این سیستم جای اندیشه‌گناه ازلی را گرفته بود، تحرک تازه‌ای به حیات انسانی داد،

هم جای دین را اشغال کرد و روح انتقادی که مولود فردگرایی و لیبرالیسم بورژوا بود، تفکر فلسفی و حتی قریحه آفریندگی را در مسیرهای تازه انداخت، رابطه فرد با افراد به جای رابطه فرد با خدا مبنای حقوق و اخلاق شد. امتیازات نسبی جای خود را به امتیازات ناشی از سرمایه بخشید، توسعه ماشین و تکامل وسایل ارتباط، فکر بازارهای جهانی و اندیشه استعمار را هم تقویت کرد» (همو، ۱۳۵۳، ۲۶).

البته در تمامی این تحولات، صورتی از «جهش فلسفی» (همو، ۱۳۷۷) هم حضور پررنگ داشت.

به اعتقاد عبدالحسین زرین‌کوب، غرب پس از غلبه بر جهان تاریک قرون وسطایی و گذار از عصر طرح پرسش‌های بنیادین موسوم به «چرای چرا» (Lepourgouui) از سوی متفکرانی چون کریستیان ولف (۱۶۷۹-۱۷۵۴)، لایب نیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶)، برنار فونتین (۱۶۵۷-۱۷۵۷)، کندورسه (۱۷۴۸-۱۷۹۴) و دکارت به بن‌بست عقلانیت ایزاری رسید. در این بن‌بست فلسفی البته انتقادات اندیشه‌گرانی از خود غرب مثل سورن کیرکگورد (۱۸۱۳-۱۸۵۵)، ادوارد هارتمان (۱۸۴۲-۱۹۰۶) آرتور شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۶۰)، نیچه (۱۸۲۹-۱۸۹۹) و بسیاری دیگر مؤثر بود. همین بن‌بست‌های معرفتی در قرن بیستم عامل فاجعه‌های مخوف انسانی شد. عبارت زیر بیانگر تأیید زرین‌کوب از این ادعاست:

«تاریخ این قرن در واقع بیشتر تاریخ سرخوردگی‌ها و درماندگی‌های فلسفی بود. آینده‌ای که نیچه صدای پای انسان برتر را در افق‌های دوردست آن طنین‌انداز می‌دید، ارنست رنان پیروزی علم را در آن، مایه تحقق سعادت انسانی می‌یافت و گریو حتی «الحاد» آن را مایه رهایی انسان از نفاق و شقاق می‌پنداشت، از آغاز قرن بیستم جز سراب پندار به‌نظر نیامد» (همو، ۱۳۷۶، ۳۶۷).

دکتر زرین‌کوب در این چشم‌انداز معرفتی از فراز و فرود غرب، مشابه آرای اسوالد اشپنگلر اذعان می‌کرد که اکنون غرب در نهایت علم به نوعی «تمدن دکمه فشاری» (Push - button civilization) پای گذاشته است (همان، ۳۶۸) و این تمدن در صورت عدم توجه به بنیان آن ممکن است خطرناک باشد. به اعتقاد او، چنین تضادهایی در قرن بیستم، ناشی از دو عامل است که غرب در حالت معرفت عقلانی خود در پایان قرن هجدهم آن را شکل داد و همین دو عامل باعث تضادهایی شگرف در آن شد:

«از یک سو آزادی فرد با جامعه تعارض پیدا کرده و از رشد بازمانده و از سوی دیگر توسعه سرمایه موجب پیدایش طبقه پرولتاریا شده که... قدرت تجاوزگر بورژوازی را مهار می‌کند...» (همو، ۱۳۵۳، ۳۰).

فارغ از چنین نقدهای شبه مارکسیستی، زرین کوب البته انکار نمی‌کرد که فرهنگ غربی، که بیش از هر چیز فرهنگی بورژوازی است، یک جنبه عالی و غیرقابل انکار را در چارچوب معرفتی خود سامان داده و آن عبارت از «روح انتقادی و علمی است» (همان، ۳۱)، که البته چنین روحی در بررسی و نقد ارزش‌ها و ایستارهاگه تا به آن جا پیش می‌رود که به نفی اکثر یا تمام ارزش‌های جاری هم می‌پردازد و در گیرودار طوفان بی‌امان، کشتی نجات همه را غرق می‌کند، و این همان چیزی است که ایشان از آن با عنوان «بن بست نیهیلیسم» یاد کرده است.

دکتر زرین کوب در نوشته‌ای با نام «چشم‌انداز فکر معاصر» آخرین دستمایه‌های اندیشه و معرفت غربی را ارزیابی کرد و ضمن بحث از اندیشه فلاسفه‌ای چون بندیتو کروچه (۱۸۶۰-۱۹۵۲)، لئودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۰)، ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸)، مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۰)، گابریل مارسل (۱۸۸۹-۱۹۷۳)، کارل یاسپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹) و ژان پل سارتر (۱۹۰۵-۱۹۸۰)، فلسفه اصالت موجود (وجود) را به مثابه یکی از آخرین موارد فلسفه غرب تحلیل نمود. وی در ارزیابی از چنین فلسفه‌ای بر اندیشه خذلان انسان غربی تأکید ورزید اما چنین عنوان کرد که فلسفه مذکور آخرین کلام حکمت معاصر نیست و می‌توان در انتظار مکاتب دیگر هم بود (همو، ۱۳۷۷، ۴۰۱). زرین کوب پس از توجه به فلسفه وجود به منزله آخرین کلام معرفت فلسفی غرب، دیگر درباره حوزه فواتجدد (پسامدرن) تأمل نکرد و دلیل عدم توجه وی به جریان اخیر مشخص نیست.

غرب استعمارگر

تربیتی نیست که دکتر زرین کوب، با نگاه انتقادی خود به سنت روشنفکری غرب و نیز تحت تأثیر گفتمان روشنفکری ضدغرب، در ایران دهه‌های ۴۰ و ۵۰، چهره استعماری غرب را شدیداً نکوهش کرد و در این نکوهش جنبه‌هایی از تشابه گفتمانی با آن روشنفکران را عرضه داشت (قزلسفلی، ۱۱). به نظر او، تمدن «فاوستی» غرب که مبنی بر شوق علمی بی‌پایان و سیری‌ناپذیر فاوست بود، بورژوازی را واداشت تا برای نیل به حداکثر قدرت و آزادی و تفوق

فرهنگی در مکان‌های دیگر به جولان و فعالیت بپردازد. چهره‌آستثمارگر غرب متمدن نیز در همین چارچوب هویدا گردید. زرین‌کوب، برای کشف ردپای چنین استعمار فرهنگی در غرب، حتی به قرون پیشین نیز بازگشت. وی در نوشته‌ای با عنوان «تسامح، جان‌مایه تمدن جهانی اسلام» چنین نوشت:

«در واقع، جنگ‌های صلیبی (۱۰۹۶-۱۲۹۱ م) که مقارن عهد المستنصر بالله خلیفه عباسی بین شرق و غرب اتفاق افتاد، عنوانی که داشت عبارت بود از استرداد مزار مقدس (Saint Sepalchre) از دست محمدیان. اما حقیقت آن چیزی نبود جز تجاوز غرب به شرق و ادامه جنگ‌هایی که از دیرباز شرق و غرب را در مقابل هم قرار می‌داد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ۶).

او در این قسمت همچون ادوارد سعید (E. Said)، متفکر فلسطینی‌الاصل و مؤلف کتاب **شرق‌شناسی (۱۹۸۷)**، با نوعی «شرق‌شناسی وارونه» به تمیز و تفکیک تاریخی تعارض غرب و شرق پرداخت. اشارات مختصر او به تاریخ باستان حاکی از چنین رویکردی است. «این جنگ شرق و غرب چنان ریشه‌ای کهن داشت که هر دو دولت تاریخ خود را با سؤالی از موجب آن شروع می‌کرد و جنگ‌های تروا، منازعات ایران و یونان و جنگ‌های ایران و روم همه به این ماجرای دراز مربوط بودند. این برخورد دائم بین شرق و غرب مثل نوعی جبر تاریخ بود یا سرنوشتی اجتناب‌ناپذیر که هنوز نیز ادامه دارد. لیکن از وقتی کشف بدفرجام کریستف کلمب غرب را به سوی اقیانوس اطلس برد، شرق نیز گهگاه به کنار هند و اقیانوس آرام رسید اما برخورد قدیم آن‌ها باقی ماند. به شکل یک جنگ تراژیک یا به شکل تجاوز نامرئی غرب به شرق، در هر صورت در آن‌چه جنگ‌های صلیبی خوانده می‌شود «مزار مقدس» بهانه بود و حقیقت (امر) عبارت بود از تجاوز به شرق و تسلط بر آن. شوق مقدس صلیبپو که خطابه مهیج معروف پاپ اوربانوس، آن را در شهر کلرمون فرانسه مشتعل کرد (۱۰۹۵ م) برای عامه دهقانان روستا و پیشه‌وران شهری حاصلی به بار نیاورد... تأسیس امپراتوری بی‌دوام لاتین به خرج اعراب و مسلمین غارت‌زده که یادآور تأسیس دولت اسرائیل است، تجاوز ارضی به بیزانس مسیحی که حتی وحدت در اساس دین هم آن را از تطاول غرب مصون نمی‌داشت، خشونت و قساوت بی‌سابقه

نسبت به ساکنان بی‌پناه سرزمین‌های فتح‌شده، کارنامه این رهبران مسیحی را سیاه می‌کند و به خوبی نشان می‌دهد که در این ماجرا نیز غربی‌ها به همان دلیری که مسلمانان را غارت می‌کردند در تجاوز به متصرفات مسیحی‌های شرق - بیزانس هم دلیر بودند و با این همه، صلیبی‌ها اگر از جهت مادی سرانجام جز تلفات و خسارات چیزی به دست نیاوردند از جهت معنوی مزید آشنایی با تمدن و فرهنگ اسلامی مشابه، قسمتی از آن خسارات و تلفاتشان را جبران کردند» (همان، ۶).

پس غرب استعمارگر، به تعبیری که زرین کوب عنوان می‌کند، باید برای آن‌چه بعدها از حیث انتفاع فرهنگی از مسلمانان اخذ کرد، مدیون جهان شرق هم باشد؛ چرا که در این اخذ قابل توجه، که غرب به تفوق کنونی پای گذاشت. غرب از تمدن شرقی - اسلامی بهره می‌برد اما در مقابل سیر صعودی غرب، چرا جهان شرق روزه‌روز افسرده‌تر و منزوی‌تر می‌گردد؟ به اعتقاد او، البته در این اتفاق، رکود فرهنگی و حاکمیت مستبد تأثیر غیر قابل انکاری داشته است. او می‌نویسد:

«در تمام مدت عصر رنسانس و دوران جدید که غرب میراث تمدن اسلامی را غارت کرد و فزونی داد، عالم اسلام - تحت تأثیر ناامنی و تجاوزی که از اقتصاد متزلزلش ناشی بود - مثل پهلوانی که تمام قوای خود را در یک جنگ طولانی اما اجتناب‌ناپذیر از دست داده باشد، کرخت ماند و بی‌فعالیت. خودآگاهی مجدد مسلمین از وقتی شروع شد که ناپلئون بناپارت در دنبال شرکت‌های هند شرقی اروپا به دروازه دنیای اسلام قدم نهاد و در پشت سر وی، شیخ استعمار غرب رسید - با سعی در نفوذ مرئی و نامرئی» (همان‌جا).

دکتر زرین کوب، در جایی با صورتی رومانتیک، بخش اعظمی از ناامنی حادث در جهان معاصر را به غرب منتسب کرد و معتقد بود که چنین ناامنی، انسان را از رسیدن به بسیاری از آرمان‌های متعالی بازداشته است:

«جهانخواران عصر در کجا کم‌ترین نشانی از یک ایمنی عاری از دغدغه و دل‌نگرانی برای او (انسان) باقی گذاشته‌اند تا او آن‌جا را به چشم وطن بنگرد، از اروپای غربی که تسلیحات نامرئی و توطئه‌های جنگ‌طلبانه و سلطه بانک‌ها و تهدید سازمان‌های باج‌ستانی آن‌جا را به یک دوزخ هول‌انگیز اهریمنی تبدیل کرده است تا امریکای جنوبی که بیم و اضطرابی ناشی از فقر و جهل و اشباح استبداد‌های سوسیالیستی سراسر آن را از هم گسیخته است» (همو، ۱۳۷۶، ۴۸۸).

چنین نقدی از غرب، سبب شد تا ایشان به‌رغم توجه به ابعاد سازنده تمدن غربی، مثل تسریع امر نوگرایی و لوازم حکومت مدنی، صفحات تاریک تهاجم غربی را هم از خاطر نبرد. با همین چشم‌داشت به هنگام بحث از ضرورت توسعه و نوجویی، بر اهمیت آگاهی‌یافتن از این موضوع، تأکید کرد.

غرب، نوجویی و سنت‌گرایی در ایران

از آن‌جا که ضرورت توجه به بحث سنت و تجدد، به‌واسطه برخورد نوگرایان ایرانی و نخستین روشنفکران، با وزش نسیم غربی صورت گرفت، یک‌بار دیگر دکتر زرین‌کوب، به غرب از این منظر توجه کرد. به‌زعم او مدرنیسم غربی حاصل شور، شوق، اندیشه و همت بوده و اگر بناست در جامعه ایرانی هم پیدا شود به چنین زمینه‌ای نیاز دارد نه به «حیرت» و «حیرت‌نامه‌ها». به عقیده ایشان از نخستین روزهای بسط توسعه و ترقی غرب، اذهان نواندیشان ایرانی با حیرت همراه بوده است و نه تعمق و تحلیل کافی. او در این زمینه به بخشی از حیرت‌نامه سفرها اثر میرزا ابوالحسن شیرازی، اشاره کرده است؛ میرزا ابوالحسن وقتی چشم به غرب باز کرد و از نزدیک آن را دید، گفت:

«به اعتقاد خاطی و محرر این دفتر، اگر اهل ایران را فراغت حاصل شود و

افتباس از کار اهل انگریز بنمایاند، جمیع امور در کار ایشان برفق صواب گردد».

ایران عصر قاجاریه که بین نوجویی و سنت‌گرایی واقع شده بود، با موانع دیگری نیز رودررو بود. برخی، از ترقی به‌دلیل ارتباطی که با غرب داشت، استقبال نکردند. از آن‌جا که اندیشه ترقی در محیط فقها و متشرعان عوام، برخلاف حوزه اهل دیوان و رجال حکومت، به‌منزله نوعی قطع ارتباط با سنت‌ها تلقی می‌شد، به‌شدت نکوهش گردید (همو، ۱۳۷۲، ۶۱۸-۶۱۹). البته نوگرایانی هم بودند که تلاش می‌کردند، با تجویز برخی قرائت‌ها از سنت اسلامی - ایرانی، بر ضرورت و اهمیت تمدن غربی تأکید کنند. در این زمینه زرین‌کوب چنین نوشته است:

«برای بسیاری، علاقه به صنعت اروپایی مخصوصاً بعد از شکست ایران در

جنگ‌های قفقاز، با دیانت منافات نداشت و در دوره‌ای که وزرای آغامحمدخان و

فتحعلی‌شاه حتی در محرمانه‌ترین عشرت‌های درباری لب به شراب نمی‌زدند،

تقلید از بعضی رسوم و آداب فرنگی نمی‌توانست در حکم تخطی به شریعت تلقی

شود. این حفظ حرمت شریعت در نزد پیشروان «تجدد» تا جایی مورد توجه بود که حتی در اواخر عهد ناصری، وقتی طالبوف آرزوی ایجاد راه آهن می کرد، در قطار مورد نظر، واگونی هم مخصوص نماز پیش‌بینی می کرد» (همو، ۱۳۵۳، ۲۸۶).

به رغم چنین تلاش‌های خیرخواهانه در نوجویی، به زعم ایشان، ذهن روشنفکر ایرانی پس از آن، همواره میان دو عنصر در جا می زد، «یک جنبه آن تسخیر تمدن فرنگی به شکل اندیشه سید فخرالدین شادمان، و جنبه دیگرش غرب زدگی آل احمد» (همان، ۲۸۷). در هر حال، جاذبه تمدن غربی، همه اذهان؛ از شخص شاه گرفته تا تاجران و شاهزادگان و فرهیختگان را تحت تأثیر خود قرار داد و باعث شد تا از تبریز و تهران، مثل عثمانی و مصر راه غرب به مثابه دریچه ترقی و نجات واقعی مورد نظر واقع گردد. اما برخورد ناصحیح با عناصر غربی، نوعی سنت‌گرایی و سنت‌گریزی افراطی را فراهم کرد.

«... یک جا در شرح‌الزیاره سیدکاظم رشتی، تحفة‌الملوک سیدجعفر کشفی، روایات مربوط به جن و ملائکه و احوال حور و غلمان و دوزخ و بهشت به منزله واقعات علمی تعلیم می شد و جای دیگر در ضمن انتقادات امثال آخوندزاده و میرزا آقاخان، اسلام و مذهب گهگاه - به عنوان مجموعه‌ای از خرافات نامعقول مورد تخطئه واقع می گشت. از یک سو امان‌الله خان افشار، به جهت اظهار قدس و تقوا حرکاتی می کرد که اسباب سخریه مردم و عدم پیشرفت کار می شد و یا شاهزاده شیخ‌الملوک قاجار، حاکم ملایر، مال و منال قابل توجهی را صرف تهیه مقدمات زفاف خویش با دختر شاه پریان می کرد و از سوی دیگر حسینقلی آقا نام که در پاریس تحصیلات نظامی کرده بود، در اوایل عهد ناصری آن‌گونه که کنت دوگو بینو از وی نقل می کند بغض و کینه شدیدی نسبت به اسلام ابراز می داشت و بازگشت به دین زردشت و تصفیه زبان را از عناصر عربی لازم می شمرد» (همان، ۶۲۶).

عبارات ذکرشده از کتاب *نه شرقی، نه غربی؛ انسانی زرین کوب* به درستی نشان می دهد که او اندیشه ناموزون تسلیم در برابر نوگرایی و نفی سنت در آستانه مشروطه و پس از آن را نکوهش کرده است. عبدالحسین زرین کوب در نوشته‌ای دیگر با عنوان *از صبا تا نیما* به بهانه چاپ کتاب *از صبا تا نیمای یحیی آرین پور* ضمن بررسی آرای نخستین نوگرایان ایرانی که در اندیشه ضرورت بسط ابزار تجدد به غربی بودند، به ارزیابی کار و حرکت چند نوگرای ایرانی

پرداخت. سید جمال‌الدین اسدآبادی، آخوندزاده و طالبوف از این جمله‌اند. او در این باره چنین نوشت:

«شخص طالبوف تجدد را می‌خواست اما تدین را هم طالب بود. می‌خواست تبریز و تهران به راه‌آهن وصل شود، اما دلش می‌خواست واگون قطار جایی هم برای نماز داشته باشد. هم واگون را می‌خواست و هم نماز را و این نکته‌ای بود که بین او و طرز فکر امثال میرزا فتحعلی آخوندزاده جدایی می‌انداخت» (همو، ۱۳۵۳، ۲۸۶).

به دلیل چنین تعارضات فکری است که به عقیده دکتر زرین‌کوب، آخوندزاده در مقام نماینده آن نسل با وجود مبالغه‌ای که در وصف او می‌شد و از او با نام «مولیر شرق» و «گوگول قفقاز» یاد می‌کردند، نتوانست آثار بکر خلق کند و جنبه دین‌ستیزی وی باعث شد تا از صداقت برخوردار اصولی او با غرب کم شود. البته سیدجمال، در مقایسه با آن دو، درخور توجه جدی‌تر است؛ زیرا «درست در مقابل آخوندزاده بود، و نه فقط دین را برای احراز سیاست ملی و استقلال قومی و برای اقوام شرق، عامل عمده می‌شمرد بلکه برخلاف آخوندزاده که می‌خواست با ترویج مفهوم پروگره (پیشرفت) و تجدد راه تازه‌ای برای نیل تدریجی به حریت و استقلال به روی آن‌ها باز کند، درصدد بود تا از این دین خالص خالی از خرافات، به‌مثابه وسیله‌ای جهت مبارزه با استعمار استفاده کند» (همان، ۲۹۵).

بنابراین، به نظر دکتر زرین‌کوب، آن شکل و شیوه از مدرنیسم و نوگرایی که تنها محدود به یکسری تغییرات صوری شود، آن‌گونه که «جعفرخان از فرنگ‌آمده» نماد آن است یا نویسنده مصری - عبدالله پاشا - آن را انعکاس داده، راه به جایی نمی‌برد. ایشان برای نفی چنین نگاهی به مقوله نوگرایی ظاهری به نوشته همان ندیم پاشا اشاره کرد؛ در این اثر، نویسنده مصری، جوانی را شرح می‌دهد که کشاورزپیشه است، به اروپا می‌رود، تحت تأثیر آداب غربی واقع می‌شود و باز می‌گردد. در بازگشت به مصر با پدرش که در ایستگاه به پیشوازش رفته است، برخورد بسیار سردی می‌کند، پدر که بعد از سال‌ها دوری می‌خواهد پسر را در آغوش گیرد و بسوسد، کنار می‌زند و از وی می‌خواهد که با او فقط دست بدهد و به یک بن‌آریو (Bonne Arivee) خشک و خالی اکتفا کند.

به عقیده زرین‌کوب، جعفرخان ایرانی در برخورد با غرب، مثل همان جوان مصری بود. جعفرخان، در اروپا زبان مادری را فراموش کرده بود و حتی اسم عربی پیاز را نمی‌دانست و آن را

به نام اونیون (Onion) می‌شناخت.

دکتر زرین‌کوب در نوشته‌های متأخر خود، ضمن تلقی مثبت از مفهوم توسعه و مدرنیسم، کوشید تا از بینش توطئه‌گرایانه یا سطحی دربارهٔ غرب امتناع کند. وی در یکی از مقالات اخیر خود، در تعریف توسعه چنین گفت:

«توسعه در مفهوم جامع و شامل خود صورتی از خلاقیت ذهنی، دستی، افزاری انسان است برای استفاده هرچه بیش‌تر از مواهب موجود حیات و نقل مازاد آن مواهب، همراه با تلاش و سعی در جلوگیری از اتلاف فرآورده‌های آن» (همو، ۱۳۷۶، ۳۵۲).

چنین تلاشی به معنی اخذ تکنیک و علم از جوامع پیشرفته است. به نقل او «نباید به هر چیزی که از غرب به ما می‌رسد به چشم بیگانه نگاه کنیم» (همو، ۱۳۵۳). او در این اخذ، به ویژگی‌های مثبت غرب چشم داشت و ایرانی هم به‌زعم وی آگاه بر این امر است، پس چرا باید از حضور غرب وحشت کند و آن را نوعی مانع و مزاحم بدانند؟ در همین جاست که او ضمن نقد روشنفکری غرب‌ستیز دههٔ پنجاه، حتی از درماندگی روشنفکر پس از انقلاب ۱۳۵۷ هم فراتر رفت و چنین عنوان داشت که برخورد با غرب، برخورد با تمدن بورژوا، برخورد با مدرنیسم یا هر نام دیگری که بر آن بتوان گذاشت، برای فرهنگ ایرانی مشکل‌چندان بغرنجی نیست. مدرنیسم و مدرنیزاسیون، حاصل کوشش، نقد و گذر موفق از سنت و فرهنگ گذشته به همراه توجه مثبت بر دنیای نوین است. چنین کوششی البته چه بسا نیازمند تعامل فرهنگی با دیگران باشد و این «دیگر» حتی ممکن است غرب باشد، غرب هم بی‌تردید زمانی برخوردار از مواهب تمدن‌های شرقی بوده است. در این خصوص دکتر زرین‌کوب به این نکته اشاره کرده است که:

«دنیای غرب در گذشته‌های دور نتوانست علم و صنعت باستانی مصر و بابل و آشور ایران را اخذ کند و (در مقابل) از تأثیر فرهنگ آن اقوام برکنار بماند. چین و هند و ژاپن و کُره هم که علم و صنعت دنیای غرب را بیش و کم به تسخیر درآورده‌اند خواه ناخواه مجبور خواهند بود مقارنات فکری و روحی آن را نیز پذیرا شوند» (همو، ۱۳۷۶، ۳۵۶).

به‌نظر وی،

«قرن ما، قرن طوفان‌های تند و گردبادهای هولناک تاریخ است. آرزوهای کهنه اجتماعی عرصه تحول و تغییر شده است. ارزش‌های دیرینه اخلاقی دستخوش تزلزل و تردید گشته است. انسان در میان طوفان شک و یقین و یأس و امید پیش می‌رود. حیرت و نومیدی او را از راه بازمی‌دارد، شوق و کنجکاوی او را به سیر و سلوک دل می‌دهد» (همان، ۱۳۴۷).

با چنین چارچوبی از مقوله نوجویی به دلیل تمهید امکان تحقق همگونی در سطح جهان، آن را موضوعی قابل توجه دیده است. گرچه به‌زعم وی نوجویی باید فارغ از رنگ شرقی و غربی باشد، اما در عین حال باید بر عناصر متحرک و زنده «سنت‌ها» هم تأکید شود.

نه شرقی، نه غربی؛ انسانی

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، عبدالحسین زرین‌کوب، ضمن تأکید بر حضور تاریخی غرب و فرهنگ غربی بر آمیزش عناصر دیگر فرهنگ‌های انسانی هم توجه داشت و اصولاً به‌دلیل همین پافشاری، هنگامی که به مطالعه درباره فرهنگ ایرانی و چگونگی برخورد آن با غرب پرداخت، دیدگاه پیشین خود موسوم به «شرق‌شناسی وارونه» را درست ندانست و اظهار کرد، این‌که «غرب درباره ما چه می‌اندیشد و یا در ما چه تأثیری دارد» صحیح نیست؛ چرا که توجه دائم به چنین رویکردی «فرهنگ ایرانی را از امکان بالندگی و رشد بازمی‌دارد و وادارش می‌کند که نقش خویش را به خاطر تماشاگران غربی و غرب‌ستایان فدا کند» (همو، ۱۳۵۳، ۲۷).

دکتر زرین‌کوب، با تأکید بر زبان مشترک بشری و تعامل تمدن‌ها و فرهنگ‌ها، به‌دلیل حضور بی‌انقطاع تز و آنتی‌تز در جریان حوادث عالم، به کسانی که حتی در این زمان نیز همواره می‌کوشند شرق و غرب را همچون سیاه و سفید از هم جدا کنند و آن‌ها را دو ذات مستقل تغییرناپذیر بدانند، خرده گرفت و باصراحت تمام نوشت:

«قرآن هم به مفهوم شرقی و غربی خالص محدود نمی‌ماند. لا شرقیاً و لا غربیاً و از مشرق‌ها و مغرب‌ها سخن می‌گوید. رب‌المشرق و المغرب و تازه اگر شرق و غربی هم به همین معنی عامیانه که در مسئله برخورد با غرب مطرح شده است وجود داشته باشد بین آن‌ها آن اندازه جدایی که در اولین نظر جلوه می‌کند، وجود ندارد و کدام مورخ غربی است که تصدیق نکند آن‌چه شرق و غرب در آن شرکت و

وحدت دارند، همیشه بیش‌تر از آن چیزی است که در آن با هم اختلاف دارند؟»

(همان، ۲۸-۲۷).

با این توضیح او به ذهنیت پیرامون خود نشان داد که، در شرق و غرب عنصر خالص رنگ باخته است و فعل و انفعال بین «تز» و «آنتی‌تز» را در این برخوردها هرگز نباید از خاطر دور داشت. عبدالحسین زرین کوب برای آینده جهان معاصر، بر تعامل گفت‌و شنود و تأثیر و تأثر فرهنگی تأکید کرد. به نظر وی، به این معنا تمام دنیا آغشته فرهنگ غرب و شرق است و شاید بیش از همه با تمدن بورژوازی هماهنگی داشته باشد. پس «غرب یک تمدن مستقل مجزایی نیست که بتوان به آن روی آورد یا از آن اجتناب کرد» (همان، ۱۳۰). به عبارتی، ما در غرب جذب شده‌ایم و غرب از ما بهره می‌برد، اکنون دنیای ما هم دنیای تمدن بورژوازی است و حالا دیگر مسئله برخورد با یک غرب خارجی مطرح نیست. زندگی بورژوازی اکنون در شرق هم مثل غرب لوازم خود را به دنبال می‌کشد.

دکتر زرین کوب، در تأکید بر شعار «نه شرقی و نه غربی؛ انسانی» بر اهمیت گزینش، جاذبه‌های صحیح و کارساز تمدن غربی توجه کرد. او در این معنا «غرب‌گرایی» را درست در مقابل «غرب‌زدگی» قرار داد و غرب‌زدگی را اخذ و تقلید ظواهر غربی دانست، نه دنباله‌روی فرهنگ نوگرایی بورژوازی. به نظر او، غرب‌زدگی در واقع مولود اتفاق پاره‌ای تفنن‌های غیرمنطقی بعضی از قشرهای اجتماعی است (همان، ۳۳).

او تلاش و فعالیت همیشگی را راهی کارساز برای توسعه و شیوه‌ای انسانی قلمداد کرد و برای نسل کنونی و آینده، این معضل تاریخی را این‌گونه تبیین نمود:

«برخورد با غرب، برخورد با تمدن بورژوا، برخورد با مدرنیسم یا هرنام دیگری که بر آن بتوان گذشت، برای فرهنگ ایران به هیچ وجه مسئله‌ای نیست حتی تأمل در این مسائل برای یک فرهنگ آفریننده، اتلاف وقت و موجب بازماندن از نقش آفرینندگی اوست. به این مسائل فقط بی‌دردان که فرصت استغراق در خویش را دارند، می‌اندیشند».

پس از آن، او به حکایتی از مثنوی مولوی اشاره کرده است که:

«آن یکی زد سیلی‌ای مرزید را... وقتی زید خواست سیلی او را جواب دهد، زننده گفت اول به سؤال پاسخ بده و بعد اگر می‌زنی حرفی نیست. سؤال این است،

وقتی من برق‌فای تو زدم آمد طراق، می‌خواهم بدانم این طراق از دست من بوده است یا از قفاگاه تو ای فخرکیا؟ جواب زید که سیلی خورده بود این بود که، درد نمی‌گذارد من در این خصوص فکرکنم. تو که بی‌دردی همی اندیش این».

وی پس از ذکر این حکایت، در ادامه به این پرسش اساسی که سرانجام چگونه می‌توان با فرهنگ غرب مواجه شد، پاسخ روشنی داده است:

«در حقیقت این‌که فرهنگ ایران باید با غرب چه کند و نسبت به برخورد با آن چه واکنشی نشان دهد، فکر بی‌دردی است. اهل درد، اهل شور و شوق، در مورد فرهنگ و ادب همان کاری را می‌کنند که باید کرد. همان کاری که فرهنگ ایرانی در گذشته خویش در مورد مسائل مشابه کرده است و به همان سبب حالا فرهنگ مستقل و زنده و بالنده‌ای است؛ نه شرقی، نه غربی - انسانی!» (همان، ۳۹).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- دهباشی، علی. یادنامه زرین کوب، تهران: سخن، ۱۳۷۷.
- _____، کارنامه زرین، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۹.
- زرین کوب، عبدالحسین. نه شرقی، نه غربی؛ انسانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۳.
- _____، یادداشت‌ها و اندیشه‌ها (به کوشش عنایت‌الله مجیدی)، تهران: اساطیر، ۱۳۷۱.
- _____، با کاروان حله، تهران: سخن، ۱۳۷۳.
- _____، نقد ادبی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۵.
- _____، حکایت همچنان باقی است، تهران: سخن، ۱۳۷۶.
- _____، با کاروان اندیشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.
- _____، «محمد قزوینی پس از پنجاه سال»، بخارا، ش ۶، خرداد - تیر ۱۳۷۸.
- قزلسفلی، محمدتقی. «مدرنیسم از منظر زرین کوب»، روزنامه نشاط، ۲۴ تیر ۱۳۷۸.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی