

تقدیر تاریخی اندیشه در ایران دوره قاجار

حسین آبادی

نشر علم
تهران - ۱۳۹۳

سرشناسه : آبادیان، حسین
عنوان و نام پدیدآور : تقدیر تاریخی اندیشه در ایران دوره قاجار / حسین آبادیان
مشخصات نشر : تهران: نشر علم، ۱۳۹۲.
وضعیت فهرست نویسی : فیا
مشخصات ظاهری : ۲۹۴ص. ۳-۶۱۱-۲۲۴-۹۶۴-۹۷۸
یادداشت : کتابنامه.
موضوع : ایران - تاریخ - قاجاریان، ۱۱۹۳-۱۳۴۴ق.
موضوع : تاریخ -- تحقیق
موضوع : اندیشه و تفکر
رده بندی کنگره : DSR ۱۳۱۱/۱۶ت۷ ۱۳۹۲
رده بندی دیویی : ۹۵۵/۰۷۴
شماره کتابت ملی : ۳۳۸۲۲۸۹



تقدیر تاریخی اندیشه در ایران دوره قاجار

مولف: حسین آبادیان

صفحه آرا: لیلا حائری (۲۷۲۵) ۹۷۸-۹۶۴-۲۲۴-۶۱۱-۳

چاپ اول، ۱۳۹۲

تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

لیتوگرافی: باخترا

چاپ و صحافی: رامین

شابک: ۳-۶۱۱-۲۲۴-۹۶۴-۹۷۸

مرکز پخش علم: خیابان انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری..

بن بست گرانفر، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۱۲۳۵۸

حق چاپ برای انتشارات علم محفوظ است

فهرست

۷	مقدمه
۲۳	فصل نخست: فهم فرادش به مثابه الزام
۲۴	طرح بحث
۲۶	۱. پژوهش چیست؟
۳۴	۲. تاریخ‌نگاری روش زبان
۴۱	۳. مسئله تقدیر
۴۵	۴. ایضاح و فهم در تاریخ
۶۱	فصل دوم: فرایند تکوین ساجد و ماهیبه دوره قاجار
۶۳	۱. بسترها و زمینه‌ها
۶۹	۲. تحولات مفاهیم دینی و اقتصادی
۷۳	۳. بحث اجتهاد و تقلید
۷۸	۴. تحول مفهوم نیابت امام
۹۱	۵. مبحث حکومت
۱۰۱	فصل سوم: موازنه شرع و عرف در نظام حقوقی
۱۰۲	۱. مدخل
۱۰۶	۲. نسبت شرع و عرف در دوره قاجار
۱۱۴	۳. موقعیت احکام شرع در دوره مشروطه
۱۲۵	فصل چهارم: نگاهی به گفتار مسلط مذهبی در ...
۱۲۶	۱. درآمدی بر تجارت خارجی در دوره ناصری
۱۳۳	۲. امتیاز تنباکو و نخستین واکنش‌ها
۱۳۸	۳. ماهیت شرعی جنبش علیه امتیازنامه تنباکو

۱۴۵ ۴. حکم شرعی تحریم تنباکو و تبعات آن

۱۵۰۹ فصل پنجم: تحلیل گفتار آخوند خراسانی در ...

۱۶۱ ۱. نخستین تکاپوها

۱۶۵ ۲. وجوب عینی تشکیل قشون و بانک ملی

۱۶۸ ۳. مقتضیات زمان و حقوق مردم از دید آخوند خراسانی

۱۷۳ ۴. مشروطه در چارچوب شرع

۱۷۶ ۵. دیدگاه آخوند در باره حکومت در عصر غیبت

۱۸۹ فصل ششم: در جستجوی هویت ملی

۱۹۰ ۱. طایفه مسئله

۱۹۳ ۲. هرافره این زمین کجاست؟

۱۹۷ ۳. مؤلفه های مایه شنگی ایرانی از غیرایرانی

۲۰۲ ۴. تاریخ مشترک هویت ملی

۲۰۴ ۵. ادبیات و هویت ملی

۲۰۶ ۶. مقدمات شکل گیری اندیشه باستان گرایی

۲۰۹ ۷. تحقیر میراث ملی ایران

۲۱۵ فصل هفتم: حاشیه علیه متن؛ فقه آرکیوانی و ...

۲۱۷ ۱. باستان گرایی به مثابه فراروایتی تاریخی

۲۱۹ ۲. مختصری از زندگی جلال الدین میرزا قاجار

۲۲۴ ۳. جنبش سرهنویسی

۲۲۹ ۴. فعالیت های سیاسی و گرایش های روشنفکری

۲۳۲ ۵. منابع فکری جلال الدین میرزا قاجار

۲۵۵ ۶. نامه خسروان و ادوار تاریخی ایران

۲۵۸ منابع و مآخذ

مقدمه

رساله حاضر چهار چوبی است که را مورد توجه قرار می‌دهد: نخست اینکه تاریخ هر قومی مبتنی است بر حوزه فرهنگی^۱ خاصی که هویت آن قوم را تشکیل می‌دهد، اما هویت ثابت و پایرجا و انتهای نیست بلکه سیال است و انضمامی^۲ و تابعی است از شرایط اجتماعی و تاریخی؛ با این توصیف همیشه مقوله‌ای اصلی وجود دارد که باعث تمایز^۴ و تشخیص^۵ یک قوم از قوم دیگر است. همین مقوله در طول تاریخ تداوم و تحول پیدا می‌کند. دوم اینکه رساله حاضر به آن می‌دهد هر هویتی مبتنی است بر فهم فرادانش یا مجموعه آن چیزی که از گذشته به ارث رسیده است. به روایت ابراهیم پورداود «فر» یا «فرا» در فرس هخامنشی و اوستا در زمره پرسوندهاست که به معنی «پیش» است. در سانسکریت پر Pra و در لاتینی Pro به همین معنی است. در زبان فارسی لغاتی مثل فرارفتن و فراخواندن و امثال آن فراوان دیده می‌شوند، فهمیدن، فرزندان و فرزانه و فرستادن هم در زمره لغاتی است که با پیشوند «فر» آمده‌اند.^۶ پس فهمیدن و پیش به گونه‌ای که خواهیم دید، به مفهوم چیزی است که از «پیش» به شخص، قوم یا ملت داده شده، یعنی امری که انتخابی نیست و سنگینی آن خواه ناخواه بر دوش یک قوم نهاده شده است؛ این همان چیزی است که در سنت فکری ایرانی اسلامی مآثر مبررات و

^۱ Cultural Sphere.

^۲ Abstract.

^۳ Concrete.

^۴ Distinction.

^۵ Distinguishing.

^۶ ابراهیم پورداود: فرهنگ ایران باستان، (تهران: اساطیر، ۱۳۸۰)، ص ۸۵.

ودایع و امانات خوانده می‌شود، نیز این همان مقوله اصلی پیش گفته است که باعث تمایز یک قوم از قوم دیگر می‌شود.

سومین نکته این است که تاریخ اقوام مختلف به دلیل سنن تاریخی گوناگون با هم مختلف است و چهارم اینکه زندگی اجتماعی و حتی تاریخ‌نویسی در متن ارزش‌ها، فرهنگ‌ها، پیشداوری‌ها و خصوصیات خاص هر قوم روی می‌دهد، پس تقلید اندیشه، الگوی زندگی اجتماعی و حتی سبک تاریخ‌نویسی دیگران نه تنها غیرمفید، بلکه غیرممکن است، و البته منجر به آشفته شدن فضاها و به هم ریختن اصل پژوهش می‌شود. عبارت این پژوهش می‌خواهد نظر و عمل در تاریخ جدید و معاصر ایران را مورد ارزیابی قرار دهد و به عبارتی هم تبار و سرچشمه اندیشه‌های جدید را بشناسد و هم آنها را آسیب‌شناسی می‌کند، واژه کلیدی این پژوهش همین کلمه سرچشمه است. شاید بتوان در این حال واژه را معادلی برای لغت «مبادی» به کار برد که در منطق صوری هم مورد استفاده واقع می‌شود، مثل: الفکر حرکه الی‌المبادی/ و من مبادی الی‌المراد، در منظومه ملاهادی سبزواری. مراد از آسیب‌شناسی این است تا موانع انتقال آگاهی از عصر جدید مورد بررسی واقع شود به واقع این رساله‌ای است در باره «تاریخ گریز از آگاهی»، در دوران‌های جدید و معاصر ایران.

لغت آسیب‌شناسی^۱ از علم پزشکی وارد علم انسانی شده است، آسیب‌شناسی به نوبه خود به چیزی به نام سندروم^۲ ارتباط پیدا می‌کند، سندروم در علم پزشکی عبارت است از مجموعه علائم بالینی که در تشخیص یک وضعیت تشخیصی مشخصی بروز می‌کنند و نشان‌دهنده نوع خاصی از بیماری هستند. آسیب‌شناس به واقع مجموعه علائم بالینی را کنار هم قرار می‌دهد تا به بیماری پی‌برد، پس موضوع مهم که عبارت است از تشخیص بیماری، از معالجه خود بیماری بسیار مهم‌تر است، اگر پزشکی نتواند از علائم بالینی پی به بیماری ببرد، در معالجه بیمار کار نخواهد ماند. در دانش تاریخ شاید نخستین بار کرین برینتون استاد دانشگاه میشیگان بود که از این مفاهیم برای بیان علل و عوامل انقلاب‌های بزرگ دنیا، یعنی انقلاب‌های

^۱ Pathology.

^۲ Syndrome.

امریکا، فرانسه، انگلیس و روسیه استفاده کرد. او در کلیه این انقلاب‌ها یک سلسله علائم بالینی مشاهده کرد که نشان می‌داد آنها از تشابهات فراوانی برخوردارند، همین موضوع بود که باعث نگارش کتاب کالبدشکافی چهار انقلاب شد.^۱ اما بریتون نتوانست تشخیص دهد با این حال، انقلاب‌های مزبور تفاوت‌ها و تمایزهای اساسی هم با یکدیگر دارند که مبتنی هستند بر سنن خاصی که در جوامع انقلابی آن کشورها بروز و ظهور پیدا کرده است. پس انقلاب‌های انگلیس، فرانسه، امریکا و آسیای شرقی شرایط خاص فرهنگی و اجتماعی اقوام گوناگون ساکن در این کشورها انطباق دارند و قیاس گرفتن یکی با دیگری قیاسی است مع الفارق.

به هر روی استفاده از لغات علم پزشکی برای تبیین تحولات تاریخی امری است مسبق به سبب موضوع اصلی رساله حاضر آسیب‌شناسی منظومه‌های فکری در ایران معاصر است که مانع اصلی نگارنده می‌شود، برای نیل به این مهم، ابتدا بحث خویش را استوار به مباحث نظری کرده‌ایم تا اساس روش پدیدارشناسی، و آنگاه ضمن بحث به موضوع اصلی بازگشته‌ایم. بحث زنده‌های تاریخی صورت گرفته، به عبارتی خواسته‌ایم نشان دهیم وضعیت دانش تاریخ از تاریخ‌بین دانش جدا نیست. در این راستا به مفهوم انقطاع اشاره‌ای داشته و سعی داریم بی‌توجهی به مقوله فراداهش که بنیاد هویت قومی است، باعث شده در غرضه نگارش و آموزش تاریخ در ایران گسسته‌های فراوان صورت گیرد. مبنای این گسسته‌ها در مرحله نخست در نوع نگاه مورخین سلف به این دانش ریشه دارد، دومین معضل به مسائل مربوط به هم آشفته بازمی‌گردد که مانع از ارتباط متأخرین با متقدمین^۲ می‌شود، سومین معضل و مصنوع و چهارم به هم آشفتن سنن فکری تاریخ‌نگاری غرب است با سنت فکری تاریخ‌نگاری ایران. فصل نخست این موضوعات را در حد امکان به بحث می‌گذارد.

^۱ کرین بریتون: کالبدشکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، (تهران: نشر نو، ۱۳۶۳).

^۲ برای فهم مفاهیم متقدمین و متأخرین و واژه‌های کلیدی قدیم و جدید بنگرید به: سیدجواد طباطبائی: جدال قدیم و جدید، (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۲)، صص ۱۵۸-۵۳.

در فصل دوم نشان داده‌ایم سرچشمه^۱ سنت‌های فکری دوره معاصر ایران در کجاست؟ نظر به اینکه رساله حاضر استوار به این نظریه شده که مجموع فرهنگ معاصر ایران ریشه در سنن ایرانی اسلامی دارد، و از بین این سنن مبنای شرع سده‌هاست تنظیم کننده مناسبات فردی و جمعی مردم ایران زمینه بوده است، مبنای شکل‌گیری منظم و هماهنگ این سنت را به دوره صفوی بازگردانده‌ایم، به عبارتی دو جریان مهم فکری دوره صفوی را کاویده‌ایم: جریانی که به طور کلی با شریعت شیعه خود را استوار نمود و باعث گسترش آن به اقصای جامعه شد و جریانی دیگر که به طور همزمان در کار بود و عمده‌تاً در دوسوی تکاپو می‌کرد و نهایتاً منجر به شکل‌گیری اندیشه‌ای شد که با بی‌توجهی به دوران اسلامی و بدون توجه به منطق درونی وقایع تاریخی، جریان باستان‌گرایی را به وجود آورد. در این رساله مفهوم باستان‌گرایی^۲ با

^۱ منظور دقیقاً derivation یا انگشت‌گذاری (Herkunft) در زبان آلمانی است. لازم به ذکر است با کمال تأسف بضاعتهای فراوانی از زبان آلمانی عملاً در حکم هیچ است و معادلهای به کار گرفته شده در این رساله به نقل از ترجمه آثار فلاسفه آلمانی از جمله مارتین هایدگر به زبان انگلیسی آورده شده است. بررسی معادل سازی‌های دیگر هم برگرفته از ترجمه استادانه سیاوش جمادی از هستی و زمان است.

^۲ Archaism.

آنتیکوئیسم با آرکائیسم متفاوت است، ریشه آرکائیسم واژه Archaic است، که اصل آن یونانی است. وقتی بخواهیم سرمنشاء و مبنای چیزی را بگردیم، باید به Archaism بازگردیم، به عبارتی این واژه بر چیزی اطلاق می‌شود که نافذ است و همواره فراموش می‌راند، پس باستانی به مفهوم تاریخی که سپری شده و قابل بازگشت نیست، نمی‌باشد. باستانی همان Antique بودن و ماندن در آن است، اگر آنتیک یا کهنه یا باستانی مبنای شکل‌گیری نظامی جدید از اندیشه شود، امری شکل می‌گیرد که Moderna خوانده شده است، یعنی نو. نظر به اینکه باستان‌گرایی در ایران معاصر معادلی برای Archaism در نظر گرفته شده، ما موقتاً همین معادل را به کار می‌بریم اما به نظر ما آنتیکوئیسم معادلی مناسب‌تر برای باستان‌گرایی به شمار می‌رود.

کهن‌گرایی^۱ و البته نخستین‌گرایی^۲ متفاوت و متمایز است، جریان باستان‌گرایی به دنبال احیای مجد و عظمت ایران پیش از اسلام بود، و می‌خواست عناصر سازنده این عظمت را بشناساند و این امر را در بی‌اعتنائی به دوران اسلامی انجام می‌داد؛ اما عملاً چیز در خور توجهی در قیاس با ادوار بعد به دست نیامد. اما نخستین‌گرایی به دنبال حفظ هر آن چیزی است که متعلق به گذشته‌های تاریخی است و گمان می‌برد گوهر یکتا و اصل و اساس نخستین پدیدارها^۳ را که به هر این گروه البته معنوی است؛ عرضه می‌دارد. این ادعائی همیشه مقدس تلقی می‌شود، حتی اگر بوج و بی‌ارزش و میان تهی باشد. پس تمایز نخستین‌گرایی و باستان‌گرایی در ایران به این مهم برمی‌گردد که جریان نخستین‌گرا به دنبال سرگوه‌ری یکتا و معنوی برای معنی‌دار کردن زندگی انسان‌هاست، جریانی که الزاماً تاریخی به مفهوم مصطلح کلمه نیست و به شدت ضد خردگرایی و تجدد است. باستان‌گرایی تفسیری است از تاریخ ایران پیش از اسلام بدون توجه به دوران اسلام. اینگونه می‌پندارد که می‌توان آن دوران را در عصر جدید احیا نمود.

اما از نظر فلسفی هر آنچه عصر آتی سپرد، دیگر منشاء اثر نیست و تلاش برای احیای چیزی که مرده و منشأیت اثر خود را از دست داده است، در حکم «امتناع اعاده معدوم» است؛ چیزی که معدوم شد نمی‌تواند زوال یافته است، زوال^۴ یعنی اینکه آن تمدن و یا اندیشه، انسجام درونی خود را از دست داده، از محور اصلی خود خارج شده و دیگر قادر نیست با همان مختصات گذشته با شرایط جدید انطباق حاصل کند. پس کوشش برای حفظ آن به مثابه آب در هاوک کشیده است و خود را از آگاهی محروم ساختن. با این تعریف زوال زمانی روی می‌دهد که برای تشکیل‌دهنده تمدن، از درون در هم پاشیده می‌شود و به اصطلاح آوار^۵ می‌شود.

^۱ Antiquism.

^۲ Primordialism.

^۳ Primary Phenomena.

^۴ Declination.

^۵ Collaps.

دیگر اینکه در نیمه نخست دوره قاجار و به ویژه بعد از وقوع جنگ‌های ایران و روس، توجه به ایران و هویت ملی در آثار نویسندگان و شعرای آن دوره راه یافت و تأملاتی هرچند سطحی در باره وجوه تمایز «خود» از «دیگری» صورت گرفت. این وجه تمایز و تشخیص از تعریف محدوده جغرافیائی تا فرهنگ و تاریخ ایران را شامل می‌شد. توجه به جغرافیا و تاریخ ایران زمینه‌ای شد برای مباحث آتی روشنفکران که باعث شکل‌گیری دوره‌ای نوین در تاریخ فرهنگ کشور شد، دوره‌ای که با اندیشه‌های باستان‌گرایانه در پیوندی تنگاتنگ قرار دارد. در فصل «در جستجوی هویت ملی»، تلاش شده تا عناصر و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده هویت ایرانی از منظر برخی نویسندگان و شعرای دوره نخست قاجار مورد ارزیابی قرار گیرد، و هدف آن است که به روشی علمی و منطقی نحله‌های فکری بعدی روشنفکری ایران مشخص گردد. این دوره عصری است که با استقرار سلطنت قاجارها آغاز گردیده و تا پایان دوره سلطنت محمدشاه قاجار را در برمی‌گیرد؛ بدیهی است در این فصل مراد آن بوده تا روح فرهنگی برخی آثار منتهی به این زمان بازتاب داده شود.

شاید نتوان تردید کرد که دوره سلطنت ناصرالدین‌شاه قاجار یکی از ادوار مهم تاریخ جدید^۱ ایران است، در این دوره تحولات فراوان سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی رخ داد که در شکل‌گیری حوادث بعدی بسیار تأثیرگذار بود. یکی از مهمترین تحولات فکری و فرهنگی این زمان می‌تواند به زایش شیوه و اسلوب خاصی در تاریخ‌نگاری که خود متأثر است از به تبع تأثیر سبک نوینی از ادبیات فارسی که به سره‌نویسی مشهور است، از همین زمان بود که مبانی گفتار باستان‌گرایی مدون شد. در این فصل تلاش می‌شود مباحث و منابع اندیشه‌های باستان‌گرایی در تاریخ‌نویسی ایران و نیز جنبش سره‌نویسی با توجه به دیدگاه‌های

^۱ تاریخ جدید را دورانی بین دوران قدیم و معاصر ارزیابی می‌کنیم، دوران قدیم عصری است که با تشکیل نخستین حکومت‌های ایران بعد از فروپاشی عهد ساسانی شکل گرفت و تا ابتدای دوره صفوی که آغاز حکومت متمرکز در کشور است امتداد یافت. دوران معاصر عصری است که با نهضت مشروطه شکل گرفت و نسبت بسین ایرانیان و ادوار گذشته تاریخی را متحول کرد.

فرقه آذرکیوانی و یکی از نمایندگان آن یعنی شاهزاده جلال‌الدین میرزا قاجار بررسی شود و منابع و سرچشمه‌های فکری او مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد، در این فصل می‌خواهیم نشان دهیم حاشیه چگونه شکل گرفت و چرا نتوانست متن را وادار به عقب نشینی نماید؟

رساله حاضر سومین دفتر از مجموعه مباحثی است که تلاش دارد تاریخ فکری ایران را از مقطع دوره قاجارها تا حوادث مشروطه به بحث گذارد. در این رساله بطور مقابل اندیشه‌ها و تاریخ سیاسی کشور با اتکاء به حوزه اصلی اندیشه و عمل یعنی احکام شرع مورد بررسی واقع شده و شکل‌گیری اندیشه‌های موازی با گفتار مسلط که در دوران فکری ایران و به واقع حاشیه بودند در مقابل متن؛ مورد ارزیابی قرار گرفته است. مبانی و مبادی و به عبارتی تبار این اندیشه‌ها بررسی می‌شوند. به واقع این فقه اندیشه‌هایی که در پس پشت تحولات سیاسی دوران معاصر ایران قرار داشت است. تبیین حوادث آن زمان غیرممکن به نظر می‌رسد. فرضیه اصلی رساله حاضر این است که حوزه عمومی^۱ و گفتار^۲ مسلط ایران زمان قاجار تا دوره مشروطه و حتی بعد از آن مثل قانون مدنی زمان رضاشاه یعنی احکام ارث و مالکیت و نکاح و طلاق، برخاسته از یک شرع بود، احکامی که کلیه وجوه زندگی فردی و اجتماعی ایرانیان را از بدو تولد تا لحظه مرگ در برمی‌گرفت و هیچ فردی نبود که در جغرافیای این کشور زندگی کند اما از طایفه معاف نفوذ گفتار مسلط به دور باشد. اگر احکام شرع و حاملان آن که روحانیان و علمای دین‌ولوژی‌های باستان گرایانه و یا نظرات معطوف به استقرار حکومت مقتدر مطرح می‌کردند، چه باید نامید؟ رساله حاضر بر آن است که این اندیشه‌ها را می‌توان اندیشه‌های حاشیه‌ای خواند، اندیشه‌هایی که در ظاهر به صورت کوتاه مدت بر متن که عبارت بود از حوزه عمومی اندیشه و عمل در زندگی ایرانیان؛ غالب شد اما با وقوع حوادث شهریور بیست به سرعت واپس نشست و سنت با همه قدرت خود بار دیگر در

^۱ Public Sphere.

^۲ Discourse.

عرصه عمومی خودنمایی کرد و حوادث ریز و درشت فراوانی آفرید؛ بحث و بررسی جریان‌های فکری این دوره در رساله‌ای جداگانه تدوین شده که به واقع ادامه منطقی مباحث این رساله به شمار می‌آید.

رساله حاضر اندیشه‌ها و تبار دیدگاه‌های این روشنفکران حاشیه‌ای را مورد بحث قرار می‌دهد، زمینه‌های شکل‌گیری آنها را از دهه‌ها قبل به بحث می‌گذارد و نمایندگان اصلی آنها را معرفی می‌کند. در این راستا نقش این اندیشه‌ها را در تکوین تحولات دوره ناصری به بعد ارزیابی می‌نماید و دامنه آن اندیشه‌ها را تا دوره مورد بحث این رساله می‌کاود و نقد درک روشنفکران مورد بحث را از مقوله سنت سرانجام به پژوهش خود قرار می‌دهد. این رساله نشان می‌دهد که وقتی روشنفکران این دوره بدون «ریشه‌ها» و بدون عنایت به «زمینی» که «درخت» فرهنگ ایران در آن پی‌رود، به دنبال تمهیدی برای ایجاد نظام نوینی از اندیشه برآمدند، تا چه حد آب‌درمان می‌گرفتند و نادیده گرفتن الزامات ناشی از گفتار مسلط فرهنگی کشور که زیر سایه روحانیان بود و با قدرت فرمان می‌راند، به چه میزان تداوم و تحول اندیشه را به پاره‌ای منتهی کرد که نتیجه محتوم آن جز بحران آگاهی از وضعیت موجود و عدول و اتانانی برای برنامه‌ریزی برای وضعیت موعود نبود.

این مهم ریشه در موضوعی اساسی دارد. اندیشه موجودی است اندیشمند و تاریخ اندیشه نقطه اوج تاریخ هر قومی به حساب می‌آید، اما شیوه اندیشیدن هر موجودی با اجتماع و نحوه زیست مردم عادی در ارتباط است و در این راستا سیاست و اقتصاد و تاریخ رابطه‌ای متقابل در تحولات اندیشه‌ها می‌کنند. از سوی دیگر هر شیوه اندیشیدنی با تاریخ جهانی و طبقه‌بندی اجتماعی و اختراهای رسمیت یافته هر جامعه در پیوندی استوار قرار دارند، یعنی اینگونه اندیشه امری انتزاعی نیست، بلکه انضمامی است و با شرایط مشخص اجتماعی و تاریخی ارتباط پیدا می‌کند. با این وصف اندیشه غیر از آن چیزی است که روابط اجتماعی^۲ نامیده

^۱ Intellectus Archetypus.

^۲ Social Relations.

می‌شود، مردم به صورت واقعی^۱ به شیوه‌ای خاص می‌اندیشند و کشف این اندیشه‌ها مرتبه‌ای است بین تاریخ اجتماعی و تحلیل‌های رسمی اندیشه. تاریخ اجتماعی مناسبات مردم با یکدیگر و ساختارهای مربوط به هر دوره تاریخی را شامل می‌شود و تاریخ رسمی اندیشه معمولاً به بزرگان و نخبگانی می‌پردازد که همه به‌گونه‌ای با آنها آشنائی دارند.

این توصیف تاریخ واقعی اندیشه کوره راهی است بین تاریخ اجتماعی و تاریخ رسمی اندیشه‌ها. به همین دلیل است که باید یادآوری کرد آن چیزهائی که در ظاهر بی‌اهمیت جلوه می‌کنند به هیچ وجه بی‌اهمیت نیستند، بلکه در تحلیل ساختارهای اندیشه و فرایندهای تاریخی نقشی بسیار اساسی ایفا می‌نمایند. کوره راه اندیشه به کسانی می‌پردازد که تاریخ رسمی اندیشه به‌آسانی از کنار آنان می‌گذرد و تحلیل‌های تاریخی را محدود می‌دهد، حال آنکه همین انسان‌ها و اندیشه‌های ظاهراً بی‌ارزش نقش اساسی در تحلیل مناسبات اجتماعی بر عهده دارند؛ صریح‌تر اینکه کوره راه اندیشه به همین مردم عادی رقم می‌زنند و هیچ اندیشمند اصیلی وجود ندارد که به اعتنا به عادات و آداب و رسوم و مراسم و مناسک مردم عادی؛ اندیشه‌های خود را تدوین نماید. در تاریخ^۲ به مفهوم اصیل کلمه، «ماجرا»هائی که بر مردم عادی می‌رود کویده می‌شوند تا ماهیت ماجرا معلوم گردد و تقدیر^۳ تاریخی یک قوم باز شناخته شود. به این موضوع در فصل نخست این رساله بیشتر اشاره خواهیم کرد، اما یکی از اینجا خاطرنشان می‌کنیم اگر نقش روشنفکر را تغییر اهمیت و ماهیت یک موضوع در ساحت ذهن انسان‌ها بدانیم، به اهمیت تاریخ و مسائل و موضوعات آن بیشتر باید توجه خواهیم داشت. پس تاریخ اندیشه راهی است ناهموار و پیچاپیچ و گام نهادن بر سربلند و راه‌های جنگلی، کوره راهی است که طبق مختصات فرهنگی اقوام گوناگون، عوارض و سنگلاخ‌هائی را می‌طلبد که پیمودن راه را بسیار دشوار و بعضاً غیرممکن می‌سازد. در جامعه ما پرداختن به اندیشه تابع مد زمانه است و عمدتاً درکی معوج و

^۱ Actual.

^۲ Geschichte.

^۳ Schicksal.

تقلیدی آشکار از آن چیزی است که در غرب رایج است که معمولاً هم مسئله ما نیست. این سنت از دوره قاجار که نخستین دوره آشنائی ایرانیان با غرب است آغاز می‌شود و تا دوره کنونی ادامه می‌یابد. از همین روست که می‌گوئیم گفتارهای مسلط جامعه ایرانی که آئینه تمام نمای برهه‌های خاص تاریخ این مرز و بوم هستند مورد تحلیل انضمامی قرار نگرفته‌اند، حال آنکه اگر در این گفتارها تأملی انجام گیرد حیث و جایگاه کشور در مراحل مختلف تاریخی بهتر روشن خواهد شد. از سوی دیگر معمولاً گفته می‌شود باید سنت را در پرتو اندیشه تجدد بازسازی کرد و به مناسبت انطباق آن با شرایط جدید باید همین سنت را نقد نمود، اما در مقام عمل حتی تعریفی از سنت انجام نمی‌شود و یا اینکه بر مبنای تعاریفی مغشوش، بنیادی گریز از سنتی می‌شود که قابلیت عملی و راهگشایانه بر آن متصور نیست. به نظر می‌رسد که سنت نیز در مسیر مرحله و در غیاب تعریف مشخصی از سنت، باید درک روشنفکران ایرانی از دوره تجدد مورد نقادی و ارزیابی واقع شود و این نقد مقدمه لازم بر هرگونه تاریخ‌نگاری باشد. تاریخ اندیشه است. تفاوت بین تاریخ‌نگاری دروغین و تاریخ‌نگاری راست کشور از این رهگذر روشن می‌شود، تاریخ اندیشه ایرانی به شکل واقعی آن؛ تاریخ بحث خود را به رسمیت می‌شناسد و بر آن صحنه می‌نهد؛ اگر اندیشه‌ها را از تاریخ خاص ایران جدا کنیم نتیجه چیزی جز همین تقلیدهای ناقص از مدهای زمانه نخواهد بود. تاریخ مختص ایرانیان هم همان است که مردم عادی آن را می‌سازند و نه آرزوهای روشنفکرانی که معلوم نیست نسبتی با حیث تاریخی و موقعیت مردم عادی داشته باشد.

پس در این رساله رابطه‌ای متقابل بین اندیشه‌ها و «تاریخ» کشور از دوره صفویه تا عصر مشروطه به نمایش گذاشته می‌شود و مبنای تاریخی این اندیشه در دوره‌های قبل مورد بحث قرار می‌گیرد. این دفتر در واقع جزئی از طرح بزرگتر است که به اندیشه‌های خاص روشنفکران ایران معاصر می‌پردازد و بر بنیاد افتراق فرهنگ دینی از اندیشه فلسفی و دید علمی تدوین گشته و دامنه آن نظام‌های اندیشه از دوره قاجار تا سال‌های اخیر را فرا می‌گیرد و هدف از آن اهتمام برای فهم

دقیق‌تر تاریخ معاصر ایران است.^۱

رساله حاضر محصول مطالعاتی است که سابقه‌ای طولانی دارند. مطالب آن اندک اندک، با حوصله و در طول سالیان دراز فراهم شده‌اند. قدیمی‌ترین فصل این مطالعه همان است که مربوط به جنبش ضد امتیازنامه رژی است و به سال ۱۳۷۲ نوشته شده است، عنوان آن در دفتر حاضر عبارت است از نگاهی به گفتار مسلط جهانی در جنبش تنباکو. من با اینکه بعدها توانستم به گونه‌ای به برخی اسناد آرشیو ملی بریتانیا دسترسی پیدا کنم، اما همان متن را با نقل قولهایش دست نخورده باقی گذاشتم، فقط عنوان این فصل را تغییر دادم و به جز برخی ویرایش‌های مغلطه اصلاح محتوایی نکردم و به همان شکل در این رساله گنجانیدم، به نوعی این زمان می‌خواستم «ماهیت» و «سرچشمه» فکری این جنبش را بشناسم، به تعبیر اندیشه حاکم در پشت این حادثه تاریخی را بنمایانم. این مطالعه بعد از نگارش کتاب «مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه» انجام شد، کتابی که بعد از ۱۳۶۸ نوشته شد و شش سال بعد توانست منتشر شود.^۲

آن کتاب نخستین اثری بود که بعد از سلاب با هدف شناختن ماهیت جنبش مشروطه و الزامات این نظام سیاسی نوشته شد و موضوع امکان تحقق مشروطه بر مبنای تفاسیر فقهی از آن را به بحث گذاشت. بعد از آن برای نخستین بار تلاش بر این بود تا مبانی شرعی جنبش ضد انحصار تنباکو و مشروطه بیشتر شناخته شود، به عبارتی هدف این بود تا «گفتار مسلط» این جنبش را معرفی گردد و ماهیت فکری آن تحولات با توجه به الزامات فرهنگی ایران روشن شود. نتیجه کار دو کتابی بود که شانزده سال بعد از کتاب مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه توسط انتشارات کویر منتشر گردید. از همان زمان مطالعه یادشده پی‌گیری شد،

^۱ دو دفتر دیگر از این طرح توسط نگارنده با این عناوین منتشر شده‌اند: بحران آگاهی و تکوین روشنفکری در ایران، (تهران: کویر، ۱۳۸۸) و؛ مفاهیم قدیم و اندیشه جدید؛ درآمدی نظری بر مشروطه ایران، (تهران: کویر، ۱۳۸۸).

^۲ نک: حسین آبادیان: مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴).

حاصل این مطالعه در رساله حاضر سه فصلی‌اند که عبارتند از: فرایند تکوین ساختار مذهبی دوره قاجار، موازنه شرع و عرف در نظام حقوقی دوره قاجار و تحلیل گفتار آخوند خراسانی در مورد مشروطه. این سه فصل کوشش می‌کنند تا عناصر و اجزای درونی گفتار مسلط و نحوه تداوم و تحول آنها را در تاریخ معاصر ایران بنمایانند.

دو فصل مربوط به نخستین تلاش‌های نویسندگان و روشنفکران دوره‌های سلطنت فتحعلیشاه به بعد، می‌خواهد جریان موازی گفتار مسلط را معرفی نماید و باز هم به شرح‌های فکری آن را بنمایاند، اندیشه‌هایی که در دوره‌های بعدی به ویژه عصر مشروطیت تا دوره سلطنت رضاشاه، آرام آرام فضائی مناسب در عرصه فرهنگی ایران به دست می‌آید. هرگز نتوانست گفتار مسلط را وادار به عقب نشینی کند، زیرا این گفتار دوم به نسبت با زمانه داشت و نه با عزل نظر و به عبارتی نادیده گرفتن گفتار مسلط، می‌توانست راه به جایی نبرد. گفتار مسلط همان بود که توده‌های مردم با آن زندگی می‌کردند، این گفتار به اراده این و آن نمی‌توانست تغییری پیدا کند، بلکه باید بجای گرفته می‌شد و با آن بحثی انتقادی صورت می‌گرفت تا زمینه برای مباحثاتی فراهم شود و طبق اصل تحول از کهنه به نو، از درون بساط کهنه شکل‌گیری اساسی نو میسر گردد.

مباحث این رساله به واقع درآمدی است بر امکان نگارش تاریخ اندیشه در ایران. بحث اصلی همان است که در فصل نخست مدعو در ابتدای رساله حاضر گنجانیده شده، زیرا پایه‌ای است برای فهم مطالبی که در این مطالعه عرضه شده‌اند. تعلق خاطر من به مطالعات فلسفی سابقه‌ای بیش از مطالعات تاریخی دارند و به قبل از انقلاب باز می‌گردند، به واقع تحصیلات دانشگاهی من در رشته تاریخ دلیلی نداشته جز اینکه خواسته‌ام اندیشه نهفته در پشت حوادث را بفهمم. در اوایل دوره جوانی تلاشی نافرجام انجام دادم تا بلکه بتوانم کتاب دوجلدی فلسفه هگل نوشته استیس با ترجمه حمید عنایت را بخوانم، اما نه تنها اکثر مطالب آن را نمی‌فهمیدم، بلکه حتی از درس و مشق معمولی خود هم باز می‌ماندم. با این وصف علاقه مزبور از بین نرفت و در سال‌های بعد توانستم به مطالعات خود نظم می‌بدهم.

این امر کاری بود بسیار دشوار، زیرا من قادر نبوده و نیستم متون فلسفی را مثلاً به زبان‌های آلمانی و یا فرانسه بخوانم، متون انگلیسی هم بر ابهام می‌افزودند؛ ترجمه فارسی رساله‌های اصلی فلسفی مثل سنجش خرد ناب کانت به ترجمه دکتر میرشمس‌الدین لادیب سلطانی هم حداقل برای من بسیار دشوار بودند. با این وصف تلاش‌های عیثی به خرج دادم تا پدیدارشناسی روح هگل را به زبان انگلیسی بخوانم و فهمم، از آن عبث‌تر تلاش برای فهم هستی و زمان هایدگر بود. کلاس‌هایی هم به زبان فارسی از جمله در انجمن حکمت و فلسفه برگزار می‌شد و موضوع آن ترجمه و تفسیر این کتاب بود، عملاً بی‌حاصل بودند. مدرسینی که من آنها را دیدم و در کلاس‌هایشان شرکت کردم، نه زبان آلمانی بلد بودند و نه به فارسی تسلط داشتند. به این شکل منابع اصلی فلسفه‌های پدیدارشناسی از دسترس من مثل اغلب خوانندگان ایرانی به دور بودند و اهل فلسفه هم به جای اهتمام به ترجمه این منابع، به کارهای فرعی اشتغال داشتند و وقت آنها صرف این می‌شد تا اثبات کنند طرف مقابلشان از فلسفه چیزی نمی‌داند. به این شکل هاله‌ای از تقدس اطراف کانت و هگل و هایدگر و سایر بزرگان فلسفه پدیدار گرفته بود و این فلاسفه مانند قدیسین از دسترس خارج بودند.

حتی وقتی بعدها برخی منابع اصلی فلسفی ترجمه شدند، معلوم نبود کدامیک به متن وفادارتر بوده و تفاسیر خود را به جای ترجمه می‌دادند؛ امری که نظراً گریزناپذیر بود زیرا مترجمان لغاتی را که برای ترجمه نمی‌توانستند، با منظومه فکری و معرفتی و ذهنیتشان ارتباطی مستقیم دارد و به واسطه این ترجمه نوعی تفسیر تلقی می‌شود. اما برای کسی که زبان فلسفه بلد نیست، این تفسیر برخی ترجمه‌های فارسی از یک متن واحد باعث می‌شد تا متن بیش از پیش را از دسترس بخند و از دسترس به دور بماند. مثلاً برای کسی مثل من که زبان آلمانی بلد نیستم، کشف اینکه ترجمه باقر پرهام از پدیدارشناسی روح^۱ به متن اصلی نزدیکتر است یا

^۱ گئورگ ویلهلم فردریش هگل: پدیدارشناسی جان، ترجمه باقر پرهام، (تهران: اختران، ۱۳۸۵).

ترجمه زیبا جیلی^۱، عملاً غیرممکن است. وقتی این دو متن خواننده و با یکدیگر مقایسه می‌شوند، اینگونه به نظر می‌رسد که دو متن از دو نویسنده متفاوت مقابل خواننده قرار دارد. از این بالاتر ترجمه بخشی از این کتاب با عنوان خدايان و بنده^۲ به هنگام قیاس با ترجمه همین بخش در دو متن یادشده، این ذهنیت را متبادر می‌کند که گوئی مترجم مطلبی دیگر را ترجمه نموده است. همین موضوع در ارتباط با ترجمه مقدمه پدیدارشناسی روح صادق است، ترجمه باقر پرهام^۳ با ترجمه دکتر محمود عبادیان^۴ با هم تفاوت‌های فراوانی دارند.

مشکلی از آنجا ناشی می‌شود که شاید زبان فارسی توانایی انتقال مفاهیم فلسفی غربی را نداشته باشد، اما تا روزی که این زبان توانایی لازم را به دست مترجم می‌برد، هر چه مترجم می‌داند از آنجا که بعضاً از آنها نام بردیم به دست آورد، هر علاقه‌مند به فلسفه باید در این امر اصلی و محوری را فراگیرد تا بداند مثلاً معادل فارسی لغت Geistes کدام است: روح، ذهن یا جان؟ می‌دانیم در زبان فارسی هر سه این واژه‌ها بار معنایی بسیار فراوانی دارند که شاید منظور نظر هگل را بازتاب ندهند، اما هر سه واژه به جای آن واژه آلمانی به کار گرفته شده‌اند. این دشواری در مورد ترجمه آثار نوکانتی هائی مثل ارنست کاسیرر هم وجود است، بالاخره خواننده فارسی زبان نمی‌داند «افسانه» دولت درست است یا «اسطوره» دولت؟ واژه نخست توسط نجف دریابندری به عنوان معادلی برای Myth به کار گرفته شده و واژه دوم توسط یدالله موقن. همچنین در مقابل واژه آلمانی Aufklaerung به کار رفته است. کلیسی Enlightenment کدام معادل فارسی درست است، روشنگری یا روشن‌نگوشت؟ همین معضل در مورد ترجمه آثار مارتین هایدگر وجود دارد، ترجمه‌های متعددی در این باره گاهی اوقات

^۱ گئورک ویلهلم فردریک هگل: فنومنولوژی روح، ترجمه دکتر زیبا جیلی، (تهران: نشر سفیدی، ۱۳۸۶).

^۲ گ. و. ف. هگل: خدايان و بنده، ترجمه حمید عنایت، (تهران: خوارزمی، ۱۳۵۲).

^۳ پیشگفتار پدیدارشناسی جان، ترجمه باقر پرهام، (تهران: آگاه، ۱۳۸۷).

^۴ مقدمه بر پدیدارشناسی روح، ترجمه دکتر محمود عبادیان، (ارومیه: انتشارات انزلی، ۱۳۶۷).

خواننده را نه تنها به اندیشه‌های هایدگر نزدیک نمی‌کند، بلکه باعث سوءفهم‌هایی می‌شود که می‌تواند تبعات گوناگون و بعضاً مخربی در پی داشته باشد.

من از بین همه ترجمه‌ها، آنهایی را که توسط سیاوش جمادی صورت گرفته‌اند، برگزیده‌ام؛ ترجمه هستی و زمان او بعد از دودهه تلاش نافرجام برای فهمیدن دو ترجمه به زبان انگلیسی این اثر دورانساز، دروازه‌ای شگفت‌انگیز به روی من گشود و مرا برای همیشه مدیون مترجم این کتاب کرد؛ ترجمه‌ای که برایم تولدی دیگر بود به من جسارت داد تا از این متفکر بزرگ قرن بیستم نقل قول کنم.

از همین کتاب‌ها، آثار هگل و یا کسانی که شارح فلسفه اویند مثل ژان هیپولیت، الکساندر کوژو، معادل یابیهای باقر پرهام و عزت‌الله فولادوند را مورد استفاده قرار داده‌ام. برای معادل‌هایی که در این رساله آمده‌اند، بیشتر وام‌دار ترجمه‌های این اندیشمندان به دعاست که حقی عظیم بر جامعه فرهنگی ما دارند. همانطور که پیشتر آمد، رشته‌کشناسان و اندیشمندان ذیربط، زبان فارسی برای انتقال مفاهیم فلسفی غرب، نالفاست، پس برای اینکه منظور خود را از به کار بردن واژه‌ای معلوم نمایم، به صفای دانشمندان، معادل انگلیسی آن را هم نوشته‌ام؛ اگر لغتی آلمانی هم بلد بوده‌ام سعی کرده‌ام با آوردن آن در پاروکی منظور خود را بیان نمایم. نتیجه اینکه من هیچ ادعایی در زمینه فهم کانت و هگل و هوسرل و هایدگر ندارم، زیرا اولاً رسته‌ام فلسفه است، ثانیاً همانطور که بالاتر آمد، زبان فلسفه را که لاتین و یونانی و آلمانی است، نمی‌دانم. با این امر خللی در تحقیق حاضر به وجود نمی‌آورد، زیرا من خواسته‌ام در مورد این بزرگان سخن بگویم، کاری که از عهده‌ام خارج است، بلکه خواسته‌ام تاریخ خاص اندیشه در ایران را تشریح کنم و برای فهم بهتر موضوع معادل‌های برخی مفاهیم و مضامین را هم مورد استفاده قرار داده‌ام.

مطالعات من در زمینه تاریخ اندیشه در ایران، منحصر به متن حاضر و یا متونی که منتشر شده‌اند نیست، بلکه یادداشت‌های فراوانی دارم که هنوز منتشر نشده باقی مانده‌اند، این یادداشت‌ها عمدتاً مربوط به تاریخ سیاسی و اندیشه در ایران زمین هستند، بعلاوه یادداشت‌های فراوان فلسفی دارم که تلاش دارم تاریخ مزبور را

با اتکای به آنها توضیح دهم، یعنی با ایضاح منطق درونی این اندیشه‌ها، آنها را به شکلی انضمامی مطرح نمایم. کار من تاریخ است، بدیهی است تاریخ تحولات فکر مذهبی هم جزئی است از این تاریخ، بنابراین هیچ کس قادر نیست این ناحیه عظیم فکر و اندیشه را نادیده بینگارد. موضوع اصلی یک تحقیق اصیل هم البته موافقت و مخالفت نیست، اگر تاریخ اندیشه و از آن جمله تاریخ تحولات اندیشه‌های صدهبی^۱ جزئی است لاینفک از تاریخ به ویژه تاریخ معاصر ایران، پس هیچ محقق نمی‌تواند آنها را نادیده بگیرد و به گونه‌ای عمل کند که گوئی این ناحیه اصلاً وجود خارجی ندارد، همان کاری که تاریخ‌نگاری تاکنونی روشن‌فکری ما انجام داده است. باید تلاش کرد تا این ناحیه و گفتار مسلط بر آن را فهمید و آنگاه تمهیدی برلای تاریخ فردا باشد. در هر روی از بین این انبوه یادداشت‌ها بخش‌هایی را به تناسب، در کتاب‌های مختلفی که اکنون منتشر کرده‌ام مورد استفاده قرار داده‌ام و تعدادی از آنها در رساله حاضر مورد استفاده واقع شده‌اند. به نظر من مضمون و محتوای تاریخ ایران شناخته خواهد شد مگر اینکه به این تاریخ نگاهی فلسفی وجود داشته باشد؛ نیز تاریخ اندیشه در ایران شناخته نمی‌شود، مگر اینکه گفتار مسلط آن در هر دوران^۲ تاریخی شناخته شود. پس در این تاریخ، دانشی است بسیار دشوار که مطالعات فراوان و تأملات فراوان تر بر آن طلبید؛ امری که نباید از مورخان انتظار داشت، بلکه باید از فلاسفه آموخت. با این وصف رساله حاضر هم مثل سایر مطالعات من نمی‌تواند از ایراد و اشکال تهی باشد، به واقع این رساله یک مقدمه‌ای است برای پژوهش‌هایی جامع‌تر تا دانش تاریخ در کشور ما از قید جمودی که بر آن حاکم است، رهانیده شود.

سین آبادیان

۲۵ آذر ۱۳۹۲

^۱ منظور Religious است و نه Religion.

^۲ در مورد تفاوت دوره و دوران در متن این رساله بحث شده است.