

## مقابله مابا تمدن غرب

دکتر منوچهر صانعی

عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی

چکیده:

وقتی از مقابله ما با تمدن غرب سخن می‌رود، اولین سؤالی که به ذهن متبادر می‌گردد، چرایی این وضعیت است. چرا از اتحاد سخن نمی‌رود؟ قطعاً باید تضادی در کار باشد و یا لاقلاً احساس آن موجود باشد که وضعیت چنین است لذا باید جست که اصلاً آیا چنین تضادی یا احساسی واقعاً وجود دارد یا نه، یا اصلاً معقول هست یا نیست.

این مقاله در جستجوی پاسخی، ابتدا علل ممکنه موجد یا توجیه گر مقابله ما با غرب را دنبال می‌کند و از دو عامل «خارجی یا بیگانه بودن» و «باطل بودن» غرب، عامل نخست را پی می‌گیرد و با نظر به تعریف «ما» و «ذات ما» و رسیدن به این نتیجه که «ذات ما» همان تاریخ ملی ماست، «خارجی بودن» را بر مبنای تداول یا عدم تداول یک چیز در بستر این تاریخ ملی معنی می‌کند. سپس با تکیه بر معنای فرهنگ و لحاظ کردن این دو در یک معنا، اثبات اینکه نیازهای طبیعی بر نیازهای مادی ارجحیت دارد، و با تکیه بر اینکه تمدن زاییده تلاش انسان در جهت بهبود معیشت می‌باشد، و اجزای تمدن همسان ترقی یا تنزل می‌کنند و لذا رشد مادی آن بر رشد اخلاقی دلیل تواند بود، و نیز اینکه تمدن به لحاظ ابداع از آن ملتی خاص است اما به لحاظ قابلیت گسترش و تداول به هیچ ملتی متعلق یا منحصر نیست، لذا کسی حق ندارد آن را از دیگران دریغ کند و یا به بهانه خارجی بودن از استعمال آن منع کند.

و بالاخره اینکه تجدد همان شیوه‌های نوینی است که در مسیر تاریخ زندگی ملل رخ می‌دهد و سنت شیوه‌های تداول یافته و پیشینی هستند که روزی خود در عصری نماد تجدد بودند و لذا با نظر به شرایط فعلی مقابله ما با غرب مقابله سنت است با تجدد و ملاک پذیرش این شیوه‌های نوین جز بر مدار صلاح یا فساد انگیزی آنان نتواند بود و معیار تشخیص این صلاح و فساد درک علمی از شرایط امروزی زندگی است.

واژگان کلیدی: ما، غرب، ذات ما، تمدن، فرهنگ، خارجی بودن، تاریخ ملی، سنت، تجدد.

×××

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## 1. حقیقت و ذات «ما» چیست؟

وقتی سخن از مقابله ما با تمدن غرب می‌رود، اولین سؤالی که به ذهن می‌آید، این است که چرا باید ارتباط ما با غرب از نوع تقابل یا مقابله باشد؟ چرا از «اتحاد» سخن نمی‌گوییم؟ به طور قطع در این میان نوعی «بیگانگی»، تضاد یا مغایرت وجود دارد که به جای اتحاد، به مقابله و برخورد می‌انديشيم. اگر حقیقتاً مغایرتی هم در این میان نباشد، حداقل احساس آن وجود دارد. پس می‌توان سؤال فوق را به این صورت اصلاح نمود که: پایه و اساس این احساس چیست؟ این احساس تا چه حد و به چه معنی می‌تواند درست و واقعی باشد؟ آیا این احساس صرفاً یک هیجان است یا از تعقل و سنجش بر می‌خیزد؟

اولین مفهومی که در مقابله ما با غرب به ذهن می‌آید، این است که غرب با مایگانه است، زیرا ذات و ماهیت آن «خارج» از حقیقت ذات ماست. از این نگاه، عامل بیگانگی و مقابله، «خارجی» بودن است و اگر چنین باشد، نه فقط غرب که هر عامل خارجی را باید از خود دور کنیم.

### مقابله ما با تمدن غرب

پیش از بحث در مورد معنای «خارجی» گفتنی است که شاید برخی علت مقابله ما با غرب را نه خارجی بودن، بلکه «باطل» بودن بدانند؛ بدین معنا که ما با غرب مقابله می‌کنیم چون ما بر حقیق و آنان بر باطل، و لذا مخالفت ما با آنان، مخالفت حق با باطل است. این فرض دوم علاوه بر مشکلات فرض اول مشکل تازه‌تری را پیش پای ما می‌نهد و آن تعریف حق و باطل است و بیم آن می‌رود که برای حل مشکل خود اگر از این در وارد شویم مصداق این مثل شویم که: شد غلامی که آب جوی آرد، زیرا اگر بخواهیم به تعریف «حق» بپردازیم، حق مطلب را نیز باید ادا کنیم اما بیم آن می‌رود که دیگر چیزی برای مابقی نماند. لذا همان فرض اول (خارجی بودن) را پی می‌گیریم.

حال پرسش دشوار ما این است: ذات «ما» چیست که غرب در آن نمی‌گنجد و با آن بیگانه است؟ حتی فرض حق و باطل هم ما را از تعریف ذات خود بی‌نیاز نمی‌کند؛ پس در هر صورت باید بتوانیم ذات خود را تعریف کنیم. موفقیت و پیروزی ما در مقابله‌ای که با غرب داریم، مشروط به این تعریف است؛ زیرا اگر معلوم نشود که ما، که هستیم و چه هستیم، معلوم نخواهد شد که چه چیزی می‌خواهد در مقابل غرب مقابله کند و آن را به عنوان یک عامل و عنصر خارجی دفع و طرد کند.

حقیقت «ما» چیست؟ آیا مقصود از «ما» عنصر ایرانی به معنای جغرافیایی لفظ است؟ اگر چنین باشد ننگ خارجی بودن فقط به تمدن غرب محدود نمی‌شود؛ زیرا دین امروز ما، یعنی اسلام هم به لحاظ جغرافیایی از «خارج» آمده است. پس اگر بخواهیم ماهیت خود، یعنی «ما» را بر اساس تکیه بر ملیت ایرانی تعیین کنیم، نه فقط عناصر تمدن غرب که حتی دین امروزی خود را نیز (به اعتبار اینکه اکثر مردم ایران امروز مسلمان هستند) باید خارجی تلقی کنیم و اگر چنین باشد، دارایی ما بسیار کمتر از آن چه هست خواهد بود. پس باید فرض دیگر و ملاک دیگری پیدا کنیم.

آیا مقصود از «ما»، هویت اسلامی ماست؟ اگر بتوانیم این فرض را به کرسی اثبات بنشانیم نتایج شیرینی خواهد داشت؛ زیرا در این صورت علاوه بر اینکه توانسته‌ایم «ما» را تعریف کنیم، حربه برنده‌ای هم برای مقابله با غرب تدارک دیده‌ایم. چه چیز بهتر از آنکه بگوییم هر عنصر غیر اسلامی باید از جامعه ما زدوده گردد و جرم غرب و عیب آن غیر اسلامی بودن آن است؛ و این سخن البته موجب رضای خالق و پسند مخلوق اونیز - حداقل در کشور ما - خواهد بود.

اما این فرض نیز داری اشکال است که قطعاً می‌توان آن را حل کرد. بدین صورت که، «ما» قبل از اسلام و قبل از ورود اسلام به کشورمان وجود داشتیم. و این طور نبود که کشور، ملت، فرهنگ و تمدن ایران همزمان با اسلام از عدم به وجود بیاید. همچنین اگر برای تعیین هویت ما، تاریخ ایران قبل از اسلام - با قطع نظر از طول مدت آن - را نادیده بگیریم، به سفسطه و غرض ورزی بیشتر شباهت خواهد داشت تا به تحقیق در هویت و حقیقت ما. صرف نظر از دلبستگی قومی و ملی ما به تاریخ و گذشته و تمدن و ملیت مان چگونه می‌توان به عنوان تحقیق در ماهیت و حقیقت یک ملت، بخش کلانی از تاریخ آن را به کلی نادیده گرفت؟ کدام محقق بی‌غرض و صدیق - اعم از ایرانی یا خارجی - می‌پذیرد که تاریخ ایران با اسلام آغاز شده است؟ ایران قبل از اسلام هر چه بوده، تردیدی نیست که پاره‌ای از تاریخ

ملی ما و بخشی از وجود ماست. پس توسل به هویت اسلامی هم راهگشای موفقی نخواهد بود و پیشاپیش مقرون به شکست و ناکامی خواهد بود. مگر اینکه تقسیم تاریخ ایران به دو دوره اسلامی و قبل از اسلام را فقط مثالی برای ذکر بخش‌های تاریخ ما تلقی کنیم، و گر نه در هر یک از ادوار اسلامی و قبل از اسلام نیز می‌توان به تقسیمات دیگری اشاره کرد. چنانکه در تاریخ قبل از اسلام، ادوار هخامنشی، اشکانی و ساسانی مطرح است و دوره اسلامی نیز خود شامل ادواری است. با این ملاحظات، بطلان این فرض که یک دوره تاریخی را شاخص حقیقت ذات خود بدانیم آشکارتر خواهد شد.

پس حقیقت ما چیست؟ شاید بتوان مانند علمای ریاضی که در معادلات خود مقدار مجهولی را «ایکس» می‌نامند و با اعمال روش‌های خاص ریاضی می‌کوشند مقدار آن را معلوم کنند، ما نیز کل تاریخ خود را، از آغاز تا امروز یک معادله فرض کنیم و حقیقت ذات خود را به جای ایکس، «الف» بنامیم و آن گاه نه مقدار الف، بلکه ذات حقیقی آن را پیدا کنیم.

در این مرحله، فرض این است که حقیقتی به نام «الف» موجود است که تمام ادوار تاریخ ما - اعم از دوره‌های اسلامی و قبل از اسلام - عارض آن شده است. اکنون برای یافتن این حقیقت، اولین قدمی که باید برداریم این است که کل ادوار تاریخی خود را به عنوان امر عارضی نادیده بگیریم تا در وری آن حقیقت خود را ببینیم. محتوای تاریخ ما،

که بنا بر این فرض عارض ذات ما شده است، چیست؟ زبان فارسی که بدان تکلم می‌کنیم، عقاید گوناگون مذهبی که رفتار فردی و اجتماعی ما را تنظیم کرده و می‌کنند، اسطوره‌ها، قصه‌ها و داستان‌های ملی ما، نظام‌های حکومتی که یکی پس از دیگری در کشور ما ظاهر شده و هر کدام چند سال یا چند قرن اداره امور اجتماعی ما را به عهده داشته و هدایت کرده‌اند، سنت‌ها و ارزش‌های اخلاقی ما، قوانین دادگستری و حقوقی، هنرهای ملی شامل موسیقی، نقاشی، خطاطی، شعر و...، حال اگر محتوای تاریخ ما این‌ها هستند، کنار گذاشتن و نادیده گرفتن تاریخ به معنی کنار گذاشتن و نادیده گرفتن این‌ها است و اگر زبان، دین، هنر، اخلاق و... خود را نادیده تلقی کنیم، چه چیزی برای ما باقی خواهد ماند که آن را به عنوان ذات خود، قطع نظر از تحولات تاریخی، لحاظ کنیم.

به نظر می‌رسد که حقیقت ذات ما به عنوان «ملت ایران»، مانند ملت انگلیس، ژاپن، هند و... چیزی جز مجموع تاریخ ما نباشد. راستی اگر تاریخ هر ملتی را از آن متنوع کنیم، چه چیزی به عنوان ذات آن ملت باقی خواهد ماند؟ پس، حقیقت ذات ما چیزی جز تاریخ ما نیست. «ملت ایران» برابر است با مجموعه تاریخی لغات، اصطلاحات زبان، ارزش‌های اخلاقی، نظام‌های حکومتی، عقاید دینی و... که در طول تاریخ این ملت به ظهور رسیده است؛ و البته ملت هند و ژاپن و آلمان و... نیز همین طور. پس ذات ما به معنی مجموع تاریخ ماست و تاریخ ما مجموعه حوادث و اموری است که در طول زندگی ملی ما جریان داشته و دارد.

اکنون در بحث خود کمی به عقب بازمی‌گردیم. می‌خواستیم عوامل و عناصر بیگانه و خارجی را از ذات خود بزداییم و این امر ما را به بحث در مورد حقیقت ذات خود هدایت کرد و حاصل آن شد که حقیقت ذات ما مجموعه تاریخ ملی ماست. پس عوامل و عناصر خارجی، یا خارج از ذات ما، همان عوامل و عناصر خارج از تاریخ ماست. معنای این سخن آن است که مجموعه تاریخ ملی ما (اعم از نظام‌های حکومتی، سنت‌های اخلاقی، عقاید دینی و مذهبی و...) شامل عناصر و اجزائی است که بعضی از آن‌ها داخلی و متعلق به خود ماست و بعضی دیگر خارجی و بیگانه است. اما اگر خود ما «چیزی جز این مجموعه نیست»، با کدام معیار و ملاک می‌توان بعضی از اجزای این مجموعه را داخلی و خودی و بعضی دیگر را خارجی و بیگانه تلقی کرد؟ مثلاً «با کدام معیار می‌توان گفت دین زرتشت خودی و دین مانی بیگانه است؛ مذهب شیعه خودی و مذهب سنی بیگانه است؛ حکومت سامانی خودی و حکومت قاجار بیگانه است؛ روش شخم زدن با گاو آهن خودی و روش شخم زدن با تراکتور بیگانه است؛ تبن و آرخالقی خودی و کت و شلوار بیگانه است؛ گلدسته مسجد خودی، اما بلندگوی آن بیگانه است؛ گاری و درشکه خودی و اتومبیل و هواپیما بیگانه است و... برای اینکه مطلب درست روشن شود بهتر است مثال‌های دقیق و مشخصی را انتخاب کنیم. مثلاً در مجموع لغات موجود در زبان فارسی امروز، واژه «صداقت» خودی است یا بیگانه؟ اگر منشأ پیدایش این لغت در فرهنگ ما و ورود آن را به زبان فارسی در نظر بگیریم، یعنی زمانی را لحاظ کنیم که چیزی به نام زبان فارسی وجود داشته، اما واژه «صداقت» در آن استعمال نمی‌شده و سپس از زبان دیگری (زبان عربی) وارد زبان ما شده است، با این مقیاس «صداقت» یک

واژه بیگانه خواهد بود؛ یعنی متعلق به زبانی غیر از زبان فارسی ما. حال فرض کنید بخواهیم تمام لغات خارجی و بیگانه را از زبان فارسی بیرون کنیم. در این صورت هر واژه‌ای که به اعتبار منشأ ورود آن به زبان ما، یک لغت خارجی باشد، باید از زبان ما اخراج شود؛ پس تمام لغات لاتین، یونانی، عربی، سانسکریت، آرامی، سریانی، هندی و... را باید از زبان خود برانیم. آیا در این صورت چیزی برای زبان فارسی ما باقی خواهد ماند؟ درامر خارجی بودن و بیگانه بودن با تعریفی که در اینجا از «خارجی و بیگانه» آوردیم، نه یونانی برعربی مرجح است و نه عربی بر انگلیسی یا انگلیسی بر هندی. همه به یک اندازه و به یک معنا خارجی و بیگانه‌اند.

در جواب این سؤال که «با حذف این لغات برای زبان فارسی ما چه باقی خواهد ماند؟» گفتنی است که: اولاً این حکم شامل تمام زبان‌ها است؛ یعنی اگر ملت هند یا ملت انگلیس هم بخواهد لغات خارجی را از زبان خود بیرون کند، با همین سؤال مواجه خواهد بود؛ ثانیاً تعیین دقیق و علمی جواب این سؤال کار زبان‌شناسان است، اما به احتمال قوی چیزی که بتواند جوابگوی نیازهای حیاتی ما باشد باقی نخواهد ماند.

مثالی را که در مورد خارجی بودن از زبان انتخاب کردیم، در مورد سایر شئون زندگی ما نیز صدق می‌کند. مثلاً فرض کنید در کار کشاورزی برای شخم زدن زمین گاواهن یک ابزار داخلی باشد و تراکتور یک ابزار خارجی، در تهیه و نوع خوراک، پوشاک، شیوه تدریس و تحصیل، تعلیم و قوانین دادگاه و ارزش‌های اخلاقی هم می‌توان همین معیار داخلی و خارجی را به کار برد و عناصر خارجی را متمایز کرد، اما مشکل بیرون کردن عناصر خارجی در این زمینه‌ها، کمتر از مشکل بیرون کردن لغات خارجی نخواهد بود.

اکنون همین واژه «صداقت» را از دیدگاه دیگری مورد توجه قرار می‌دهیم. امروز تقریباً تمام فارسی‌زبانان این واژه را در گفتارها و نوشتارهای خود به کار می‌برند و مفاهیم ذهنی مد نظرشان را هر جا که اقتضا کند، با توسل به این واژه به دیگران منتقل می‌کنند. همه فارسی‌زبانان معنای آن را به درستی می‌فهمند و بسیاری از مسائل مربوط به تفهیم و تفاهم و ارتباط‌های اجتماعی خود را با توسل به آن حل می‌کنند. وقتی واژه‌ای در یک زبان به این فراوانی کاربرد مفید دارد، از زدن تهمت خارجی به آن چه چیزی نصیب ما می‌شود. در گفتار کارگر درس نخوانده‌ای که به دوست و همکار خود می‌گوید «صداقت داشته باش»، خارجی بودن یا نبودن این لفظ به لحاظ منشأ چه تأثیری دارد؟ واژه «صداقت» را که به اعتبار منشأ خارجی است، می‌توان به اعتبار تداول، رواج و کاربرد مستمر آن داخلی و خودی لحاظ کرد. در علوم ریاضی واژه‌های مثلث، مربع، دایره، لوزی، متساوی، متوازی، متقارن، متقاطع و... را در نظر بگیرید. تمام این واژه‌ها به لحاظ منشأ خارجی‌اند. حال اگر به این اتهام بخواهیم آن‌ها را از زبان خود برانیم، اگر مدرس علوم ریاضی نخواهد از این واژه‌ها استفاده کند، چه باید بکند؛ کلمات رادیو، تلفن، اتومبیل، ماشین و... نیز همین‌طور.

حال اگر از حوزه الفاظ خارج شویم و به اشیاء، اعیان، عقاید، افکار، اقدامات و اعمال رجوع کنیم، در آنجا نیز همین قاعده جاری است؛ یعنی بسیاری از این امور به لحاظ ورود به فرهنگ ما خارجی‌اند اما به لحاظ تداول و رواج داخلی‌اند. برای ما ایرانی‌ها با قاشق غذا خوردن، روی صندلی نشستن، کت و شلوار پوشیدن، استفاده از اتومبیل، تلفن، برق و... داخلی است یا خارجی؟ رفتن به مسجد، خانقاه، امامزاده و زیارتگاه نیز مشمول همین حکم است. پس مجموعه اشیاء و اعمال و عقایدی که من مایلم در اینجا آن را «مجموعه تاریخی فرهنگی» بنامم، به لحاظ ورود خارجی‌اند اما به لحاظ تداول داخلی‌اند. فکر بیرون کردن لغات خارجی فکری نسنجیده است. زیرا تعبیر «خارجی» مفهوم دقیق و درستی ندارد.

نتیجه آنکه، حقیقت ذات ما چیزی غیر از مجموعه تاریخ ملی ما نیست. تاریخ ملی ما شامل اشیاء، اعمال و عقایدی است که با آن‌ها زندگی می‌کنیم. این مجموعه به لحاظ اینکه اولین بار به دست ما می‌رسد خارجی است اما به لحاظ اینکه در دست ما متداول می‌شود، داخلی و خودی است و مخالفت ما با امور خارجی در واقع باید مخالفت با چیزی باشد که هنوز متداول نشده است.

تصور ذات یا حقیقت مستقل و متمایز از عوارض تاریخی، ریشه در اسطوره‌های عامیانه و باستانی دارد و فلسفه‌های سقراطی نیز آن را تقویت کرده است. همین اسطوره است که در مورد جهان بینی‌ها و عقاید و مرام‌های سیاسی نیز به کار می‌رود. چنانکه مدافعان مارکسیسم گاهی مدعی‌اند که مارکسیسم حقیقی چیزی است غیر از آنچه در طول تاریخ در نوشته‌های مارکسیستی بروز کرده و غیر از آنچه کشورهای

مارکسیستی به آن عمل کرده‌اند و یا اتباع مارکس گفته‌اند. حتی گاهی گفته می‌شود مسیحیت حقیقی غیر از تاریخ دوهزار ساله مسیحیت است و حقیقت فلان دین هندو غیر از آن است که در مجموعه ادبیات آن دین آمده و پیروان آن بدان عمل می‌کنند. بهتر است برای روشن شدن مطلب مثال محسوس تری بیاوریم. اگر کسی بخواهد حقیقت «قالی کاشان» را شناسایی کند، غیر از رجوع به قالی‌هایی که تاکنون در شهر کاشان بافته شده است، چه چیزی را به نام حقیقت قالی کاشان می‌تواند بشناسد و بشناساند؟ حقیقت قالی کاشان همین قالی‌هایی است که در طول صنعت قالی بافی این شهر بافته شده و اگر کسی در این مورد تردید کند، هرگز و تحت هیچ شرایطی به چیزی به نام قالی کاشان دست نخواهد یافت. پس می‌توان گفت حقیقت قالی کاشان عبارت است از تاریخ قالی بافی در شهر کاشان و محصولاتی که در طول این مدت در این صنعت به دست آمده است. حقیقت ملت ایران، هند، حقیقت صنعت سینما، حقیقت شعر فارسی، حقیقت مسیحیت و... چیزی جز تاریخ این پدیده‌ها نیست. فرض حقیقت مستقل و متمایز از عوارض تاریخی، یک اسطوره و یک تخیل است. اصولاً نحوه تحقق و موجودیت حقایق جز به نحو جزئی و تاریخی قابل تصور نیست و اگر شما مجموع مصادیق تاریخی یک حقیقت را نادیده بگیرید، به هیچ وجه نمی‌توانید به آن حقیقت دست یابید. شخصیت هر فرد بشری چیزی جز مجموع دریافت‌ها، ادراکات و آموزش‌هایی که در طول زندگی خود کسب کرده نیست و این مجموعه عبارت است از تاریخ زندگی فردی او. همان طور که برای شناسایی ملت‌ها هیچ راهی جز رجوع به تاریخ آن‌ها وجود ندارد، برای شناسایی افراد نیز جز شرح زندگی آنان وسیله دیگری در دست نیست.

## ۲. ماهیت تمدن

گاه بین تمدن و فرهنگ فرق گذاشته، و گاه این دو را یکی دانسته‌اند. در این نوشته، واژه «تمدن» را در همان معنای فرهنگ به کار می‌بریم، یعنی این دو واژه را به یک معنی به کار می‌بریم و مقصود ما از این لفظ مجموع دست‌آوردهای بشری است. آنچه را که در طول تاریخ در حوزه‌های علم، دین، هنر، فلسفه، اقتصاد، حقوق، سیاست، اخلاق، اسطوره، سنت‌های اجتماعی و... به دست انسان یا به اراده انسان و دخالت او شکل گرفته و تحقق یافته است، مجموعاً تمدن یا فرهنگ می‌نامیم. معمولاً جنبه‌های خشن‌تر فرهنگ، مثل صنایع، راه تمدن و جنبه‌های لطیف‌تر، مثل شعر و موسیقی را فرهنگ می‌نامند و نیز می‌توان گفت فرهنگ عبارت است از آن بخش تمدن که خاص ملت‌های معینی است و تمدن عبارت است از جهت مشترک ملت‌ها که خاص ملت معینی نیست و متعلق به نوع انسان است. اما چنانکه گفتیم، ما در اینجا این دو لفظ را به یک معنا استعمال می‌کنیم و تفاوت‌های ظریف و دقیق آن‌ها را نادیده می‌گیریم. به همین لحاظ است که می‌توان عنوان این نوشته را «مقابله ما با فرهنگ غرب» گذاشت.

انسان زماناً پیش از آنکه یک موجود فرهنگی باشد، موجودی طبیعی است. به این معنی که، قبل از طرح «نوع» پوشاک، نفس پوشاندن بدن در مقابل گرما و سرما و سایر آفات طبیعی برای او یک مسأله حیاتی است و پیش از آنکه به نوع خوراک و غذای خود بیندیشد، مطلقاً تهیه خوراک برای رفع گرسنگی و ادامه زندگی برای او یک مسأله حیاتی است و در سایر جنبه‌ها و حوزه‌های زندگی نیز تقدم طبیعت بر فرهنگ یا تقدم حالت طبیعی امور بر حالت فرهنگی آن‌ها، بدون نیاز به دقت و موشکافی، قابل درک است؛ لذا انسان به عنوان یک موجود طبیعی در گوشه‌ای از سطح زمین «وطن» می‌گزیند تا بتواند به نیازهای مربوط به خوراک، پوشاک، مسکن و سایر نیازهای طبیعی خود سامان دهد. وطن‌گزیدن آغاز فرهنگی شدن یا متمدن شدن انسان است. به این ترتیب که مسکن و خوراک و پوشاک خود را متناسب با امکانات پیرامون خود فراهم می‌کند. اینکه انسان دیوار خانه را از سنگ، خشت خام، آجر یا... بنا کند، پوشش خود را از چرم فراهم کند یا از پارچه پشمی یا...، و اینکه خوراک خود را از دانه‌های نباتی فراهم کند یا از میوه‌های درختان یا از گوشت حیوانات دریایی یا... باعث می‌شود که به تدریج شیوه‌های فرهنگی گوناگونی متناسب با شرایط طبیعی محیط زیست او فراهم شود؛ و این آغاز پیدایش فرهنگ‌ها یا تمدن‌های گوناگون است. از این جا به بعد تاریخ آغاز می‌شود و تمدن‌ها یا فرهنگ‌ها وارد صحنه تاریخ می‌شوند. متناسب با رشد و افزایش پیچیدگی زندگی، سنت، قوانین، مقررات، نظام‌های حقوقی، ارزش‌های اخلاقی، آفرینش‌های هنری، ابزارهای صنعتی، نظام‌های اداری و حکومتی و سایر جلوه‌های تمدن تأسیس می‌شود، رشد می‌کند، درهم تنیده می‌شود و ملیت‌ها، تمدن و تاریخ نوع انسان را به وجود می‌آورد.

درمورد پیدایش تمدن، اعم از اینکه آغاز آن عطیه الهی (موهبت خدایی)، تصادف، موجودات زنده غیر بشری یا فوق بشری و یا هر عامل دیگری باشد، آنچه غیر قابل انکار است این است که تمدن، پدیده‌ای بشری است. آنکه تمدن را آفریده، انسان است براساس ذوق و قریحه بوده یا حس کنجکاوی، حالت حیرت زدگی، نیازهای طبیعی و یا حس تفنن طلبی باعث شده، به هر حال تمدن ساخته و پرداخته دست انسان است. طرح نظریه‌ها و فرضیه‌های علمی، ساخت ابزارها و وسایل ارتباطی، ابتکار هنرها و صنایع ظریفه، کشفیات علمی و... همه متناسب با ساخت فیزیکی و روانی، ذوق و سلیقه، نیازهای قوای ادراکی او، و احساسات و عواطف درونی انسان است. در تمدن هیچ پدیده «اولاً و بالذات» ضد بشری وجود ندارد. کشنده‌ترین سموم، وقتی برای مقابله با آفات و حشرات و درندگان به کار رود، خیر محض خواهد بود. مخرب‌ترین سلاح‌های جنگی وقتی در مقابل درنده‌خوبی‌های موضعی و محلی بعضی اقوام به کار رود، تماماً در خدمت نوع انسان خواهد بود و از طرف دیگر، مفیدترین پدیده‌ها اگر نادرست مورد استفاده قرار گیرد، ممکن است به مرگ و نابودی انسان منجر شود. چنانکه پرخوری حتی لذیذترین غذاها عامل بیماری است و از ثروت و نعمت فراوان بلاها خیزد که هیچ فقر و دردی مثل آن را نتواند به وجود آورد. پس اگر در تمدن بشری پدیده‌ای مخرب، مضر، مفسد یا خطرناک تلقی شود، بسته به این است که در دست چه کسی است و چگونه به کار می‌رود؛ و گر نه به عنوان یک قاعده می‌توان گفت: هیچ یک از آثار تمدن بشری مطلقاً برای بشر مضر یا مخرب نیست.

از این جا می‌توان به قاعده دیگری در مورد تمدن دست یافت و آن اینکه هیچ یک از جنبه‌ها و جلوه‌های تمدن، خاص ملت یا قوم معینی نیست مگر به اعتبار تأسیس تمدن؛ خواه ساختمان‌سازی باشد یا اختراع ابزار و ماشین برای بهبود وضع زندگی یا کشف داروها و روش‌های معالجه بیماری‌ها یا ابتکار ورزش‌ها یا فنون جنگی یا وسایل تفریح و سرگرمی و... تماماً حاصل کوشش‌های بشر است. انسان پیش از آنکه وابسته به ملت یا کشور خاصی باشد، اولاً و بالذات، به عنوان «انسان»، خالق تمدن است.

اما چگونگی آفرینش‌ها متناسب است با موقعیت طبیعی و جغرافیایی محل سکونت انسان‌ها حفرقنات از ابتکارات ایرانیان است. این ملت متناسب با شرایط طبیعی این کشور چنین صنعتی از خود نشان داده است. اما حفرقنات «خاص» ایرانیان نیست. به این معنی که وقتی پدیده‌ای به نام قنات تحقق یافت، ملت‌های دیگر هم می‌توانستند و می‌توانند آن را تقلید کنند و از فواید آن بهره‌مند شوند. قنات به اعتبار ابتکار و تأسیس، پدیده‌ای است ایرانی و متعلق به ملت ایران، اما وقتی متداول شد، دیگر به ملت ایران انحصار ندارد. هرملتی که بخواهد - و شرایط طبیعی آن اقتضا کند - دیگر می‌تواند از فواید آن بهره‌مند شود. قنات به اعتبار تداول و رواج منحصر به ملت ایران نیست و هرملتی می‌تواند از آن استفاده کند. اتومبیل و کامپیوتر و اشعه لیزر و ماهواره‌های پژوهشی و ارتباطی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. اگر در اروپا نیاز به حفرقنات بود و ناسیونالیست‌های آن سامان به این بهانه که قنات پدیده‌ای است غیر اروپایی از رواج آن در آن قاره ممانعت می‌کردند، اقدام آن‌ها با حماقت فاصله‌ای نداشت. پس اگر چیزی به نام تمدن اسلامی، تمدن آسیایی، تمدن غربی، تمدن اروپایی، تمدن آمریکایی و... مطرح شود، فقط به اعتبار تأسیس و پیدایش است و به اعتبار تداول و رواج، تمدن فقط دارای یک صفت حقیقی و ذاتی است و آن شأن «انسانی» تمدن است. حفرقنات پیش از آنکه «ایرانی» باشد انسانی است و اختراع لیزر نیز پیش از آنکه «غربی» باشد انسانی است. نه هیچ ملتی می‌تواند - و حق دارد - پدیده‌های تمدن را به این بهانه که «مال» اوست در انحصار خود نگه دارد و نه هیچ ملتی حق دارد از ورود پدیده‌های تمدن به کشور خود به این بهانه که «بیگانه» است، ممانعت کند. هر یک از اجزای تمدن به اعتبار تأسیس «مال» ملت خاصی است، اما هیچ کدام به اعتبار تداول مال ملت خاصی نیست و همه بدون استثنا متعلق به انسان است. نتیجه آنکه نمی‌توان از ورود عناصر خاصی از تمدن از کشوری به کشوردیگر به بهانه «بیگانگی» ممانعت کرد.

آیا تنافر و تباعد در اجزای تمدن ممکن است یا اینکه تمدن پدیده‌ای است متشابه الاجزاء؟ مقصود از طرح این سؤال آن است که آیا ممکن است در فرهنگ اسلامی یا چینی یا اروپایی یا... فضایل اخلاقی رشد کرده باشد اما نظام سیاسی فاسد و عقب افتاده باشد؟ آیا ممکن است صنعت و هنر ترقی کند اما سیاست و اقتصاد به انحطاط کشیده شود؟ آیا ممکن است ارزش‌های دینی مترقی باشد اما علم افول کرده و عقب افتاده شود؟ آیا در هر واحد فرهنگی یا در هر تمدنی، علم و اقتصاد و سیاست و اخلاق و صنعت و هنر و دین و نظام اداری و... همه در کنار هم رشد می‌کنند، یا همه در کنار هم تنزل می‌یابند؟ این سؤال رامی‌توان به این صورت خلاصه کرد: آیا تمدن یا فرهنگ متجانس

الاجزاء است یا می‌تواند متغایر الاجزاء نیز باشد؛ یا الزاماً متغایر الاجزاء است، یا اینکه هیچ قاعده و قانون معینی در این مورد بر تمدن حاکم نیست؛ یعنی ممکن است تمدنی دارای اجزاء متشابه باشد و تمدن دیگری دارای اجزاء متغایر؟

طرح سؤال فوق کاری است بس دشوار و نیازمند همتی جسورانه، و یافتن جواب درست آن نیز به مراتب دشوارتر و جسورانه‌تر. نگارنده مدعی و مطمئن نیست که از این آزمون (یافتن جواب صحیح برای این سؤال) موفق به درآید اما «آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید». و کوشش در جهت یافتن جواب آن اگر به غایت مقصود منتهی نشود، حداقل اذهان محققان را متوجه آن خواهد کرد. اولین مشکل این است که برای دست یافتن به جواب درست باید هر کدام از اجزای تمدن جداگانه تعریف شود. اما ورود به تعاریفی از قبیل: اقتصاد چیست یا صنعت چیست و... از حوصله این نوشته بیرون است و اجماً می‌توان بنا را بر آن نهاد که تعریف هر یک از آنها فرضاً روشن است. فقط در مورد «اخلاق» به نظر می‌رسد که ابهام آن ایجاد اشکال کند؛ لذا در تعریف آن موقتاً می‌گوییم: اخلاق عبارت است از مجموعه اصول عقلانی که رفتار و کردار انسان را از بی‌نظمی باز داشته، به نظم و انسجام می‌آورد به نحوی که موجب رشد شخصیت انسان و مانع تعدی او به حقوق طبیعی دیگران می‌شود. از این مشکل که بگذریم سؤال فوق را می‌توان در سه بخش یا سه فرض تنظیم نمود:

۱. تمدن الزاماً متشابه الاجزاء است؛

۲. تمدن الزاماً متغایر الاجزاء است؛

۳. قانون خاصی بر تمدن حاکم نیست و به دلایلی که بر ما روشن نیست، در بعضی موارد دارای اجزای متشابه و در بعضی موارد دارای اجزاء نامتجانس است.

فرض سوم قطعاً مردود است؛ زیرا نهایتاً به این نتیجه می‌انجامد که شناخت مبانی تمدن ممکن نیست؛ و این سخن حاکی از شکاکیت مطلق است و شکاکیت مطلق به دلایلی که اکنون مورد نظر نیست مردود است. پس باید بنا را بر آن نهاد که تمدن و مبانی آن شناختی است؛ لذا شقوق اول و دوم باقی می‌ماند. در میان این دو فرض، له و علیه هر کدام می‌توان ادله‌ای اقامه کرد و در نهایت می‌توان عقیده خود را بر اینکه تمدن متشابه الاجزاء و متجانس الاجزاء است، تثبیت کرد. دلایلی که به نفع این ادعا می‌توان اقامه کرد از این قرار است.

## الف - استقراء تاریخی

ویل دورانت در جلد اول تاریخ تمدن در مورد مشرق زمین می‌گوید: در میان اقوام ابتدایی، رشد هنر با کاهش توحش و افزایش فضایل اخلاقی نسبت مستقیم دارد و هر چه فعالیت هنری بیشتر گسترش یافته، به همان نسبت نیز فضایل اخلاقی رشد کرده و از توحش و درنده خوئی مردم کاسته شده است. این نسبت در بین اخلاق و دین هم محفوظ است؛ یعنی تقویت اعتقادات دینی مردم با تحمل مشکلات و صیوری و بردباری و مراعات حقوق دیگران نسبت مستقیم دارد. البته «تقویت اعتقادات» مردم غیر از پیچیدگی دستگاه اداری دین و تشریفات ظاهری آن و ادعاهای مدعیان دین است. مقصود از تقویت اعتقادات دینی آن است که مردم دل و جان خود را به ارزش‌های دینی بسپارند و این حالت همیشه با مراعات تشریفات دینی ملازم ندارد. ویل دورانت باتوسل به شواهد تاریخی، دین را یکی از ارکان تمدن به حساب آورده است و از مضامین و تعبیرات اومی توان دریافت که او دین را از پشتوانه‌های سلامت زندگی به حساب می‌آورد. این نسبت را می‌توان بین اخلاق و دین و هنر، و بین اخلاق و رشد صنعت و کشاورزی هم مشاهده کرد. به این ترتیب که رشد صنعت حاصل جهد و سعی انسان است و این جهد و سعی انسان صنعتگر برای تولید لوازم صنعتی و بهبود کیفیت آن‌ها، چنان او را به خود مشغول می‌کند که فرصت پرداختن به انحرافات اخلاقی را از او می‌گیرد. بنابراین شواهد تاریخی و مشاهدات جامعه‌شناسی، ردایل اخلاقی اغلب توسط کسانی رخ می‌دهد که تن به کار نمی‌دهند و اوقات خود را صرف امور باطل می‌کنند و بیشتر منحرفان اخلاق افراد لابلایی و هرزه گرد و بیکاره‌اند. اما نسبت سایر بخش‌های تمدن بایکدیگر، بسیار واضح‌تر از نسبت‌هایی است که ذکر شد؛ مثلاً نسبت رونق صنعت با رونق اقتصاد، به وضوح یک نسبت مستقیم است؛ یعنی قابل تصور نیست که در کشور شرایط صنعتی عالی و مطلوب باشد اما شرایط اقتصادی خراب و نامساعد. به این ترتیب، شواهد تجربی نشان می‌دهد که بین اجزای تمدن نسبت مستقیم برقرار است؛ به این معنی که اجزای تمدن در یک

واحد مفروض، یعنی دریک ملت مشخص، همزمان باهم رشد یا تنزل می‌کنند. درملت‌هایی که به دلایلی انسجام اجتماعی آن‌ها متزلزل می‌شود، شرایط اجتماعی آن‌ها نیز باهم به فساد و تباهی کشیده می‌شود. خرابی شرایط اقتصادی، بنا بر تجربه، رشد رذایل اخلاقی را در پی دارد و خود معلول فساد نظام سیاسی است و در کنار آن کیفیت هنرها و عقاید دینی مردم نیز سیر نزولی می‌پیماید و در مجموع آن جامعه را گرفتار فساد و حیات اجتماعی آن را به رکود و تعطیلی دچار می‌کند.

افول و سقوط تمدن‌ها در تاریخ جز این نیست. تاریخ حتی یک مورد نشان نداده است که تمدنی درحالی که اقتصاد درخشانی داشته سقوط کرده باشد یا در حالی که فضایل اخلاقی آن به قوت خود باقی بوده، نیروها و عناصر آن تمدن رو به ضعف نهاده است. پس بنا بر شواهد تاریخی، اجزا و عناصر هر تمدنی از لحاظ قوت و ضعف، فساد و صلاح، و رونق و رکود، متجانس و متشابه است. اگر صحیح و درست و بارونق باشد، همه چیز آن صحیح خواهد بود و اگر فاسد و ناصالح و از رونق افتاده باشد همه چیز آن فاسد خواهد بود. تمدن مانند درختی است که اجزای آن یا همه باهم رشد می‌کنند یا همه باهم رو به افول می‌گیرند.

ب - قانون ترقی و حرکت تاریخ از توحش به تمدن

حرکت تاریخ یا پیدایش تمدن‌ها در تاریخ را می‌توان به سه صورت تصور کرد:

۱. حرکت تاریخ، حرکتی است پیش رونده، رو به ترقی و حاکی از بهبود کیفیت زندگی، پایداری، ثبات، صلاح و سلامت؛
۲. حرکت تاریخ حرکتی است رو به افول، تنزل، قهقراپی، فسادپذیر و در نهایت رو به عدم و نابودی؛
۳. حرکت تاریخ در حقیقت حرکت نیست، بلکه از مجموع جریان‌هایی حکایت دارد که شبیه حرکتند، مثل حرکت فیلم سینمایی که در واقع حرکت نیست، بلکه فقط در خیال ما نوعی حرکت می‌نماید. نه پیشرفتی هست و نه تنزلی، بلکه چرخش‌هایی است متوالی حاکی از درجا زدن پی در پی.

از میان فرض‌های سه گانه فوق، بطلان فرض سوم چنان واضح است که ابطال آن به هیچ دلیل و برهانی نیاز ندارد. اینکه بر تاریخ هیچ قانونی حاکم نیست و حرکت تاریخ فقط نوعی توهم است و در حقیقت، هیچ چیز تغییر نمی‌کند، فقط می‌تواند ادعای کودکان ساده لوح یا کسانی باشد که جسم آن‌ها رشد کرده، اما عقلشان در مرحله کودکی باقی مانده است و حتی بیش از این. حماقت اصلاح‌ناپذیر خواهد بود که انسان شیوه شخم زدن با گاو آهن و تراکتور - هردو - را ببیند و ادعا کند که چیزی عوض نشده است؛ عمل جراحی با چاقو و اشعه لیزر هردو را مشاهده کند و ادعا کند که تفاوتی در کار نیست، یا نظام‌های بردگی و قانون کار و بازنشستگی و بیمه را ببیند و بگوید چه فرقی می‌کند؛ جنایت‌های چنگیز و تیمور و امثال آن‌ها و تشکیل دادگاه‌های محاکمه سران آلمان نازی را مشاهده کند و بگوید چیزی عوض نشده است و...

و اما فرض دوم، یعنی اینکه حرکت تاریخ حرکتی نزولی و قهقراپی است. این فرض حداقل با دو مشکل مواجه است که اگر نتوانیم این دو مشکل را حل کنیم، بناچار باید آن را رها کنیم. اشکال اول اینکه بنا بر شواهد تاریخی دست آورده‌های انسان در تمدن رو به افزایش است. اگر دریک مقطع تاریخی معین، مثلاً در یک دوره پانصد ساله، شرایط زندگی انسان را از ابتدا تا انتهای آن با هم مقایسه کنیم، معلوم خواهد شد که انسان در طول تاریخ یا چیزی از دست نداده یا اگر چیزی از دست داده، در عوض بهتر از آن را به دست آورده است. به عنوان مثال، ممکن است انسان در طول تاریخ سلامت جسم و جان خود را از بعضی جهات از دست داده باشد، مثلاً امروز به بیماری‌هایی گرفتار شده باشد که پانصد سال پیش چنان بیماری‌هایی وجود نداشته است. اما به هر حال نباید انکار کرد که بیماری‌هایی که انسان به مدد رشد صنعت طب از شر آن‌ها نجات یافته، بسیار خطرناک‌تر از بیماری‌هایی بوده که احتمالاً در دوره جدید گرفتار آنها شده است. روابط اجتماعی و حقوق بین المللی انسان تماماً روبرو به رشد و تکامل بوده است و در این زمینه‌ها انسان نه فقط در طول تاریخ چیزی از دست نداده، بلکه همواره به امکانات تازه‌ای دست یافته است. شواهد تاریخی نشان می‌دهد از وقتی که موجودی به نام انسان در سیاره زمین پیدا شده وضع و حال او رو به بهبود بوده است.



اشکال دوم اینکه سیر نزولی تاریخ به معنای معدوم شدن و از هستی به نیستی رفتن امکانات وجودی است؛ و این فرض در عقل انسان جایگاهی ندارد. اگر تاریخ سیر نزولی داشته باشد، منطقاً به این معنی خواهد بود که روزی تمام خواهد شد. این فرضیه نه فقط قابل دفاع نیست که قابل تصور هم نیست. لذا می ماند فرض اول، به این عنوان که حرکت تاریخ رو به ترقی است؛ و اگر قانون ترقی پذیرفته شود، تمام اجزای تمدن باید روبه رشد باشد. نه تنها صنعت و اقتصاد و امور سیاسی امروز بهتر از ادوار گذشته است که شرایط اخلاقی و روحی انسان امروز نیز یقیناً بهتر از انسان پیش است.

در هر واحدی، ناسازگاری اجزای آن، باعث انهدام آن می شود. هر پدیده ای اگر دارای اجزای ناسازگار باشد، نمی تواند به موجودیت خود ادامه دهد. مثلاً در وجود نباتات، ریشه و ساقه و برگ ها در یک همکاری طبیعی شرایط استمرار حیات گیاه را فراهم می کنند. در موجودات مصنوعی هم همین قاعده جاری است. سقف و دیوار یک ساختمان حافظ یکدیگرند نه مخرب یکدیگر. در وجود یک ماشین، اجزا با هم توافق کامل دارند. استمرار تمدن بشری حاکی از توافق و سازگاری بین اجزای آن است. نه اخلاق فاسد می تواند صنعت و هنر پدید آورد و نه رونق صنعت و اقتصاد با وجود اخلاق فاسد امکان پذیر است.

اخلاق پایه و اساس تمدن است. تاکنون کراً اشاره کرده ایم که تمدن، مجموع دست آوردهای بشری است. معنای پیشرفت و ترقی در خود این تعریف نهفته است. تمدن اگر مجموع دست آوردها باشد، نه جریانی رو به فساد و تباهی و یا سیر قهقراپی، و نه حرکتی است چرخشی و حاکی از درجاندن، بلکه حرکتی است روبه ترقی و پیشرفت.

اکنون این سؤال مطرح است که در مجموعه تمدن، پیشرفت و ترقی دقیقاً به کدام عنصر تعلق می گیرد؟ یعنی آن چیست که پیش می رود؟ ماهیت تمدن عبارت است از تغییرات و دگرگونی هایی که انسان با تکیه بر فکر و اندیشه خود در موارد طبیعی ایجاد می کند. انسان با ایجاد تغییر در شکل و فرم قطعات چوب و آهن، گاهی آن ها را به صورت گاو آهن (خیش) در می آورد و گاهی به صورت تراکتور، تا با استفاده از آن زمین را شخم بزند و گاه به تدوین قوانین و مقرراتی می پردازد تا با استفاده از آن ها به رفتار خود نظم و انسجام بخشد. پس ماهیت تمدن، مجموعه قواعد و ضوابطی است که انسان وضع می کند و در مواد طبیعی اعمال می کند. پیشرفت های انسان همین نظم و انسجامی است که در رفتار خود به وجود می آورد و اگر دستگاه اخلاقی را از زندگی انسان حذف کنیم، در مواد طبیعی هیچ تغییری رخ نخواهد داد و این مواد به صورت طبیعی خود باقی خواهند ماند. به این ترتیب، در هر یک از آثار آفرینش و خلاقیت انسان، آنچه ترقی و پیشرفت کرده، فکر و اندیشه انسان است و ماده طبیعی فقط به تبع فکر انسان تغییر می کند. قطعات یک ماشین اگر صرف نظر از فکر و اندیشه ای که بر آن حاکم است لحاظ شود، چیزی جز مقداری چوب و فلز و سایر مواد طبیعی نخواهد بود که از آن جهت که ماده ای است طبیعی، هیچ ترقی و پیشرفتی در آن قابل تصور نیست. آهن مفتول، آهن ورق و آهن موجود در سنگ معدن به لحاظ طبیعی باهم فرق ندارند. این فکر و اندیشه است که در آهن ورق غیر از آهن مفتول است. به زبان ارسطویی، می توان گفت تمدن دارای صورت و ماده ای است که پیشرفت و ترقی آن متعلق به صورت است و ماده اصولاً قابل ترقی نیست. از این جا می توان نتیجه گرفت که این عنصر انسانی تمدن (صورت تمدن) است که تغییر می کند و عنصر طبیعی آن قابل ترقی نیست. پس آنچه ترقی می کند فکر و اندیشه و عقیده و آرمان و خواست و آرزوی انسان است. نتیجه عمده ای که از این بحث بدست می آید این است که ترقی در اخلاق پایه و اساس ترقی است. هر کجا تغییرات صنعتی رخ داده است اخلاق متحول شده و به تبع آن مواد خام طبیعی تغییر کرده است. رشد صنعتی بر رشد اخلاقی دلالت دارد؛ پس این فرضیه که رشد صنعت و هنر را با تنزل اخلاق قابل جمع می داند، از اساس و پایه باطل است. بیشتر از یک پیشرفت، وجود ندارد، آن هم پیشرفت اخلاقی است. به تبع رشد اخلاق و هماهنگی با آن سایر اجزای تمدن هم ترقی خواهد کرد. اگر تمدن در ناحیه خاصی از کره زمین، یعنی در میان ملت خاصی، روبه افول نهد، ابتدا از اخلاق شروع می شود. به این ترتیب، اخلاق زیر بنای تمدن است و ترقی در یک تمدن، اساساً و اصولاً ترقی اخلاقی است و مواد طبیعی در قالب صنعت و هنر به تبع رشد اخلاقی تغییر می کند.

### ۳. انتقال تمدن

هرگاه دو واحد فرهنگی یعنی دو کشور یا دو فرهنگ مختلف با یکدیگر در ارتباط باشند، برخی عناصر فرهنگی آن‌ها به یکدیگر سرایت می‌کند. که بسته به وضعیت می‌توان آن را ارتباط فرهنگی یا تهاجم فرهنگی نامید. ارتباط فرهنگی یا تهاجم فرهنگی ممکن است به صورت ورود عقاید دینی و مذهبی یا مرام‌های سیاسی و یا صنعت، هنر، آداب و اخلاق، فرم لباس، خور و خواب، لوازم زندگی و نظام‌های فلسفی و علمی از کشوری به کشور دیگر مثل انتقال علوم یونانی به جهان اسلامی و ورود فرهنگ اسلامی و علوم اسلامی از ایران به اروپا در قرون وسطی باشد.

انتقال عناصر فرهنگی ممکن است به صورت مبادله، یعنی دو طرفه باشد؛ به این معنی که از دو فرهنگ فرضی الف و ب هر کدام عناصری به یکدیگر بدهند و از یکدیگر بگیرند. چنانکه صنایع جدید اروپایی وارد هند شده و بعضی عناصر فرهنگی هند از قبیل فرم لباس و نوع خوراک و بعضی ورزش‌های بومی آن وارد اروپا می‌شود. و یا ممکن است یک طرفه باشد؛ به این معنی که از دو فرهنگ فرضی یکی مطلقاً صادرکننده عناصر فرهنگ و دیگری مطلقاً واردکننده باشد، مثل ارتباط اغلب ممالک غربی با بعضی ممالک شرقی. عامل عمده در صدور یا ورود عناصر فرهنگی یا اجزای تمدن دو چیز است: اول قدرت و توان و غنا و باروری کشور یا فرهنگ صادرکننده از جهات مختلف هنری، صنعتی، اقتصادی و سیاسی؛ دوم استعداد قبول و گنجایش کشور واردکننده، چنانکه از تمدن جدید غرب، علم و صنعت آن بیشتر نصیب ژاپن شده و تقلید از عناصر پست و بی ارزش آن نصیب ممالک عقب افتاده آسیا. ورود عناصر فرهنگی از تمدنی به تمدن دیگر یا از ناحیه‌ای از کره زمین به ناحیه دیگر، از قبیل انتقال علوم یونانی به جهان اسلام، انتقال علوم جدید غربی به ژاپن و انتقال علوم اسلامی در قرون وسطی به اروپا، جریانی طبیعی، مکانیکی و خود بخودی است. چنانکه اگر ما ایرانیان امروز به جای تبنان و آرخالق، کت و شلوار می‌پوشیم، اگر چه در زمان رضا شاه اقدامی اجباری برای این کار شده، اما امروز آزادانه و به میل خود این لباس را انتخاب می‌کنیم و حتی اگر رضا شاه به متحدالشکل کردن لباس اقدام نمی‌کرد، به احتمال زیاد فرم لباس ما تغییر می‌کرد. همانطور که بدون اجبار چراغ نفتی ما به چراغ برق و حمل و نقل ما با چهارپایان به حمل و نقل موتوری و بسیاری از عناصر فرهنگی کهن ما به عناصر جدید فرهنگی تبدیل شد.

### ۴. نتیجه

مسأله ما و تمدن غرب، امروز تحت عنوان کلی‌تر سنت و تجدد مطرح است. مقصود از «ما» در واقع سنت ماست و مقصود از غرب چیزی است که امروز «تجدد» (مدرنیته) نامیده می‌شود. حال اگر مفهوم «ما» بنا بر آنچه گفتیم چیزی جز تاریخ ما نباشد، تجدد عبارت خواهد بود از آن چه که به تاریخ ما افزوده می‌شود و افزایش تجدد به تاریخ (پیوند سنت و تجدد) خود یک جریان تاریخی است که مخصوص زمان ما نیست. تجدد عبارت است از افزوده‌های تدریجی به سنت تاریخی، چنانکه مثلاً در صدر اسلام و در پایان عصر ساسانی ورود اسلام به کشور ما پدیده‌ای «نو» بوده است و کسی نمی‌تواند منکر این واقعیت باشد. پس مقابله سنت و تجدد خود فرایندی تاریخی است. نمونه‌های مقابله سنت و تجدد در تاریخ فراوان است. مقابله ابوسفیان و ابوجهل با پیامبر اسلام (ص) نمونه این تقابل است. ابوسفیان از موضع دفاع از سنت در مقابل نوآوری پیامبر (ص) با او مخالفت می‌کرد. ابوسفیان مدافع سنت‌ها و پیامبر (ص) در اندیشه اصلاح آن بود. آنچه مدرن و جدید نامیده می‌شود، اعم از دین جدید یا نظام اقتصادی جدید یا صنعت و هنر جدید یا الگوهای اقتصادی و سیاسی جدید، در مجموع چیزی نیست جز دست آوردهای تازه برای بهبود زندگی و ملاک و معیار رد و قبول آن تشخیص صلاح و فساد آن است. عناصر اصلاح‌کننده زندگی را باید پذیرفت خواه متعلق به سنت باشد خواه جدید؛ و عناصر فاسدکننده آن را باید حذف کرد خواه متعلق به سنت باشد یا جدید.

حرکت تاریخ در دیدگاه سنتی قهقراپی و رو به فساد تصور می‌شده است؛ زیرا برای تاریخ یک عصر طلایی تصور می‌کردند که متعلق به گذشته است. پس تاریخ بنا بر این دیدگاه هر چه پیش می‌رود از عصر طلایی فاصله می‌گیرد و رو به فساد می‌رود، اما در عصر جدید حرکت تاریخ را از نوع بهبود و اصلاح تصور کرده‌اند. اعتقاد به اینکه حرکت تاریخ رو به اصلاح و بهبودی است، اندیشه‌ای جدید است.

در نظر معتقدان به ترقی تاریخ، عقیده‌ای که در فلسفه آلمانی در آرای کانت و شاگردان او تبلور یافت، اساس ترقی و اصلاح اخلاقی انسان است. تاریخ ترقی، تاریخ درک انسان و تکامل آن از حقوق متقابل و رشد آزادی است. به خصوص کاسیرر ترقی تاریخ را به معنی رشد آزادی تفسیر کرده است. (Krois .P.175)

پس حل مسأله ما و تمدن غرب به این صورت ممکن است که از این تمدن آنچه را که صالح به نظر می‌رسد، بدون تعصب جذب کنیم و آنچه را که فاسد به نظر می‌رسد بدون تردید دفع کنیم. تشخیص عناصر صالح از فاسد تمدن غرب (یا هر تمدنی) قطعاً مشروط به درک علمی از شرایط زندگی در این زمان است. بر اساس شرایط و مقتضیات زندگی امروز، عناصر صالح تمدن غربی عناصر انسانی آن است. این عناصر خاص مغرب زمین نیست، بلکه متعلق به بشریت است. نه کسی می‌تواند این عناصر را به این بهانه که غربی و بیگانه است طرد کند و نه غربی‌هایی توانند از ورود این عناصر به ممالک شرقی و آسیایی ممانعت کنند. عناصر سازنده تمدن اعم از اینکه خاستگاه آن غرب باشد یا شرق متعلق به نوع انسان است و وابستگی شرقی یا غربی ندارد. اصول تمدن قابل تعمیم به کل بشریت است. (سیدنی پولارد. ص ۱۰)

اگر قدرت تشخیص عناصر مفید (صالح) از عناصر مضر (فاسد) وجود داشته باشد (قدرتی که نتیجه درک و تربیت علمی ست)، می‌توان تمیز داد که تجدد سیراب کننده درخت سنت و موجب شادابی و نشاط آن است. سنتی که از عناصر مفید تمدن جدید تغذیه نکند، تقدیر تاریخی آن افسردگی، پیری، فرتوتی، ناتوانی، ضعف و نهایتاً حذف آن از صحنه تاریخ خواهد بود. به نظر می‌رسد که تمدن‌ها « در گذشته » به همین علت نابود شده‌اند. اصولاً ساختار فرهنگی سنت‌ها چیزی نیست جز انباشت تاریخی نوآوری‌ها. بنا بر گواهی تاریخ، هیچ سنتی به صورت بسته بندی شده از آسمان نازل نشده است. سنت‌ها حاصل کار و کوشش و نوآوری‌های مستمر انسان در تاریخ است. منابع و مآخذ:

ویل دورانت. تاریخ تمدن. جلد ۱. انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. تهران. ۱۳۶۵

سیدنی پولارد. اندیشه ترقی. ترجمه حسین اسد پورپیرانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۴

ehT aidepoleycne fo yhpsoalihp , drawdE5 .uap  
"siorK, rerissaC.leahciM nhoJ"

شپوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی