

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ نگری و تاریخ نگاری دانشگاه الزهراء
سال بیست و یکم، دوره جدید، شماره ۷، پیاپی ۸۸، بهار و تابستان ۱۳۹۰

رویکردهای عقلانی در تاریخ نگاری مهدی قلی هدایت (مطالعه‌ی موردی ترقی خواهی و تجددگرایی)

محمد سلماسی زاده^۱

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۱/۲

تاریخ تصویب: ۹۲/۲/۷

چکیده

مسئله‌ی اصلی این پژوهش بررسی رویکردهای عقلانی در تاریخ نگاری مهدی قلی هدایت است. بدین منظور با استفاده از روش تحقیق تحلیلی، تبیینی آثار تاریخی وی نقد و بررسی شده است. تمرکز نویسنده به تبیین جریان‌های ترقی خواهانه، نتایج و آثار آنها معطوف بوده است و فرضیه‌ی اصلی بهره‌مندی مؤلف از تبیین‌های عقلانی است. داده‌های اطلاعاتی با روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است. مهم‌ترین نتایج به دست آمده نشان‌دهنده‌ی آن است که می‌توان تاریخ نگاری مهدی قلی هدایت را یکی از نمونه‌های گذار از توصیف صرف به تبیین عقلانی در تاریخ معاصر ایران دانست. وی با تأکید بر سه اصل خردگرایی، شریعتمداری و عدالت‌جویی می‌کوشد جریان‌های ترقی خواهانه‌ی عصر خویش و نتایج آن را مورد نقادی قرار دهد. اختصار

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز msalmasizadeh@yahoo.com

و انتقاد دو وجه اصلی شیوه‌ی نگارش اوست. انواع تبیین‌های عقلانی در تاریخ‌نگاری وی مشاهده می‌شود.

هدایت با نقد جریان‌های تجددخواه عصر خویش الگویی ملی برای حرکت ترقی‌خواهانه‌ی ایرانیان معرفی می‌کند. در این الگو هم بحران‌های اجتماعی ناشی از مدرنیسم کنترل می‌شود و هم با نظام سلطه‌ی غربی، که با رواج ارزش‌های فرهنگی خود منابع معنوی و مادی کشور را به یغما می‌برد، مقابله می‌شود.

یکی از مهم‌ترین فایده‌های این پژوهش این است که تاریخ را همچون دانشی کاربردی و بااهمیت در توسعه‌ی کشور مطرح می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تبیین‌های عقلانی، شریعت‌مداری، اخلاق‌گرایی، عدالت‌خواهی، ترقی، تجدید.

مقدمه

وقایع‌نگاری رویکرد غالب در تاریخ‌نگاری ایرانی تا دوره‌ی معاصر بوده است، اما در این دوره برخی از مورخان با گذر از تئوری‌های جبرگرایانه، مشیت‌گرایانه و نخبه‌گرایانه در پی کشف علل رویدادها و پدیده‌های تاریخی، و جایگزینی تبیین و تفسیر با نقل‌های روایی و کسالت‌بار برآمدند. مهدی‌قلی هدایت یکی از این مورخان است که با تأثیرپذیری از روش‌های رایج در علوم جدید رویکردی متفاوت به تاریخ‌نگاری معرفی کرد. این رویکرد شامل تبیین‌های عقلانی و متکی بر دلایل، نه صرفاً علل، و فهم و تفسیر مدلول‌های آن است.

پژوهش کنونی، با تمرکز بر تبیین‌های عقلانی وی، تلاش می‌کند به صورت موردی الگوی ترقی‌خواهی و تجدیدگرایی وی را نقد و بررسی کند. هدایت در تاریخ‌نگاری خود رویکردهای ترکیبی به کار گرفته است و با بهره‌مندی از دستاوردهای اثبات‌گرایان و تاریخ‌گرایان روش نوینی در تاریخ‌نگاری به وجود آورده است که می‌توان آن را «رویکردی عقلانی به تاریخ» نامید.

هیچ پژوهشی با رویکرد مقاله‌ی ما در مطالعه‌ی سایت‌های اطلاع‌رسانی، مانند پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران (ایران‌داک)، پایگاه اطلاعات علمی (اس‌آی‌دی)، کتابخانه‌ی ملی ایران، مگ‌ایران، نورمگز و سیویلیکا یافت نشد.^۱

مبانی نظری تاریخ‌نگاری در اسلام بر جست‌وجو و گردآوری و نقل اخبار و احادیث دربارہی رخدادهای خاص بنا شده است، به همین دلیل مورخان ایرانی مسلمان کمتر به تفسیر و بیان علل رخدادهای پرداخته‌اند. طبری، در مقام الگوی مسلط در تاریخ‌نگاری اسلامی، معترف بود که بنیان تاریخ او روایت بوده است، نه حجت عقول و استنباط نفوس. او وجود اخبار و روایت‌های عجیب و باورنکردنی را در اثرش طبیعی می‌دانست و از خود سلب مسئولیت می‌کرد (ملائی، ۱۳۸۶: ۱۵۶ و ۱۵۷). سه ویژگی اصلی چنین تاریخ‌نگاری‌هایی عبارت است از: ۱. توجه به تاریخ سیاسی به جای تاریخ اجتماعی؛ ۲. تأکید بر نقل وقایع به جای تحلیل آن‌ها؛ ۳. آمیختگی با افسانه و داستان و فقدان نقد تاریخی (مفتخری، ۱۳۸۷: ۵).

چنین تاریخ‌نگاری‌هایی بر توصیف صرف و نقل انبوهی اطلاعات نامتجانس و آشفته مبتنی بود. اساس این تاریخ‌نگاری‌ها توصیف^۲ دانسته می‌شد و به ذکر ویژگی‌ها، حالت‌ها، علایم، خواص و دیگر متعلقات یک رویداد تاریخی محدود می‌شدند و سرانجام با مجموعه‌ای از گزاره‌هایی دربارہی چیستی یک شیء به پایان می‌رسید (همو، ۱۳۸۹: ۴). با این رویکرد، کشف علل رخدادهای

۱. مقاله‌هایی از هاشم رجب‌زاده در تبیین مناسبات ایران و ژاپن وجود دارد که در آن به بخش‌هایی از کتاب *سفرنامه مکه* هدایت، که دربارہی ترقی‌های ژاپن است، استناد شده است؛ مانند مقاله‌ی «ژاپنی که مخبر السلطنه هدایت دید» در شماره‌ی ۲ مجله‌ی *ایران‌شناسی* در تابستان ۱۳۶۸، صص ۳۵۹ تا ۳۸۳، و نیز مقاله‌ی «سفرنامه‌های ژاپن ایرانیان» در شماره‌ی ۷ *نامه انجمن* (فصلنامه‌ی انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران)، پاییز ۱۳۸۱، صص ۱۰۱ تا ۱۲۰. همچنین بهزاد جامه بزرگ نوشته‌ای دارد با عنوان «مروری نقادانه بر تاریخ تجدد ایران» در سایت *برهان* به این آدرس: <http://www.borhan.ir/NSite/FullStory/News/?Id=4535>. او در این مقاله از کتاب فوق استنادهایی را در نقد تجددخواهی عصر هدایت نقل و نقد کرده است. علی کرم‌همدانی هم در نوشته‌ای با نام «ما و ژاپن» (گزارش مخبر السلطنه از ژاپن در آغاز قرن بیستم) گوشه‌هایی از همین کتاب را بررسی کرده است (کتاب *ماه تاریخ و جغرافیا*، خرداد و تیر ۱۳۸۱، ش ۵۶ و ۵۷، صص ۱۲۹ و ۱۳۰).

و یافتن روابط علی- معلولی میان پدیده‌ها، کشف قوانین و یافتن روابط نظام‌مند میان متغیرها و نیز فرضیه‌پردازی برای دستیابی به گزاره‌های کلی مورد نظر نبود و مورخ تنها به تشریح و توصیف آنچه هست بسنده می‌کرد (ملائی، ۱۳۸۶: ۸۶-۸۸). در واقع، تاریخ‌نگاری جنبه‌ی مکانیکی داشت و در آن داده‌های تاریخی به مثابه‌ی اجزای مستقل و جدای از هم به نگارش درمی‌آمد و گذشته، بدون توجه به روابط علی و معلولی، بازسازی و تدوین می‌شد. رویدادها پدیده‌هایی مستقل از هم دیده می‌شدند. نقد و حضور مؤلف در متن بسیار کم‌رنگ بود و بیان خشک داده‌های تاریخی آن را کسالت‌بار و آشفته می‌کرد و در غیاب اندیشه‌ی مؤلف در متن، روایت‌ها به انبانی از داده‌های تاریخی فاقد بینش و فهم تبدیل می‌شد که از شناساندن واقعیت‌های زمانه ناتوان بودند (حسن‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۶-۴۷).

در عصر جدید، پس از ظهور برخی مناقشات بی‌پایان درباره‌ی ارزش علمی تاریخ،^۱ برخی محققان کوشیدند که با الگوبرداری از روش‌های علوم طبیعی، تاریخ را نیز به مرتبه‌ی دانشی روشمند و بهره‌مند از روش‌های جدید ارتقا دهند. ظهور مکتب اثبات‌گرایان و تلاش ایشان برای حاکمیت معیارهای تحقیق علمی رایج در علوم تجربی، سرانجام نوع جدیدی از تاریخ‌نگاری پدید آورد که می‌توان آن را تاریخ‌نگاری پوزیتیویستی^۲ نام نهاد. پس از آشکار شدن تفاوت‌های علوم انسانی و تجربی با یکدیگر، گروهی از مورخان به مکتب

۱. ارسطو تاریخ را از آن جهت که با امور جزئی سروکار داشت، علم نمی‌دانست و آن را در مرتبه‌ی پایین‌تری از شعر قرار می‌داد، حتی دکارت فیلسوف خردگرای عصر جدید نیز دانش تاریخ را چندان ارزش نمی‌نهاد. او هر چند آگاهی بر وقایع مهم تاریخ را مایه‌ی بلندی طبع و پرورش قوه‌ی تعقل در آدمی می‌دید، تاریخ را در ردیف افسانه‌ها می‌شمرد. ولتر نیز تاریخ اروپا را چیزی جز فهرستی طولانی از وصلت‌های ملوکانه، شجره‌ی انساب و القاب مورد اختلاف، که در انبوهی آن‌ها حوادث بزرگ خفه می‌شود، نمی‌دید. وی تاریخ را نوعی نبش قبر مردگان می‌دانست. در قرون جدید کسانی چون استوارت میل، اسپنسر و آگوست کنت علم را به علوم تجربی محدود کردند و تاریخ و دیگر علوم اجتماعی را دارای شأن علمی نمی‌دانستند (مفتخری، ۱۳۸۷: ۶).

۲. پوزیتیویسم (positivism) به معنای تجربه‌گرایی، اثبات‌گرایی و فلسفه‌ی تحصیلی است. طرفدارانش بر آن بودند که روش‌های علوم تجربی و حسی در مطالعات تاریخی به کار گرفته شود؛ به باور آن‌ها مطالعه‌ی عینی پدیده‌های تاریخی و شناخت بی‌طرفانه‌ی آن‌ها با روش علت و معلولی کاملاً امکان‌پذیر است (ملائی، ۱۳۸۶: ۴۹).

تاریخ‌گرایی^۱ روی آورند که در آن تلاش می‌شد تبیین‌های تاریخی، ضمن بهره‌مندی از عقلانیت، به مرحله‌ی بالاتری از درک و تفهّم برسد.^۲ پیروان روش فهم آلمانی^۳ و دیگر تاریخ‌گرایان^۴ از آن جمله‌اند.

در این نوع از تاریخ‌نگاری‌ها تبیین^۵ رویکرد اساسی است که به معنای آشکار کردن چرایی یک چیز و نشان دادن علل پدیدار شدن آن و شرایط هستی آن است. این رویکرد «توصیف» را حذف

۱. تاریخ‌گرایی (historicism) به تمایز علوم انسانی، از جمله تاریخ با علوم طبیعی، هم در موضوع و هم در روش، معتقد بود. تاریخ‌گرایان به استقلال و منحصر به فرد بودن تاریخ، و در نتیجه، تمایز روش‌شناختی باور داشتند و در معرفت‌شناسی نیز دستیابی به عینیت علمی مورد ادعای پوزیتیویست‌ها را انکار می‌کردند. آن‌ها ذهن مورخ را نه همچون آینه، بلکه چون فیلتری تلقی می‌کردند که در گزینش و روایت حوادث تاریخی دخالت می‌کرد و منفعل نبود. به همین دلیل، بر نقش زبان، تفسیر و فهم در علوم انسانی بسیار تأکید داشتند (مفتخری، ۱۳۸۷: ۱۲).

۲. علوم طبیعی صرفاً تبیین می‌شوند، اما علوم انسانی، مانند تاریخ، می‌توانند به مرحله‌ی بالاتر، یعنی تفهّم برسند. در روش تبیینی کشف علل یک پدیده به منظور بیان، پیش‌بینی و کنترل آن پدیده است، اما در روش تفهمی درک و فهم معنای پنهان در پس پدیده‌های مشاهده‌پذیر تبیین می‌شود. می‌توان گفت تبیین به دست دادن علل عام حادثه‌ای از حوادث است؛ درحالی‌که تفهّم کشف معنای حادثه‌ای یا فعلی است در زمینه‌ی اجتماعی خاص. بنابراین، هدف تحقیق اجتماعی عبارت است از: بازسازی معنی و محتوای اعمال و نظم‌های اجتماعی. به همین سبب این رویکرد، رویکردی معنی‌کاوانه است (همو، ۱۳۸۹: ۶).

۳. درون‌فهمی یا روش فهم آلمانی در خلاصه‌ترین معنا آن است که مورخ باید خود را به جای عامل یا عاملان تاریخ قرار دهد و با این کار علت وقوع پدیده‌ی تاریخی را از درون احساس کند (ایدئالیسم آلمانی) (ملائی، ۱۳۸۶: ۵۳).

۴. معروف‌ترین اندیشمندان آن عبارت‌اند از: ویکو، دیلتای، کروچه و کالینگود. ایشان بر این باورند که ادعای دکارت که می‌گفت تنها یک روش معتبر پژوهش وجود دارد، خطاست و هر علمی روشی خاص خود دارد. آن‌ها با استفاده از روش انتقادی که مورخان اواخر قرن هفدهم به آن دست یافته بودند و با نشان دادن اینکه فکر تاریخی چگونه می‌تواند هم سازنده و هم انتقادی باشد، آن را مرحله‌ای به پیش بردند. از نظر ایشان، در همه‌ی مطالعات انسانی از شیوه‌های عقلی عام و روش‌هایی که میان همه‌ی علوم مشترک، یا از علوم خاص وام گرفته شده است، استفاده می‌شود. این روش‌ها، شامل مشاهده، توصیف، طبقه‌بندی، تعیین کمیت (آنجا که ممکن است)، استقرا و استنتاج، تعمیم، مقایسه‌ی استفاده از مدل‌ها و ارائه و آزمایش فرضیه‌هاست. با این حال، مطالعات انسانی نمی‌توانند به معرفت‌شناختی‌ای که طالب آن‌اند، دست یابند؛ مگر اینکه از روش فهم یا فاهمه، که در واقع همچون یک گروه وجه ممیز آن‌هاست و آن‌ها را از علوم طبیعت متمایز می‌کند استفاده کنند (فاهمه درک و شناخت گونه‌ای محتوای ذهنی است^۶ اندیشه، قصد یا احساس^۷ که به گونه‌ای تجربی در نشانه‌های خاص نظیر کلمات یا اشاره‌ها عینیت یافته است) (مفتخری، ۱۳۸۷: ۱۱ - ۱۲).

5. explanation

نمی‌کند، بلکه به مدد عقل و خرد آن را غنی می‌سازد.^۱ در تاریخ‌نگاری تبیینی که از آن با عنوان «تاریخ‌نگاری علمی یا عقلی» هم یاد می‌شود، هم بینش و هم روش تاریخ‌نگاران تغییر می‌کند و موضوع آن از صرف رخدادهای سیاسی خارج می‌شود، و همه‌ی عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی را در برمی‌گیرد. در پردازش آن نیز از دستاوردهای نظری و فرضیه‌های علوم دیگر، مانند علوم اجتماعی استفاده می‌شود. در این نوع تاریخ‌نگاری تاریخ نه همچون عرصه‌ی مشیت الهی و برنامه و نقشه‌های سرنوشت، بلکه به منزله‌ی تفکر و عمل انسان شناخته می‌شود که در آن تحلیل رخدادها، بیان علت‌ها و تفسیر تحولات و یافتن رابطه‌ی علت و معلولی میان پدیده‌ها جانشین توصیف صرف می‌شود. دغدغه‌ی اصلی پژوهشگر پاسخ به چراهاست، نه چگونگی‌ها، زیرا تحلیل و تبیین رخدادها یا تفسیر و علت‌یابی آن‌ها بدون پرداختن به چراها ممکن نیست (ملائی، ۱۳۸۶: ۸۸ و ۸۹). در این رویکرد تاریخ‌نگاری حالت ارگانیکی دارد و بازتاب‌دهنده‌ی تأثیر و تأثرهای جامعه در نوشته و اندیشه‌ی مورخ است، تبیین علمی می‌کند و سرشار از تأملات انتقادی و حضور مؤلف در متن است.^۲ بدین سان، فصل تازه‌ای از تبیین‌های علمی^۳ در تاریخ گشوده شد که رویکرد عقلانی آن بیشتر به تبیین‌های علمی معطوف بود^۴ که چرایی پدیده‌ها را تبیین می‌کرد و

۱. تبیین همچنین به معنای عقل‌پسند کردن یک واقعه یا رویداد تاریخی است. برای این کار حداقل دو کار مهم باید صورت گیرد: نخست اینکه حادثه تعلیل شود، دوم اینکه ارتباط بین وقایع هم نشان داده شود. تبیین بین حوادث پراکنده ارتباط برقرار می‌کند و تشویش را به مدد عقل به اطمینان تبدیل می‌کند (همو، ۱۳۸۹: ۴).

۲. این حضور در دو محور دیده می‌شود: نخست، مورخ بخشی از حضورش را از طریق نگارش درباره‌ی مشاهدات خود نشان می‌دهد؛ دوم، حضور از طریق اظهارنظر، تحلیل و تبیین تحولات است، یعنی همان چیزی که ما را در درک پدیده‌های تاریخی یاری می‌رساند. می‌توان گفت تاریخ‌نگاری ارگانیکی، به‌طور هم‌زمان، آمیزه‌ای از تبیین قصدی (تبیینی معطوف به اراده و اقدام انسانی) و علمی است (حسن‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۶-۴۷).

۳. تبیین علمی (scientific explanation) در برابر تبیین عامیانه، خرافی و قالبی قرار می‌گیرد. بر اساس تبیین علمی، الف. هر پدیده‌ی اجتماعی را علل و عواملی است؛ ب. این علل و عوامل باید در بطن جامعه جست‌وجو شوند؛ ج. این علل و عوامل شناخت‌پذیرند؛ د. راه شناخت آن‌ها نیز روی کردن به آنان با دیدگاهی واقع‌بینانه است (مفتخری، ۱۳۸۹: ۱۰).

شامل انواع مختلفی مانند تبیین‌های ساختاری^۱ و کارکردی^۲ است. افزون بر آنچه گفته شد، می‌دانیم که علوم انسانی، مانند تاریخ، می‌توانند به مرحله‌ی بالاتری از تبیین، یعنی به تفهّم برسند. چنین فهمی راه بر رویکردهای تفسیری^۳ در تاریخ و علوم اجتماعی می‌گشاید. رویکردهایی که در پی تفسیر، تأویل و تفهّم، به جای تبیین معمول در علوم طبیعی، در کنار آن‌اند؛ به بیان دیگر، در روش تبیینی معمول در علوم طبیعی، کشف علل یک پدیده به منظور بیان، پیش‌بینی و کنترل آن پدیده است، اما در روش تفهّمی درک و فهم معنای پنهان در پس پدیده‌های مشاهده‌پذیر ممکن می‌شود؛ به بیان دیگر، این رویکرد، رویکردی معنی‌کاوانه است. این دیدگاه با عنوان‌هایی همچون «ثبوت‌گرایی»، «تبیین عقلانی» و «تاریخیت‌باوری» هم معرفی شده است (مفتخری، ۱۳۸۹: ۶-۸). آثار تاریخی هدایت مبتنی بر رویکردهای عقلانی و تبیین‌های علی، کارکردی و تفسیری است.

احوال و آثار هدایت

مهدی‌قلی هدایت پسر علیقلی خان مخبرالدوله^۴ و نوه‌ی رضاقلی خان هدایت^۵ است که در سال ۱۲۸۰ قمری در تهران متولد شد. پس از آموزش‌های اولیه، وی در ۱۲۹۵ برای تحصیل عازم آلمان شد و در آنجا به تحصیل زبان و ادبیات آلمانی پرداخت و با تاریخ کشورهای اروپایی آشنا شد. پس از دو سال، به ایران بازگشت و به کارهای دولتی، تدریس و مدیریت مدارس جدید

۱. تبیین‌های ساختاری چرایی یک سیستم را در ساختار نهفته‌ی آن جست‌وجو می‌کند تا از طریق دستیابی به فرمول کلی ساختار، اجزا را تفسیر کند (همان: ۱۲).

۲. تبیین کارکردی (functional explanation) یک پدیده را بر حسب پیامدهای آن تبیین می‌کند (همان: ۱۱).

3. hermeneutical

۴. علی‌قلی مخبرالدوله (۱۲۴۵ - ۱۳۱۵ ه. ق.)، از رجال قاجاریه، در شیراز به دنیا آمد. او پس از طی تحصیلات مقدماتی در محضر پدر و تحصیلات متوسطه در دارالفنون، برای تحصیل به اروپا رفت. در سال ۱۲۷۶ ه. ق، ناصرالدین شاه وی را مأمور کشیدن خط تلگراف بین تهران و سلطانیه (زنجان) کرد. وی در سال ۱۲۸۶ لقب مخبرالدوله گرفت. در سال ۱۲۹۶ وزیر پست و تلگراف شد. در ۱۲۹۸ وزیر علوم و رئیس دارالفنون شد و در سال ۱۳۱۴ ه. ق، در ابتدای سلطنت مظفرالدین شاه، به سمت وزیر داخله منصوب شد.

۵. رضاقلی خان هدایت مورخ و امیرالشعرا معروف دوره‌ی قاجار و نویسنده‌ی کتاب‌هایی همچون *تاریخ روضه‌الصفاى ناصری* و *فهرست التواریخ و نخستین مدیر دارالفنون بود.*

پرداخت، و در سال ۱۳۲۰ ق، عازم سفر دور دنیا شد (هدایت، ۱۳۶۸: مقدمه‌ی مصحح/ نه-دوازده).

هدایت روزگار شش پادشاه^۱ را درک کرد و در بیشتر آن‌ها مشاغل مهم دولتی را عهده‌دار بود.^۲ پس از صدور فرمان مشروطیت، به اتفاق برادرش، مرتضی‌قلی‌خان صنیع‌الدوله^۳، و گروه دیگری از رجال سیاسی آن عصر مأمور تهیه‌ی قانون انتخابات و برگزاری آن شد (همو، ۱۳۸۵، مقدمه: ۵ و ۶). او برگزاری انتخابات اولین دوره‌ی مجلس شورای ملی و گرفتن دستخط مشروطیت از مظفرالدین‌شاه را کار خود می‌داند (همو، ۱۳۲۵: ۳۰۵). هدایت، افزون بر فارسی، به زبان‌های عربی و آلمانی مسلط و^۴ با فرانسه آشنا بود و انگلیسی را در حد رفع نیاز می‌دانست. او علاوه بر سفر دور دنیا و اقامت در اروپا، با مطالعه‌ی کتاب‌ها و دایره‌المعارف‌های در دسترس، اطلاعات و اندوخته‌های علمی‌اش را تکمیل می‌کرد و خود نیز با دیده‌ای تیزبین و روشن‌نگر به تجزیه و تحلیل رویدادها می‌پرداخت و از روش بررسی انتقادی و عقلانی رویدادها و حوادث تاریخی به خوبی بهره می‌برد، البته مانند هر کس دیگر نظرها و کارکردهای وی را می‌توان نقد و بررسی علمی کرد.

مقاله‌ی ما به معنای تأیید تمامی نظریه‌ها و عملکرد وی، به‌ویژه عملکرد سیاسی‌اش نیست. هدایت خود به تألیف شانزده اثر در زمینه‌های مختلف، مانند تاریخ، ریاضیات، منطق، حکمت

۱. ناصرالدین‌شاه، مظفرالدین‌شاه، محمدعلی‌شاه و احمدشاه از قاجارها، و رضاشاه و محمدرضاشاه پهلوی بودند.

۲. سه بار در آذربایجان و یک نوبت در فارس حاکم شد، و در وزارتخانه‌های علوم، عدلیه، فواید، داخله و مالیه وزارت یافت، در عکاسی و گراورسازی ماهر بود و برای وزارت پست تمبر طراحی می‌کرد. از ۱۳۰۶ تا ۱۳۱۲ نخست وزیر شد که خود از آن به اوقات سختی تعبیر کرده و رهایی از آن را خوشبختی دانسته است (همو، ۱۳۲۵: ۳۰۵).

۳. (۱۳۲۹-۱۲۷۳ ه.ق) اولین رئیس مجلس شورای ملی ایران، تحصیل‌کرده‌ی آلمان و مهندس صنایع بود که چندین بار به مقام وزارت هم رسید، و در ۱۳۲۹ ه.ق، به دست چند تبعه‌ی روس و گرجی ترور شد.

۴. و پیرت بلوشر، سفیر آلمان در ایران، در سال‌های ۱۳۱۱ تا ۱۳۱۲ درباره‌ی او می‌نویسد: «هنگامی که این رئیس‌الوزرای ایرانی با آلمانی روان و بدون غلط و بی‌لهجه‌ای مرا مورد خطاب قرار داد، در حیرت فرو رفتم. وی از شمار ایرانیان محترم روزگار قدیم بود که تربیت آلمانی را نیز بر اصالت فطری خود مزید کرده بود و در برخورد و سخن گفتن، وقار و صمیمیت را به نحوی تقلیدناپذیر با یکدیگر توأم می‌کرد. لطف و گیرایی مسحورکننده‌ای نیز از او می‌تراوید» (۱۳۶۳: ۱۷۴).

و فلسفه، موسیقی، و آموزش زبان‌های فارسی و فرانسه اشاره می‌کند (هدایت، ۱۳۸۵ / مقدمه: ۲۶) چهار کتاب تاریخی که از او به چاپ رسیده است، عبارت‌اند از: *گزارش ایران، خاطرات و خطرات، سفرنامه مکه، و طلوع مشروطیت*. از میان این کتاب‌ها *خاطرات و خطرات* که در پایان عمر مؤلف، در هشتاد سالگی، تألیف شده است، اهمیتی ویژه دارد. خودش آن را حاصل هشتاد سال حیات سیاسی^۱ اجتماعی^۲ اش می‌داند^۱ و زمان نگارش^۲ کتاب امکان نوشتن تاریخی آزاد و به دور از سانسور و فشار سیاسی فراهم بوده است. کتاب دیگری که در این مقاله بررسی شده، *افکار امم* است که در تبیین جهان‌بینی و تاریخ‌نگری وی نقشی مهم دارد. دو کتاب *گزارش ایران و طلوع مشروطیت*، در واقع، بخش‌های سوم و چهارم کتابی است که در تاریخ ایران از دوران باستان تا انقراض سلسله‌ی قاجار، و به صورت چاپ سنگی، منتشر کرده بود. *سفرنامه‌ی مکه* گزارش سفر یکساله‌ی هدایت به دور دنیا است که در تبیین الگوی ژاپنی ترقی، و نقد تمدن آمریکایی و اروپایی نقش مهمی دارد.

ویژگی‌های اصلی تاریخ‌نگاری هدایت

۱. پرهیز از تاریخ‌نگاری روایی: از نظر وی، تاریخ روایی که حجم عظیمی از داده‌های نامتجانس و متضاد و گسسته دربردارد، تنها به درد سوزاندن می‌خورد، و در بهترین صورت، مانند انباری است که فهرست‌هایی دارد (۱۳۸۵: مقدمه / ۲۱ و ۹۶).
۲. رعایت اختصار و دوری از اطناب: پدر هدایت مسئول تلگرافخانه بود. تاریخ‌نویسی هدایت را می‌توان «تاریخ‌نویسی تلگرافی» نامید. او کم به حواشی می‌رود و از بیان روایت‌های نادرست پرهیز می‌کند. خودش اعتراف می‌کند که گاهی در خلاصه‌نویسی افراط کرده و ممکن است معاصران آن را ایجاز محل بدانند، با این همه، آن را بر اطناب ممل ترجیح می‌دهد (همان: مقدمه / ۲۱).

۱. خودش این کتاب را نتیجه‌ی هشتاد سال تجربه‌هایش می‌داند (۱۳۸۵: ۳۸).

۲. سال ۱۳۲۵ ش، زمانی که متفقین در ایران حضور دارند، دیکتاتوری رضاشاه پهلوی ساقط شده بود و شاه جوان هنوز پایه‌های قدرت خود را مستحکم نکرده بود. دوره‌ی دوازده‌ساله‌ی میان شهریور ۱۳۲۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، یکی از دوره‌های آزاد تاریخ معاصر ایران است (مؤلف).

۳. بی‌طرفی در تاریخ‌نگاری و پرهیز از روش‌های غیرعلمی: او می‌گوید در تاریخ‌نگاری تعصب نورزیده و تنها حقایق را نوشته است، سیاست را فدای حق‌شناسی کرده و بی‌ترس و محابا، اما با اعتدال و عدالت، و بدون ملاحظه‌ی هیچ فرد و گروهی، تاریخ نوشته است و داوری آن را به خوانندگانش نهاده است (همان: مقدمه/ ۲۷). البته این ادعای وی در موضوع‌های مربوط به خود یا وابستگی‌اش قابل نقد و بررسی است.^۱

۴. شریعت‌مداری: هدایت بینشی الهی درباره‌ی هستی و انسان دارد و در سراسر کتاب‌هایش به‌طور جدی می‌کوشد که نگرش مذهبی، اخلاقی خود را در تبیین پدیده‌ها و وقایع تاریخی نشان دهد. از نظر هدایت، ترقی و تعالی بشر و جوامع انسانی تنها در پرتوی شریعت امکان‌پذیر است و بنیان‌های اخلاقی برگرفته از مذهب است که سبب بسط عدالت در جامعه خواهد شد؛ به‌طوری‌که «عدالت» کلیدواژه و رکن اساسی ترقی در رویکرد هدایت به تمدن و تجدد است.^۲ در عین حال، شریعت‌خواهی وی رنگ و بوی عقلانی و خردمندانه دارد.^۳ او مبارز سرسخت اوهام و خرافاتی است که به اسم دین پراکنده می‌شدند (نک. هدایت، ۱۳۶۳: ۱۱۸). هدایت خرد جمعی و دانش تجربی را رد نمی‌کند، اما بر این باور است که این دو در معرض خطا و تغییر و تحول‌اند و آنچه می‌تواند دریافت‌های بشری از هستی، انسان و جامعه‌اش را تکمیل کند ایمان است که قصور فهم و دانش و عقل بشری را جبران می‌کند.^۴ او حکومت بر اساس اصول اسلام را بهترین نوع حکومت

۱. ان شاءالله در مقاله‌ی دیگری به آن پرداخته خواهد شد.

۲. عدالت و امنیت نیز با همین اصول دینی مستقر می‌شود، نه با قانون‌های عقلانی، عرفی که هر دم در معرض تغییر و بی‌ثباتی‌اند (۱۳۲۵: ۱۳۵).

۳. او اسلام را دین عقلانیت و تفکر معرفی می‌کند و می‌نویسد: «چرا خالی از تعصب نگویم که اسلام یگانه دین است که بت‌ها را از بین برد، بتخانه‌ها را خراب کرد و مردم را به راه فکر و عقل و تفقه و صراط مستقیم هدایت نمود و از تصورات سقیم بازداشت» (۱۳۶۸: ۲۰۱).

۴. او دریافت‌های حسی را نخستین مرحله‌ی دانش بشری می‌داند که هر دم در معرض آزمون و خطا و تغییر و تحول‌اند، و از این روی، اکتفا به آن را به سان محصور شدن گرمی در پله‌ی محدود خود و چشم فرو بستن از زمین و آسمان معرفی می‌کند (۱۳۲۵: ۲۸۰).

ملی می‌داند و آموزه‌های اسلام را ریشه‌ی هر تمدن سالمی معرفی می‌کند.^۱ از نظر هدایت، شریعت مقوم ترقی و تجدد و سوق‌دهنده‌ی آن به آرمان‌های عدالت‌خواهانه است (نک. همان: ۲۸ - ۲۹؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۹۰).

۵. خردگرایی: هدایت مورخی است خردگرا که عقلانیت را ودیعه‌ی الهی و بخشی از سرشت آدمی می‌داند.^۲ رویکرد او به تاریخ نیز خردمندانه است و بر این باور است که در جهان آشفته‌ی کنونی برای به دست آوردن عافیت و امنیت و پیشرفت راهی به جز خردمندی وجود ندارد (نک. همان: ۴۸۷). وی می‌گوید که رویگردانی از خردمندی اساس ویرانی عالم و جنگ‌های جهانی را تشکیل داده و انسان‌ها را برای گشودن گره از کار فروبسته‌شان به جنگ و نزاع کشانده است (نک. همو، ۱۳۸۵: مقدمه/ ۲۴ و ۲۹۵). او نخستین پیش‌شرط ترقی را خردمندی و عقلانیت می‌داند، و از نظر وی، وقتی حکومت‌ها از خرد و عقل دور می‌شوند، موجب فلاکت و عقب‌ماندگی کشور و مردمشان می‌شوند.^۳ در فرهنگ او، «تدبیر» واژه‌ای مترادف با خردمندی است که حاکمان ترقی‌خواه با بهره‌جستن از آن کشور را با کفایت و لیاقت اداره می‌کنند، نه با شمشیر و زور (نک. همو، ۱۳۶۳: ۶۸). هدایت نمونه‌ی بارز چنین حاکمی را امیر کبیر معرفی می‌کند که به مدد عقل و تدبیر خویش زمینه‌های پیشرفت و ترقی ایران را فراهم آورد و با اینکه از سلسله‌ی قاجار نبود، سرسلسله‌ی ترقی‌خواهی ایرانیان شد.^۴

۱. این آموزه‌های بنیادین از نظر او عبارت‌اند از: توحید، آفرینش هستی و انسان به دست خداوند، مختار بودن آدمی در افعال و اعمال، آزادی قانونی و برادری و مساوات، محاسن اخلاقی، اقتصاد سالم (همان: ۲۹۱-۲۹۹).

۲. عقلانیت او مبتایی الهی دارد و از این روی با فطرت انسان‌ها نیز سازگار است و به سعادت و سلامت همگانی می‌انجامد (۱۳۶۸: ۲۰۱).

۳. یک نمونه‌ی تاریخی از حکومت نابخردانه را حاجی میرزا آغاسی و بی‌خردی‌هایش معرفی می‌کند و می‌نویسد: «کارهای پرهزینه وی نه خیری برای کشور داشت و نه زیانی برای دشمن» (۱۳۶۳: ۶۶).

۴. می‌نویسد: «اگر نادر پسر شمشیر بود، میرزا تقی‌خان پسر تدبیر بود، از سلسله نبود، سرسلسله بود (۱۳۶۳: ۷۲-۷۶).

از نظر هدایت، خردمندی یکی از سه شرط اصلی برای ترقی است^۱ که ملت‌ها به مدد آن می‌توانند عقب‌ماندگی و انحطاط خود را جبران کنند، و در عین حال، مرعوب و فریفته‌ی ظواهر پر زرق و برق، تجمل و عادت‌های نادرست مغرب‌زمین نشوند.^۲

۶. تاریخ‌گرایی - تکامل‌گرایی: هدایت روند کلی تاریخ بشری را در مجموع حرکتی تکاملی می‌داند که به مدد خواست الهی و خرد انسانی سرانجام پیشرفت و تعالی انسان‌ها را در بر دارد. شاهیت مکرر او این است که محال عقل است که خردمندان بمیرند و بی‌خردان جای ایشان گیرند (نک. هدایت، ۱۳۸۵: ۱۱۸، ۳۰۲ و ۴۸۱).

دو جریان اصلی در تاریخ‌نگاری هدایت و رویکرد او به تاریخ عبارت‌اند از: رویکردی این‌جهانی و مادی و دیگری معنوی و آن‌جهانی. او در رویکرد مادی خود در پی علل ملموس و تبیین‌های عقلانی است و داستان تاریخ را حکایت پیشرفت مستمر می‌داند و می‌گوید: «شرقیان و ایرانیان برای رها شدن از تنگناهای عقب‌ماندگی باید از آسمان به زمین آیند، دانش طبیعی را فرا گیرند و راه‌های غلبه بر مشکلات و تسلط بر طبیعت را بیابند. حکایت آتشِ نخودِ لاله‌الا الله و فیزیک و مکانیک او ناظر به همین معناست».^۳

در رویکرد آن‌جهانی و به بیان دیگر، درونی، هدایت به ایمان باور دارد. او پای عقل نظری را لنگ و چوبین می‌داند و توجه‌های فیلسوفان و صوفیان از هستی و آفرینش را نمی‌پذیرد و هم‌نوا با حافظ همه را از حل معمای هستی عاجز می‌داند.^۴ او فیلسوفان را تبیین‌کنندگان نادانی می‌نامد^۵ و بر این باور است که تنها ایمان به خدا و اسلام است که برای انسان آرامش و سعادت به بار می‌آورد.^۶

۱. او سه شرط اصلی توسعه را خرد، دانش و ثروت می‌داند (۱۳۸۵: ۳۲۱)

۲. نمونه‌ی تاریخی وی ژاپن است که مردمانش، با بهره‌مندی از خرد اخلاقی، عادت‌های ناپسند تجدد غربی را کنار زدند و کهن‌جامه‌ی خویش پیراستند و جامه‌ی عاریتی غربی را نپسندیدند (۱۳۶۸: ۲۱۲ و ۲۱۳).

۳. می‌گوید: «... مکانیک شعور ندارد، کار صد نفر را یک چرخ می‌کند. راه دریا شصت برابر ارزان‌تر است. متاع شصت فرسخی خارجه با متاع یک فرسخی داخله به یک کرایه وارد بنادر می‌شود» (همان: ۱۰۶).

۴. «وجود ما معمایی است حافظ / که تحقیقش فسون است و فسانه» (۱۳۲۵: ۲۸۲).

۵. می‌گوید که علوم جدید در حدود دانستن بحث می‌کنند و فلسفه بحث در حدود ندانستن: «پای فکر لنگ است و سر عقل به دیوار می‌آید» (همان: ۱۹۲).

می آورد.^۱ از نظر او، چنین ایمانی پایه‌ی اخلاقیات را تشکیل می‌دهد و اخلاقیات در نظر هدایت همان است که می‌تواند روی سیاه تمدن غربی را سفید کند. او وضعیتی را که در اروپا و آمریکا شکل گرفته و به بهای خوشبختی گروه اندکی، اکثریت جوامع را پریشان و ناتوان کرده است، زاینده‌ی بی‌عدالتی می‌داند که راه غلبه بر آن عدالت است و عدالت تنها در سایه‌ی تعالیم اخلاقی - اسلامی شکل خواهد گرفت (۱۳۶۸: ۲۳۷ و ۲۳۸؛ همو، ۱۳۲۵: ۲۹۱ - ۲۹۹).

تاریخ‌نگاری ترکیبی

تاریخ‌نگاری هدایت ترکیبی از نظریه‌های مختلف، و در عین حال، منحصر به فرد و یگانه است. او از اطناب ممل و ایجاز مخمل گریزان است و بر شریعت‌مداری اصرار می‌ورزد.^۲ وی بی‌عدالتی و بازارمحوری سوداگرانه‌ی غربی را عامل پریشانی و نآسودگی انسان‌ها در جوامع غربی می‌داند (۱۳۶۸: ۲۳۷ و ۲۳۸). هدایت به یک اصل کلی باور دارد و آن ویرانگر بودن انقلاب، و ضرورت اصلاحات است. او می‌گوید که آنچه باعث می‌شود فقرا بر اغنیا بشورند و ناامنی و خون‌ریزی به پا کنند، همان است که سبب اهتمام‌نکردن ثروتمندان به وضع ضعیف می‌شود، یعنی بی‌عدالتی (۱۳۸۵: ۴۸۷).

تنها چیزی که می‌تواند عدالت را بر پای دارد، ایمان است. جامعه‌ی آرمانی هدایت را نه استدلال‌های عقلانی و نه دستاوردهای علوم تجربی، نه فیلسوفان و نه صوفیان، بلکه مؤمنان اخلاق‌مدار می‌سازند (همان، ۴۸۸). هدایت دریافتی جبرگرایانه از تاریخ ندارد و آن را تجلی مشیت الهی، به معنای عدم دخالت انسان‌ها و اسباب و علل طبیعی در رویدادها و پدیده‌های تاریخی، نمی‌بیند. آثار تاریخی او آکنده از تلاش برای گذر از توصیف‌های حداقلی و رسیدن به

۱. در حل مسائل غامض و رموز خلقت، جز ایمان به آنچه بزرگان و دانشمندان به‌وجدان گفته‌اند، راهی نیست و پای برهان در این میدان لنگ است و ایمان به اسلام و قرآن که همه چیز را تبیین کرده، بهترین راه است (همان: ۲۸۵ - ۲۸۶).

۲. از نظر هدایت، پایه‌ی قوانین باید فقه باشد که برآمده از آرای انبیا و حکماست و هزاران سال است که آزمایش شده است، اما عقل آدمی جایز الخطاست و اختلاف ملل متمدن در وضع قوانین خود دلیل اختلاف عقول است. «تا پایه قانون روی عقیده نباشد، در رگ و ریشه قوم نفوذ نمی‌کند» (۱۳۲۵: ۱۳۴). عدالت و امنیت نیز با همین اصول دینی مستقر می‌شود، نه با قانون‌های عقلانی، عرفی که هر دم در معرض تغییر و بی‌ثباتی‌اند (همان: ۱۳۵).

تبیین‌های حداکثری است. تمامی انواع و فروع تبیین‌های عقلانی و علمی در کارهای او مشهود است. تبیین او از پیشرفت ژاپن و اروپا تبیینی کارکردی است که مبتنی بر نتایج رویدادهای تاریخی در این کشورهاست. تلاش برای کشف علل عقب‌ماندگی ایران و شرق رویکردی معطوف به علل و اسباب مادی است. حضور او در متن وقایع تاریخی چنان است که تاریخ‌نگاری مکانیکی را به تاریخ‌نگاری ارگانیکی تبدیل می‌کند. او هیچ پدیده و رویداد تاریخی را جدای از فضای اجتماعی‌اش بررسی نمی‌کند. مانند همه‌ی انسان‌های مؤمن، به انجام تاریخ و کار بشر خوش‌بین است. به این معنا، به پیروان مکتب تاریخ‌گرایی^۱ نزدیک است، اما در عین حال اعلام خطر می‌کند که جهل و خودخواهی بشر بی‌اخلاق که به سان زنگی‌ای مست از تیغ پیشرفت‌های علوم تجربی و دانش فنی بهره‌مند است، هر لحظه، دنیا را نابود کند. او به نقش خاندان بزرگ و رهبران فرهمند در شکل‌گیری و هدایت تحولات اجتماعی صحنه می‌گذارد و به این معنا به نخبه‌گرایان نزدیک است، ضمن اینکه نخبه‌گرایی او بیشتر رنگ و بوی شایسته‌سالاری دارد و بر پیوندهای خونی و امتیازهای ویژه مبتنی نیست. هدایت در تبیین وقایع مشروطیت، فساد و خطا را از رؤسا می‌داند و مردم را ذاتاً مہیای پیشرفت می‌داند.^۲ شایسته‌سالاری را نتیجه‌ی تربیتی می‌داند که برآمده از سیاست ملی^۳، مدارس جدید و بنیان‌های اخلاقی است (نک، ۱۳۶۸: ۱۶۳ و ۱۶۴).^۴ چنین ترکیبی حد‌اعلایی از شایسته‌سالاری پدید می‌آورد که از مهم‌ترین ویژگی‌های جوامع مدرن است.^۵

۱. بر پایه‌ی اندیشه‌های رایج در این آیین، تاریخ خود و با روش‌های خاص خود قادر به شناسایی کامل انسان و سرنوشت اوست. به این معنی که نه تنها تأویلی رسا درباره‌ی انسانیت می‌دهد، امکان دستیابی به حقایق اخلاقی و ارزش‌هایی که حیات انسان‌ها را در طول تاریخ ممکن می‌سازند، فراهم می‌کند (آلن بیرو، ۱۳۶۶: ۱۶۱).

۲. می‌نویسد: «تصور نشود که مرم مایل به شرارت‌اند یا مصالح را نمی‌شناسند، عیب در رؤساست» (۱۳۶۳/ب: ۱۹۰).

۳. می‌گوید که چاره در «سیاست ملی» است و تصریح دارد که «ملت نمی‌تواند سیاسی باشد. سیاست باید ملی باشد» (۱۳۶۸: ۲۲۱).

۴. وی علمایی را که به این وظیفه‌ی اصلی عمل نمی‌کنند، بازیچه‌ی دست جهال و عوام می‌داند (۱۳۶۳/الف: ۱۱۸).

۱. یعنی افراد تنها به دلیل شایستگی‌های به‌دست‌آمده از تعلیم و تربیت متمایز می‌شوند، نه برحسب خاستگاه‌ها یا وابستگی‌های خانوادگی و محلی‌شان، و پایگاه‌های اجتماعی باید صرفاً بر اساس شایستگی دارندگان‌شان اعطا شوند و هیچ ملاحظه‌ی دیگری جز شایستگی و صلاحیت نتواند رقیبی را به زیان دیگران ارتقا دهد (بودن، ۱۳۸۵: ۶۱۹-۶۲۱).

تاریخ‌نگاری انتقادی

هدایت یک منتقد جدی و تمام‌عیار است. هیچ عرصه‌ای از تاریخ ایران و جهان نیست که مورد نقادی و سنجش او قرار نگرفته باشد؛ از افلاطون و ارسطو تا هگل و دکارت، از ناصرالدین شاه تا رضاشاه، از بی‌دینان تا قشریون مذهبی^۱، از ژاپن^۲ تا آمریکا و اروپا (نک، هدایت، ۱۳۲۵: ۲۱۸-۲۴۳؛ همو، ۱۳۶۳/ الف: ۱۰۰-۱۰۳؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۳۳ و ۴۳۴؛ ۱۳۶۸: ۲۴-۲۳۹). او هر جا کار ناشایستی دیده، زبان به نقد و انتقاد گشوده است. او برای چنین نقدی دو معیار دارد: یکی دریافت‌های مبتنی بر عقل نظری و روش‌های تجربی، و دیگر باروهای عدالت‌محوری که بر اخلاقیات و ایمان مذهبی بنا شده است. این انتقاد حتی خود تاریخ را هم در برمی‌گیرد. او با طرد تاریخ‌روایی، رویکرد تبیینی را که به ترسیم مدل ترقی و پیشرفت کمک کند، می‌پذیرد و با گذر از دریافت‌های حسی و تجربی به مرحله‌ی تبیین عقلانی، و فراتر از آن، یعنی معناکاوی همدلانه و مبتنی بر مفاهیم می‌پردازد (۱۳۸۵: ۳۰۲؛ ۱۳۲۵: ۱۹۵ و ۱۹۶).

هدایت با انتقاد از برداشت‌های رایج درباره‌ی ترقی و تجدد بر این باور است که سعادت آدمیان تنها در جوامعی امکان‌پذیر خواهد بود که همه چیز پول نباشد، اسکناس و لیره قبله‌گاه سیاستمداران نباشد و حاکمیت بازار بر ارکان زندگی انسان را از مقام و منزلت انسانی‌اش به مرتبه‌ی حیوانی تنزل ندهد (۱۳۶۳/ الف: ۱۳۲ و ۱۳۳؛ ۱۳۸۵: ۴۹۳). وی چنین دریافتی را از طریق مطالعه‌ی تاریخ جوامع اروپایی و آمریکایی و مشاهده‌های خود به دست آورده است. داستان ترقی و انحطاط داستان اصلی تاریخ‌نگاری وی است و کشف علل و اسباب آن وظیفه‌ی همیشگی‌اش (همان: ۴۷۵ ° ۴۸۱). او جنبش‌های اجتماعی و اکتشاف‌های علمی را تنها در صورتی که در خدمت تعالی و پیشرفت متوازن انسان قرار گیرد، مفید می‌داند و بر جنبه‌های معنوی حیات

۲. هدایت ضمن تأیید اسلام، به‌منزله‌ی سازگارترین دین با مبانی ترقی، تأکید دارد که با اوهم و اراجیفی که برخی از وعظ‌السلطین به اسم دین می‌یافتند و سبب عقب‌ماندگی است، باید مقابله کرد (۱۳۸۵: ۳۸۰).

۳. از توسعه‌طلبی ژاپن و تجاوز آن به چین به‌طور جدی انتقاد می‌کند و آن را از عوامل اساسی شکست آن‌ها در جنگ دوم جهانی و فروپاشی قدرت نظامی‌شان می‌داند (همان: مقدمه/۲۴).

انسانی، مانند سلامت اخلاقی و آسایش و امنیت خاطر تأکید می‌کند. از نظر هدایت، ایمان، اخلاق و عدالت سزاوارترند که جایگزین عبارت‌های فریبده‌ای همچون آزادی، برابری و برادری شوند، زیرا مدعیان آن بیشتر از آنکه اصلاح‌کنند، فساد کردند و چه خون‌ها که به اسم آزادی ریختند و چه ثروت‌ها که به اسم برابری به یغما بردند (همان: ۵۰۱).

هدایت آزادی به معنای بی‌بند و باری اخلاقی را مایه‌ی تسلط غرب بر شرق می‌داند و نفرین می‌کند و می‌گوید چنین آزادی‌ای بنیان‌های اخلاقی را سست می‌کند و جامعه را به جای تفکر خردمندانه، تلاش علمی و پویایی صنعتی، به لذت‌پرستی، مدگرایی، مصرف و از بین بردن منابع تولیدی می‌کشاند.^۱

هدایت ترقی‌خواهی را فطری آدمی می‌داند و پرسشگرانه در صدد تبیین چرایی و چگونگی آن برمی‌آید. از نظر وی، معرفی مدل ترقی تنها با کمک تاریخ امکان‌پذیر است (۱۳۲۵: ۴؛ ۱۳۸۵: ۳۰۲).

داستان پیشرفت غرب و عقب‌ماندگی شرق

بنا شدن اروپا در اثر علم، و عقب‌ماندگی شرق در اثر موهومات و خرافات محور اصلی تبیین‌های ترقی‌خواهانه‌ی اوست. هدایت هم به علل خارجی انحطاط شرقی توجه دارد^۲ و هم به اسباب داخلی آن. او هم مداخله‌های استعماری قدرت‌های غربی را محکوم می‌کند و هم غفلت و بی‌خبری شرقی و گرفتاری در بند رسوم و شیوه‌های نادرست گذشته را. هدایت می‌نویسد با تیر آرش و شمشیر نادر نمی‌توان در برابر کشتی بخار و توپ آتشبار ایستاد، و با نقشه‌های چنگیز و امیر تیمور و حکومت‌های بدوی نمی‌توان جلوی پیشرفت تمدنی را گرفت (۱۳۶۳/ الف: ۸۵). درمان نابسامانی‌های کشور با عرفان ممکن نیست و به بهانه‌ی قسمت ازلی نمی‌توان بر ناکامی‌های

۱. هدایت این نوع آزادی را بی‌بنیان، ویرانگر و فریبکارانه می‌داند (۱۳۶۸: ۲۰۸).

۲. می‌نویسد که دولت‌های غربی برای کسب سود اقتصادی آسیا را ویران می‌کنند و «به هر وسیله مشرق‌زمینی را به بازی مشغول می‌کنند» و تنگ‌نظران آسیایی به ظاهر اروپایی قناعت می‌کنند و از کشف علل واقعی پیشرفت غرب غافل می‌مانند (همان: ۱۰۶).

فعلی چشم بست و همه را به تقدیرگرایی منفی حواله کرد، باید به فکر بهبود اوضاع و ارتقای سطح زندگی عامه بود (۱۳۶۸: ۲۳۷ و ۲۳۸).

او به تبیین دو دنیایی که تجربه کرده است می‌پردازد؛ دنیای جدید که دانش و فناوری را در خدمت رفاه انسان‌ها قرار داده و دنیای قدیم که گرفتار خیالات کهنه‌ای است که زندگی را بر مردم سخت کرده است. این دو دنیا هیچ با هم تناسب ندارد، یک جا راه آهن و کشتی بخار و صنایع و علوم جدید است، و یک جا کالسکه‌های شکسته، اسب‌های وامانده، چپرخانه‌های خشک و خالی، و مردمان درمانده (۱۳۸۵: ۱۳۶). هدایت سه نمونه‌ی متفاوت از ترقی و پیشرفت معرفی می‌کند: مدل ژاپنی، مدل آلمانی و مدل ملی. مدل ملی با الگوهای رایج زمانه‌اش متفاوت است. این تفاوت بیشتر از اتکا به اصول مذهبی و اخلاقی سرچشمه می‌گیرد؛ همان که گاه اندیشه‌های وی را تا حد خیال و ایده‌های آرمان‌شهری می‌برد و جامعه‌ای را تصویر می‌کند که در آن همه روی همدیگر را می‌بوسند و جنگ طبقاتی با قناعت و انصاف حل می‌شود.^۱

رویکرد اخلاقی - ایمانی وی، در واقع، ترکیبی است از گزینش‌های عقلانی که در آن سود ترقی خواهی و تجدد به حداکثر، و زیانش به حداقل می‌رسد. محدودسازی تجدد به رعایت اخلاق نیک و سنن شایسته‌ی ملی چیزی جز انتخابی خردمندانه نیست؛ زیرا پابندی به سنن و رسوم و اخلاقیات خوب گذشته هم آرامش و آسایش فکری مردم را تضمین می‌کند^۲ و هم راه را بر تسلط نظام بازار بر عرصه‌های زندگی شرقیان و غارت منابع ملی آن‌ها می‌بندد (۱۳۲۵: ۱۸۵). در واقع، بحران‌های اجتماعی را که لازمه‌ی برنامه‌های نوسازی است، مهار می‌کند؛^۳ به بیان دیگر، هدایت بر آن است که با بررسی معناکاوانه و گذر از ظاهر جذاب و فریبنده‌ی تمدن غربی (لذت‌پرستی و مصرف‌گرایی) به باطن خلاق و آفریننده‌ی آن (خردمندی، دانش‌محوری و تولید) برسد.

۱. می‌نویسد: «نه منکر پیشرفتیم، نه طرفدار توقف. اصلاح‌طلبیم و مشتاق آسایش عمومی. گوئیم هیچ گروه را در جماعت فدای گروه دیگر نباید کرد. همه در حدود قانون ذی‌حق‌اند. مرام همه طبقات را در نظر بگیرد. یکی قناعت کند یکی انصاف. دولت هم تعدیل و همه روی هم را ببوسند» (۱۳۲۵: ۱۸۲).

۲. هدایت عادات ناپسند زندگی غربی را از بین‌برنده‌ی امنیت و آسایش می‌داند (۱۳۸۵: مقدمه / ۲۳).

۱. مراحل مدرن‌سازی با تحرک شدیدی که به همراه دارند، غالباً دوره‌های گسیختگی و نابسامانی‌اند که طی آن‌ها شدت رقابت‌ها و کشمکش‌ها جامعه را به غیراخلاقی شدن سوق می‌دهد (بودن، ۱۳۸۵: ۶۲۳).

از نظر وی، خردمندی، کار، تولید و انباشت ثروت ارکان مدل ترقی‌خواهی هدایت را تشکیل می‌دهند و نظام اخلاقی‌ای که او طراحی می‌کند، این ترقی‌خواهی را از آلوده شدن به لذت‌پرستی، مصرف‌گرایی^۱ و تنبلی باز می‌دارد (۱۳۸۵: ۳۱۰ و ۴۷۷). او می‌گوید که ایرانیان می‌توانند با پیروی از تلاشگری و ساده‌زیستی حضرت علی (ع) ثروت انباشته کنند و در راه تولید و تجارت به کار برند تا مدام بر حجم آن افزوده شود^۲ (همان: ۴۹۵ و ۴۹۶).

مدل ژاپنی او تا اندازه‌ی زیادی با مدل ملی‌اش مشابهت دارد. تفاوت مهم آن در جایگزینی مذهب شینتوئیسم به جای اسلام است. این مدل حاصل مطالعات تاریخی و مشاهده‌های مؤلف از کشور ژاپن است. وی با اشاره به تاریخ اسطوره‌ای این کشور می‌نویسد:

از هنگامی که ژاپن اختلافات داخلی و رسوم ملوک‌الطوایفی را با افسانه‌ها و فسون‌های ویرانگرش کنار گذاشت، و به جای دشمنی با تمدن جدید، ارکان مثبت و سازنده‌اش را شناخت و پذیرا گشت، گام در شاهراه ترقی نهاد. امپراتور که بتی بود، محصور در حلقه‌ی ارباب نفوذ و متملقان، دست از صدور منشورهای آسمانی برداشت و از پسری آفتاب گذشت و به آفتاب درخشان‌تعالی ژاپن تبدیل شد، نظام پارلمانی را پذیرا گشت، مبانی اصیل پیشرفت و ترقی را از غرب فرا گرفت، و در عین حال، با تقویت آداب و سنن ملی در برابر مداخلات استعماری ایشان ایستادگی کرد (۱۳۶۸: ۱۹۱؛ نیز نک. همان: ۱۸۸).

امپراتور تجسم یک حاکم مقتدر و خوب است^۳ که با معماری صدراعظم اصلاحگرش ژاپن جدید و قدرتمند را پی‌ریزی کرد.^۴ امپراتور نماد وحدت ملی و اقتدار قانونی است که با گذشتن از امتیازهای خودکامانه‌اش، در خدمت کشور و ملتش قرار گرفت (همان: ۱۵۶ -

۲. در تبیین آن می‌نویسد: «سابق و سمه می‌کشیدند، سرانگشتان را حنا می‌بستند. چون پولی به خارج نمی‌رفت، وحشیگری بود.

حال که مبلغی گراف به بهای ماتیک می‌رود، نشانه‌ی ترقی و تمدن است» (همان: ۴۹۳).

۳. این رویکرد تا حدی با تبیین‌های ماکس وبر در بازشناسی علل توسعه در غرب سازگار است که بر اساس آن سخت‌کوشی و آلوده نشدن به حرص و آز و آسایش و تجمل‌طلبی امری مقدس و برآمده از آموزه‌های اصیل دینی^۵ اخلاقی، و سبب انباشت ثروت و توسعه اقتصادی می‌شود (بندی‌کس، ۱۳۸۲: ۶۴).

۱. می‌نویسد: «امپراتور ژاپن برای ترقی کشورش از مال و اختیارات خویش به نفع ملت صرف‌نظر کرد» (۱۳۶۸: ۱۵۶ و ۱۵۷).

۲. معمار اصلاحات و ترقی‌خواهی ژاپن است و تا او تصویب نکند، امپراتور حتی مصوبات مجلس و هیأت وزرا را امضا نمی‌کند (هدایت، ۱۳۶۸: ۱۶۳ و ۱۶۴).

۱۶۵). هدایت ژاپنی‌ها را از این نظر که اصول ترقی را گرفته و گرد رسوم بیهوده نگشته‌اند، شایسته‌ی تمجید می‌داند، گرفتار نشدن ایشان در دام مد و مصرف‌گرایی را نشانه‌ی خردمندی می‌شمارد و جدیت و سادگی زندگی ژاپنی را برتر از هرج و مرج زندگی اروپایی می‌انگارد (۱۳۶۸: ۱۹۲). او این رویه را نشانه‌ی عقلانیت، مایه‌ی اقتدار، حافظ اخلاق، نگاه‌دارنده‌ی عادت‌ها و رسوم ملی و سادگی زندگی می‌داند (همان: ۲۱۲ و ۲۱۳). ژاپنی‌ها همچنین به این دلیل که اصول مذهبی و آرمان‌های عدالت‌خواهانه را ترکیب کرده و با رهبری نخبگان صالح آن را در خدمت ترقی کشورشان قرار داده‌اند، مورد تأیید و ستایش هدایت قرار گرفته‌اند (همان: ۲۲۳ و ۲۲۴).

در تبیین مدل آلمانی او دو اصل اختصار و اختفا دیده می‌شود؛ نخست به این دلیل که آلمان بخشی از اروپاست. همان قاره‌ای که سعی دارد آسیا را ببلعد، و هدایت یک آسیایی است، مسلمانی است که در آلمان مورد آزار آیینی قرار گرفته است.^۱ دلیل دوم این است که هدایت آثار خود را بلافاصله پس از جنگ دوم جهانی تألیف کرد، به روزگاری که اتهام طرفداری از آلمان هیتلری ممکن بود به بهای جانش تمام شود (نک. هدایت، ۱۳۶۳: ۱۲۱ و ۱۲۴). همچنین نباید فراموش کرد که هدایت ترقی و پیشرفت به هر قیمتی را نمی‌خواست و آسایش و مهربانی شرقی و همدلی‌های نوع‌دوستانه‌ی ایشان برای او بااهمیت‌تر از انضباط خشک و بی‌روح آلمانی بود (نک. همان: ۱۳۶). کلیت این مدل تأکید بر نقش نخبگان سیاسی و استبداد صالح در هدایت و رهبری جنبش ترقی‌خواهانه است (۱۳۸۵: ۲۹۹).

نتیجه‌گیری

رویکرد اصلی تاریخ‌نگاری مهدی‌قلی هدایت را تبیین‌های عقلانی و پرسش‌های نقادانه تشکیل می‌دهد. وی می‌کوشد با معناکاوی جریان‌های تاریخی جلوه‌هایی از تفهم و همدلی را نشان کند.

۳. «روزی در هنگام گردش با ویلهلم (پسر صاحب‌خانه)، او بی‌جهت شروع کرد به مذمت از اسلام و گفتن ناسزا. من چون نمی‌توانستم نسبت به عیسی اطاله‌ی لسان کنم، در تأثر گریستم و به مادرش شکایت کردم. سخت از صحبت مذهبی منع کرد» (۱۳۸۵: ۱۵).

تبیین الگوهای پیشرفت و نقد آفت‌های تجدد و تمدن غربی در کانون تاریخ‌نگاری او قرار دارد. از نظر وی، خردمندی و عقلانیت رویکرد اساسی ترقی است، و عدالت و بنیان‌های اخلاقی برآمده از ایمان مذهبی سمت و سوی راهبردی آن را شکل می‌دهد و اتکا به سنن و رسوم ملی لازمی رویارویی با نظام سلطه‌ی بازار است.

خردمندی، شریعت‌گرایی و عدالت‌جویی سه رکن اصلی تاریخ‌نگاری هدایت است که وی تلاش می‌کند به مدد آن‌ها، با گذر از توصیف‌های حداقلی، به تبیین‌های حداکثری برسد. تمامی انواع و فروع تبیین‌های عقلانی در کارهای او مشهود است. تبیین او از پیشرفت ژاپن و اروپا تبیینی کارکردی است که بر نتایج رویدادهای تاریخی در این کشورها مبتنی است و تلاش وی برای کشف علل عقب‌ماندگی ایران و شرق بر اساس رویکردی معطوف به علل و اسباب مادی است. حضور او در متن وقایع تاریخی چنان است که تاریخ‌نگاری مکانیکی را به تاریخ‌نگاری ارگانیکی تبدیل می‌کند.

ایمان مذهبی وی را به سرانجام تاریخ خوش‌بین می‌کند و به پیروان مکتب تاریخ‌گرایی نزدیک می‌سازد. او بر نقش خاندان بزرگ و رهبران فرهمند در شکل‌گیری و هدایت تحولات اجتماعی صحنه می‌گذارد؛ به این معنا، به نخبه‌گرایان نزدیک است، اما نخبه‌گرایی او بیشتر رنگ و بوی شایسته‌سالاری دارد و بر پیوندهای خونی و امتیازهای ویژه متکی نیست.

هدایت یک منتقد جدی و تمام‌عیار است. او دو معیار برای نقد دارد: دریافت‌های مبتنی بر عقل نظری و روش‌های تجربی، و باروهای عدالت‌محوری که بر اخلاقیات و ایمان مذهبی بنا شده است.

منابع
بلوشر، ویرت (۱۳۶۳). **سفرنامه‌ی بلوشر**. ترجمه‌ی کی‌کاوس جهان‌داری. تهران: خورازمی.
بندیکس، راینهارد (۱۳۸۲). **سپیمای فکری ماکس وبر**. ترجمه‌ی محمود رامبد. تهران: هرمس.
بودن، ریمون و بوریگو، فرانسوا (۱۳۸۵). **فرهنگ جامعه‌شناسی انتقادی**. ترجمه‌ی عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: نشر فرهنگ معاصر.

بیرو، آلن (۱۳۶۶). **فرهنگ علوم اجتماعی**. ترجمه‌ی باقر ساروخانی. تهران: انتشارات کیهان.
حسن زاده، اسماعیل (۱۳۸۶). **فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)**، س
۱۷. ش ۶۵.

مفتخری، حسین (۱۳۸۷). «پارادایمهای روش‌شناختی مؤثر بر پژوهش‌های تاریخی». **کتاب ماه
تاریخ و جغرافیا**.

_____ (۱۳۸۹). «توصیف، تبیین و تفسیر در تحقیقات تاریخی». **کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**.
ش ۱۴۶.

ملائی توانی، علیرضا (۱۳۸۶). **درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ**. تهران: نشر نی.


هدایت (مخبرالسلطنه)، مهدی قلی (۱۳۸۵). **خاطرات و خطرات**. ج ۶. تهران: زوار.

_____ (۱۳۶۳/الف). **گزارش ایران**. به اهتمام محمد علی صوتی. ج ۲. تهران: نشر نقره

_____ (۱۳۶۳/ب). **طلوع مشروطیت**. به کوشش امیر اسماعیلی. تهران: جام.

_____ (۱۳۲۵). **افکار امم**. طهران: چاپخانه‌ی علمی.

_____ (۱۳۶۸). **سفرنامه‌ی مکه**. به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی. تهران: تیرازه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی