

غرب‌شناسی ایرانیان براساس نظرات استاد کریم مجتهدی^۱

عبدالرحمن حسینی فر*

چکیده

در دوران معاصر، توانایی علمی در حوزه فناوری و سلطه سیاسی غرب همواره برای جوامع دیگر مسئله بوده است؛ نوع تصویری که ایرانی‌ها از غرب دارند به سبب ویژگی استعماری آن اغلب با ساده‌انگاری و سطحی‌نگری همراه بوده است. در این زمینه، نگاه مناسب به غرب مستلزم شناخت دقیق، مبنایی، عمیق، و همه‌جانبه آن است. جلوه‌ها و تبلورهای از غرب، در دوران تمدنی‌اش، در قالب اندیشه‌ها، دیدگاه‌ها و برجسته‌شدن متفکران غربی به همراه انتقال آثار آن‌ها در کشورهای غیرغربی ظهور پیدا کرده است. ایران هم یکی از این کشورهاست که در دوران معاصر در معرض این ظهور و بروزها بوده است. در این زمینه، تاریخ‌آشنایی ایرانیان با جلوه‌ها و تبلورهای غربی از لحاظ تاریخی و اندیشه‌ای در وضعیتی که هنوز شناخت غرب موضوعی جدی است از کارهای ضروری است. یکی از فعالان علمی و پژوهشگران فعالی که به پژوهش غرب‌شناسی ایرانیان پرداخته تا هم غرب را معرفی کند و هم با این معرفی خودشناسی ایرانی‌ها از خودشان را بیشتر کند، کریم مجتهدی است. کار وی هم آراء یک ایرانی در زمانه خودش به غرب را نشان می‌دهد و هم نگاه ایرانیان دیگر به غرب را بررسی می‌کند. در این مقاله به جنبه دوم اثر او پرداخته‌ایم. شناخت از زاویه نگاه فلسفی، که مجتهدی روی آن تأکید می‌کند، از این جهت اهمیت دارد که معتقد به پایه‌گذاری تمدن امروزی غرب بر مبنای فلسفی است.

در این مقاله، آراء مجتهدی از تصور و نگاه ایرانیان درباره دوره جدید معاصر غرب، اندیشمندان مؤثر و کارهایی که ایرانیان در ارتباط با آن انجام داده‌اند، بررسی و پردازش شده است.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی hassanifar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۸/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۱/۷

روش این مقاله توصیفی - تحلیلی است. یافته‌ها هم نشان می‌دهد که در ارتباط با غرب، فعالیت‌هایی از جانب ایرانیان طرفدار غرب، مانند ملکم، آخوندزاده، حسینقلی آقا، و موافقان بهره‌گیری از داشته‌های مناسب آن، مثل سیدجمال و ملاعلی زنوزی صورت گرفته‌است. همچنین نشان می‌دهد شناخت ایرانیان از غرب نه تنها مناسب نبوده بلکه نادرست و با سوء فهم همراه بوده و در نتیجه فایده‌ای اساسی برای جامعه ایرانی دربر نداشته است.

کلیدواژه‌ها: غرب‌شناسی، غرب، فلسفه‌های جدید، کریم مجتهدی، تاریخ معاصر ایران.

۱. مقدمه

چرایی و چگونگی پیشرفت تمدن غرب، یا مقابله با سیطره فناوری آن در چند قرن اخیر، ذهن اکثر اندیشمندان و سیاستمداران ایرانی را به خود مشغول کرده و آنان را به فعالیت‌هایی در جهت وصول به نتایجی در این باره واداشته است. در ارتباط با تمدن غربی و سیطره آن و مقابله با این سیطره و ضرورت ناگزیر رویارویی، اندیشمندانی ایرانی هستند که معتقدند پیشرفت و ترقی غرب در زمینه‌های فناوری و حوزه‌های مدیریت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره ناشی از «نگرش‌های فلسفی دوران جدید غرب» است. میزان اخذ و فهم دیدگاه‌های جدید یا همان نگرش‌های فلسفی دوران جدید غرب در میان ایرانیان موضوعی است که برخی اندیشمندان هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ فلسفی به آن پرداخته‌اند. اهمیت پیشرفت و مقابله با سیطره علمی و فنی غرب و واکاویدن میزان تلاش و نوع نگاه ایرانیان به اندیشه‌ها و فلسفه‌های غربی مایه توجه به این نکته بوده است. این نکته که فلسفه زیربنای پیشرفت و معیار هر شناختی است در بررسی ما از نوع نگاه ایرانیان به غرب و شناختشان از متفکران غربی و حتا آثار مستشرقان درباره ایران مطمح نظر قرار می‌گیرد. در نظر گرفتن مسائلی که غربیان با آن مواجه بوده‌اند، مسائلی همچون نزاع علم و دین و نیز حوزه دخالت عقل در امور انسانی در سیر بحث ما جایگاهی اساسی دارد. در این باره آراء و نظرات آقای دکتر کریم مجتهدی کانون بحث ماست.

از نظر مجتهدی، غرب‌شناسی ایرانیان به چند موضوع مربوط می‌شود:

۱. آشنایی ایرانیان با علوم جدید؛ ۲. میزان تعمق آن‌ها در علوم جدید؛ ۳. تجدد در ایران.
۱. فلسفه‌های جدید غرب رابطه‌ای با علوم جدید دارند و در نتیجه این رابطه دنیای

جدید غرب را ساخته‌اند و آشنایی با فلسفه‌های جدید، آشنایی با علوم جدید به حساب می‌آید. این همان چیزی بود که در عصر روشنگری اصول آن مشخص و با انقلاب صنعتی انگلستان و انقلاب سیاسی - اجتماعی فرانسه به نحوی به کل جهان منتقل شد و در کشورهایی مثل ایران که دارای معارف و فرهنگ اصیل کهنسالی بودند تعارض سنت و تجدد را موجب شده و گاه هم مشکلات و نابه‌نجاری‌هایی بس پیچیده در پی داشته است. خاصه این که عملاً بهانه‌ای برای نفوذ خارجی و استعمار مردم بی‌گناه و از همه جا بی‌خبر نیز بوده است.

۲. بررسی میزان تعمق ایرانیان در فرهنگ جدید غرب هم نکته دیگری است که تقابل سنت و تجدد را در ایران باعث شده است.

۳. از زمان صفویه به بعد و با اهمیت یافتن صنایع و فنون، به منزله مهم‌ترین دغدغه آن‌ها، نوعی تجدد در ذهن ایرانیان شکل می‌گیرد. ایرانیان عامل تفوق ملل غربی را فنون و صنایع و اقتصاد و سیاست و دانش نظامی می‌دانستند لذا سعی می‌کردند به رفع نواقص خود در این عرصه‌ها پردازند.

در ادامه، مفهوم‌شناسی بحث فلسفه‌های جدید غرب و آشنایی ایرانیان؛ اهمیت فلسفه‌های جدید غرب و آشنایی ایرانیان با این فلسفه‌ها؛ پیشینه مقابله فکری ایرانیان با غربیان؛ عباس میرزا نقطه عطف خودآگاهی ایرانیان؛ فعالیت‌های ایرانیان در ارتباط با متفکران دوران جدید غرب مثل ولتر، دکارت، کانت، شیلینگ؛ تلاش‌ها و فعالیت‌های کسانی همچون بدیع‌الملک میرزا، سیدجمال و غرب‌زده‌هایی چون حسینقلی آقا، میرزا ملکم و آخوندزاده در راستای تولید علم بومی بررسی و پردازش می‌شود. در این نوشتار از برخی نظرات و آراء مجتهدی که به صورت کتاب، مقاله، سخنرانی و یا گفت‌وگو است، استفاده شده است.

۲. مفهوم‌شناسی

۱.۲ غرب و غرب‌شناسی

۱.۱.۲ غرب

داوری معتقد است «غرب هیچ‌جا نیست. بلکه فضا و جای چیزهاست» (داوری، ۱۳۷۹: ۷). یا در جای دیگر اشاره می‌کند:

غرب با تفکری که در آن بشر به صورت موجودی صاحب علم و اراده و قدرت ظاهر شد و می‌بایست همه چیز را در تصرف و تملک خود در آورد، پدید آمد (داوری، ۱۳۸۳: ۱۵).

یا می‌گوید:

غرب طرحی است که در آن اشیاء و اشخاص و افکار و اعمال و قصه‌ها و معاملات و قوانین رنگ و وجهه خاص می‌گیرد و این رنگ و وجهه خاص ذات‌سازی غرب در علوم و ادبیات و کارها و قوانین و رسوم و اشیاء و اشخاص است ... محدود به مکان معین و متعلق به قوم و مردم خاصی نیست ولی با فلسفه و علم و قانون و سیاست و ادب و اقتصاد و گفتار و کردار غالب در زندگی کنونی عجین است (داوری، ۱۳۸۳: ۲۵).

زرین‌کوب درباره غرب می‌گوید:

غرب مجموع سیستم جدیدی است که اول حیات اروپای غربی را با انقلاب صنعتی و با آنچه از لوازم و مقدمات آن است عرصه دگرگونی کرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۲۸).

غرب در جغرافیا و سیاست به معنای قاره‌های اروپا و آمریکای شمالی است. اما از لحاظ تمدنی و فکری، جریانی فکری و فلسفی با رویه‌ها و دست‌آوردهای و نتایج خاص خود است. مدرنیته و یا تجدد، تکنولوژی، علم جدید، ترقی و استثمار و استعمار از جمله این دست‌آوردها و نتایج است.

۲.۱.۲. غرب‌شناسی

غرب‌شناسی به حوزه‌ای گفته می‌شود که درباره دیدگاه‌ها و آراء غربی بحث می‌کند و درباره آن نظر می‌دهد و آن را بررسی و تفسیر می‌کند. ادوارد سعید در مقدمه کتاب معروف خود، شرق‌شناسی، می‌گوید: «خاورشناسی عبارت از نوعی سبک فکری است که بر مبنای یک تمایز شناختی و شناخت‌شناسی است که میان «شرق» و «غرب» قرار دارد» (سعید، ۱۳۷۷: ۱۵ - ۱۶).

۲.۲ فلسفه‌های عصر جدید غرب

«فلسفه‌های عصر جدید غرب» یعنی دیدگاه‌های جدیدی که تفاوت عمده با فلسفه‌ها و نحله‌های کلامی قرون وسطا دارد. در فلسفه‌های جدید، به‌نحوی به علوم جدید توجه می‌شود با این تفاوت که در دوره قبل (دوره قرون وسطا)، متفکر در درجه نخست به تقابل و یا تطابق عقل و وحی توجه دارد؛ یعنی از یک طرف به عقل توجه دارد و از سوی دیگر

به وحی و به نحوی از انحاء می‌خواهد تطابق و عدم تطابق این دو را نشان دهد و متکلم با این دو مسئله و رابطه بین آنها روبه‌رو است. اما فیلسوف عصر جدید برعکس از یک‌سو به کلام سنتی توجه دارد و از سوی دیگر با مسئله جدیدی به نام علوم جدید، روبه‌روست (مجتهدی، ۱۳۸۱: ۳۰).

رشته‌های فلسفه جدید را باید در تحول علوم جدید جست‌وجو کرد. در این میان، افرادی چون فرانسیس بیکن، رنه دکارت، اسپینوزا، مالبرانش، لایب‌نیتس، کانت، نیوتن، و هیوم در حوزه فلسفه و علم و هابز، لاک، روسو، و آگوست کنت در حوزه علوم سیاسی و اجتماعی افراد و مؤلفه‌های شاخص تفکر جدید غرب به‌شمار می‌آیند.

۱.۲.۲ جدید

۱. «جدید» را گاهی به معنای «تازه»، «نو» و «متأخر» به کار می‌برند. یعنی آخرین جلوه و نمود و ارائه از هرچیز. پوشاک جدید یعنی پوشاک متأخر و نو. اثر جدید یعنی آخرین اثر در این حوزه.

۲. گاهی جدید بودن معادل علمی بودن است. مثلاً می‌گویند این مطلب جدید است یعنی این مطلب علمی است.

۳. گاهی «جدید» را معادل «مدرن» به کار می‌برند، در مقابل قدیم و سنت. مثلاً گفته می‌شود این روش جدید است یعنی این روش مدرن است و در مقابل قدیمی قرار می‌گیرد.

۴. گاهی «جدید» بر نوعی تحول ساختاری و روش‌شناختی و موضوعی دلالت دارد. این تعبیر تکمیل‌کننده تعبیر سوم است. در معنای سوم، گویی تاریخ به دو بخش مجزا تقسیم می‌شود: سنت و قدیم؛ مدرن و جدید. اما در این تعبیر چهارم لزوماً این جدایی در کار نیست بلکه پیوند و تسلسلی هست که باعث شکل‌گیری مفهوم «جدید» می‌شود. تعبیر چهارم در ادبیات امروزی تحت عنوان «مدرنیته» یا «تجدد» نام‌گذاری شده است. مدرنیته تحولی ساختاری، روش‌شناختی، موضوعی، و حتی بنیادی در دوران جدید است.

از نظر مجتهدی، در تاریخ و فلسفه و بحث‌شنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب و به طور کلی غرب‌شناسی، مفهوم «جدید» است که محوریت دارد. «جدید» از نظر ایشان هم دوره‌ای از تاریخ جهان را شامل می‌شود و هم دوره‌ای از تاریخ فلسفه را که همان دوره بعد از تجدید حیات فرهنگی غرب و روح حاکم بر افکار رایج و فائق در قرن هفدهم و هجدهم میلادی است.

۳.۲ آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب

از نظر مجتهدی، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، فعالیت‌ها و اقدامات فکری و عملی ایرانیان (سیاست‌مداران و متفکران) در حوزه سیاسی و نگارش اثر درباره فلسفه‌های جدید غرب (متفکران و اندیشه‌های جدید) و نوع نگاهی که ایرانیان به غربی‌ها داشته‌اند و حتی تلاش‌هایی را شامل می‌شود که غربی‌ها (مسیحیان و شرق‌شناسان) در دوران جدید درباره ایران انجام داده‌اند.

۴.۲ روش و چارچوب نظری

روش تحقیق در این مقاله، توصیفی - تحلیلی است؛ یعنی آراء مجتهدی در باب غرب‌شناسی ایرانیان معرفی و در نهایت جمع‌بندی و تحلیل می‌شود.

چارچوب نظری این مقاله هم بهره‌گیری از رویکرد استفاده از افکار و دیدگاه‌های روشی و محتوایی غرب در دوران جدید با عطف توجه به مهم‌بودن پیشرفت و زیربنا بودن این افکار برای هرگونه پیشرفت فنی است. پیش‌قراولی غرب در حوزه‌های فنی و علوم اجتماعی جدید (از قبیل سیاست، اقتصاد و روان‌شناسی) و سرازیر شدن آن به جوامع دیگر باعث آگاهی آن‌ها از موقعیت جدید و حتی ناتوانی خود خصوصاً نسبت به علوم فنی و «تکنیکی» و خاصه فنون نظامی شد. نیاز به صنایع نظامی و فنون پیشرفته آن در جنگ، که غالباً غربی‌ها بر کشورهای دیگر (شرقی) تحمیل می‌کردند، شدیداً احساس شد. تبلور آن در تاریخ ایران شکست ارتش سنتی قاجاری در مقابل ارتش مجهز روسیه و گفت‌وگوی عباس میرزا با ژوبر فرانسوی^۲ است.

بحث نیاز به علوم و فنون نظامی جدید، از یک طرف، و میراث عظیم و گسترده جوامعی که در موقعیت تازه شکست خورده‌اند، از طرف دیگر، در اوضاع و احوالی است که کسانی که علم و پیشرفت را با خود به همراه داشته‌اند استعمارگر و استثمارکننده هم بودند. این امر منجر به ایجاد وضع «پارادوکسیکال» یا تناقض‌آمیز و حتی واکنش‌های سیاسی در مقابل دارندگان علم شد. زیرا از نظر این جوامع، غربی‌ها از این علم در جهت استثمار و «استعباد» جوامع دیگر استفاده می‌کردند.

گفتنی است که از لحاظ تاریخی، لزوم پیشرفت یا مقابله با سیطره غرب، به زمان شکست‌های ایران از روسیه تزاری در سال‌های ۱۲۲۸ و ۱۲۴۳ قمری و عقد عهدنامه‌های یک‌طرفه گلستان و ترکمان‌چای برمی‌گردد. از این تاریخ در برخی منابع، به تاریخ

«خودآگاهی ایرانیان نسبت به ناتوانی خود» یاد می‌شود. از این دوره است که مسئولان حکومتی تلاش‌هایی را در این باره آغاز کرده‌اند؛ از ارسال کسانی برای تحصیل علوم و فنون غربی در حوزه نظامی (فعالیت‌های عباس میرزا و قائم مقام)، یا تأسیس مدارس جدید یا آوردن مدرسان از کشورهای غربی (اقدامات امیرکبیر و تأسیس دارالفنون)، و دیگر اقدامات سپهسالار و کسانی که در غرب تحصیل کرده بودند و نیز تلاش‌های علمای ایرانی داخل و خارج ایران (عراق) در جهت پیشرفت و مقابله با سیطره علمی و فنی غرب که آن را ناشی از ضعف، ناکارآمدی، استبداد، ظلم، و وابستگی در طبقه حاکم می‌دانستند. اقدامات و تلاش‌های سیاست‌مداران و تحصیل‌کردگان و علما در داخل و خارج ایران جنبش مشروطه در یک قرن بعد (۱۲۸۵ش) انجامید.

روند جنبش مشروطه‌خواهی در ایران به گونه‌ای بود که باعث پیدایش ساختاری جدید در حوزه سیاست و شکل‌گیری نظام مشروطه سلطنتی و احزاب و مجلس و قانون اساسی و نوشته‌های فراوان مخالفان و موافقان درباره سنت و تجدد (با عناوینی چون نو و کهنه، پیر و جوان، واقعیت و رؤیا، حقیقت و واقعیت) با تمرکز بر موضوعاتی چون قانون، قانون‌گذاری، آزادی (حریت)، مساوات، برابری، مجلس (پارلمان)، مشروطه، مشروعه، دین، استبداد، جهل و علم شد.

ناکامی عملی جنبش مشروطه و بدتر شدن اوضاع جامعه ایران در مقایسه با پیش از آن، از نظر امنیتی، بهداشتی، امکانات زندگی، نیز اشغال ایران از شمال و جنوب توسط روسیه و انگلیس، که ضعف و ناتوانی و ناکارآمدی دستگاه حکومت و نبود یکپارچگی و همبستگی اجتماعی آن را تسهیل کرد، بین سال‌های ۱۲۸۶ تا ۱۲۹۹، زمینه کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ با دخالت و حمایت بیگانگان را فراهم آورد. کودتایی که به دست عوامل سیاسی و نظامی انگلیس (سیدضیاء و رضاخان) و در جهت مصالح و منافع آن‌ها صورت پذیرفت؛ عقد قرارداد وثوق‌الدوله بین ایران و انگلیس در سال ۱۹۱۹م (۱۲۹۸ش)، با وجود مخالفت اجمالی شوروی و افرادی درون ایران، و درگیر شدن شوروی در التهابات ناشی از انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ و کم‌رنگ شدن موقتی نقش آن در منطقه باعث دخالت و نفوذ بیشتر انگلیس در ایران و تلاش آن‌ها برای روی کار آوردن عامل و مهربه‌ای مطیع و حرف‌گوش‌کن طی یک کودتا شد. عاملی که در جهت و مسیر اندیشه تجدد غربی (غربی شدن) و فراهم‌کننده نفوذ انگلیسی‌ها در ایران بود.

عامل نظامی کودتا (رضاخان) با حمایت روشنفکرانی چون تقی‌زاده و احزاب لیبرال، که

به دنبال پیروی تمام‌عیار از الگوی غرب بودند و با سنت و فرهنگ اسلامی مخالفت می‌کردند، روی کار آمد. وی با گام برداشتن در مسیر تجدد غربی، به سبک آن‌ها، که به تاریخ پیش از مسیحیت رجوع کرده بودند، باستان‌پرستی ایرانی را تبلیغ و ترویج می‌کرد. و عملاً در دوره حکومتش کارهایی چون حذف مظاهر سنت و دین و از بین بردن ساختارهای سنتی و مقابله با آن‌ها، از جمله کشف حجاب و منزوی کردن متولیان دینی و خلع لباس آن‌ها، انجام گرفت.

در دوره پهلوی دوم هم، که مجدداً با حمایت انگلیس روی کار آمده بود، ضرورت پیروی از راه پدر (رضاشاه) در پذیرفتن الگوی تجدد غربی و فراهم کردن زمینه‌های نفوذ بیشتر غربی‌ها، خصوصاً انگلیسی، یک اصل به‌شمار می‌آمد. با دنباله‌روی پهلوی دوم از پهلوی اول و گام برداشتن افراطی‌اش در مسیر تجدد غربی و وابستگی و سرسپردگی همه جانبه‌اش به کشورهای غربی، خصوصاً بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، و ارتباط با رژیم اسرائیل و نفوذ بهائی‌ها در دستگاه حکومت و کنار گذاشته شدن دین و احکام اسلامی از جانب حکومت و گاه ضدیت با آن، خصوصاً در مورد ارزش‌هایی چون عدالت، ظلم‌ستیزی، حق‌طلبی، و اسلام‌خواهی که جزء مؤلفه‌های تفکر شیعی به‌شمار می‌آید، باعث ظهور نگرش‌های انقلابی و نوعاً اسلامی علیه رژیم پهلوی و نهایتاً پیروزی این نهضت در قالب آرمان «انقلاب اسلامی» شد.

پیروزی آرمان انقلاب اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ و تلاش انقلابیون در پایه‌گذاری نظامی با هدف ابتناء بر مفاهیم و ارزش‌هایی چون عدالت، آزادی، استقلال، پیشرفت، رفع ظلم، فقر، مقابله با سیطره علمی و فنی غرب و عدم وابستگی به شرق و غرب، مقابله با استکبار حکومت جمهوری اسلامی شکل گرفت.

در این دوره، در ارتباط با تمدن و پیشرفت غرب و مقابله و رفع استیلای علمی و فنی و سیاسی آن‌ها چند رویکرد جریان داشت: ۱. ضدیت با غرب و غرب‌ستیزی به معنای تام و کامل آن؛ ۲. پذیرفتن غرب و پیشرفت به دست آمده در آن به معنای تام و عام و کامل آن؛ ۳. اخذ روش‌های علمی، علم، فلسفه و پردازش و بومی کردن آن‌ها. یعنی کاری که خود غربی‌ها در مواجهه با دانش و علوم شرق کردند؛ چه در رشدنیافتگی‌شان در قرون وسطا و چه امروزه در برابر آثار مستشرقان.

به این ترتیب می‌بینیم که بحث سنت و تجدد و چگونگی مواجهه با فرهنگ و تمدن غربی همچنان پرونده‌ای مفتوح و در جریان است.

این مقاله در پی اثبات و تأکید بر رویکرد سوم یعنی اخذ روش‌های علمی، علم، فلسفه و پردازش و بومی کردن آن‌ها از جانب ایرانیان است.

۳. آراء و دیدگاه‌های مجتهدی

۱.۳ روش‌شناسی

مجتهدی روش خود را «گمانه‌زنی» یا چیزی که غربی‌ها «سنداژ»^۳ می‌نامند عنوان کرده است. یعنی آثار و تلاش‌های ایرانیان درباره فلسفه‌های جدید غرب، به‌خصوص دکارت، را کنار هم می‌گذارد و میان آن رابطه برقرار می‌کند. این روش در نظر آنان هم تاریخی است و هم فلسفی (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۳-۵). یعنی هم از حرکت تاریخ و مفهوم مقاطع تاریخی استفاده می‌کند و هم اندیشه‌های فلسفی را، که متأثر از زمان‌اند و هم بیرون تاریخ بیانشان ممکن است، ذکر می‌کند. اندیشه‌هایی که هم مربوط به روش است و هم هدف و محتوا در قیاس با فلسفه‌های جدید غرب (اندیشمندان و اندیشه‌ها) بیان می‌شود.

۲.۳ اهمیت فلسفه‌های جدید غرب و آشنایی ایرانیان با این فلسفه‌ها

- پرداختن به فلسفه‌های جدید غرب از نظر مجتهدی از چند جهت مهم است:
۱. از رهگذر فلسفه و با شناخت نظریه‌های معتبر می‌توان درباره شرایط واقعی و امکانات اخذ فنون و صنایع و نیز پیشرفت اقتصادی، که جامعه‌ای مانند جامعه ایران به آن نیاز دارد، به تأمل پرداخت و در مورد راه‌های انحرافی و وسائل کاذب و دروغین و هدف‌های فریبنده هشیار شد.
 ۲. با شناخت بهتر و دقیق‌تر سنت‌های فلسفی غرب، بررسی بهتر و دقیق‌تر فلاسفه مسلمان و ایرانی، مثل ابن‌سینا و فارابی، و در کل میراث گذشته فراهم می‌شود و فهم تازه‌تر و زنده‌تری از گفته‌های آن‌ها ممکن می‌شود و باعث فراهم‌آوری بسترهای شناخت فضل‌پدران (گذشتگان) برای فرزندان (نسل امروز) می‌شود.
 ۳. با توجه به مطرح بودن مباحثی درباره رابطه علم و دین و فلسفه در جامعه کنونی ایران، از افکار فلاسفه غرب که در عصر جدید به این مباحث پرداخته‌اند می‌توان به منزله مبنا و منبع استفاده کرد و شناخت آن‌ها را در اولویت قرار داد.
 ۴. شناخت غیرخود باعث وقوف بیشتر به اوصاف خود از طریق مقایسه می‌شود؛ به

عبارت دیگر، شناخت غیرخود یا آگاهی ناشی از شناخت غیرخود باعث شناخت شخصیت و هویت خویش می‌شود. چرا که هویت جنبه انفعالی دارد و فقط با شخصیت فعال می‌شود؛ شخصیت هم براساس فهم و اراده حاصل می‌شود بنابراین تا شناختی نباشد شخصیت هم نیست و در نتیجه هویت، به‌عنوان میراث گذشته، در ابهام باقی می‌ماند یا صرفاً چهره بسیار تحریف‌شده و شاید مسخ‌شده‌ای از آن به منصفه ظهور می‌رسد (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۱-۳).

۳.۳ پیشینه مقابله فکری ایرانیان و غربیان

از نظر مجتهدی، معروف‌ترین مصداق تاریخی تقابل مسلمانان و مسیحیان جنگ‌های صلیبی است که به سبب آن، روح خاصی بر مقطع دویست ساله آن دوره حاکم بوده است. ولی چه قبل از این دوره و چه مدت‌ها بعد از آن نوعی خصومت انکارناپذیر به چشم می‌خورد و شاید هم به سبب آن غربیان، که همیشه توجه خاصی به وضع فنی و علمی و فلسفی مسلمانان داشته‌اند، بی‌آن‌که در صدد پذیرش اعتقادات مسلمانان برآیند خواسته‌اند با شناخت آن‌ها نواقص کار خود را رفع کنند و اسباب پیشرفت خویش را فراهم آورند (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۲۳). مجتهدی درباره مراحل گوناگون رابطه ایران با غرب در تاریخ ایران از قبل از مغول تا آغاز قاجاریه می‌نویسد:

در طی این دوران (قبل از مغول تا آغاز قاجاریه) غربیان از مسیحیت اغلب به منظور عامل نفوذ سیاسی و اقتصادی استفاده کردند.

در قرن سیزدهم میلادی، فعالیت غربی‌ها نزد خان‌های مغول به‌منظور ترغیب آن‌ها برای مبارزه با مسلمانان شام و مصر بوده که خود نیز در بعضی از دوره‌های جنگ‌های صلیبی سخت درگیر آن بوده‌اند. آن‌ها در قرون بعدی همین سیاست خارجی را برای جلوگیری از پیش‌روی عثمانیان در خاک اروپا به‌کار برده‌اند.

ایرانیان به جنبه سیاسی و استعماری مسیحیت توجهی نداشته‌اند و مسئله را صرفاً تقابل اعتقادی خارجی با دین اسلام می‌دیده‌اند و سعی داشته‌اند اشکالات نظری و عملی آن را برملا سازند. سلاطین ایران، خاصه شاه عباس و اخلاف او بیشتر به امکانات فنی و صنعتی اروپائیان نظر داشته‌اند و از اهمیت آن غافل نبوده‌اند، خاصه در زمینه سلاح‌های جنگی چون تفنگ و توپ که مورد نیاز مبرم آن‌ها بوده است. آن‌ها هم‌چنین در مورد کالاهای خاص ایرانی، مانند ابریشم، (و کلاً منسوجات) سعی می‌کردند حتی‌المقدور از طریق خارجی‌ان بازاریابی را در کشورهای اروپایی به‌دست آورند.

متکلمان و متفکران ایرانی به طور کلی تا اواخر قرن نوزدهم میلادی هیچ نوع فکر مستقلی را خارج از اعتقادات دینی مسیحی برای غربیان نمی‌شناخته‌اند و فلسفه‌های جدید غربی، مستقل از نظرگاه مسیحی آن‌ها، نه فقط مطرح نبوده است بلکه کوچک‌ترین تصوری از وجود چنین چیزی در غرب نداشته‌اند. در دوره صفوی یکی از عمیق‌ترین تحلیل‌ها و انتقادات از مسیحیت غرب را نزد سید احمد علوی عامل اصفهانی می‌توان دید.

بعد از صفویه و در دوره نادرشاه نیز به دانش و کارشناسی واقعی غرب توجهی نشده است و در برخی نوشته‌ها به عجایب فرنگ از قبیل رقص و شعبده‌بازی اشاره شده است. در دوره زندیان نیز اقدام واقعی برای شناخت اروپا نشده است؛ البته معمولاً در کتاب‌ها از حُسن رفتار کریم خان با فرنگیان مطالبی آورده شده است زیرا او می‌خواست علاوه بر تجارت، به کمک آن‌ها خطرات ناشی از یاغیان و دزدان دریایی همچون امیر محض و شیخ سلمان کعبی را دفع کند (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۲۱-۴۶).

۴.۳ فعالیت‌های ایرانیان در مقابل فعالیت‌های مبلغان مسیحی

مجتهدی اقدامات تبلیغی مسیحیان در ایران و واکنش‌های شیعیان ایرانی در برابر آن‌ها را به شرح ذیل معرفی می‌کند:

- کتاب *مصقل صفا* به فارسی تألیف سید احمد علوی عاملی^۴ که ردیه‌ای بر آیین^۵ حق‌نما نوشته ژرم گزایوه،^۶ مبلغ پرتغالی، بود.

- سلسله «مناظره‌های مذهبی» میان شزو (Chezaud)^۶ و شمار فراوانی از رهبران شیعه ۳۵ سال بعد از انتشار *مصقل صفا*؛ شزو برای اثبات دین مسیح کتاب‌هایی را به فارسی نوشته و آن‌ها را به اعتمادالدوله، وزیر اعظم وقت، تقدیم کرده بود.

- *نصرة الحق* نوشته ظهیرالدین تفرشی (د. ۱۱۱۴ق) در زمان شاه سلیمان صفوی علیه مبلغی به نام پادری گبرائیل افرنجی^۷؛

- *سیف المؤمنین* نوشته علیقلی جدیدالاسلام در زمان سلطان حسین صفوی. مجتهدی با مقابله متون لاتینی کتاب‌های مسیحیان و یهودیان به شمه‌ای از تحریف‌های آن‌ها در ترجمه کلمات و لغات پی‌برده و ادعا کرده که در این موارد مکر و حيله‌ای درکار بوده است.

- ردیه‌هایی بر تبلیغات هنری مارتین^۸، از فرقه متدیست‌ها که به ایران آمده بود و برنامه تبلیغی مسیحی داشت، نوشته حاج ملاعلی نوری و آقامحمدرضا همدانی در ۱۲۳۱ق و بعد از آنان، فردی به نام آقا اکبر. هنری مارتین، انجیل را از یونانی به فارسی ترجمه کرد. پس از

رفتن هنری مارتین، اشخاص بسیاری مانند میرزا عیسی‌خان قائم‌مقام و فرزند او ابوالقاسم قائم‌مقام فراهانی با گفته‌های او شدیداً مخالفت کردند. سال‌های سال بعد از فوت هنری مارتین، ردیه‌های فراوانی به فارسی نوشته شد ولی در آن عصر، هیچ‌کس رابطه‌ی اجتناب‌ناپذیر تبلیغات او را با نقشه‌های استعماری کشورهای چوَن انگلستان آشکار نکرد (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۴۷-۵۹).

۵.۳ عباس میرزا نقطه شروع خودآگاهی ایرانیان

مجتهدی معتقد است عباس میرزا و اطرافیانش در آن دوره جزء اولین کسانی بودند که در موقعیت بسیار حساس قرار داشته‌اند و عمیقاً نیاز مبرم به شناخت فنون و صنایع غربی را درک می‌کردند. عباس میرزا، نایب‌السلطنه فتحعلی‌شاه، به تصدیق خودی و بیگانه شاید بزرگ‌ترین شاهزاده‌ای بود که از سلسله قاجاریه بیرون آمده است و همه مسافرانی که در آن عهد به ایران آمده‌اند متفق‌القول، گذشته از ذکر شجاعت شخصی وی، بر تدبیر و کفایت وزیر او میرزا بزرگ قائم‌مقام فراهانی و پسر او اشاره کرده‌اند. ژوبر، مأمور فرانسوی، پس از ذکر اظهارات عباس میرزا درباره راز موفقیت و پیشرفت غربی‌ها و ضعف مملکت خود، آن را گواه علو نظر و تواضع خاص او می‌داند. بن تان، مأمور دیگر فرانسه در ایران از جانب ناپلئون، هم از شجاعت و شخصیت اهل مطالعه او صحبت کرده و گفته که می‌خواست علل پیشرفت غربی‌ها را دریابد.

مجتهدی ذکر می‌کند که عباس میرزا و بعضی دیگر از ایرانیان به‌خوبی به عقب‌ماندگی ایران واقف بوده‌اند و لزوم تجدد را تذکر می‌داده‌اند، ولی نزد عباس میرزا و برخی از دیگر افرادی که خارجیان نیز درباره آن‌ها در آن دوره صحبت کرده‌اند تجددخواهی نظرگاهی بوده است که بر اثر قدرت دشمن و ضعف داخلی به نحو طبیعی در اذهان پدید می‌آمده است. عباس میرزا به عقب‌ماندگی جامعه خود وقوف پیدا کرده بود اما از آن‌جا که آگاهی از عقب‌افتادگی به تنهایی تجددخواهی را توجیه نمی‌کند و چه‌بسا برای تأمل در مسائل اصلی و زیربنایی مانع ایجاد می‌کند تلاش‌های او و دیگران برای رفع عقب‌ماندگی کافی نبود. آن‌ها به قول تانکوانی^۹، آنچه آن‌ها نگرفتند مشعل فلسفه برای ایجاد آگاهی و وقوف برای کسب علوم و فنون بود. چراکه تجدد بی تفکر معنای خود را از دست می‌دهد و استمرار آن باعث روزمرگی و سطحی‌اندیشی می‌شود. لذا سؤال عباس میرزا از ژوبر در مورد راز پیشرفت غربی‌ها و عقب‌ماندگی آن‌ها ایرانیان، در عین این‌که نشان می‌دهد وی

طالب آگاهی بوده است، ساده‌انگاری عباس میرزا را هم نشان می‌دهد، زیرا پیشرفت مسئله‌ای نیست که با جواب کوتاهی روشن شود. هیچ عبارت رازآلودی ناگهان راه حل را نشان نخواهد داد. تجدد شعار نیست که برای گوش‌هایی نواخته شود و آن‌ها را به حرکت وادارد. تا شرایط زیربنایی مهیا نشود شعار باد هوا خواهد بود (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۹۳-۱۱۳).

۶.۳ متفکران و اندیشمندان غربی در ایران

۱.۶.۳ ولتر

مجتهدی با استناد به نظرات کنت دوگوبینو در کتاب‌های سه سال در آسیا و ادیان و فلسفه‌ها در آسیای مرکزی در مورد ولتر در ایران می‌گوید که احتمالاً اسم ولتر از روسیه و از قفقاز به ایران آمده و به سبب زمینه‌های خاص فرهنگی موجود در آن عصر، حداقل در نزد گروهی از مردم اهل قلم متمایل به تجدد به سبک غربی، اعم از درباری و اداری و غیره، بیش از پیش به رندی قلندر مآب متصف شده است که آن نیز حال و هوای کاملاً شرقی به خود گرفته و تشابهی با رفتار سینه‌چاکان و لوطیان دوره‌گرد و در مواردی مردم‌آزار محلی دارد که نه فقط از ولتر و تجدد مآبی محض او و روحیه سنت‌شکنی‌اش کوچک‌ترین شناخت واقعی معتبری به دست نمی‌دهد، بلکه ارزیابی صحیح افکار او را نیز مشکل و شاید هم ناممکن می‌سازد (مجتهدی، ۱۳۸۵/ الف: ۱۷۲).

به گفته مجتهدی، چندین سال قبل از آمدن گوینو به ایران نه فقط جنبه دیگری از آثار ولتر (منظور آثار تاریخی اوست) اجمالاً در کشور ما محل بحث بوده بلکه متونی از او نیز مستقلاً - هر چند به نحو غیر فنی - به فارسی برگردانده شده که اولین چاپ آن‌ها در سال‌های بعد به تاریخ ۱۲۴۳ق/ ۱۸۴۵م بوده است. البته گوینو بدون این‌که این ترجمه را دیده باشد تا حدودی از این موضوع با خبر بوده است و در سه سال در آسیا به ترجمه شارل دوازدهم ولتر اشاره کرده است، ولی رابطه این ترجمه را با نحوه خاص شهرت ولتر در ایران شرح نداده است. با رجوع به متون فارسی این ترجمه‌ها، می‌توان نتیجه گرفت که ولتر مورخ و فیلسوف تاریخ، قبل از ولتر داستان‌نویس و منتقد و طنزنویس تاحدودی در ایران مطرح بوده است و این موضوع افزون بر اطلاعات عمومی، که شاید مورد علاقه بعضی از متبحران ایرانی نیز باشد، عمیقاً حاوی برخی نکات مهم تاریخی است که تأمل در آن‌ها فهم بهتری از نحوه ورود به الگوهای تفکر جدید را به مملکت ما میسر می‌کند و از لحاظ شناخت زیربنای نظری فرهنگ کنونی ما اهمیت خاصی دارد (مجتهدی، ۱۳۸۵/ الف: ۱۷۳-۱۷۲).

کتاب ولتر پطر کبیر و تاریخ شارل دوازدهم و تاریخ اسکندر نام دارد که محمدعلی نامی با ترجمه موسی جبرئیل و املاء و انشاء میرزا رضاقلی تاریخ‌نویس از فرانسه به فارسی در ۱۲۳۶ق آن را چاپ کرده است و در ۱۳۱۳ق نیز در بمبئی به سعی و اهتمام سید محمد طهرانی، بدون قسمت تاریخ اسکندر، مجدداً چاپ شده است. البته مرحوم محبوبی اردکانی در تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران (ص ۱۸۴) گفته که میرزا رضا کتاب را از انگلیسی به فارسی ترجمه کرده است و میرزا حسن شوکت اصفهانی، منشی ایرانی سفارت عثمانی، آن را تحریر کرده است.

مجتهدی اشاره می‌کند که راجع به موسی جبرئیل، که به احتمال قریب به یقین کلیمی بوده است، اطلاعاتی به دست نیاموردیم ولی چون نام میرزا رضاقلی تاریخ‌نویس یاد شده، نه میرزا رضا، این سؤال باقی ماند که آیا او همان میرزا رضا مهندس‌باشی است که در کتاب مرحوم محبوبی اردکانی از او یاد شده یا شخصی دیگر. ضمناً در کتاب اردکانی آمده که این کتاب به همت شخصی به نام عبدالعلی، نه محمدعلی، منتشر شده است (مجتهدی، ۱۳۸۵/الف: ۱۸۶-۱۸۷). با این اوصاف، مجتهدی می‌گوید که در هر صورت مسلم است متن از فرانسه ترجمه شده است و بسیار قبل از آن تاریخ، برای تهیه متن تاریخ اسکندر از انگلیسی استفاده شده بوده است. البته ابهامات موجود در مورد مترجم یا زبان اصلی کتاب یادآور پریشانی عصری از تاریخ مملکت ماست که شناخت دقیق و واقع‌بینانه مواردی ظاهراً جزئی - ولی در هر صورت به‌عنوان جزئی از کل - فهم آن را باز مشکل‌تر می‌کند.

مجتهدی نوشته که چاپ بمبئی، که حدوداً پنجاه سال بعد از چاپ تهران انجام شده، با این که چاپ مرغوبی نیست به سبب حذف قسمت آخر کتاب انسجام و هماهنگی محتوایی بیشتری دارد (مجتهدی، ۱۳۸۵/الف: ۱۸۵). البته در چاپ بمبئی غلط فاحشی هست. در این کتاب نویسنده «داکتر والتر ایرلندی» معرفی شده است. که این اشتباه نشان می‌دهد که به هر صورت ولتر، در مقام یک نویسنده متجدد و منتقد، چه فرانسوی باشد و چه ایرلندی، چه معتبر باشد چه نامعتبر، هیچ‌گاه در ایران آن زمان واقعاً مطرح نبوده است و به نحو اختصاصی نه فقط کسی متوجه اهمیت ولتر نبوده بلکه حتی شارل دوازدهم را هم به سبب پطر کبیر مورد توجه قرار داده‌اند. از زمان عباس میرزا، نایب‌السلطنه و بسیار قبل‌تر، یعنی از زمان شاه‌سلطان حسین صفوی و موقعی که پطر کبیر هنوز زنده بوده، یعنی در واقع بیش از نیم قرن پیش از نگارش زندگی‌نامه او به دست ولتر، پطر کبیر برای ایرانیان شناخته بوده است (همان). با این همه، مجتهدی خاطر نشان می‌کند که ترجمه کتاب پطر کبیر و شارل دوازدهم، که بعد از

فوت عباس میرزا چاپ شده است، خواه ناخواه انعکاسی از آرمان‌ها و برنامه‌های بالقوه آن نوع سیاست فرهنگی بوده است که براساس آن سعی می‌شده است که حداقل از لحاظ تاریخی، ریشه‌ها و علل نابرابری قدرت ایران را در حفظ سرحدات شمالی کشور و بهبود وضع کلی مملکت شناسایی کند و به‌نحوی تجدد و اصلاحات همه جانبه را، اعم از فنی و صنعتی و سازماندهی کشوری و غیره، تشویق کند (مجتهدی، ۱۳۸۵/الف: ۱۸۹).

مجتهدی در خاتمه بحث ولتر حدس می‌زند که شهرت ولتر به‌عنوان هجونویس و سنت‌شکن در عصر ناصری، به نحوی که گوینو آن را گزارش کرده، شاید نه به سبب ترجمه این دو اثر تاریخی بلکه در افواه و دهان به دهان باشد و هیچ‌گاه واقعاً مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته نشده باشد و از این لحاظ نه فقط بر درجه‌آگاهی ادبی و فرهنگی دلالت نمی‌کند بلکه به معنایی صرفاً نوعی ادعای شناخت به سبک محفلی و مجلسی است که بیشتر جنبه خودنمایی دارد. یعنی همان چیزی است که گاهی می‌توان اصطلاح جهل مرکب را بدان اطلاق کرد (همان).

۲.۶.۳ دکارت

از آنجا که مجتهدی، دکارت را مظهر و شاخص تفکر جدید غرب می‌داند به اقدامات ایرانیان برای ترجمه و نشر آثار وی و میزان گسترش و نفوذ فلسفه وی در میان ایرانیان توجه خاص نشان داده است و آن را نشانه فهم و اهمیت تجدد و ضرورت آن برای ایرانیان عنوان کرده است. وی آورده است که از کتاب دکارت در ایران سه ترجمه صورت گرفته است. ترجمه اول در دوره ناصری به توصیه کنت دوگوینو، کنسول وقت فرانسه، در تهران در سال ۱۲۷۹ ق تحت عنوان «حکمت ناصریه» در ۱۶۰ صفحه توسط خاخامی یهودی به نام مالالالازار، ترجمه بعدی در سال ۱۳۲۱ ق توسط شیخ محمود کرمانی ملقب به افضل‌الملک کرمانی از ترکی به فارسی تحت عنوان «نطق» در ۱۱ صفحه و ترجمه سوم هم توسط محمدعلی فروغی در سال ۱۳۱۰ ش برابر ۱۳۴۹ ق در مجموعه سیر حکمت در اروپا تحت عنوان «گفتار در روش».

وی می‌افزاید که در ترجمه اول، که به توصیه کنت دوگوینو ترجمه شد، به علت نارسا و مبهم بودن و عوض شدن معنای عبارت‌ها هدفی که توصیه‌کننده به دنبال آن بوده، یعنی توجه دادن اذهان متفکران ایرانی به گفتار در روش دکارت، محقق نشد (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۲۰۵).

ترجمه دوم هم در میان ایرانیان چندین گسترش نیافت هرچند مترجم فاضل و اندیشمند آن (افضل‌الملک کرمانی)، که نه فقط آرمان خود را در گفتار دکارت متجلی

می‌دید بلکه روش او را برای تحقق بخشیدن به این آرمان ضروری می‌دانست و به ضرورت و اهمیت فلسفه برای جامعه ایرانی و نقش زیربنایی حکمت برای علوم جدید آگاه بود، (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۱۴۰) ترجمه‌ای روان و همراه با اصطلاحات عامیانه و مثال‌های بومی ارائه کرده بود.

مجتهدی معتقد است که افضل‌الملک کتاب *گفتار دکارت* را تصادفی انتخاب نکرده بلکه کاملاً به ارزش کار خود آگاه بوده و به ترجمه خود امید داشته است اما کار افضل‌الملک را شبیه کار غریقی می‌داند که پیام خود را در ظرف محفوظی به دریا انداخته باشد و امید دارد که طوفان جهل و امواج نامساعد مانع از این نشود که روزی این پیام به مقصد برسد (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۲۱۰).

در مورد ترجمه فروغی (ترجمه سوم) هم، مجتهدی معتقد است ترجمه خوبی از آن صورت گرفته است ولی کار فروغی در ترجمه کتاب *دکارت بیشتر سیاسی* بوده است تا فکری و به منظور معرفی فلسفه‌های غرب. لذا به گسترش فلسفه منجر نشده است بلکه چون غرض، سیاسی بوده به غرب‌زدگی منجر شده است. غرب‌زدگی‌ای که عقیم کردن فکر فلسفی در ایران، ترویج نوعی قشرگری و توجیه استعمار از تبعات آن بوده است (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۳۱۰).

۳.۶.۳ کانت و دیگر متفکران غربی

مجتهدی اشاره می‌کند حدوداً چهار دهه بعد از اولین ترجمه *گفتار در روش دکارت*، در یک متن کوتاه فارسی در پایان *بدایع‌الحکم*، برای اولین بار افزون بر نام *دکارت* اسامی برخی از متفکران عصر جدید غرب از جمله کانت آورده شده است.

کتاب *بدایع‌الحکم* تشکیل شده از جواب‌های مکتوبی است که آقاعلی زنوزی، حکیم عالی قدر سنتی آن عصر، به هفت سؤال بدیع‌الملک میرزا، شاهزاده قاجار، داده است. اسم کانت و اسامی گروهی از متفکران عصر جدید غرب در سؤال آخر آورده شده است (مجتهدی، ۱۳۸۵/الف: ۲۷۲).

به نظر مجتهدی، کتاب *بدایع‌الحکم* نوعی بررسی و دقت در مسائل مربوط به فلسفه‌های تطبیقی سنت «ایرانی - اسلامی» و فلسفه‌های جدید غرب است. با این که جواب‌های آقاعلی زنوزی بیشتر منتهی به اثبات اصول فلسفه‌های سنتی ایرانی - اسلامی شده است ولی به هر ترتیب کاملاً معلوم است که بدیع‌الملک میرزا حداقل از لحاظ مقاصد و نیت ذهنی عمیقاً به فلسفه‌های جدید غرب نظر داشته است (همان).

به نظر مجتهدی، در آستانه انقلاب مشروطیت در نوشته‌های کسانی که خود را متجدد و منورالفکر معرفی کرده‌اند بدون این که اطلاعات دقیقی از جزئیات افکار فایق در عصر روشننگری غرب داشته باشند، البته اسم کانت به اندازه ولتر (در جهت مبارزه با خرافات) و منتسکیو (به سبب احساس نیاز مبرم به قوانین جدید) سر زبان‌ها نبوده، ولی گاهی از او نیز به عنوان فیلسوف عصر تجدد نام برده می‌شده که البته این نوع نوشته‌ها هنوز جنبه تخصصی نداشته است و فقط گاهی به منظور پرورش افکار عمومی، به نظر او به نحو سطحی، مطرح می‌شده است (مجتهدی، ۱۳۸۵/الف: ۲۷۳-۲۷۲).

مجتهدی می‌افزاید که اول بار مرحوم محمدعلی فروغی در سیر حکمت در اروپا کانت و دیگر فلاسفه عصر جدید غرب را به ایرانیان شناساند. در جلد دوم این کتاب سه جلدی حدود ۷۷ صفحه به کانت و فلسفه او اختصاص داده شده که بعد از گذشت بیش از نیم قرن مدخل مناسبی برای ورود به مباحث فلسفی کانت به حساب می‌آید (همان).

مجتهدی ذکر می‌کند که با تأسیس دانشگاه تهران به سبک جدید اروپایی در سال ۱۳۱۳ش، توجه بیشتری به فلسفه‌های جدید غرب شد و با رواج علوم انسانی و استقلال رشته فلسفه، دروس مربوط به تفکر جدید غرب با محوریت افکار فلاسفه‌ای چون دکارت و کانت تدریس شد. در خارج از حوزه‌های آموزش دانشگاهی، در سال‌های اخیر حتی در رسانه‌ها، اعم از روزنامه‌ها و رادیو و تلویزیون، برخی اختلاف نظرها در مورد فلسفه کانت انعکاس می‌یابد و حتی از این رهگذر موضع برخی از مفسران معروف غربی او نیز چون هیدگر و کاسیرر بررسی می‌شود (همان).

از لحاظ مطالعات فلسفه تطبیقی، مجتهدی تأکید می‌کند که به نظر نمی‌رسد بتوان در کوتاه‌مدت میان تفکر کانت و سنت‌های فلسفی ایرانی - اسلامی به مقایسه‌های تخصصی اصیلی دست زد و در این باره نتایج موجهی به دست آورد. با این حال در این زمینه نیز در ایران گاهی مطالبی گفته و نوشته می‌شود، مثلاً در مورد سهم تخیل و شاکله‌سازی در برقراری رابطه میان صور ماتقدم حس و مقولات فاهمه در فلسفه نظری کانت و عمل قوه خیال و یا حتی وجود ذهنی در نظرگاه ملاصدرای شیرازی البته بعید به نظر نمی‌رسد که به مرور تحقیقات بیشتری در این زمینه انجام گیرد و شاید بشود امیدوار بود که روزی بتوان نوعی مقایسه واقعی میان افکار کانت و برخی از متفکران سنتی ایرانی انجام داد (همان: ۲۷۴).

۴.۶.۳ شلینگ

مجتهدی شلینگ را از اندیشمندان و متفکران غربی مهمی می‌داند که معتقد است باید در موردش کار شود. او معتقد است شلینگ از متفکرانی است که اصلاً درباره او در ایران کار نشده است. اگر کسی در ایران یک تفسیر شلینگی از هگل داشته باشد خواهد دید که هگل در عین حال جذابیت بیشتری پیدا خواهد کرد («غرب‌شناسی، شیوه مقابله با غرب‌زدگی، ۱۳۷۳: ص ۵).

۷.۳ عقلانیت

مجتهدی معتقد است که پاره‌ای افراد صاحب‌نظر در ایران نسبت به فلسفه‌های اصالت عقل غربی (راسیونالیسم غرب) حالت بدبینی و سوءظن دارند. وی اضافه می‌کند عقلانیت غربی، که یکی از مؤلفه‌های فلسفه جدید غرب است، ریشه در سنت‌های فلسفه‌های اسلامی، مثل دیدگاه ابن رشد، دارد که در ایران چندان مطالعه نمی‌شود. ابن رشد عقل را یک داده اولیه و ابتدایی نمی‌داند بلکه از نظر او خود عقل مراحل ارتقایی را طی می‌کند و پیشرفت می‌کند. به عبارتی، عقل خودسازی می‌کند و خود را به وجود می‌آورد یعنی فکر فی‌نفسه ایجاد تعمق می‌کند و کسی که فکر می‌کند باعث عمق فکر خود می‌شود. این نوع تفکر در آثار دکارت و به نحو بارزتری در آثار اسپینوزا یافت می‌شود (مجتهدی، ۱۳۸۱: ۱۸-۱۷).

۸.۳ تلاش در جهت تولید علمی جدید

۱.۸.۳ بدیع‌الملک میرزا

مجتهدی به نامه‌های بدیع‌الملک میرزا به حاج امین‌الضرب و سؤال هفتم کتاب *بدیع‌الحکم* به‌عنوان یکی از تلاش‌های فکری داخلی در جهت تولید علمی بومی مبتنی بر مسائل جدید اشاره می‌کند. او توضیح می‌دهد در دوره ناصری، خاصه در نیمه دوم آن، که «عصر بیداری» نامیده شده است، اشخاصی به فرهنگ غربی و اروپایی روی آورده‌اند و غالباً توجه به نحله‌های متداول و رایجی داشته‌اند که به نحوی در اذهان آن‌ها مترادف با پیشرفت علم و صنعت بوده است. تفکر غرب برای آن‌ها یک بُعد و یک جنبه داشته است و توجه آن‌ها بیشتر معطوف به آن چیزی بوده است که آن‌ها «اندیشه ترقی» تصور می‌کرده‌اند. اگر انگیزه و نیت این منورالفکران و متجددان متفاوت بوده و درجه صداقت آنان نوسان داشته است، باز به هر طریق خواسته آن‌ها واحد بوده است. به عبارت دیگر، اگر همه آن‌ها متفق‌القول هم

نبوده‌اند باز هم آن‌ها عملاً حول و حوش مطلب واحدی صحبت می‌کرده‌اند. به‌طور کلی، آن‌ها به افکار طبیعی مسلکان قرن هجدهم نظر داشته‌اند و یا خواهان فکری از نوع فلسفه تحصیلی به سبک آگوست کنت و جان استوارت میل بوده‌اند. نمونه کاملی از این گرایش‌ها را در آثار اشخاصی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده و از لحاظ دیگر در افکار میرزا ملک‌خان می‌توان یافت. این‌که بدایع‌الملک میرزا در نامه‌های خود به نام اولن اشاره می‌کند و برای دست‌یابی به کتاب او در چهار نامه مورد بحث اصرار می‌ورزد خود دلیل بر این است که در آن زمان هم استثناهایی وجود داشته و هم متفکران مایل نبوده‌اند به یک طریق و به سبک متحدالشکل با افکار غربیان آشنا شوند و به هر حال، ولو به اجمال، از جریان‌های فکری و مختلف شاید هم متضاد غرب آگاه بوده‌اند و کوشش می‌کرده‌اند با جنبه‌ای از این تفکر آشنا شوند که احتمالاً اگر هم در جهت تأیید سنت فلسفی ایرانی نباشد، حداقل به یکباره کل آن را باطل و بی‌اعتبار قلمداد نکند. این برنامه‌ها نشان می‌دهد که بدایع‌الملک میرزا لااقل در ذهن به مسائل فلسفه مقایسه‌ای توجه داشته و به احتمال قریب به یقین برخی از سؤالات خود را با در نظر گرفتن نوعی فلسفه غرب، که در سنت افکار نوکانتی بوده، مطرح کرده است و این در ایران صد سال پیش کاملاً بی‌سابقه و استثنایی است. به نظر مجتهدی، بدایع‌الملک میرزا یکی از اولین کسانی است که در کشور ما به تفکر غرب و علوم جدید توجه داشته و مسئله رابطه کلام و علم برایش مطرح بوده است و البته در محدوده امکانات زمان خود و بدون این‌که از این طریق بخواهد سنت فلسفی و حکمی ایران را براندازد؛ بلکه برعکس و در جهت جنبه‌ای از فلسفه غرب و علم جدید بوده که در جهت بارورکردن تفکر و معارف سنتی ایران باشد نه در جهت طرد آن، فلسفه‌ای که احتمالاً علوم تحصیلی جدید را پذیرا باشد و به پیشرفت علمی و صنعتی میدان دهد و نه این‌که به ابعاد معنوی انسانی و خاصه ایمان و اخلاق او خدشه‌ای وارد بیاورد (← مجتهدی، ۱۳۶۷) گویی او این اندیشه‌ها در آرای اولن می‌جسته است.

۲.۸.۳ سیدجمال‌الدین اسدآبادی

دکتر مجتهدی دیدگاه سید جمال اسدآبادی را در مورد فرهنگ و اندیشه غربی و مقدار پذیرفتنی و مفید آن را برای جوامع اسلامی از نظر او و مطلبی از او در رد دیدگاه ارنست رنان، که در اواخر قرن نوزدهم مقالاتی علیه مسلمانان نوشته، آورده است که در کل حاوی سه مطلب با این عناوین است: ۱. سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید؛ ۲. سیدجمال‌اسدآبادی و رد فلسفه نیچری؛ ۳. سیدجمال‌الدین اسدآبادی و ارنست رنان.

مجتهدی برای نشان دادن میزان آشنایی او با فلسفه‌های جدید غرب به دو مقوله «لکچر در تعلیم و تعلم» و «فوائد فلسفه» در آثار و نوشته‌های سیدجمال‌الدین اشاره می‌کند (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۲۱ - ۲۰). چراکه این دو مقاله بیشتر مسئله دین و علم و فلسفه و رابطه آن‌ها را مطرح می‌کند. سیدجمال‌الدین در این دو مقاله به بهره‌گیری از علوم استقرایی برای بازشدن چشم و فلسفه تحصیلی غرب جهت پیشرفت علمی و دستیابی به روح علم تأکید کرده است؛ به نظر مجتهدی، سیدجمال برای از بین بردن اختلاف احتمالی میان دین و علم قائل به نوعی روح علمی شده است که آن را فلسفه نامیده و برای فلسفه نیز به مثابه علم، حد و پایانی نشناخته است. فلسفه به منزله روح جامع و پایه حافظه و علت مبقیه است. فلسفه لوازم انسانی را به انسان نشان می‌دهد و حاجات به علوم را آشکار می‌سازد. و اگر فلسفه در امتی از امم نبوده باشد و همه آحاد آن امت عالم بوده باشد به آن علومی که موضوعات آن‌ها خاص است ممکن نیست که آن علوم در آن امت یک قرن، یعنی صد سال، بماند و ممکن نیست که آن امت بدون روح فلسفه استتاج نتایج از آن علوم کند (همان: ۲۲).

مجتهدی معتقد است سیدجمال‌الدین از این لحاظ جزء کسانی قرار می‌گیرد که ذهن ملل شرق و مسلمانان را متوجه اهمیت علوم جدید و قدرت فنی و تکنیکی آن کرده است. در نظر وی، سیدجمال‌الدین، تحصیلی مسلک است (همان: ۹۳). یعنی با ذکاوت و مصلحت‌اندیشی خاصی که داشته است با مجزا کردن سنت فلسفی رایج در ملل اسلامی از تعلیمات قرآن مجید خواسته است نه فقط مسلمانان را طالب تحصیل علوم جدید استقرایی کند و پایه فکری آن‌ها را مستحکم سازد بلکه نشان دهد که این علوم جدید با همه اهمیتی که دارد جزئی از کتاب کبیر است که چیزی جز کتاب آسمانی آن‌ها نیست، از این لحاظ، سیدجمال، به نظر دکتر مجتهدی، با همه کسان دیگری چون میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، که بدون شک به عللی غیر از علل مورد نظر او، همان زمان طالب توجه دادن ملل شرق به علوم تحصیلی دنیای غرب بودند متفاوت می‌شود (همان: ۲۸).

به نظر مجتهدی، سیدجمال در فوائد فلسفه، فلسفه به معنای اخص کلمه را یا اصلاً مقبول نمی‌دانسته و یا به هر حال نحوه تدریس و تعلیم آن را نمی‌پسندیده است و احتمالاً آن را مانعی برای آشنایی با علوم جدید تشخیص می‌داده است (همان: ۲۹ - ۲۸).
مجتهدی هم‌چنین اشاره می‌کند که در مقالات سیدجمال اغلب در میان دانشمندان غرب

نام‌های گالیله، نیوتن، کپلر، و دیگر متخصصان علوم طبیعی آورده شده است ولی هیچ‌گاه صحبتی از دکارت، لایب‌نیتس، و اسپینوزا و احتمالاً کانت و هگل به میان نمی‌آید. به نظر مجتهدی شاید او با اسامی این فلاسفه بزرگ آشنا بوده باشد ولی بدون شک توجه چندانی به سهم ایشان در بنیان نهادن فرهنگ و تمدن غرب نکرده است. شاید هم علت کم‌توجهی سیدجمال به فلسفه به معنای اخص کلمه و بهره‌گیری از آن در حد احتجاج و ضرورت آنی ویژگی روزنامه‌نگاری وی باشد (همان: ۳۰).

۹.۳ غرب‌زده‌ها

۱.۹.۳ حسینقلی آقا

مجتهدی به شخصی به نام حسینقلی آقا اشاره می‌کند که به روایت کنت دو گوینو چهره متجدد عصر قاجار بوده است. از گوینو نقل می‌کند که: در تهران با شخصی به نام حسینقلی آقا آشنا شدم که سرشار از هوش و حرارت بود و می‌افزاید حسینقلی آقا جزء ایرانیانی است که از اروپا بازگشته‌اند، خاصه آنان که در آنجا تربیت شده‌اند، و برداشت خاصی از آنچه ما به آن‌ها یاد داده و فهمانده‌ایم و یا خود مطالعه کرده‌اند دارند. افکار مادرزادی آن‌ها کاملاً مشوب شده است، اعتقاد آن‌ها به استعمار گراییده است بدون این که این سستی اعتقاد در جهت دریافت فکر اروپایی باشد. به نظر مجتهدی، حسینقلی آقا، صرف‌نظر از واقعی یا خیالی بودن شخصیت وی، به نحوی که گوینو ترسیم کرده، تبلور چهره جدیدتری از غرب‌زده در صد سال اخیر است. گویی حسینقلی آقا عملاً مظهر و نمونه‌ای از تحصیل‌کرده‌هایی است که احتمالاً متجدد و منورالفکر نامیده شده‌اند. حسینقلی آقا تصویری است جزئی از یک موقعیت تاریخی کلی که برای ایران عصر جدید ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌نموده است و سرنوشت این مملکت را نسبت به نوسانات سیاسی و فرهنگی و غیره در جهت تغییر داده؛ اما از آنجا که توجه به تجدد بی‌تفکر بوده و اصیل نبوده است و از آنجا که در افکار حسینقلی آقا به گذشته‌های دور چون ایرانیت اشاره شده، دکتر مجتهدی ذکر می‌کند که اشاره به گذشته، استقلال مستمر مملکت را تضمین نمی‌کند. آنچه باعث رشد حیات است آگاهی از گذشته است نه بالیدن به گذشته (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۱۵۴ - ۱۴۳).

۲.۹.۳ میرزا ملکم

مجتهدی به بررسی اندیشه میرزا ملکم‌خان، از منورالفکران دوران حکومت ناصرالدین شاه

قاجار، و اصول نظری نظام پیشنهادی او می‌پردازد و می‌گوید که میرزا ملکم خان هر کسی بوده علت اهمیت وی رابطه احتمالی وضعیت تفکر موجود با افکار و آثار وی است. مجتهدی اصول نظام پیشنهادی ملکم را چنین می‌داند:

۱. اعتقاد به عقب‌ماندگی ایران؛ ۲. مقدور و جایز نبودن ادامه وضعیت عقب‌ماندگی و سلب شدن امکان انتخاب در قبول و رد علم و صنعت غرب؛ ۳. متفاوت نبودن سرنوشت ایران از سرنوشت دیگر کشورهای عقب‌افتاده و مترقی تنها راز بقا در جهان صنعتی جدید؛ ۴. پیشرفت و تحول فصول ممیز انحصاری انسان از حیوان؛ ۵. علت عقب‌ماندگی ایران حادثه خارجی است نه مانع خارجی و دخالت دول خارجی. مانع خانگی است و آن بهره‌گیری از عقل بی علم در ایران بوده است. عقل طبیعی بی امداد علم عاجز است و علم و رای عقل است؛ ۶. شرط اول شیوع علم این است که عامه مردم تعیین کنند که بدون علم ترقی محال خواهد بود (منظور او از علم، علم فرنگی است)؛ ۷. اولین علم مورد نیاز برای ایرانیان علوم دولتی فرنگی است.

مجتهدی سپس، به بحث قانون و اهمیت و محوریت آن و مجلس مشورتی، آزادی قلم و بیان، دستگاه تنظیم اجراء و تخصصی بودن مجموعه افکار ملکم از لحاظ فضای ذهنی اشاره می‌کند. وی در نهایت، به رد نظر وی می‌پردازد و در این زمینه می‌نویسد ملکم به تبلیغ آزادی رقابت اقتصادی بدون طرح مشکلات آن می‌پرداخت و با طرح یک طرفه و بی‌توجه به مسائل اصلی آن و ادعای تعمیم آن در واقع می‌خواست راه غربیان را به ایران باز کند و بهره شخصی ببرد، یعنی با استفاده از اطلاعات دقیق و حساب‌شده و امکانات خاص ذهنی‌اش می‌خواست خود به نوایی برسد.

از جهت دیگر، ادامه می‌دهد که از آن‌جا که ملکم یکی از بنیان‌گذاران نحله اصالت علم است، به گونه‌ای علم‌زدگی و معرفت سطحی را تبلیغ می‌کرده است و تفکر واقعی در آثار او غایب است (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۱۸۰ - ۱۵۵).

۳.۹.۳ آخوندزاده

مجتهدی در بررسی آراء میرزا فتحعلی آخوندزاده می‌نویسد که آخوندزاده بیرون از ایران شهرت داشته است و کتاب‌های او به صورت نمایشنامه به زبان‌های روسی، انگلیسی، آلمانی چاپ شده و یکی از پیش‌کسوتان فرهنگ نوین سوسیالیستی است. علل اهمیت وی این است که او از نخستین نمایندگان فلسفه غرب در ایران و مبدأ و سرچشمه طرزفکری به نام فلسفه تحصلی و علم‌گرایی است.

مجتهدی مؤلفه‌های فکری آخوندزاده شامل ماتریالیسم، امانیسم، سیانتیسم، ناسیونالیسم، آزادی‌خواهی، تفکیک دین از سیاست، لزوم تغییر خط و الفبای فارسی و لزوم اقتباس و تقلید از غرب در عملکرد، وجود تعارض میان اسلام و علم، اسلام و زندگی می‌داند. به نظر مجتهدی، افکار آخوندزاده از لحاظ فلسفی و علمی در حد بالایی نیست اما در اشاعه افکار خود شهادت بیان داشته است و نحوه تفکر خود را بدون این‌که در تضادها و نواقص آن تأمل کند، وحی منزل دانسته است. وی ادامه می‌دهد که آخوندزاده به جز تکرار طوطی‌وار اعتقادات رایج، هنر دیگری از خود نشان نمی‌دهد. بدین ترتیب، او را متجدد نمی‌داند چرا که معتقد است متجدد کسی نیست که کلاً منکر ارزش‌های گذشته شود و یکباره بدون تأمل آنچه را نو است مقبول بداند (همان: ۱۸۱ - ۲۰۰).

۴. نتیجه‌گیری

از دیدگاه‌ها و آراء مجتهدی در مورد غرب‌شناسی ایرانیان، نکات زیر را می‌توان استخراج کرد:
- استفاده غربی‌ها از مسیحیت به جای عاملی برای نفوذ و رسیدن به اهداف سیاسی و اقتصادی؛

- استفاده غربی‌ها از مغول‌ها برای مقابله با مسلمانان؛

- نگاه ایرانی‌ها به مسیحیت به عنوان مظهر غرب و بی‌توجهی به افکار دیگر؛

- تلاش‌هایی برای مقابله با فعالیت مبلغان مسیحی از جانب علمای مذهبی، از جمله

تلاش‌های سید احمد علوی، ظهیرالدین تفرشی، علیقلی جدیدالاسلام، و ملاعلی زنوزی؛

- زیربنا بودن فلسفه برای علوم جدید در تمدن غرب؛

- شاخص و معیار بودن فلسفه در انتخاب مسیر درست در حوزه فنی و «تکنولوژیک»؛

- متفاوت بودن فلسفه دوران جدید از دوران قدیم و ضرورت تکوین فلسفه‌ای متناسب با

دوران جدید در هر جامعه‌ای؛

- پیش‌قراولی غرب در مسائل و موضوعات جدید و سرایت دادن آن‌ها به جوامع دیگر -

جوامعی که در مرحله سنتی قرار داشتند - و به تناقص دچار کردن جوامعی که دارای میراث و

سابقه گسترده‌ای بودند در قالب نزاع سنت و تجدد، موضوع هویت، علم و دین و غیره؛

- هجوم شرایط و الزامات جدید از خارج به داخل جوامع موجود در مرحله سنتی و

تلاش نیروهای داخلی برای رفع مشکلات خود و همراهی با شرایط جدید از سر اضطرار؛

- عدم تکوین فلسفه‌ای متناسب با شرایط جدید در داخل ایران و پرداخت بیشتر ایرانیان به عوامل فنی و صنعتی به‌عنوان نیاز ضروری و اساسی خود؛
- غفلت فلسفی و فکری ایرانیان از مبانی فلسفی و عوامل فنی و صنعتی غرب و کم‌کاری در این باره؛
- سوءفهم یا نافهمی فلسفه‌های جدید غرب از جانب ایرانیان؛
- ضرورت خودباوری و اعتماد به نفس و مطرح شدن تفکر برای جامعه ایرانی به منزله یک روش؛
- ضرورت بازنگری در سنت و ارزیابی مجدد تجدد در ایران و ایجاد رابطه میان آن‌ها؛
- ضرورت وجود افرادی مثل دکارت در ایران که روش فلسفه‌شان به‌عنوان شاخص و معیار اصلی مورد پذیرش قرار گیرد؛
- ضرورت پذیرش الگوی عقلی متناسب با اندیشه‌ها و سنن داخلی ایران که هم با علوم جدید بتواند پیوند بخورد و هم مسائل اخلاقی را بپذیرد؛
- ضرورت فهم درست راه رفته غرب در حوزه فلسفه در مقام اصل بهره‌گیری از تجربه دیگران و تکوین فلسفه‌ای متناسب با هویت خود و نداشتن حب و بغض نادرست در این زمینه نسبت به هیچ‌یک از ابعاد تمدن غرب برای آگاهی از مبانی سیطره آن‌ها و حتی آگاهی از نحوه تهاجم آن‌ها و نتیجه آن؛
- نگاه به غرب هم‌چون کلی هم‌بسته که در آن همه افراد مذهبی و غیرمذهبی در حوزه علوم و پیشرفت آن فعالیت می‌کنند و متمایز نکردن غرب از مسیحیت؛
- کنار نهادن ویژگی شگفتی و حیرت در مقابل مظاهر علوم جدید و تلاش داخلی برای تولید علم.
- غرب‌شناسی ایرانیان باعث خودشناسی آن‌ها نشده است و این نقطه‌ضعف جدی غرب‌شناسی و آشنایی ایرانیان با دیدگاه‌ها و فلسفه‌های جدید غرب است.
غرب در دوران تمدنی خود از لحاظ علمی، با اهمیت دادن به روش و تأکید بر آن، دارای دیدگاه‌های متفاوتی در حوزه‌های فلسفه، سیاست، و اجتماع و به تعبیری کل علوم شده است و در این زمینه ترقی مبتنی بر فناوری را مبنای پیشرفت دانسته و به دست‌آوردهای بسیاری هم رسیده است. این تحرک و پویایی به «مدرنیته» تعبیر شده است و منجر به سلطه همه‌جانبه غرب در دوران معاصر شده است. در این میان، این تجدد ناشی از نوعی همیاری میان مسائل جدید و سنت بوده است و به تعبیری مبتنی بر سنت بوده است. درعین حال که ایرانی‌ها با

توجه به آگاهی‌شان از عقب‌ماندگی خود، تلاش کردند به دست‌آوردهایی که باعث توانایی و سلطه غربی‌ها شده، برسند اما در این زمینه چندان موفق نبودند. چرا که ظاهراً تمرکز اصلی را بر فناوری گذاشتند؛ تلاش‌هایی که عباس میرزا، امیرکبیر، سپهسالار و دیگران داشتند از جمله آن‌هاست. درحالی‌که تمرکز بایست بر مبانی فکری غرب و شناخت دست‌آوردهای فکری آن می‌بود. تلاش‌ها و فعالیت‌هایی در مورد شناخت مبانی غرب از جانب ایرانی‌ها صورت گرفت اما به سبب کج‌روی و بی‌توجهی به ماهیت تجدد شکل‌گرفته در غرب در این زمینه توفیق چندان نداشتند و مسائلی مثل نزاع سنت و تجدد، رابطه میان علم و دین هنوز حل نشده باقی مانده است. مثلاً در ایران برخی از غرب‌شناسان طرد سنت و ارزش‌های گذشته را مبنای تجدد تعبیر کرده‌اند درحالی‌که این رویکرد در کل جریان تجدد غرب نبوده و تجدد غربی مبتنی بر سنت بوده است. در این زمینه، باید گفت هر تجدیدی که مبتنی بر سنت نباشد نمی‌تواند ظهور و رشد مناسب داشته باشد. این نکته، موضوعی مهم است و مجتهدی نیز در آرای خود بر آن تأکید کرده است اما سؤال این است که مشکل کار در ایران کجا بوده است؟ آیا به سنت بستگی جوامع غیرغربی مربوط می‌شود یا به تهاجم و حمله بی‌رحمانه و سیل‌وار تجدد یا به کج‌روی و انحراف طرف‌داران طرد گذشته.

تردید نیست هرگونه تحول اصلاحی باید براساس داشته‌های قبلی صورت بگیرد وگرنه جامعه‌ای که بخواهد ۱۸۰ درجه از مسیر خود منحرف شود، جامعه‌ای سالم نخواهد بود حتی اگر این انحراف در مسیر درست باشد که البته چنین فرضی درباره کل جامعه ناممکن است. حتی در وضعیت‌های انقلابی این تغییر به معنی انحراف ۱۸۰ درجه‌ای نیست.

در آراء مجتهدی آمده که فلسفه‌های جدید غرب به معنای عمیق و گسترده وارد اندیشه و تفکر ایرانیان نشده است و در این زمینه حتی بدفهمی و نافهمی‌هایی هم شکل گرفته که باعث نزاع با تجدد در ایران از جانب سنت‌گراها شده است؛ نزاعی که از گفت‌وگوی واقعی و استدلالی غافل شده است. سؤالی که این‌جا مطرح است این است که چرا فلسفه‌های جدید غرب به تعبیر دقیق و درست آن وارد ایران نشده است؟ مشکل به کجا بر می‌گردد؟ به شناخت جزئی و محدود ایرانی‌ها، سلطه سیاسی غربی‌ها، قدرت سنت‌گراها و واکنش آن‌ها، به نوع ظهور تجدد در ایران، نوع واکنش سنت‌گراها و مسائلی دیگر.

این نزاع سنت و تجدیدی که در ایران شاهد آنیم ناشی از چیست؟ آیا این نزاع به توجه کامل غرب و مسائل و موضوعات آن در باب تجدد و بی‌توجهی به مسائل داخلی و، در نتیجه، به سنت جاری برمی‌گردد که باعث شده سنت‌گراها و متفکران دلسوز در برابر آن موضع‌گیری کنند؟

در بحث تقابل سنت و تجدد در ایران، به نظر می‌آید لازم است سنت از نو شناخته شود و تجدد هم از نو بازنگری و ارزیابی شود و تجدیدی متناسب با جامعه ایرانی و با ریشه‌های فلسفی بنا شود. این نکته هم مورد تأکید مجتهدی است ولی این مهم در چه شرایطی ممکن می‌شود؟ سازوکار آن چگونه است؟ آیا با توجه به تبلور سلطه‌گرایانه غرب جدید و تهاجم شدید طرفداران تجدد غربی به سنت چنین هدفی محقق می‌شود؟ آیا سنت می‌پذیرد انعطافی از خود نشان دهد؟

چگونگی تبلور فلسفه‌ها و دیدگاه‌های غربی در ایران هم موضوعی مهم است و این‌که چرا همیشه و حتی در حال حاضر یادگیری دانش غربی با مسائل سیاسی و اقتصادی گره خورده و آمیخته است.

به نظر می‌آید مواجهه ایرانیان با غرب بیشتر جنبه واکنشی و گاه جنبه هویتی داشته است و هنوز به مرحله شناخت نرسیده است و این واکنشی و هویتی دیدن مواجهه به سبب استیلای غرب و تبلور سلطه‌گرایانه آن است.

به لحاظ روشی و محتوایی این سؤال هم مطرح است که با توجه به راه غربی‌ها تا چه حد انباشت علمی نسبت به غرب از کانال غرب شناسی صورت گرفته است؟ موضوعی که باید در غرب‌شناسی به آن توجه شود تا مسیر حرکت ایرانیان در این زمینه روشن‌تر شود و از کار بیهوده جلوگیری شود.

نقش دولت‌ها و اندیشمندان در توجه یا بی‌توجهی به علم، جهت‌دهی به موضوعات علمی و بومی کردن علوم وارداتی و غیره بسیار است. در روایت مجتهدی، این نقش بیان شده و این نکته مهمی است که جریان غرب‌شناسی ایرانیان به نحو نظری لازم است خوب مدیریت شود و گروه‌ها و نهادهایی در این زمینه تأسیس شود.

اهمیت فلسفه و نقش عملی زیربنایی آن در تمدن فعلی غرب نکته‌ای است که مورد تأکید مجتهدی است چراکه در جوامع غیرغربی، مانند جامعه ایران، که به دنبال پیشرفت تمدنی از جمله در حوزه عوامل فنی و صنعتی‌اند و در رویارویی جبری با غرب قرار دارند، لازم است فلسفه و نگرش‌های فلسفی به‌مثابه زیربنا مورد توجه قرار گیرد تا با آن هم امکاناتمان شناخته شود و هم زیربنای نظری متناسب با مسائل سنت و فرهنگ هر جامعه شکل بگیرد. در این میان، با توجه به پرداختن فلسفه غرب به مباحث جدید و مسائل علم و دین، راه رفته آن‌ها در این مسیر را می‌توان مطالعه کرد و به‌درستی فهمید و اندیشمندان متناسب با شرایط فکری و فرهنگی خود البته، با پیروی از راهی شبیه راه و روش دکارت

در چگونگی تکوین زیربنا، فلسفه پیشرفت را پایه‌گذاری کنند و کل فلسفه و نگرش‌های فلسفی هم به‌عنوان شاخص و معیار شناخت و آگاهی راستین به‌درستی فهم شود که با آن از غرب‌زدگی و از ظهور و بروز علوم و روش‌هایی که با سنت داخلی در تضادند جلوگیری شود؛ راهی که در تاریخ ایران میرزا ملکم و آخوندزاده از سردمداران آن ذکر شده‌اند، و پیگیری و پیروی از راه ملاعلی زنوزی در دوره ناصری و ادامه و تکمیل راه آن‌ها مدنظر باشد.

فلسفه و در نظر داشتن دیدگاه‌ها و تفکرات عمیق فلسفی ضابطه و ملاک مناسبی برای تعیین درجه عمق شناخت یا حداقل مصون کردن ذهن از ظاهربینی و سطحی‌اندیشی و تسلیم و تقلید کورکورانه است که البته این نکته در حرف ساده است اما، چنانکه تجربه ما نیز تاکنون نشان داد، در عمل مشکل بوده است. سازوکار توجه به دیدگاه‌ها و تفکرات عمیق و استفاده از آن‌ها در بهره‌گیری از دیدگاه‌های مورد نیاز موضوعی مهم است.

پی‌نوشت

۱. دکتر کریم مجتهدی استاد فلسفه، متولد سال ۱۳۰۹ در تبریز است. در دوران کودکی اش خانواده‌اش به تهران نقل مکان می‌کند. حاجی میرزا جواد مجتهدی تبریزی، از علمای مشهور تبریز، پدر بزرگ دکتر کریم مجتهدی است. وی تحصیلات خود را در تهران در دبیرستان فیروز بهرام و کالج سابق البرز به پایان رسانید. ایشان بعد از دوره متوسطه، جهت ادامه تحصیل راهی فرانسه شد و تحصیلات خود را در مقاطع لیسانس، فوق لیسانس و دکتری در دانشگاه سوربن پاریس به پایان رسانید. دکتر مجتهدی از سال‌های ۱۳۴۳-۱۳۴۴ در مقام استاد در دانشگاه تهران مشغول به تدریس شد. دکتر مجتهدی، در همایش چهره‌های ماندگار ایران در سال ۱۳۸۰ چهره ماندگار فلسفه انتخاب شده است.

از آثار دکتر مجتهدی است:

فلسفه نقادانه کانت؛ فلسفه در قرون وسطی؛ فلسفه تاریخ دکارت و فلسفه او؛ پدیدارشناسی روح برحسب نظر هگل؛ دونس اسکوتوس و کانت به روایت هیدلبرگ؛ سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید؛ فلسفه و تجدد؛ نگاهی به فلسفه‌های جدید و معاصر در جهان غرب (مجموعه مقالات)؛ درباره هگل و فلسفه او (مجموعه مقالات)؛ فلسفه و فرهنگ؛ داستایفسکی آثار و افکار؛ افکار کانت؛ آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب؛ مقدمه بر المشاعر صدر المتألهین شیرازی (ترجمه)؛ فلسفه و غرب (مجموعه مقالات)؛ فلسفه در آلمان؛ مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی.

- همچنین درد فلسفه، درس فلسفه: جشن‌نامه استاد کریم مجتهدی به کوشش محمدمنصور هاشمی، محمد رئیس‌زاده، و بابک عباسی (انتشارات کویر) درباره زندگی و آثار دکتر مجتهدی منتشر شده است. در مجموعه چهره‌های ماندگار نیز کتابی به او اختصاص داده شده است.
- تسلط و تبحر دکتر مجتهدی بیشتر در معرفی فلسفه غرب است، فلسفه‌شناس و فلسفه‌دانی که در این زمینه فعالیت بسیاری کرده است. نگاه دکتر مجتهدی به غرب در آینه آثارش خود موضوعی شایان بررسی و پژوهش است. دکتر مجتهدی غرب‌شناسی را مبنای خودشناسی می‌داند.
۲. ژوبر (Jaubert) نخستین سفیر ناپلئون در تهران در سال ۱۸۰۵ م برابر با ۱۲۱۹ ق است.
۳. sondage: لغت فرانسوی، به معنای ژرفایابی.
۴. میرزا احمدبن زین‌العابدین العلوی العاملی. فرزند زین‌العابدین علوی عاملی اصفهانی، حکیم متکلم و محدث مشهور قرن یازدهم ق (هفدهم میلادی)، خاله‌زاده و شاگرد و داماد میرداماد بوده است. تاریخ تولد احمد علوی مشخص نیست، احتمالاً دو سال از میرداماد جوان‌تر بوده است. او بیشتر عمر خود را در اصفهان گذرانده و در همان‌جا میان سال‌های ۱۰۵۴ - ۱۰۶۰ ق (۱۶۴۴ - ۱۶۵۰ م) فوت کرده است. برخی تصور می‌کنند که سیداحمد با زبان عبری آشنایی داشته، چون یک جا عبارتی از سفر تکوین را به عبری، ولی به خط عربی آورده و آن گاه به فارسی ترجمه کرده است، ولی مسلماً او محتوای کلی تورات و اناجیل چهارگانه را به حد کافی می‌شناخته است. او با تسلط کامل بر فلسفه و کلام و دیگر معارف اسلامی در مقابل مبلغان مسیحی به دفاع از اسلام دست یازیده و عنداللزوم از متون عهدین نقل قول کرده و با بیان دقیق، به تحلیل آن‌ها پرداخته است و کلاً عقیده دارد که در این کتاب‌ها به نبوت پیامبر اسلام بشارت داده‌اند و محمد (ص) همان فارقلیط (Paraclet) انجیل یوحناست.
- از آثار شناخته‌شده احمد علوی عاملی، افزون بر *مصقل صفا* که به تاریخ ۱۰۳۲ ق (نوامبر و دسامبر ۱۶۲۲ م) به انجام رسیده و نام شاه صفی در مقدمه آن آمده است، باید از *لوامع ربانی* و *صواعق الرحمان* نام برد.
- کتاب *مصقل صفا* به سه فصل طولانی و نامساوی تقسیم شده است و در هر مورد مؤلف عین متن عبارت پادری پرتغالی را نقل کرده و به تفصیل به آن جواب داده است. سخن او همواره بسیار مؤدبانه و متین بوده است. او مطابق عنوان کتاب، کلاً به مسیحیان چنین خطاب می‌کند: «آینه‌تان را پاک کنید» تا ذات خداوند در آن متجلی گردد. فصل دوم، اختصاص به شناخت مسیح دارد و سومین و آخرین فصل به تعالیم و احکام اناجیل و بحث مبدأ و معاد اختصاص یافته‌است و در خاتمه نیز نتایج خلاصه شده است.
- احمد علوی عاملی در انتقاد از مسیحیان به دوگونه تناقض در کتب مقدس آنها اشاره کرده است:

الف) تناقض بین عهد قدیم (خاصه سفرهای پنج‌گانه) و عهد جدید؛

ب) تناقض بین اناجیل چهارگانه و رسائل دیگر عهد جدید. او مبنای تشخیص انحراف اناجیل را در چهار مورد خلاصه کرده است: ۱. تنافی در وجود مسیح؛ ۲. وجود احکام شرعیه مخالف تورات؛ ۳. تنافی در قصص و حکایات؛ ۴. وجود سخنان ناشایستی که صلاحیت ندارد از نبی صادر شود.

وی به طور کلی علت پیدایش انحراف را دو امر می‌داند: الف) اکتفا به حافظه در تدوین

اناجیل؛ ب) عدم ایمان راسخ به مفاد انجیل اصلی (علوی، ۱۳۷۳ ش).

۵. Jerome Xavier. ژرم گزاویه در لاهور و در دربار جهانگیر فعالیت داشت. او در قرن هفدهم یازده سال پایان زندگی خود را در هندوستان و خاور دور گذراند و با برخورداری از حمایت پرتغال، کیش خود را در میان مردم بومی تبلیغ می‌کرد. وی پس از فراگیری زبان فارسی به مدت هشت سال با ورود به دربار اکبر و سپس جهانگیر، از فرمان‌روایان مغول هند، کتابی با عنوان *آیینة حقونما* به فارسی و به نام جهانگیر تألیف کرد و در آن از آیین مسیحیت دفاع و اسلام را محکوم کرد. این کتاب سراسر تبلیغ دین مسیحیت و تشریح قوانین و آداب آن و اثبات عقاید مسیحیان و متقابلاً مردود و نادرست خواندن دستورها و باورهای دیگر کیش‌ها و آیین‌ها، از جمله ابطال و تخطئه اسلام، است. *آیینة حقونما* بیشتر به شکل گفت‌وگو میان پادری (روحانی مسیحی) با «ملای مسلمان» فراهم شده و سرانجام، ملای مسلمان بر سخنان و استدلال‌های پادری سر می‌نهد و اقرار می‌کند که «اکنون گوی سر خود را باختم و سپر انداختم و مفتاح اختیار ظاهری و باطنی خود را به دست تصرف شما سپردم و خود را در جرگه عیسویان قرار دادم و پیروی‌کننده انجیل شدم» (<http://www.tebyan.net>).

۶. میان سال‌های ۱۰۶۳ تا ۱۰۷۰ق (۱۶۵۲-۱۶۵۹م) مناظره‌هایی مذهبی میان شیرو و شمار فراوانی از رهبران شیعه برگزار می‌شده است. شیرو برای اثبات دین مسیح کتاب‌هایی را به فارسی نوشته و آن‌ها را به اعتمادالدوله، وزیر اعظم وقت، تقدیم کرده است (حائری، ۱۳۶۷: ۴۸۵-۴۸۶).

۷. گبرائیل افرنجی نیز مسیحی بود که کتابی در اثبات دین مسیح نوشت. او که مدت‌ها در اصفهان و تبریز به سر برده بود و با زبان‌های ترکی و عربی و فارسی آشنا بود، کتاب خود را به عربی نوشت و از ادله عقلیه و نقلیه برای احقاق عقاید نصارا استفاده کرد (حائری، همان). از آن‌جا که رساله افرنجی به عربی بوده و ظهیرالدین هم به همان زبان به او جواب داده بعدها کتاب *نصرة الحق* به فارسی ترجمه شد.

۸. هنری مارتین در ۱۸۱۱م/۲۲۶ق با معرفی و کمک جان ملکم، کارگردان کمپانی هند شرقی که پیش از این تاریخ بارها به ایران آمده بود، به ایران آمد و مدتی در شیراز زندگی کرد (حائری، ۱۳۶۷: ۵۱۸). مارتین آشکارا کینه خود به همه انسان‌های غیرپروتستان، به ویژه مسلمانان، را بیان می‌کند. وی

می‌گوید: «من هنوز بر این باور هستم که سرشت انسانی در پست‌ترین جلوه خود یک مسلمان است» و از خدای می‌خواهد که «به زودی قلمرو نفرت‌انگیزشان نابود گردد» (حائری، ۱۳۶۷: ۵۱۴).
J. M. Tancoign.۹: مترجم هیئت نمایندگی ناپلئون به ایران در سال ۱۸۰۸ م.

منابع

- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷). *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران: امیرکبیر.
- رنجریان، مهدی و دیگران (۱۳۸۲). «از آن آشنایی تا این بیگانگی، میزگرد نقد و بررسی کتاب آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید»، *زمانه*، سال دوم، شماره ۱۲.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳). *با کاروان حله*، تهران، سخن.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳). *ما و راه دشوار تجدد*، تهران، ساقی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). «*نظری به عالم متجدد غربی*»، در: *نامه پژوهش*، ش ۱۸ و ۱۹.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۷). *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- علوی عاملی، میرسیداحمد (۱۳۷۳ ش / ۱۴۱۵ ق) *مصقل صفا: به انضمام گفتار حضرت آیت‌الله سعید و پرفسور هنری کرین*، مقدمه و تصحیح و تعلیق حامد ناجی اصفهانی، به اهتمام و مقدمه مختصر سیدجمال‌الدین میردامادی، قم: چاپخانه امیر.
- «غرب‌شناسی، شیوه مقابله با غرب‌زدگی، گفت‌وگو با دکتر مجتهدی»، (۱۳۷۳). *کیهان فرهنگی*، شماره‌های ۱۱۸-۱۱۹، ص ۴-۷.
- مجتهدی، کریم (۱۳۶۳). *سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید*، چ اول، تهران: نشر تاریخ ایران.
- مجتهدی، کریم (۱۳۶۷). «*درآمدی بر معرفت ملاعلی زنوزی و بدیع‌الملک میرزا*»، سخنرانی در سمینار بزرگداشت ملاعلی زنوزی، ۱۳۶۷/۷/۱۴.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۹). *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*، تهران: مرکز آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۱). *جزوه درسی فلسفه غرب (دوران جدید)* در دوره دکتری علوم سیاسی، پژوهشکده علوم سیاسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجتهدی، کریم و دیگران (۱۳۸۳). «از آن آشنایی تا این بیگانگی» (میزگرد) *ماهنامه زمانه*، سال دوم، شماره ۱۲.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۵/الف). *فلسفه و تجدد*، تهران: امیرکبیر.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۵/ب). «*رابطه میان علم، فلسفه، کلام و دین*»، *همشهری*، سه‌شنبه ۱۱ مهر.

www.qabas.org/farsi/mashrooteh/moze2/3.html

<http://www.tebyan.net>

<http://fa.wikipedia.org/>