



دوروی سگه تمدن غرب

محمدحسن رجبی

مؤلف «سخنگویان عصر روشنگری و نمایندگان به حق اندیشه‌های بورژوازی غرب میان آزادی و قانون که بدان می‌بالیدند و رویه دیگر تمدن غرب که استعمار و استثمار جهان واپس مانده باشد خط و مرزی روشن کشیدند. آنچه را ضدفتودالیت و ضدکلیسا بود آزادی، قانون و پیشرفت نام نهادند و آن را در چارچوب سوداگریهای بورژوازی غرب پسندیدند، ولی هنگامی که از ملل مشرق زمین سخن می‌گفتند آنان را مستحق استثمار و بردگی دانستند» (ص ۱۰۲، فصل سوم).

این سه فصل در واقع مقدمه‌ای است لازم بر موضوع اصلی کتاب یعنی وجوه دوگانه تمدن غربی در سده‌های ۱۶ تا ۱۸ میلادی و با این توضیحات نویسنده شیوه رویارویی اجتناب‌ناپذیر مسلمانان و بویژه ایرانیان را با وجوه دوگانه تمدن غرب در قرنهای ۱۶ تا ۱۹ میلادی شرح داده (بخش دوم، فصل چهارم تا دوازدهم)، و در هر دوره به مآخذ فراوان دست اول چاپی و خطی نویسندگان و متفکران، اعم از رجال سیاسی و مأموران دولتی یا رهبران و علمای مذهبی، استناد کرده است. برخی از موضوعات این فصول تا آنجا که نگارنده به خاطر دارد نخستین بار است که مورد بحث و بررسی واقع می‌شود. به اعتقاد نویسنده، همه اندیشمندان ایرانی - به استثنای دوسه تن - که بطور مستقیم یا غیرمستقیم در جریان رویارویی با تمدن اروپایی قرار داشتند نتوانستند اصول و مبانی فرهنگ و تمدن جدید غرب را که منشأ تحولات چشمگیری در زمینه‌های علمی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی شده بود، بدرستی دریابند و میان وجوه دوگانه این تمدن تمایزی قائل شوند، جنبه‌های سودمند (دانش و کارشناسی) را

نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. دکتر عبدالهادی حائری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷، ۶۳۵ ص.

این کتاب دومین اثر مهم نویسنده است که به زبان فارسی منتشر می‌شود و هدف اصلی آن نشان دادن وجوه دوگانه تمدن بورژوازی غرب است: وجه یا به قول نویسنده «رویه» اول، «دانش و کارشناسی» و علم و تکنولوژی و وجه دیگر «استثمار و استعمار» است. این دو وجه از هنگام رشد و گسترش بورژوازی ملازم هم بوده‌اند

مؤلف به منظور اثبات این مدعا، رشد و گسترش و اوج بورژوازی اروپا را در سده‌های ۱۶ تا ۱۸ میلادی و پیشرفتهایی را که در زمینه علوم و فنون و تکنولوژی (رویه دانش کارشناسی) رخ داده، شرح می‌دهد (بخش یکم، فصل اول) و سپس به بررسی وجه دیگر تمدن غرب که به استثمار ملتهای خود و بردگی و کشتار میلیونها انسان دیگر و غارت و چپاول هستی آنها انجامید (رویه استعماری) می‌پردازد (فصل دوم). نویسنده با استناد به نوشته‌های نویسندگان و مورخان غربی حقایق تکان‌دهنده‌ای از خشونت، قساوت و استثمار بورژوازی به دست می‌دهد. آنچه این استثمار و استعمار را توجیه می‌کرد اندیشه‌ها و آثار سخنگویان بورژوازی بود. فلاسفه، متفکرین، اقتصاددانان و ادبای اروپایی نه تنها وجه استعماری تمدن غربی را تقبیح و محکوم نکردند بلکه ادعا کردند که اروپاییان ذاتاً از مردم دیگر جهان برترند و بالنتیجه استثمار ملل غیراروپایی را «حق طبیعی» خود دانستند. به قول

برای کشور خود برگزینند و جنبه‌های غیر سودمند و زیانبخش را به کناری نهند و یا مردم کشورشان را از آن زیانها برحذر دارند. سهل است، بسیاری از کسانی که در قرن ۱۱ هجری (۱۷ میلادی) با مأموریت‌های سیاسی یا تجاری به کشورهای اروپایی رهسپار شدند و چند سالی در آنجا اقامت کردند و از نزدیک با پیشرفت اروپاییان در زمینه‌های مادی آشنایی یافتند نه تنها موفق به تمییز و تشخیص این دو وجه نشدند بلکه شیفته و مسحور ظاهر تمدن اروپایی گردیدند و بعضاً از دین و آیین خود دست کشیدند و در دوره‌های بعد (قاجاریه) وارد سازمان فراماسونری شدند، سازمانی که «خواست بنیادی آن ابدی ساختن استعمار بورژوازی انگلیس در ایران و دیگر کشورهای واپس مانده جهان بوده است» (ص ۲۵۶).

آنگونه که مؤلف نشان می‌دهد اینان به جای اخذ و اقتباس جنبه‌های سودمند تمدن غرب به نفع دولت و مردم، یا لااقل در زمینه تهیه ابزار و ادوات نظامی که انگیزه اصلی مراوده با اروپاییان بود، به اخذ و اقتباس جنبه‌های غیر سودمند و تجملی از قبیل زیور و زینت آلات، رقص و موسیقی و معاشرت به سبک اروپایی پرداختند.

با همین ساده‌نگری و ساده‌انگاری و بی‌خبری از سیاست و تحولات جاری اروپا بود که مسؤولان سیاسی وقت، همزمان با آغاز مراوده سیاسی و تجاری با اروپاییان به استعمارگران نیز خوش آمد گفتند. برخی از آنان که آشنایی نزدیک و نسبتاً واقعی با حیل‌ها و ترفندهای گوناگون استعمارگران در کشورهای مختلف، بویژه هندوستان و مصر، داشتند بین استعمارگران تفاوت قائل شدند. یا استعمار فرانسه را (در مصر) تقبیح و مذمت کردند و در همان حال استعمار انگلستان را (در هندوستان) تأیید نمودند و آن را مایه عمران و آبادی هندوستان پنداشتند، و یا آنکه انگلیسیان را افرادی محیل معرفی کردند که به واسطه اختلاف افکنی برهند مسلط شده‌اند و استعمار فرانسه را در مصر تلویحاً تأیید نمودند. بنابراین با توجه به حکومت استبدادی آن دوره و نبودن مجال هرگونه انتقاد و نیز وابستگی سُفرا به دربار و دولت می‌توان گفت که «این اندیشه‌گران به رغم آنکه در مرکز سیاست ایران قرار داشتند و از بسیاری از فعالیت‌های بین‌المللی که در پیوند با ایران چهره می‌بست آگاه بودند ولی چون با مردم پیوندی مستقیم نداشتند و مسؤولیتی چشمگیر در برابر آنان احساس نمی‌کردند جز ستایش‌های اغراق‌آمیز از شاه سخن نمی‌راندند» (ص ۴۰۴).

و بالاخره باید از شیوه رویارویی علما و رهبران مذهبی با دو رویه تمدن غربی سخن گفت. در دوره صفویه «با به یادداشتن این نکته که به کاربردن اندیشه، خرد و کنجکاوای و پژوهشگری پیرامون مسائل و دانش‌های گوناگون از سوی جریان فکری

حاکم [روحانی] منع می‌شده و گاهی هم با تکفیر همراه بوده خودبه‌خود اندیشه‌گران روحانی نمی‌توانستند به رویه دانش و کارشناسی تمدن غرب که یکسره دور از دانش مذهبی بود، رویکردی چشمگیر داشته باشند. از سخنانی ستیزه‌گرانه از سوی علمای روحانی درباره رویه استعماری تمدن غرب نیز آگاهی چندانی نداریم. البته برخی از علما در برابر شاخه مذهبی استعمار یعنی مسیحیگری واکنشهایی سخت ستیزه‌گرانه نشان دادند» (ص ۱۷۹). در دوره قاجاریه نیز علما و مراجع شیعه با صدور فتوای جهاد علیه اشغالگران روسی، موضع ضد استعماری خود را آشکارا اعلام داشتند.

*

این بود خلاصه‌ای از مطالب مهم کتاب، به نظر می‌رسد نویسنده این کتاب راهی را که مرحومان آل احمد و دکتر شریعتی با نفی شوون سیاسی- فرهنگی استعمار و کسب هویتی ملی و مذهبی به دنبال آن بودند، به طور جدی تر در پیش گرفته است. آل احمد در غربزدگی به مسائل اساسی استعمار سیاسی- فرهنگی در کشورهای جهان سوم و بویژه ایران پرداخت اما به علت اکرایی که از کار تحقیقی جدی داشت مسائل را به شیوه‌ای مجمل و گاهی مبهم و اشاره گونه برگزار کرد. دکتر شریعتی نیز در خلال آثار خود و بویژه در مجموعه «بازگشت به خویش» از دیدگاهی اعتقادی و دینی به این بحث پرداخت و مانند آل احمد صرفاً به طرح کلی مسئله اکتفا کرد. شاید اوضاع و احوال سیاسی وقت، تنگی مجال تحقیق و پژوهش و پرداختن به مسائل سیاسی، اجتماعی و فکری دیگر در این قضیه مؤثر بوده است. نویسندگان و محققانی هم که پس از آن دو به مسئله استعمار و بویژه استعمار فرهنگی به صورت گوناگون نظر کرده‌اند بیشتر به کلیات پرداخته‌اند و بحث‌های ایشان، اگرچه در حد خود ارزشمند بوده، کمتر مبتنی بر پژوهش و کندوکاو تاریخی بوده است.^۲

دکتر حائری کوشیده است تا با تکیه به اسناد فراوان و متقن تاریخی تلازم و پیوند وجوه دوگانه تمدن غرب- دانش و کارشناسی و استعمار- را هم در جریان گسترش و اوج بورژوازی در اروپا و هم در رویارویی ایرانیان صاحب اندیشه با این تمدن نشان دهد و نتیجه‌ای که از این تحقیق گرفته است این است که

«اگر تنها رویه دانش و کارشناسی تمدن غرب را بخواهیم در چارچوب استدلالی خود دخالت دهیم بسان همان استعمارگرانی سخن گفته‌ایم که بر برنامه‌های زشت استعماری خود عنوان مأموریت گسترش تمدن نهادند» (ص ۵۸). بدین سان دکتر حائری افکار و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی نویسندگان و صاحب نظران را با خواستها و اهداف استعماری به محک می‌زند و به صرف ظاهر ترقیخواهانه آنها اکتفا نمی‌کند. بنابراین می‌توان گفت که او نگاه جدیدی به تاریخ معاصر و بویژه تاریخ اندیشه‌های سیاسی-اجتماعی افکنده است و بدین ترتیب باب مکتب جدیدی را در تاریخنگاری معاصر ایران گشوده است.

در چند قرن اخیر بسیاری از نویسندگان و رجال سیاسی و روشنفکران ایرانی در دفاع از ترقی و پیشرفت به سبک اروپایی، ناآگاهانه از استعمار دفاع کرده و راه را برای استعمارگران هموار نموده‌اند. کسانی هم که آفات سیاسی و نظامی و اقتصادی استعمار را کم‌وبیش شناخته بودند با تشبیه به اندیشه‌های فیلسوفان سخنگوی بورژوازی، در صدد محکومیت و افشای جنایات استعمار بر آمدند و حال آنکه همین فیلسوفان و متفکران - چنانکه در این کتاب نیز آمده - در نحوه برخورد با ملل جهان، بر رفتار استعمارگران با ملل غیراروپایی مهر تأیید می‌نهادند.

مورخین ایرانی نیز که به بررسی و تجزیه و تحلیل آراء سیاسی-اجتماعی اسلاف خود پرداخته‌اند بدون آنکه این آراء را با مطامع، برنامه‌ها، تلقینات و تبلیغات استعماری در آن دوران بسنجند مهر «ترقیخواه»، «پیشرو»، «آزادیخواه» و... را بر پیشانی آنها زده‌اند و حال آنکه از زاویه دید اهداف استعماری عملا منادیان غربزدگی و تسلیم و ذلت در برابر استعمارگران، و بویژه استعمار انگلیس بوده‌اند.

اما نکته مهم ضابطه شناخت و تمییز وجوه دوگانه تمدن بورژوازی غرب، به رغم پیوستگی آن دو، است. مؤلف خود اذعان می‌کند که این کار بسیار دشوار است. راهی است «پریچ و خم و در عین حال بسیار باریک و لغزان» (ص ۲۶۴)، اما به هر حال راه و شیوه تفکیک و تمییز جنبه‌های سودمند (دانش و کارشناسی) از جنبه‌های زیانبخش (استثمار) در تمدن بورژوازی را معرفی نمی‌کند. شاید بدین دلیل که وی وظیفه خود را صرفاً نشان دادن روند این جریان دانسته نه بررسی علل و اسباب آن. و یا اینکه پرداختن به این موضوع را تنها در قلمرو دانش تاریخ نمی‌دانسته است.... به هر تقدیر، با توجه به «پیوند» و «بازوبه‌بازو بودن» این دو وجه، این سؤال پیش می‌آید که عدم تمییز و تفکیک این دو وجه را بیش از آنکه معلول بی‌خبری و ساده‌انگاری صاحبان اندیشه در گذشته بدانیم باید معلول پیچیدگی و پیوستگی آنها دانست. زیرا نه تنها اسلاف ما قادر به این تفکیک نشدند بلکه بسیاری از

رهبران سیاسی و متفکران جهان سوم که به مبارزه با استعمار در وجه سیاسی و نظامی آن برخاستند و موفق به بیرون راندن عوامل استعمار از کشور شدند پس از پیروزی، با وجود آگاهی بر اهداف استعمارگران، بار دیگر استعمار نواز قالب دانش و کارشناسی و تکنولوژی غربی سر بر آورد. سؤال اصلی این است: آیا دانش و کارشناسی فی نفسه استقلال دارد اما بورژوازی آن را در خدمت اهداف و برنامه‌های استعماری خود در آورده است و بنابراین دانش و کارشناسی می‌تواند از چنگ مطامع استعماری رها شود و به رشد و بالندگی برسد و در جهت اهداف غیراستعماری و رفاه واقعی نوع بشر قرار گیرد، یا اینکه دانش و کارشناسی جدید - به قول برخی از صاحب نظران - مبتنی بر نفی ماوراء الطبیعه و متکی بر جهان بینی مادی و فلسفه «سلطه» بر طبیعت و جامعه انسانی است که وجه سیاسی - اقتصادی آن، یعنی استعمار، مولود و نتیجه طبیعی آن می‌باشد؟ تفکیک پذیر یا تفکیک ناپذیر دانستن این دو وجه به گمان نگارنده در گرو پاسخ به این دو پرسش است.

مؤلف کتاب در مورد رویارویی رهبران مذهبی با تمدن غرب در دوره صفوی معتقد است که در کارزار فکری و عقیدتی فلاسفه و متکلمین با فقها «البته پیروزی از آن کسانی بود که با آموختن دانشهای مبتنی بر خرد و استدلال سرستیز داشتند» و نیز به دلیل تمایل فقها به اخباریگری «کنجکاو و پژوهشگری پیرامون مسائل و دانشهای گوناگون از سوی جریان حاکم منع می‌شده و گاهی هم با تکفیر همراه بوده [بنابراین] خودبخود اندیشه‌گران روحانی نمی‌توانستند به رویه دانش و کارشناسی تمدن غرب که یکسره دور از حوزه دانشهای مذهبی بود، رویکردی چشمگیر داشته باشند» (ص ۱۷۸ و ۱۷۹). وی در این مورد از فقها و فلاسفه‌ای نام می‌برد که متعلق به دوران پس از شاه عباس هستند. اما در اینجا باید به یادداشت که در زمان شاه عباس فلاسفه نامداری مانند میرداماد و میرفندرسکی و فقهای برجسته و پرآوازه‌ای مانند شیخ بهایی - که سمت شیخ الاسلامی داشت - و شیخ لطف الله و شیخ علی منشار می‌زیستند که آزادانه و بدور از ستیزه‌های فکری که بعدها صورت گرفت، به نشر افکار و اندیشه‌های خود مشغول بودند.

جای این پژوهش باقی است که شیوه رویارویی اینان با دانش

تصحیح تازه کفایة الاصول

محمدعلی مهدوی راد

کفایة الاصول. تألیف آخوند ملا محمد کاظم خراسانی. تحقیق و تصحیح مؤسسه آل البیت لأحیاء التراث، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ قمری، ۵۵۴+۳۴ ص، ۲۰۰۰ ریال.

دانش اصول در دامن «فقه» پدید آمد و به عنوان منطق فقه و استنباط رشد کرد. به همان گونه که فقه نیز از دامن حدیث سر برآورد و گسترش یافت. «علم شریعت» در آغاز بر پایه حدیث استوار بود، در این زمان تلاش عالمان تقریباً به گردآوری و نگهداری متن احادیث منحصر بود، اما رفته رفته دریافت حکم شرعی از احادیث به خاطر نیازهای گوناگون و تلاش برای یافتن پاسخها و راه‌حلهای آنها ضرورت یافت و چنین شد که علم شریعت از سطح حدیث و نقل آن پا فراتر نهاد و به استنباط و استدلال علمی رسید.

با گسترش پژوهشهای فقهی عالمان، عناصر مشترکی در کار استنباط و فهم شریعت رخ نمود، و محققان و فقیهان به این نتیجه رسیدند که استنباط در عناصری همگانی اشترک دارد و بیرون کشیدن احکام شرعی بدون توجه به آن عناصر امکان‌پذیر نیست. بدین سان قواعدی پدید آمد که پایه‌های دانش اصول را پی نهاد. ریشه‌های آغازین این قواعد را امامان (ع) عرضه کردند و یاران آن بزرگواران از آنان گرفتند و گسترده‌تر کردند و برخی در این زمینه‌ها آثاری نیز نگاشتند.^۱

در عصر امامان (ع) نیازمندی عالمان و فقیهان به دانش اصول فراگیر و گسترده نبود، اما در زمان غیبت و گسترش نیازمندیهای گوناگون و لزوم دست یافتن به پاسخ پرسشهای مختلف، احتیاج به علم اصول بیشتر شد، و لذا عالمان و فقیهانی به نگاشتن آثاری مستقل در این زمینه دست یازیدند.

از اولین کوشندگان در دانش اصول و فقه استدلالی باید از

و کارشناسی و صنایع جدید غرب و از جمله جنگ افزارهای اروپایی چگونه بوده و ذهن و فکر فرد نابغه و کنجکاوی مانند شیخ بهایی را احتمالاً تا چه اندازه به خود مشغول می‌داشته است؟ از سوی دیگر نظر علما در خصوص مراد سیاسی بادول اروپایی و تقرب نمایندگان سیاسی- تجاری دول عیسوی اروپا به دربار شاه عباس و شاهان بعدی از چه قرار بوده است؟ به خصوص وقتی که در نظر آوریم که این علما از حیثیت و احترام و نفوذ خاصی در نزد شاه برخوردار بوده‌اند.

از سوی دیگر سفرا و مأمورین سیاسی ایران هم که به دربارهای اروپایی اعزام می‌شده‌اند غالباً افراد دانشمند و صاحب اندیشه مستقلی نبوده‌اند و عجیب نیست که شیفته ظواهر تمدن غرب می‌شده‌اند و نمی‌توانسته‌اند در باطن و مبادی آن تفحص و تأمل کنند. علاوه بر این استبداد پادشاهان صفوی- چنانکه نویسنده متذکر شده- شاید مانع از آن بوده است که آنها حتی توصیف درست و صمیمانه‌ای از دیده‌ها و آزموده‌های خود که مخالف رأی و منش شاه و دربار بوده به عمل آورند. از این رو به توصیف و اقتباس مواردی از تمدن اروپایی پرداختند که هم منافات و تعارضی با نظام حکومتی نداشت و هم اسباب سرگرمی شاه و درباریان می‌شد.

*

در خاتمه چند کلمه‌ای هم درباره سبک نگارش مؤلف بگوییم. تمایل و اصرار نویسنده به استعمال عبارات و واژه‌های فارسی و غیر مصطلح به جای واژه‌ها و عبارات مصطلح و مأنوس از روانی نثر این کتاب- نسبت به اثر قبلی ایشان- کاسته است. مثلاً ایشان اصرار دارند که به جای «دست اول»، «دست یکم» بگویند و به جای «به هنگام»، «به گاه»؛ به جای «چیرگی یا استیلا»، «چیره‌گری»؛ به جای «در طول قرون متمادی»، «در درازای سده‌های دراز»؛ و به جای «دست به قلم»، «دست به خامه»... نکته آخر اینکه کتاب از غلطهای چاپی نیز خالی نیست.

حاشیه:

۱) اولین اثر نویسنده تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق نام دارد که در سال ۱۳۶۰ توسط انتشارات امیرکبیر منتشر شد. این کتاب ترجمه فارسی کتابی است که به زبان انگلیسی توسط خود مؤلف تألیف شده و رساله دکترای ایشان بوده است و نخستین کتابی است که مستقل به نقش علمای دینی در نهضت مشروطیت و تلقی و استنباط دینی آنها از مشروطیت پرداخته است.

۲) در این زمینه آنچه نگارنده تاکنون دیده از این قرار است: الف) «ایرانشناسی چیست؟»، نوشته داریوش آشوری، فصلی از کتاب ایرانشناسی چیست؟ تهران، آگاه، ۱۳۵۵، ص ۷ تا ۳۱ ب) «امیر یالیسم (استکیار دوره جدید)»، نوشته دکتر رضا داوری، فصلی از کتاب انقلاب اسلامی ایران و وضع کنونی عالم، تهران، مرکز فرهنگی علامه طباطبایی، ۱۳۶۱، ص ۱۴۵ تا ۱۷۵ ج) «سیاست ایرانشناسی»، نوشته دکتر حمید عنایت، از کتاب دین و جامعه، تهران، کتاب موج، ۱۳۵۲، ص ۴۱ تا ۵۹ د) آنچه خود داشت. نوشته احسان نراقی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵.