

چکیده

براساس گفته معروف یک مورخ غربی که «تاریخ هر قوم را همواره فاتحان آن قوم منویسند» میتوان، بلکه باید در تاریخنگاری معاصر کشور خودمان تردید کرد؛ چه، دستکم در دو سده اخیر، هرچند ایران به طور رسمی مستعمره هیچ کشور استعمارگری نبوده است، اما اغلب حکومتها و دولتهای آن یا دستنشانده بودند و یا آنقدر سستعنصر و بلیاقتبودند که نتوانستند تاریخنگاری عصر خودشان را مدیریت کنند. احتمال تحریف تاریخ یک قوم هرچند ضعیف باشد، از آنجا که محتمل آن قوی است، نمیتواند غیرمهم تلقی شود؛ زیرا در صورت واقعیت داشتن، رابطه آیندگان یک قوم را با مآثر تاریخی، پیشینه و هویت تاریخی آنها قطع میکند. این نوشتار در صدد است تا با ارائه و تبیین روشهای تحریف تاریخنگاری معاصر، ضرورت بازنگری در آن را هشدار دهد.

متن

مقدمه

بر اساس مبانی شیعه، فلسفه تاریخ در جدال بین حق و باطل تحلیل میشود؛ جدالی که با رویارویی خدای عزوجل و ابلیس شروع میشود و حیات تاریخی خود را در تقابل «هابیل و قابیل»، «ابراهیم و نمرود»، «موسی و فرعون»، «حسین و یزید»، «خمینی و صدام» و ... ادامه میدهد. از این رو، حق در ذات خود با باطل در ستیز است، چه این که باطل نیز حیات خود را تنها در محو حق مجوید؛ و این ستیز، دائمی است و گستره آن همه ابعاد حیات را میپوشاند.

تاریخ گواه است که حوزههای علمیه شیعه قریب به چهارده قرن، از مبانی فلسفی - کلامی خود دفاع کرده است؛ هرچند این دفاع، فراز و نشیب داشته، اما دشمن - علیرغم حملات مکرر خود - هرگز موفق به فتح سنگرهای رفیع دین در قلمروهای فلسفه و کلام و ... نشده است. این شکستسنگین که سایه خود را قرنهای بر سر دشمن نگه داشته است، خصم باطل را به اوج رسانده و او را بسان ماری عصبانی به هم پیچانده است. اینک، دشمن بآن که دست از مبارزه برداشته باشد قلمرو مبارزه خود را عوض کرده است و از «دروازه تاریخ» منفذی برای ورود و حضورش مطلبد. البته ستیز در جبهه تاریخ، چیزی نیست که تازگی داشته باشد، بلکه در طول تاریخ، باطل از این بستر برای پیشبرد اهداف خود استفاده کرده است، اما اینک جبهه تاریخ برای دشمن پررنگ شده و از اولویتخاص برخوردار میباشد.

تحلیل دشمنان دین، آنقدر هم ساده و بحساب نیست؛ حوزههای علمیه قرنهای در مبانی فقهی، کلامی و فلسفی تلاش نمودهاند و از این سه، حصار حنین بر پیکر دین کشیدهاند که به راحتی نمیتوان در آن رسوخ کرد، اما - به هر علت - در علم تاریخ بویژه تاریخ معاصر، کمتر از آنچه که باید و شاید، سرمایهگذاری معرفتی و علمی کردهاند، پس حوزه تاریخ میتواند منفذی مطمئن برای تحریف طلایهداران دین در بسترش باشد، علناخصوص در چند سده اخیر که دین با حضور طلایهدارانش (فقها) به خود رنگ سیاست گرفت و موازنه قدرت را آنچنان به نفع خود مصادره کرد که در بیشتر موارد موفق شده است تا بر سیاست و جریان قدرت، لگام دینی بزند. پس به یقین، یکی از مهمترین راههای مبارزه با دین، شکست طلایهداران آن در بستر تاریخ است و بهترین شیوه برای نیل به این هدف، «تحریف تاریخ» حضور آنان میباشد؛ چه، با تغییر «نسبتها» و جابجایی «علتها»، حضور دین در پدیدههای تاریخی کمرنگ میشود و سرنوشت تاریخ در سوی دیگری رقم خواهد خورد.

این اندیشه تلخ - که در ستیز تاریخی باطل با حق، ریشه دارد - بیش از یک قرن و نیم است که با حضور عنصر جدیدی به

نام «روشنفکر» و «منورالفکر» در تاریخ جهان اسلام بخصوص ایران، به خود لباس عمل پوشیده است. تا پیش از این تاریخ، دو عنصر «دین» و «قومیت» نقش محوری در تحولات اجتماعی ایفا میکردند و تنها از این تاریخ به بعد است که این عنصر سوم پا به عرصه تحولات اجتماعی ایران گذاشت و با استفاده از ترفندهای شیطانی و عمدتاً متکی بر آبخشور بیگانه، کمتر از نیم قرن توانست دو رقیب کهنهکار خود را تا حد زیادی در حاشیه تحولات اجتماعی براند و یا این که لاقلاً چالش شدیدی بر سر راه آنها ایجاد کند. (2)

از آن پس، تاریخ، بستر مناسبی برای جولان هوسهای روشنفکران غریزدهای شد که برای مقابله با دین تربیتشده بودند. آنان که عمدتاً آیین سیاست مبارزه با دین را در دستگاه مخوف فراماسونری یاد گرفته بودند، به شیوههای متفاوت نقشه خود را در تاریخ، حضور بخشیدند.

حمله مستقیم به دین (معرفی دین و روحانیت به عنوان عامل عقبماندگی مسلمین)

روشنفکران گاه مستقیماً به دین مبین اسلام به نام تجدد و پیشرفت‌حمله کرده و این مطلب را القا میکردند که عامل بدبختی و عقبماندگی مسلمین، دین اسلام میباشد. بخش عظیم جریان روشنفکری اولیه بر این مسلک بودند که از زمره آنها میتوان افرادی چون مهدی بامداد، فریدون آدمیت، فتحعلی آخوندزاده، یحیی دولتآبادی و ... را نام برد. از شیوههای رایج این گروه این بود که چهره علمای اسلام را که در افکار عمومی مظهر دین بودند، خراب میکردند. آنان تبلیغ میکردند که علما و روحانیت نماد تحجر و عقبماندگان و راه نجات و ترقی ملت در دوری و کناره‌گیری از آنها میباشد؛ به عنوان مثال ریچارد کاتم در توصیف عصر رضاخان منویسد:

«رضاشاه تهاجمی را از سه جانب و از طریق مطبوعات تحت کنترل آغاز نمود؛ روزنامه‌ها یکی پس از دیگری رهبران روحانیت را از نظر سیاسی و اجتماعی واپس‌گرا معرفی کردند و گفتند اینان با اصلاحات و بهبود زندگی مردم سر مخالفت دارند. روزنامه‌ها از ملایان میخواستند دست از خرافات‌پرستی بردارند و از برنامه‌های اصلاحی دولتمداری عمل آورند. [در] حمله دوم به روحانیت شکوه و عظمت ایران باستان و پیش از اسلام تأکید میشد و از آیین زرتشتی در دودمانهای شاهنشاهی هخامنشی و ساسانی تجلیل به عمل می‌آمد؛ گفته میشد اعراب در تهاجم به ایران موجب تحقیر ایرانیان شده و آیین خود را به زور به این مردم تحمیل کرده‌اند. در سومین جهت‌حمله، تصویری که دولت از ملایان ارائه میداد، آنان را گروهی وطنفروش معرفی میکرد که کشور را به اجنبی و خاصه انگلیسی‌ها فروخته‌اند.» (3)

تبلیغات منفی علیه روحانیت تا جایی پیش مرود که عده‌ای به خود اجازه میدهند تا مسلمات و مشهورات حیات جمعی تاریخ روحانیت مثل عدم وطنفروشی آنان را نیز دستخوش تحریف و انحراف کنند. اگر اتهام وطنفروشی را که ریچارد کاتم به روحانیت نسبت میدهد در کنار اعتراف درست مرحوم دکتر شریعتی که نوشت: «هرگز دیده نشده است که پای یک عهدنامه ننگین و وطنفروشی را یک روحانی امضا کرده باشد، بلکه این امضاها متعلق به ما دانشگاهها بوده است.» (4) بگذاریم، بخوبی روشن میشود که دایره تبلیغات علیه روحانیت چقدر گسترده و در عین حال دور از حقیقت‌بوده و میباشد.

بدلسازی برای روحانیت

بدلسازی، از شایع‌ترین و موفق‌ترین شیوه‌های روشنفکران غریزده برای به انحراف کشیدن نهاد روحانیت است. با اعمال این شیوه، مردم که همواره به این گروه به عنوان ملجا و پناهگاه خود نگاه میکنند، حیران و سرگردان میشوند و نمیدانند که باید به چه کسی اقتدا کنند؛ چرا که با اعمال این شیوه، روحانیت راستین و روحانیت دروغین با یکدیگر مخلوط شده و تمییز این دو، دست کم از عهده توده عوام که همواره اکثریت مردم را شامل میشود، برنمی‌آید.

البته پروژه بدلسازی تنها یک شکل ندارد که در آن روحانتمایی بر کرسی روحانی واقعی تکیه زند، بلکه شکل شایع دیگری نیز دارد که در آن یک غیرروحانی (عمدتاً روشنفکر) جایگزین روحانی واقعی شده و مدعی حمل رسالت روحانی میشود. به عنوان مثال، دکتر شریعتی رسالتی که برای یک روشنفکر مسلمان ذکر میکند دقیقاً همان رسالتی است که باید یک روحانی داشته باشد، البته این نه تنها اشکالی ندارد که یک روشنفکر مسلمان رسالتی دینی داشته باشد، بلکه لازم و ضروری است، اما نقد اینجاست که ایشان با دادن چنین رسالتی به روشنفکر، دیگر این رسالت را برای روحانیت قائل نیست و در حقیقت روحانیت را به حاشیه مفرستد. (5) پس از وی، جریان روشنفکری با طرح ایده قرائت‌های مختلف از

دین، نه تنها روشنفکران را به جای روحانیت نشاند، بلکه به هر کسی (متعلق به هر صنف و قشری) این اجازه را داد که بر اساس تفسیر خاص خود با دین مواجه و روبرو شود. در واقع، این ایده، نوعی بدلسازی عمومی برای روحانیت را به دنبال داشت.

جریان شرقشناسی خارجی نیز تا حد زیادی از این ترفند برای به حاشیه راندن روحانیت استفاده کرده است؛ به عنوان مثال، یرواند آبراهامیان در کتاب معروف خود ایران بین دو انقلاب بسیار تلاش میکند تا در تحلیل انقلاب اسلامی - که بر هیچ کس پوشیده نیست که رهبری آن با روحانیتشیه بود - جریان مذهبی روحانی را به حاشیه برد. وی با بزرگنمایی جریان نهضت آزادی و افرادی چون مهندس بازرگان و مخصوصاً دکتر شریعتی تلاش میکند تا نقش حضرت امامقدس سره در پیروزی انقلاب اسلامی را کمرنگ جلوه دهد. وی دکتر شریعتی را «روشنفکر اصلی انقلاب اسلامی و حتی قانون این انقلاب و برآیند همه افکار و متدهای انقلابیون موفق چون سارتر، چگوارا، جیاپ، فانون و ...» معرفی میکند (6) و حتی پا را از این هم فراتر میگذارد و معتقد میشود که حتی حضرت امامقدس سره نیز بخشی از موفقیتخود را مرهون او بوده است. وی در این باره مینویسد:

«سومین علت موفقیت [امام] خمینی در میان طبقه متوسط جدید، شهرت و محبوبیتشریعتی در بین جوانان روشنفکر بود.» (7)

همراهی با استعمار در حمایت از فرق ضاله (بدلسازی برای دین)

استعمار پس از شکست و ناامیدی از جذب مسلمانان به آیین مسیحیت غربی، سیاستهای سهگانه ابداع فرقههای جدید، احیای فرقههای مرده و ضعیف و در نهایت، تشدید اختلاف بین فرقههای موجود را تعقیب میکرد؛ (8) گاهی روشنفکران نیز همدستبا استعمار شده و با طرح ایدهها و ایدئولوژیهای مبهم، منحرف و التقاطی، آب در آسیاب دشمن مریختند. (9) طرحهای پروتستانتیسم اسلامی، تغییر الفبای فارسی به لاتین، پلورالیسم دینی، سکولاریسم و جدایی دین از سیاست و ... در این راستا قابل تبیین میباشند. این پروسه در تمام مراحل خود یا به طور مستقیم و یا به طور غیرمستقیم زیرنظر کلیسا بوده است. دکتر محمد دسوقی این مطلب را اینگونه توضیح میدهد:

«کلیسا میکوشد تا از طریق گرداندگانش ملل مسیحی اروپا را از کوچیدن به سرزمینهای اسلامو آموختن علوم اسلامی باز دارد؛ زیرا چنین حرکتی عقاید مسیحیت کلیسا را تهدید میکند. با این همه، تلاش همه جانبه کلیسا در این زمینه ناموفق بود؛ چرا که نتوانست از کوچیدن نسل جوان پژوهشگر اروپا به سرزمینهای اسلامی در جهت پژوهش پیرامون فرهنگ اسلام جلوگیری کند. کلیسا به روشنی دریافت که جلوگیری از چنین کاری مستلزم برنامه‌ریزی و عملیات گسترده و سازمان یافتهای است و آن خدشدار ساختن چهره اسلام و مسلمانان نزد اروپاییان میباشد. تحقق چنین توطئههای مستلزم دو کار بود:

الف) نخست آن که کلیسا گروهی از کشیشانی را که از پیش برای این منظور کاملاً آماده و ساخته شده بودند به صورت هیاتهایی به پایتختهای سرزمینهای اسلامی در اندلس و غرب جهان اسلام به بهانه آموختن زبان عربی و علوم اسلامی فرستاد؛ هدف اصلی اینان شناسایی و دستیابی به رخنهها و نقاط شبههانگیز منابع بود تا پس از بازگشته اروپا بتوانند کتابهایی در آن زمینه بنویسند و با ایراد سخنرانیهایی به خلق و جعل عیب و اشکال بر اسلام بپردازند و بدین وسیله علیه مسلمانان تبلیغ نمایند.

ب) تاسیس برخی مدرسههای زبان عربی در روم و دیگر جاها برای آماده ساختن و تربیت و آموزش گروههایی از متخصصان در علوم اسلامی؛ به گونهای که صلاحیت نشر اکاذیب فریبندهای علیه اسلام و مسلمانان داشته باشند تا به این وسیله از شوق و ذوق مشتاقان عزیزمتبه سرزمینهای اسلامی و فراگرفتن علوم اسلامی بکاهند. (10)

البته حضور کلیسا در جریان شرقشناسی به این معنا نیست که شرقشناسی، دارای جوهره و جریان دینی و مذهبی است و یا آن بخش از شرقشناسی که در قلمرو ادیان کار کردهاند از روی اعتقاد دینی بوده است، بلکه برخلاف پندار معمول، جوهره شرقشناسی، غیردینی است و اگر از چند کشیش که به انگیزه تبلیغ مسیحیت وارد این جریان شدهاند بگذریم، عموم شرقشناسان، بینشی غیرمذهبی دارند. شرقشناسی کم و بیش متأثر از رنسانس و پیامد آن است. جریان لائیسیم که جوهره رنسانس بود شرقشناسی را دگرگون کرد و جریان نوینی پدید آورد. رنسانس در عرصه علوم نظری کوشید تا از

اقتدار دو عنصر مذهب و کلیسا در غرب جلوگیری کند و این مهم نه به یک اقدام بازدارنده بلکه یک حرکت فلسفی زیربنایی در عرصه اندیشه بود؛ به این صورت که باید مساله خدا و متافیزیک برای همیشه در غرب طرد میشد. بر این اساس بود که روشنفکران برآمده از رنسانس، رهبری فکری و سرنوشت اندیشه را در دست گرفتند و تمام تلاش بر این بود که علم، جای خدا، دین و اخلاق را بگیرد. (11)

استفاده تاکتیکی و ابزاری از دین

گاه، جریان روشنفکری تلاش میکرد تا سخنان خود را در لفافه دین و به نام دین مطرح کند تا مقبولیت اولیه را به دست آورد و سپس حرفهای دل خود را در صفحه عینیت و تاریخ به ثبت رساند. اینان از اساس با دین مخالف بودند و اگر تلاش میکردند تا در تحلیل پدیدههای تاریخی رویکردی دینی داشته باشند، تنها یک استراتژی موقت بود که در پیشرفت اهدافشان مؤثر بود؛ به عنوان مثال، ملکمخان ناظمالدوله که خود - به تبعیت از پدر ارمنیالصلش که برای رسیدن به منافعی، به ظاهر دین اسلام را برگزیده بود (12) - این شیوه را برای مبارزه با دین اسلام و جایگزین کردن دین لیبرال و سکولار انتخاب کرده بود، در این خصوص مینویسد:

«طرحی ریختم که عقل سیاست مغرب را با خرد دیانت مشرق به هم آمیزم. چنین دانستم که تغییر ایران به صورت اروپا کوشش بفایدهای است؛ از این رو، فکر ترقی مادی را در لفاف دین عرضه داشتم.» (13)

و یا احتشامالسلطنه در انجمن کنکاش مگوید: روشنفکران نباید بگذارند که مشروطیت در بستر شریعتخواهی بیفتد، بلکه از علما صرفاً باید برای رسیدن به مقصود استفاده کرد. (14)

این شیوه تاکتیکی - که از شیوههای کهنه و قدیمی میباشد - هنوز نیز مورد استفاده قرار میگیرد؛ جریانها و افراد ائتلافی با روحانیت در بسیاری موارد نشان دادهاند که آنگاه که به مقصود و نتیجه رسیدند از هرگونه پشتپا زدن به روحانیت و دین کوتاهی نمکنند و این تجربه تاریخی باید نهاد روحانیت را در تصمیمگیریهای سیاسی آینده هوشیارتر از گذشته گرداند. از نمونههای متاخر این روش تاکتیکی میتوان به ائتلاف جریان ملگرا به رهبری دکتر مصدق با جریان مذهبی به رهبری آیتالله کاشانی اشاره کرد که این ائتلاف به محض به قدرت رسیدن مجدد مصدق و تثبیت نسبی قدرتش، از جانب مصدق و طرفدارانش شکسته شد.

راهاندازی مدارس جدید به منظور تربیت نیروی انسانی مخالف دیانت

جریان روشنفکری گاه با ارائه طرحهایی بنیادی و زمانبر، سنگبناهایی را میگذاشت که در درازمدت از نقش و تاثیر نهاد دین در تربیت نیروی انسانی میکاست. طرح راهاندازی مدارس نوین که بر اساس روش هومیوپتیکی (درمان به مثل) در ابتدا توسط دلسوزانی چون امیرکبیر با راهاندازی دارالفنون به منظور تجهیز نیروهای انسانی به فنون غربی برای مقابله با آنان صورت گرفته بود، (15) در ادامه به عنوان روشی برای مقابله با شیوه آموزشی سنتی که دارای رویکردی دینی بود و بیشترین محتوای آن نیز مسائل دین بود، به کار گرفته شد. یرواند آبراهامیان در این خصوص مینویسد:

«افتتاح مدارس به شکل جدید بیشتر تلاش گروهی از روشنفکران در تهران به نام «انجمن معارف» بود. آنها کتابهایشان را روی هم گذاشتند تا نخستین کتابخانه ملی کشور را به وجود آورند. انجمن معارف با پشتیبانی دربار در برابر روحانیت محافظهکار افراطی توانست در دوره کوتاهی از بدو تشکیل تا زمان انقلاب مشروطه پنجاهوپنج مدرسه متوسطه خصوصی در تهران تاسیس کند. شخصیت پیشگام این انجمن، میرزا نصرالله ملکالمکلمین بود.» (16)

نگارنده معتقد است که جریان آموزش، تعلیم و تربیت سبک جدید - مثل خود جریان روشنفکری که مبلغ آن بوده است - از یک بیماری تکوینی رنج مبرد و این بیماری روز به روز تشدید شده و ضربه سهمگینتری به روند تعلیم و تربیت در کشور ما وارد میکند؛ مثلاً نحوه آموزش فلسفه در دانشگاههای ما فاجعهآمیز است؛ زیرا این نحوه تدریس از آغاز، همان راه بیگانگی مضاعف را هموار میکند. موقعی که از «روش علوم» (آن هم به صورت پوزیتیویسم فرسوده قرن نوزدهم) و از دکارت و ... سخن مگوییم، اغلب متوجه نیستیم که این نحوه تفکر هیچ مصداقی در ذهن ایرانی ندارد؛ جوان ایرانی اصولاً نمفهمد چرا فلسفه ناگهان در مهد تمدن عالم؛ یعنی یونان، شروع میشود؟ و چرا مؤسس فلسفه جدید، یک فرانسوی به نام دکارت است که مگوید: «من ماندمش، پس هستم.»؟ این بدان ممانند که در یکی از دانشگاههای اروپا معلمی سر کلاس، بهیچ مقدمهای، درسش را چنین شروع کند: دیانت و فلسفه دو وجه حقیقتی واحد هستند؛ ذات

باری تعالی به موجب تجلی فیض اقدس، از مرتبه احدیتبه مرتبه واحدیت و از آنجا به ملکوت نفوس مجرد و بعد به عالم مثال و بعد به عالم ملک و شهادت تنزل میکند و غایت این قوس نزولی که نصف دایره وجود میباشد انسان است که نسخه عالم و آیینیه تمامنمای جمیع مراتب هستی است؛ در قوس عروجی مبداء، انسان است و این قوس مراتب برزخی را طی میکند و سرانجام به مبدا که حق باشد منتهی میشود و قوسین یکی میگردند و نقطه اول به آخر می‌رسد. شاید اولین واکنش دانشجوی غربی این باشد که این استاد معظم از قعر قرون وسطی ظهور کرده است و اصولاً و «تئولوگ» (18) است نه فیلسوف؛ چرا که در ذهن یک دانشجوی اروپایی این مفاهیم معانی جداگانه‌ای دارند. دانشجوی ایرانی که بمقدمه با روش علوم (که معلوم نیست کدام علوم؛ چرا که معنی علم در معارف اسلامی و علمی که غربیان از آن مراد میکنند یکی نیست). و دکارت مواجهه میشود، به عکس هیچ اعتراضی نمیکند و اصولاً هیچ تصویر روشنی در ذهنش متبادر نمیشود؛ این دانشجو با نگاهی نگران گوش میدهد و چه بسا بنآن که خود آگاه باشد همه مطالبی را که در کتاب شعر سعدی و حافظ خوانده است در برابر این غول فرانسوی، هیچ مانگارد؛ زیرا دکارت یعنی، آغاز تفکر نو، یعنی، آغاز علوم، یعنی، پیشرفت و بالاخره دنیای صنعت، قدرت و جامعه رفاه و مصرف؛ و سعدی و حافظ یعنی، سیر در افکار واهی، یعنی، تنپروری، یعنی، عقبماندگی و سرانجام استثمار. مفاهیمی که از کودکی در کتاب گلستان، شاهنامه فردوسی و دیوان حافظ خوانده است هیچ ارتباطی حتی صوری با مطالبی که به او مآموزند ندارد و بتدریج این تصاویر زنده دوره جوانی خود به خود از او سلب میشوند و حکم سایه‌های پژمرده خاطره گنگی را می‌یابند. از سوی دیگر چیزهایی که به او مآموزند - که معلوم نیست از کجا آمده و به کجا می‌روند و غرض نهایی آنها چیست - در ذهنش شناور میمانند و نه مصداقی می‌یابند و نه سختیتی با عواطف و ساخت ذهنی او پیدا میکنند. علت عمده این پریشانی این است که نه تفکر غربی را در متن فرهنگش به او مآموزند و نه میراث گذشته او را؛ و چون زمینه و عرصه‌های این دو دید را از هم باز نمیشناسد و نه بدانند یکی به کجا متصل است و دیگری از کجا می‌آید، همه چیز را در ذهن خود مخلوط میکند و بتدریج اسلام دموکراسی میشود، نماز، ورزش و همه چیز در پرده‌ای از ابهام و گمان گرد هم می‌آیند و معجونی میسازند که به معنی راستین کلمه سردرگمی است. اگر تفکر در کشور ما آنقدر دچار پریشانی شده استیکی از علل مهم آن، دستگاه آموزشی است.

هیچ از خود نمی‌پرسیم که آیا در فرهنگ گذشته ما علوم امروزی غربی مصداقی داشته‌اند یا نه؟ و اگر نداشته‌اند علتش چه بوده است؟ و یا چرا در کتب ادب فارسی هیچ اشاره‌ای به علوم طبیعی نمیشود؟ و چرا در علوم جدید حتی علوم انسانی، کسی صحبت از توکل، رضا، کشف، شهود، وجد و سماع عارفانه نمیکند؟ اگر اینگونه پرسشها را مطرح می‌کردیم ناگزیر بودیم دروسی را که به دانشجویان مآموزیم در متن فرهنگشان قرار دهیم و به آنها بفهمانیم علوم طبیعی غربی از چه سرزمین و چه آب و خاکی برخاسته و چه شرایطی موجب ظهورشان شده است و ادب فارسی که سرشار از عرفان است از چه ماوایی پدید آمد و حامل چه پیام و گویای چه حقیقتی است؟ ممکن استبه ما اعتراض کنند که غربیان نیز در برنامه درسی خود به این مطالب توجهی ندارند؛ صرفنظر از این که اگر غربیان نیز به این امور توجه می‌کردند بهتر می‌بود، اما آنها نیازی به این تذکر ندارند؛ چه، در معرض یورش تمدن بیگانه نیستند؛ تحولاتی که با آنها مواجه هستند از متن فرهنگی خود آنها برمی‌خیزند نه از جای دیگر. از طرف دیگر، تحولات پدیری فرهنگ غربی در حکم سلسله زنجیر دگرگونیهای تفکری یک دست و متجانس است که به سبب پویایی درون خود، تغییر شکل میدهد نه به سبب تحریک عنصری بیگانه. ذهن جوان فرانسوی و آلمانی از آغاز با مفاهیمی که در دروس آمده عجین است. دکارت، کانت و هگل، جزئی از میراث اوست؛ روش درست اندیشیدن، شیوه پرسش و تحلیل، جزء مقولات بنیادی ذهنی اوست و آثار آن را نه فقط در کتب درسی و روش علوم می‌خواند، بلکه شمه‌ای از آن را در رفتار پدر و مادر، در نظام هندسی جامعه، در معماری کلاسیک و یا «فونکسیونل» شهرها باز می‌یابد. نقش ما مضاعف است؛ زیرا نه فقط باید تفکر غربی را در متن خود آن فرهنگ بشناسیم، بلکه باید مضامین خاطره قومی خویش را نیز که بقایای آن هنوز هم به نحوی در ذهنمان شناورند، از نو بازشناسیم؛ در چنین وضعی بزرگترین خطری که ما را تهدید میکند همین پدیده نوظهور است که میتوان آن را «تاریک اندیشی جدید» نام نهاد؛ یعنی استغراق دوباره در نوعی جهل که خود را حکیمانه و ذبح می‌داند، جهلی که ناشی از غم غربت و غریزدگی شرقمابانه است. (19)

تلاش برای حذف روحانیت از جریان‌های اجتماعی مهم در تاریخ معاصر

جریان روشنفکری گاه، حضور پر رنگ دین و علمای دینی را کتمان و یا کمرنگ کرده و پدیده‌های اجتماعی مؤثر از دین و علما را به نحوی تحلیل کرده است که گویی دین در آنها نه تنها نقش فاعلیت نداشته، بلکه نقش مانعیت داشته است؛ به عنوان مثال، نهضت عظیم دینی تحریم تنباکو را نتیجه فتوای تاریخی مرحوم میرزای شیرازی نمدانند، بلکه نتیجه «اتحاد موفقیت‌آمیز میان علما، اصلاح‌طلبان متجدد و جماعت ناراضی ایران به خصوص تجار» (20)، «مسایل اقتصادی و سیاسی محض با محوریت تجار توتون» (21)، «حرکتی به رهبری روشنفکران مرفعی و با هدف تغییر اساس سیاست و نه اعتراض به قرارداد رژی» (22) و نتیجه «نشر عقاید روشنفکران اولیه» (23) مدانند.

موفق بودن این روش، منوط به کاهش نفوذ دین و علما در بین توده مردم می‌باشد. برای رسیدن به این هدف، کمه‌زین‌ترین راه، تنزل دادن دین از جایگاه اصلی آن می‌باشد. از این رو، در نوشته‌های این روشنفکران، دین - که قانونی الهی برای ترقی و تعالی انسانها می‌باشد - پدیده‌های که ریشه در «جهل و نادانی» و «ترس و بیم» از مظاهر طبیعت دارد (24) و یا عاملی بازدارنده با آرمانهایی مزاحم آغشته به تظاهر و سالوس، گرفتار خشونت و با احکام و آدابی سخت، تعصبی و غیرقابل انعطاف (25) معرفی می‌شود.

تلاش برای به حاشیه راندن مرجعیت‌شیعه

جریان روشنفکری گاه، اگر نمیتوانست مبدا و منتهای یک حرکت اجتماعی دینی را تحریف کند، به دروغ محوریت‌حرکت را به عوامل بیرونی و اجنبی از دین نسبت می‌داد؛ آنگونه که تلاش کرده تا رهبری نهضت مشروطه را که به یقین با علمای دینی بود، به نام روشنفکران غربزده در تاریخ ایران به ثبت‌رساند و یا اگر هیچ یک از کارهای فوق را نتوانست انجام دهد، لااقل تلاش می‌کرد تا سطح حضور دین و علمای دین را تنزل دهد؛ آنگونه که سطح حضور مرجعیت دینی و نقش آن در نهضت تنباکو را به سطح حضور روحانیت دینی و نقش آن در نهضت، تنزل داده است. به همین علت به زحمت‌خواستند اثبات کنند که فتوای تحریم تنباکو منسوب به میرزای شیرازی نمی‌باشد، بلکه منسوب به میرزای آشتیانی بوده است (26) و یا اثبات کنند که بیانیه شیخ حسن کربلایی «وسیع‌تر و جامع‌تر» از قضیه تحریم تنباکو بوده است. (27) و یا اثبات کنند که میرزای شیرازی در فتوای تاریخی خود، تحت تاثیر نامه سید جمال‌الدین اسدآبادی بوده است، در حالی که نه تنها سید جمال نقشی در فتوای میرزای شیرازی در این خصوص نداشت، بلکه قضیه کاملاً بر عکس بوده و نهضت تنباکو در سید جمال تاثیرگذار بوده است. یکی از محققین معاصر در این خصوص می‌نویسد:

«هرچند که سیدجمال در قیام تحریم نقش مهمی نداشته، این قیام در چندسال آخر عمر سید بسیار تاثیرگذار بوده است؛ به عبارت واضح‌تر، باید گفت قیام تنباکو بر سید بیشتر تاثیرگذار بوده است تا سید برآن؛ نگرش سید نسبت به مردم و نقش مستقیم مردم در قیامها، رهبری علمای شیعه و تفاوت آنان با مفتیان سنی مذهب، جریان غرب و استعمار در کشورهای اسلامی و موارد مهم دیگر در سالهای آخر عمر سید، نوعی پختگی و تکامل را نشان می‌دهد که در دهه‌های قبلی کمتر از آن اثری می‌بینیم؛ و این مطالب به‌طور حتم به قیام 1309 ق. ایران و تاثیر آن بر سید برمیگردد.» (28)

کسانی که در بحث سیدجمال‌شناسی به دنبال اثبات تاثیر سید جمال بر میرزای شیرازی بوده و هستند، در سطح تحلیلهای مختلف و طیفهای گوناگون، با اهدافی متفاوت این مطلب را در تاریخ مطرح می‌کنند:

الف) از آنجا که تنها سر نخ دخالت مستقیم سیدجمال در قضیه تنباکو، این نامه و نامه بعدی اوست، گروهی می‌خواهند در کنار سایر امتیازات سیدجمال، این افتخار تاریخی را هم برای وی به اثبات برسانند.

ب) گروهی دیگر به دنبال این نکته هستند که افتخار بزرگ تحریم تنباکو را به بیرون از حوزه مرجعیت‌شیعه انتقال بدهند و اصولاً پایگاه عظیم مرجعیت را فاقد درک سیاسی و بینش خودجوش در شناخت استعمار و غرب معرفی کنند؛ از این رو نامه سیدجمال‌الدین را بهترین سند برای اثبات این موضوع مطرح می‌کنند که این حرکت افتخارآمیز هم تحت تاثیر حوزه‌های فکری بیرون از مرجعیت و اجتهاد بوده است.

ج) سید جمال‌الدینی که مورد نظر برخی از این گروهها و جریان‌های فکری و سیاسی است، سیدجمال‌الدین با قرائت روشنفکرانه، مرتبط با روشنفکران و نورالفکران غربگرا و دارای جنبه‌های غیراصیل معنوی و دینی است.

باید توجه داشت که اولاً: واقعیت‌های تاریخی، جنبه خط‌دهی نامه سیدجمال به میرزای شیرازی را تایید نمی‌کنند؛ چرا که

قراین موجود در نامه، نشان مدهد این نامه در زمان تبعید مرحوم سیدعلناکبر فال اسیری، مجتهد شیرازی، در توقف وی در بصره، نوشته شده و نامبرده واسطه رساندن آن به مرحوم میرزا بوده است. از این رو، زمان نگارش نامه در اواسط نهضت تنباکو میباشد و این در حالی است که در نامهها و مکاتبات اولیه میرزاشیرازی با شاه، صدراعظم و سایر علما، مطالب مربوط به بانک، قراردادهای خارجی و نفوذ استعمار نکات فراوانی ذکر شده است و حتی درگیریهای خطه فارس در شیراز و تبعید مرحوم فلاسیری بخوبی مؤید این نکته است که همه این اقوال و اعمال زمانی صورت گرفته است که نامه سیدجمالالدین نوشته نشده بود. قرینه دیگر در خصوص عمق تفکر مرحوم میرزا در استفاده از تفکر و سلاح تحریم، به دو سال قبل از قرارداد رژی و تحریم چای و قند روسی و فکر تحریم در نامه سؤال و جواب میرزای شیرازی و شیخفضلالله نوری به سال 1306 ق. باز میگردد. همه این قراین حاکی از این نکته تاریخی است که میرزای شیرازی خود پایهگذار تفکر تحریم بوده و نقطه شروع این تفکر قبل از قیام تنباکو و نقطه اوجش در سالهای مبارزه علیه قرارداد رژی بوده است. بنابراین، نامه سیدجمالالدین نه خطدهنده برای القای فکر تحریم به میرزا، بلکه صرفا میتواند هشدار برای وخیمتر شدن اوضاع ایران باشد و باید در ردیف دهها نامه و تلگراف دیگر از سوی علما، رجال و مصلحین بزرگ ایران خطاب به میرزا تلقی شود هرچند که نویسندehاش فردی نامدار و بزرگ بوده است.

ثانیا: صرفنظر از نامه سیدجمالالدین به میرزای شیرازی، این واقعیت تاریخی را باید پذیرفت که مرام، مشرب و نحوه مبارزات مرحوم میرزا با مرحوم سیدجمالالدین متفاوت است؛ اصولا خط اصلاحگری میرزای شیرازی و شاگردانش در مکتب سامرا، اصیلترین و تاثیرگذارترین تفکر در نهضتها و حرکتهای سیاسی شیعه در قرن اخیر بوده، در حالی که تفکر و مبارزات سیدجمالالدین بیشتر در حوزههای غیرشیعی خارج از ایران مؤثر بوده است. هرچند سید در ارتباط با ایران زحمات و مجاهدات زیادی کشیده و ارتباطات و علایق بسیاری داشته است، ولی تاثیر وی در این راستا مانند جریان سامرا که از موضع و جایگاه اجتهاد و مرجعیتبوده، نمیشد.

ثالثا: جنبه ضداستبدادی سیدجمالالدین در حولووحوش قیام تحریم تنباکو قویتر از جنبه ضداستعماری وی بوده است؛ برای سید حتی سرنگونی ناصرالدین شاه بدون در نظر گرفتن جایگزینی جدی، مطرح بوده است و این نکته در مجموع از نامه سیدجمالالدین به میرزای شیرازی به وضوح معلوم است در حالی که در تفکر رهبریت جنبش تنباکو، جنبه ضد استعماری قویتر از جنبه ضداستبدادی میباشد. به این جهت، «قطع ید فرنگی» به تعبیر میرزای شیرازی مساله اصلی، فوری و نقطه ثقل حرکت تحریم بوده که تبعات آن بهطور قطع، استبداد را هم در ایران به زیر سؤال برده و در انظار خوار و خفیف کرده است.

رابعا: نویسندگان و مورخینی که از متن واقعه دخانیه و حوزه مرجعیت گزارش دادهاند، یا به نامه سیدجمالالدین اشارهای نکرده و یا این که تاثیر آن را جزئی شمردهاند؛ به عنوان مثال، مرحوم سیدمحسن امین در اعیان الشیعه معتقد است که این نامه نمیتوانسته است در نفس میرزا مؤثر بوده باشد:

حقیقت این است که میرزای شیرازی، هنگامی که از ماهیت امتیاز واگذار شده به انگلستان باخبر شد، پیش از آن که نامه سیدجمال به دست وی رسیده باشد، فتوای تحریم تنباکو را صادر کرده بود. بنابراین، نامه سید محرک میرزا در صدور حکم نبوده است و بر فرض که نامه پیش از صدور حکم رسیده باشد، اگر میرزا، خود از احساس دینی بزرگی برخوردار نبود، نامه سید به هیچوجه نمیتوانست در او تاثیر کند و او را به صدور فتوا وادارد. اساسا مردم زمانی که به شخصی تمایل پیدا میکنند، هر واقعههای را در عالم به او نسبت مدهند.

نویسنده معتبرترین کتاب تاریخ دخانیه، یعنی شیخ حسن کربلایی، حتی اشارهای هم به این نامه ندارد. بهنظر میرسد بحث از تاثیر این نامه به دهههای بعد از قیام تنباکو مربوط بوده و بیشتر از سوی مریدان، پیروان و هواداران سرسختسیدجمالالدین عنوان شده باشد. (29)

عوض کردن جایگاه خادم و خائن در تاریخ معاصر

جریان روشنفکری جایگاه خطوط خدمت و خیانت در بستر تاریخ معاصر ما را عوض کرده است؛ به طوری که اگر نوشتههای آنها تنها مرجع قضاوت در مورد یک جریان تاریخی باشد، خائنین واقعی بر جای خادمین واقعی قرار بگیرند و افراد بسوادى چون سید جمال واعظ یا شیخ ابراهیم زنجانی به عنوان عالم بزرگ، و علمای بزرگ در حاشیه معرفی

مشوند؛ به عنوان مثال، ملکمخان در رساله نوم و یقظه منویسد:

«دشمنترین اشخاص برای نظم مملکت و تربیت ملت و آزادی آنها، طایفه علما و اکابر فناتیک هستند.» (30)

و یا اگر به ویژه نامه ماهنامه ایران فردا در خصوص انقلاب بنگریم، متوجه می‌شویم که نویسندگان و مصاحبه شوندگان به نحوی مطالب و قضایای انقلاب سال 57 ایران را بیان داشته‌اند که گویی بنیانگذار واقعی انقلاب نه حضرت امام، بلکه بنیانگذاران انقلاب، اعضای نهضت آزادی بوده‌اند و امام هم در اصول انقلاب از آنان خط میگرفته است. (31) در حالی که این اشخاص، کاملاً معلوم‌الحال و دارای سابقه چندین سال مبارزه پنهانی و آشکار با اساسترین اصول قانون اساسی این انقلاب (ولایت فقیه) هستند.

مهمترین ضربهای که تاریخ دین و انسانیت از اینگونه روشنفکران مزدور مخورد، همین نوع اخیر است؛ کسانی که تنها آرمان زندگیشان هوس میباشد، بدان که بویی از دین برده باشند، بیایند و تاریخ حضور خادمان انسانیت را که تبلور حضور دین هم بوده است، بنگارند؛ یعنی نوشته‌های کسانی چون ملکمخان، کسروی، ملکزاده، ناظم‌الاسلام، تقزاده، فروغی، آدمیت، آخوندزاده و ... مبنای قضاوت تاریخی درباره کسانی چون میرزای شیرازی، شیخ فضل‌الله نوری، سید کاظم یزدی، آخوند خراسانی، علامه نایینی، آیت‌الله کاشانی، شهید مدرس، حضرت امام و ... قرار گیرد. متأسفانه تا حد زیادی این اتفاق شوم و نامیمون افتاده است؛ امروزه کتابهای کسروی، ملکزاده، ناظم‌الاسلام و ... مهمترین منابع تحقیقی دانشجویان ما درباره «نهضت مشروطه» میباشد و بدتر این که، گاه کتابهای تاریخ درسی رسمی آموزش و پرورش (برای چندین میلیون جوان دانش‌آموز چاپ میشود) هم بر اساس این منابع نوشته میشود؛ یعنی بر اساس کتابهای کسانی که بخش قابل ملاحظه‌ای از عمر خود را در کلاسهای درس مکتب فراماسوئری به شاگردی و تلمذ مشغول بوده‌اند.

نکته مهم دیگری که باید در کتابهای تاریخی مربوط به ایران روی آن بحث کرد، ایجاد شبه‌های استبدین مضمون که اصولاً چیزی به نام «خدمت و خیانت در تاریخ» وجود ندارد و ملاک خدمت و خیانت را هر رژیم یا دولتی که روی کار می‌آید، خود تعیین میکند؛ مثلاً رجالی که دوره قبل خادم بودند، در دوره بعد خائن میشوند. هدف از این نظریه، نشان دادن «نسبی بودن ملاکها» میباشد و نکته نهفته در پشت این حرف، این است که چهره خائنانه برخی افراد نشان داده نشود و از چهره‌های تاریخشان اعاده حیثیت شود. وقتی ملاک خدمت و خیانت در تاریخ ملتی از دستبرد، باعث میشود ملت نتواند از تاریخ خود درس بگیرد؛ وقتی نقطه‌های سفید و سیاه تاریخ گم شد، درس تاریخی برای امروز باقی نماند و اصولاً محیط، محیط خیانت میشود و هر خائنی از محاکمه دادگاه تاریخ در امان میماند و این نقطه‌های است که متأسفانه جریان ارتجاع روشنفکری روی آن دست گذاشته، بحث «تئوری توطئه» را برخی به «توهم توطئه» تفسیر کرده‌اند؛ بدین صورت که تمامی تحلیلها توهمایی است که طبق آن، میخواهند هر چیزی را به فراماسوئری و خیانت‌چسباند و بدین وسیله خود را راحت کنند؛ این بحث‌های آن است که نقطه‌های سیاه و سفید تاریخ ایران مشخص نشود. بنابراین، یکی از نکته‌های مهم در تاریخ دویستساله ایران، شناسایی خط خدمت و خیانت میباشد. این شناسایی ممکن است در مورد بعضی رجال با سرعت کمتری صورت گیرد و کمرنگتر باشد؛ به عنوان مثال، تشخیص این که در تاریخ ایران میرزا تقخان امیرکبیر با میرزا آقاخان نوری و مرحوم مدرس با وثوقالدوله در یک رده نیستند، آسان است، اما در خصوص برخی رجال جای بحث دارد. نقطه‌های سیاه و سفید هم واقعاً وجود دارد که میتوان آنها را در تاریخ پیدا کرد؛ مثلاً بین میرزای شیرازی با آن عظمتش و ملکمخان به وضوح میتوان فرق قائل شد؛ چرا که یک طرف خدمت و طرف دیگر خیانت است؛ میان شیخ فضل‌الله نوری که سرش بالای دار رفت و آن عناصری که در مشروطیتبه سفارت انگلستان یا روسیه پناهنده شدند، به درستی میتوان تفاوت قائل شد. اگر نتوان روی این ملاکها بحث کرد، پس باید نتیجه گرفت که اصلاً بحثی در تاریخ نیست و مبارزه با استعمار، در کشور جایی ندارد. بنابراین، شکی نیست که در تاریخ ایران، خطی به نام خدمت و خیانت وجود دارد. (32)

تفسیری عرضی و سطحی از تحولات تاریخی

جریان روشنفکری گاه، بدان که قصد تحریف تاریخ را داشته باشد، به علتسطحنگرایی که داشته (33)، تنها لایه‌های سطحی و پوستهای تاریخ معاصر را نقل کرده است؛ چه، بسیاری از تحلیلگران تاریخی و مورخینی که به نحوی از فرهنگ، فضای تجدد و مدرنیته رنگ و لعاب و تاثیر گرفته‌اند، اساساً توان درک و تحلیل لایه‌های باطنی تاریخ ما را ندارند؛ به

عنوان مثال، اینان نهضت تنباکو و مشروطه و انقلاب سال 57 را همانگونه و در همان سطح تحلیل میکنند که جنگهای نادر و هندوستان را تحلیل میکنند و شیخ فضل الله نوری را در همان سطح محمدعلی میرزا قرار میدهند. از نگاه اینان، وقایع تاریخی را باید عرضی تحلیل کرد نه طولی. از این رو، سلسله صفویه را در همان سطح سلسله قاجاریه میبینند. تحولی را که در بستر سلسله صفویه از تصوف به تفقه رخ داد، یا نمیبینند و یا اگر دیدند، آن را میکوبند (34) و یا دیگر رخدادهای اجتماعی را بر آن مقدم و از آن مهمتر میبینند؛ در حالی که در نگاه طولی به تاریخ است که میتوان سهم تاثیر افراد و جریانات مختلف در تحولات تکاملی و نزولی اجتماعی را ردهبندی و اولویتبندی کرد و نشان داد که هر فرد و یا جریان چه مقدار از شدت حضور اجتماعی خود را از پیشینیان وامدار است و به نوبه خود، چه مقدار برای آیندگان ارث به جای گذاشته است.

تاریخننگاری روشنفکری به لحاظ این ضعف متدیک و معرفتی، هیچگاه نتوانسته است نقاط واقعی اوج و فرود و فراز و نشیب تاریخ معاصر را به مفهوم خاص آن درک کند. از این رو، تاریخننگاری آنها ضمن این که یک تاریخننگاری بیشتر خطی میباشد، به شدت یکسان و کلیشهای است؛ در نتیجه به راحتی میتوان قضاوتشان را در خصوص یک پدیده تاریخی بدون مطالعه کتاب و نوشته آنها پیشبینی کرد.

تلاش برای تطبیق دادن دین با علوم جدید (تلاش برای علمی کردن دین) روشنفکران گاه، از روی غفلت، به خیال خدمتبه دین، در دینترین نگاه خود به تاریخ، تلاش کردهاند تا برای اثبات توانایی حضور دین در تمامی حوزههای علمی، همه مؤلفههای اصیل دینی را رنگ و لعاب علمی بزنند و به تعبیر خودشان، دین را علمی کنند؛ اینان نیز حتی یک بار به خیالشان نزده است که چرا نباید علم را دینی کرد؟ و در مقام عمل، نیز ماده دین را صورت علمی و غربی زدند؛ یعنی به تاریخ فلسفه، کلام و ادب غرب پرداختند و با معلوماتی که کسب کردند، صورت تاریخ ما را مناسب با همان آموختههای غربی خود آراستند (35)؛ به عنوان مثال:

«از زندگانی اروپاییان تحسین میکند و آنان را در خط انبیا مداند و حمام رفتن صبحگاه (و گاهی قبل از آفتاب) آنان را به منزله وضو و غسل مشمارد و خواندن سرمقاله روزنامه صبح را به منزله نماز و خواندن مقالات و اطلاعات را در حکم تعقیبات نماز و روزنامه نیمروز خواندن و به اخبار رادیو گوش دادنشان را صلوٰة الوسطی و کتاب خواندن بعد از نهار را در حکم تعقیبات نماز ظهر مداند و خوابیدنشان را همان هشتساعت خواب شرعی مومنان - که عبادت هم هست - مشمارد و به قمارخانه و میخانه و رقاصخانه رفتنشان را بسیار اندک و غیر قابل ملاحظه مداند و ورزش و تئاتر و موزه رفتن شبانهشان را در حکم امور مستحبه مشمارد و...» (36)

مهندس مهدی بازرگان به عنوان مرشد فکری نهضت آزادی و کسی که سران نهضت وی را «پدر روشنفکری دینی» در ایران نام نهادهاند، در مجموعه نوشتههای خود، بویژه کتاب راه طی شده، تلاش دارد تا ایمان به خدا و معارف دینی را از راه علوم تجربی، تفسیر نموده و حقانیت آن را اثبات کند. هرچند مهندس بازرگان به صراحت این موضوع را مطرح کرده که هدف وی از انتخاب چنین روشی برای معرفی دین اسلام به ساکنان مغرب زمین، اثبات این بوده که دانشها و پژوهشهای علمی و حتی تجربیات و ایدئولوژیهای جدید، نه تنها قلم بطلان برپایهها و پندارهای یکتاپرستی نکشیده، بلکه حقانیت و حقایق زیادی از آن را آشکار ساخته است و اگر با دید علمی و روشهای فکری جدید به بررسی قرآن، احکام و معارف دینی پرداخته شود، نتایجی بیشتر و بهتری دستگیر خواهد شد و خرافات حاصل از جهالت، التقاط و آفات، زودتر و راحتتر زدوده میگردد!

بخش دیگری از هدف بازرگان، احیای دین و ایمان در میان جوانان و مردم عادی بوده و گمان نمیکرد که با اتخاذ چنین روشی خواهد توانست افکار را به سوی اسلام جذب نماید. (37) اما این کار با هر نیت و هدفی شروع و دنبال شده باشد، زمینه انحراف فهم دینی را موجب میشود و پیدایش جریانهای سیاسی و اعتقادی التقاطی و منحرف در چهاردهه اخیر، معلول همین اندیشه و تفکر بوده است. بازرگان از مسائل علمی به ویژه ترمودینامیک که رشته درسی وی در فرانسه بوده، به عنوان ابزاری برای اثبات و تفسیر مفاهیم اسلامی و جهانبینی دینی، بهره جسته است که نتیجه چنین تلاش بیهوده‌ای، استدلالهای متزلزل خواهد بود. بازرگان در اتخاذ چنین روشی، تنها نبود بلکه در کشورهای اسلامی، اصلاحطلبانی پیدا شدند که برای عقب نماندن جوامع خود از قافله تمدن، روش علوم تجربی و حسی را مبنای شناخت

دینی و محک استنباط اصول و فروع دین قرار دادند و به اصطلاح، نوعی اسلام علمی را عرضه کردند. نهضت آزادی به این نکته تصریح کرده و میگوید:

«جریان نهضت آزادی و اصلاحطلبان، به دلیل خصوصیات خود، اجباراً برای پاسخگویی به سؤالات جوانان تشنه علم و دانش در مورد مسائل و مقررات اسلامی، به استدلال علمی منطقی تکیه نموده است و از دستاوردهای علمی دنیای روز مدد مگرفته است.»

بازرگان و همفکران وی برای شناخت اعتقادات دینی و حتی استنباط احکام، کلام، فلسفه، عرفان و فقه را نفی کرده و روش علوم تجربی را جایگزین آن میکردند. کتابهای مهندس بازرگان نظیر راه طی شده، مطهرات در اسلام، ترمودینامیک انسان یا عشق و پرستش به اصطلاح، برای بیان کردن اسلام به صورت علمی نوشته شد؛ ضدیت بازرگان با فلسفه و عرفان نیز از همین جا سرچشمه میگیرد.

استاد مطهری در پاسخ به ادعای استفاده از روش علوم تجربی و حسی در تفسیر دین منویسد:

«چنانکه میدانیم در اروپا، روش حسی و تجربی در شناخت طبیعت روش قیاسی پیروز شد. پس از این پیروزی، این فکر پیدا شد که روش قیاسی و عقلی در هیچ جا اعتبار ندارد و تنها فلسفه قابل اعتماد، فلسفه حسی است ... در جهان اسلام سابقه موج مخالفت با هرگونه تفکر و تعمق از جانب اهل حدیث از یک طرف، موفقیت‌های روش حسی در شناخت طبیعت از طرف دیگر و دشواری تعمق و حل مسائل فلسفی از جانب سوم، گروهی از نویسندگان مسلمان را سخته هیجان آورد و موجب پیدایش یک نظریه تلفیقی میان آنها شد؛ مبنی بر این که الهیات قابل تحقق است ولی در الهیات نیز منحصر لازم است از روش حسی و تجربی که برای شناخت طبیعت مورد استفاده قرار میگیرد، استفاده کرد. این دسته مدعی شدند که از نظر قرآن، تنها راه ناخودآوند، مطالعه در طبیعت و مخلوقات با استفاده از روش حسی است و هر راهی غیر از این بیهوده است؛ زیرا قرآن در سراسر آیات خود، بشر را در کمال صراحت به مطالعه در مظاهر طبیعت که جز با روش حسی میسر نیست، دعوت کرده است و کلید رمز مبدا و معاد را همین مطالعه دانسته است.» (38)

استاد مطهری در مقدمه جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم در مقابل تفکر بازرگان ایستاده و با صراحت وی را مخاطب قرار داده و منویسد:

«مؤلف دانشمند کتاب راه طی شده که معتقد است راه خداشناسی همان راه حس و طبیعت است، در بحث «توحید»، پس از توضیح نارسایی درباره تاریخ دین و پرستش و نتایج علم و فلسفه و اشاره به این که راههای عقلی و فلسفی، بیراهه بود و علم امروز که حسی و تجربی است، اساس توحید را احیا نمود، میگوید:

«مخواهیم ببینیم علم چگونه توحید را احیا نمود؟ اگر از یک دانشمند پرسید علم چیست؟ بالاخره خواهد گفت: علم یعنی روابطی که در طبیعت میان علل و معلولهای مشهود وجود دارد ... هیچ دانشمندی نیست که کوچکترین شیء یا حادثهای را مستقل و اتفاقی دانسته و به یک شیء یا علت نسبت ندهد ... بنابراین، علم صریحاً یا تلویحاً متکی بر قبول وجود علت و معلول است و منکر استقلال ذاتی یا اتفاقی بودن اشیا میباشد ... عالم نه تنها معتقد به حقیقت میباشد و دنیا را پوچ و باساز نمیداند بلکه یقین به وجود یک انتظام کلی و ارتباطی قطعی که حاکم بر طبیعت است نیز دارد ... بنابراین، دانشمند عملاً معتقد است که هیچ چیز طبیعت، باساز و منشا نبوده، یک نظم واحد متقن ازلی در سراسر دنیا جریان دارد. خداپرست چه میگوید؟ او میگوید: دنیا دارای مبدا و اساس بوده، یک ناظم واحد ازلی قادری به نام «خدا» بر سراسر آن حکومت میکند. تنها، تفاوت در این است که عالم صحبت از نظم میکند و موحد، ناظم را اسم مبرد، قرآن هم غیر از این چیزی نمیگوید ...»

سپس استاد مطهری در نقد این استدلال منویسد:

«البته ما هم معتقدیم که علم جدید، کمک فراوانی به توحید و خداشناسی نمود؛ ما هم معتقدیم که گامهای علوم در جهت توحید بوده و نه در جهت ضد آن و نمیتوانست جز این باشد؛ اما خدمتی که علوم به توحید کردند از نظام غایی بود نه نظام فاعلی ... حقیقت این است که راهی که مؤلف دانشمند کتاب راه طی شده، با کمال صفا و اخلاص طی کردهاند، آنچنان بیراهه است که مجالی برای استدلال از راه نظام غایی که دانشمندان به اقتباس از قرآن مجید آن را راه اتقان صنع اصطلاح کردهاند، نمگذارد. تزلزلی که در قرون اخیر در ارزشهای فلسفی و علمی ایجاد شده، یکی از علل مهم

آن، نارسایی مفاهیم فلسفه غربی بوده است. » (39)

مهندس بازرگان در کتاب راه طی شده نیز منویسد:

«پیشرفت علوم نه تنها عالم طبیعتشناس را به جایی آورده است که عملاً موحد میباشد، بلکه صفات ثبوتیه خدا را خیلی بهتر از فقها و مدرسین درک میکند. درست است که او اللهاکبر را به لفظ نمگوید ولی بزرگی و وسعتی که از دنیا؛ یعنی مصنوع خدا فهمیده و قدرتی که در درون یک اتم سراغ دارد، میلیونها برابر آن چیزی است که در قرون سابق با هیئت‌یونانی فرض نمودند ... ماحصل آن که، چون مصنوع را کاملتر شناخته‌اند، بهتر از ما میتوانند صانع را پرستش نمایند.»

استاد مطهری در پاسخ به این نوع تفکر مگوید:

«کسانی که دعوت‌های مکرر قرآن را برای مطالعه در طبیعت، دلیل بنیازی از پرداختن به براهین دقیق عقلی و فلسفی با تمام دشواریهایی که دارند، میدانند باید توجه داشته باشند که قرآن مخواهد مطالعه در مخلوقات را وسیله‌ای برای تنبه و بیداری فطرت قرار دهد؛ یعنی قرآن مخواهد مطالعه در مخلوقات را وسیله برای راه فطرت و دل قرار دهد. به هرحال، مطالعه خلقت؛ یعنی راه علوم حسی و تجربی به هیچ وجه قادر نیست جوابگوی مسائل مورد نیاز انسانی در الهیات باشد.» (40)

خطای عمده رهروان این وادی گمراهی، از یک سو اصلتبخشیدن به علوم تجربی رهاورد غرب است و از سوی دیگر، عدم توجه به این نکته که ماهیت و جوهر اهداف و روشهای دین، یکسره با علوم تجربی متفاوت است؛ چه، علوم تجربی به قلمرو جزئیات قابل تصرف حواس مادی بشر، محدود است و هدفی جز توانبخشی به انسان برای سیطره بر طبیعت و بهره‌وری از امکانات آن را دنبال نمکند. روش علوم تجربی؛ یعنی فرضیه و آزمون بسیار متزلزل و محدود است و نگرش علمی به معارف و مفاهیم معنوی دین اسلام باعثخواهد شد که نارسایها و کاستیهای روش علوم تجربی به مفاهیم مکتبی اسلام نیز سرایت کرده و منشا انحراف گردد. به دیگر سخن، جهانبینی علمی، ارزش عملی و کاربردی دارد و به هیچ روی نمیتواند ابزار اثبات ایمان به خدا و معارف دینی که سراسر نظری است، باشد. به تعبیر استاد شهید مطهری رحمه الله، فرضیه و آزمون، ارزش موقت دارد و جهانبینی علمی، متزلزل و بثبات است و نمیتواند پایگاه ایمان واقع شود. (41)

تبلیغ باستانگرایی به عنوان جریانی در برابر جریان اسلامگرایی

جریان روشنفکری گاه، آنقدر در تاریخ غرب غرق شده و از تاریخ خود بریده است که از گذشته خود، هیچ به یاد نیاورده و مجبور شده تا حضور خود را در قالب تقلید محض جلوه دهد. روشنفکران وقتی هیچ چیز از گذشته به یاد نیاوردند، چاره نداشتند تا به هنگام پز تاریخنگاری، به جای تکیه بر سنن تاریخی به مآثر تاریخی پناه برند. (42) بنآنکه به سنتهای تاریخ، آگاه شوند، به تحلیل آثار تاریخی پرداختند و تاریخ را در جسد مرده کوروش و اردشیر و ... بر فراز تخت جمشید، تپه هگمتانه، شهرسوخته و رواج باستانگرایی (43) خلاصه کردند.

در حقیقتباستانگرایی طرحی بود برای حاشیه راندن اسلام، البته ریشه این تفکر به قبل از تولد روشنفکری در ایران بازمگردد. در قرنهای پیشین (از جمله در قرن 7 و 10) نیز سلاطینی که تحقق عینی اصول اسلام را برای تاج و تختشان در خطر میدیدند، تلاش میکردند تا افکار عمومی را از اسلام به غیر آن، جهت دهند؛ به عنوان مثال، برخی از آنها - بهرغم آن که فردوسی خود از محبان و شیعیان اهل بیت عصمت و طهارت میباشد (44) - از شاهنامه فردوسی به عنوان ابزاری برای منحرف کردن افکار عمومی مسلمین از قصهها و داستانهای پندآمیز و حکمتآمیز اسلامی به قصیده‌سرایهای باستانی استفاده میکردند. حتی در عصر پهلوی دوم نیز در راستای احیای ایران باستان و در حاشیه راندن اسلام، بر شاهنامه فردوسی سرمایه‌گذاری میشود و درست در این زمان است که شهید مطهری کتاب داستان راستان خود را به عنوان یادزهری در برابر قصیده‌های باستانی منویسد. (45) آنچه باستانگرایی را به عنوان شیوه و بلکه مبنایی مخصوص روشنفکران دو سده اخیر معرفی میکند، سرمایه‌گذاری تام و مطلق آنها بر روی این پروژه میباشد؛ به گونهای که در مقاطعی از زمان (مثل اواخر حکومت پهلوی دوم) آثار مربوط به ایران باستان در مقیاس بسیار گسترده احیا و منتشر میشود.

تاریخننگاری سفارشی (درباری)

جریان روشنفکری گاه، تاریخ را نه بر اساس آنچه که اتفاق افتاده، بلکه به سفارش منوشت؛ یعنی تاریخنگاری سفارشی.

مورخین درباری مثل احتشام السلطنه و یا مورخین وابسته به خارج، آنقدر واقعیات تاریخی ما را واژگون و منقلب کرده‌اند که تشخیص حق از باطل نیازمند به سالها تحقیق و پژوهش گشته است، اما به پژوهش در کتابخانه‌های که نویسندگان غالب کتابهای آن خارجی و یا وابسته به خارج هستند، چه امیدی متوان داشت؟ آیا نتیجه چنین تحقیقاتی با این منابع ثابت و بسته، تکرار همان نتایج پیشین نمیشود؟

نکته مسلم این است که بسیاری و یا بخش قابل ملاحظه‌ای از اسناد تاریخی موجود، جعلی و غیرواقعی میباشد و یا تنها منعکس کننده بخشی از واقعیات میباشد که در صورت غفلت از بازسازی و در نتیجه، بازفهمی آنها، با پیشینه تاریخی مخدوش و فاقد اعتبار روبرو خواهیم بود.

پیشنهاد

به نظر میرسد، ما به یک خانه‌تکانی و بازنگری جدی در همه تاریخهای نوشته شده و اسناد ارائه شده در مورد تاریخ معاصرمان نیاز داریم؛ برای ما ضروری است که تاریخی بنویسیم که فلسفه و نگاه حاکم بر آن، یک فلسفه و نگاه خودی، دینی، مستقل، غیروابسته، ژرف و ... باشد. وجود و حضور پررنگ این شیوه‌های منحرف تاریخنگاری عامدانه در تاریخ معاصر، انگیزه برای شروع یک تحقیق و پژوهش جدی در تاریخ معاصر، برای معرفی کردن خادمان و خائنان تاریخ با رویکردی دینی را تقویت میکند و به آن ضرورت مبخشد و چه خوب است که این کار در حوزه‌های علمیه صورت بگیرد؛ تا از یک سو، زمینه برای بازتاب نظرات و اندیشه‌های علمای طراز اول حوزه (بویژه مراجع تقلید (46)) فراهم شود و از سوی دیگر، تحلیل دین در تمامی اجزای تاریخ حضور یابد و رویکرد ما به تاریخ، رویکردی بر اساس معیارها و ملاکهای دینی باشد؛ رویکردی دارای روشی صحیح و محتوایی غنی تا بتواند روح تاریخ و کلیت آن را بر پایه تحلیلی که از فلسفه تاریخ ارائه میدهد، درک کند و توان بازیابی، توضیح و تبیین نقاط کور تاریخ را داشته باشد، نه این که آنچنان در اجزای تاریخ سرگردان و حیران باشد، که نسبتها و جایگاههای مختلف تاریخی را در عرض هم به تحلیل بکشد.

پینوشت:

- (1) محقق و نویسنده.
- (2) ر. ک. : حمید پارسانیا، حدیث پیمانه، معارف، قم، چاپ چهارم، 1379، صص 240 - 217.
- (3) ریچارد کاتم، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، کویر، تهران، چاپ اول، 1371، صص 181 - 180.
- (4) علی شریعتی، قاسطین و مارقین، 1351، ص 244.
- (5) ر. ک. : علی شریعتی، فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی، الهام، تهران، چاپ اول، 1374، ج 1، صص 313 - 299.
- (6) یرواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس‌آوری و محسن مدیر شانه‌چی، نشر مرکز، تهران، چاپ سوم، 1379، ص 428.
- (7) همان، ص 442.
- (8) به‌عنوان مثال، برای اطلاع از کیفیت راهاندازی و تبلیغ از بهائیت، ر. ک. : بهرام افراسیابی، تاریخ جامع بهائیت، مهرقام، تهران، چاپ دهم، 1382، صص 23 - 10.
- (9) حمید پارسانیا، پیشین، ص 188.
- (10) محمد دسوقی، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرقشناسی، ترجمه محمود رضا افتخارزاده، هزاران، تهران، چاپ اول، 1376، ص 68.
- (11) همان، صص 17 - 16.
- (12) مؤسسه فرهنگی قدر ولایت (تدوین)، تاریخ تهاجم فرهنگی غرب؛ نقش روشنفکران وابسته؛ میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، تهران، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، چاپ دوم، 1376، ج 1، ص 21.
- (13) فریدون آدمیت، اندیشه ترقی، انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ اول، 1363، صص 65 - 64.
- (14) فریدون آدمیت، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، انتشارات پیام، تهران، چاپ اول، 1335، ص 161.
- (15) علی محمد نقوی، جامعه‌شناسی غربگرایی، امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، 1377، ج 1، ص 25.
- (16) یرواند آبراهامیان، پیشین، ص 69.

17. Theosophe.

18. Theologue.

(19) داریوش شایگان، آسیا در برابر غرب، امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، 1372، صص 298 - 300.

(20) نیکی آر. کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، انتشارات قلم، تهران، چاپ اول، 1369، صص 1 و 20، به نقل از: حسین آبادیان، اندیشه دینی و جنبش ضد رژی در ایران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر، تهران، چاپ اول، 1376، ص 87.

(21) فریدون آدمیت، پیشین، ص 35.

(22) همان، صص 42 و 44.

(23) محمدعلی زکریایی، جامعه‌شناسی روشنفکری دینی، مؤسسه انتشارات آذریون، تهران، چاپ اول، 1378، ص 51.

(24) میرزا آقاخان کرمانی، صد خطابه (خطابه هفتم)، به نقل از: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، تاریخ تهاجم فرهنگی غرب؛ نقش روشنفکران وابسته؛ میرزا آقاخان کرمانی، تهران، چاپ اول، ج 6، 1378، ص 70.

(25) عبدالکریم سروش، تحلیل مفهوم حکومت دینی، ماهنامه کیان، ش 32، صص 2 و 13؛ عبدالکریم سروش در: والاوکیلی، گفتگوی دین و سیاست در ایران، ترجمه سعید محبی، ماهنامه کیان، ش 37، صص 19 و 20.

(26) ناظم‌الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ پنجم، ج 1، 1379، ص 12.

(27) فریدون آدمیت، پیشین، ص 40.

(28) موسی نجفی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، تهران، چاپ اول، 1378، ص 11.

(29) همان، صص 13 - 17.

(30) ملک‌خان، رساله نوم و یقطه. به نقل از: موسی نجفی، مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران (دین، دولت، تجدید)، مرکز فرهنگی انتشاراتی منبر، تهران، چاپ اول، 1378، ص 212.

(31) ر. ک. : سحابی، یزدی، سیدجواد، میناچی و صباغیان: در شورای انقلاب چه گذشت؛ پشت صحنه انقلاب در پاریس؛ پیشنویس قانون اساسی چگونه تهیه شد؛ روزهای پراضطراب در ستاد استقبال؛ ایران فردا، ش 51، بهمن و اسفند 1377، صص 31 - 11.

(32) موسی نجفی، پیشین، صص 172 و 173.

(33) البته بسیاری محققین از جمله جلال آلاحمد، شهید آوینی، سید حمید روحانی، سید یحیی یثربی و ... بحق، معتقدند که سطح‌نگری، خصیصه غالب روشنفکران تقلیدی ایرانی ماست.

(34) به عنوان مثال: ر. ک. : علی شریعتی، مجموعه آثار، انتشارات چاپخش، تهران، چاپ دوم، 1378، ج 9.

(35) رضا داوری، درباره غرب، انتشارات هرمس، تهران، چاپ اول، 1379، ص 4.

(36) مهدی بازرگان، راه طی شده، صص 76 و 78. به نقل از: عبدالکریم سروش، تفرج صنع، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، چاپ سوم، 1373، صص 379 - 380.

(37) ر. ک. : مصاحبه با مهندس بازرگان، ماهنامه کیان، ش 11، فروردین و اردیبهشت 1372، ص 4.

(38) مرتضی مطهری، مجموعه آثار، صدرا، تهران، چاپ هفتم، 1379، ج 6، صص 891 - 890.

(39) همان، صص 894 - 893.

(40) همان، ص 891.

(41) ر. ک. : علی رضونیا، نهضت آزادی، کتاب صبح، تهران، چاپ اول، 1375، صص 95 - 104.

(42) ر. ک. : رضا داوری اردکانی، اوتویی و عصر تجدید، نشر ساقی، تهران، چاپ اول، 1379، ص 67.

(43) برای اطلاع بیشتر، ر. ک. : سید حمید روحانی، نهضت امام خمینی، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، چاپ اول، 1374، صص 849 - 907.

(44) ر. ک. : علی ابوالحسنی، بوسه بر خاک پی حیدر.