

رابطه خلیات ایرانی و عدم پیشرفت کشور در نظریه اندیشمندان

ایرانی

علیرضا ذاکر اصفهانی^۱

چکیده

مفهوم اعتلا و پیشرفت و تعالی از مفاهیم هم خانواده مفاهیمی همچون توسعه، رشد می‌باشد و از آن نظر که توسعه آن روی سکه تجدد است با تجدد هم پیوند دارد. مساله توسعه و پیشرفت چیزی حدود دو قرن است که به صورت جدی در دستور کار ایرانیان قرار دارد و از مناظر مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ... مد نظر بوده است. و در مدار آن تحلیل‌هایی حتی فلسفی صورت پذیرفته است. گر چه عمدتاً از مباحث جامعه‌شناسی سیاسی ایران تلقی می‌گردد، همانگونه که در ادبیات سیاسی کشورهای نظیر ما مد نظر بوده است. صورت مساله ما این است که چه شد دو حوزه تمدنی شرق (از جمله ایران) و غرب در عصر جدید که با هم نقاط اشتراکی را حداقل در شکل گیری هم زمان فضای جدید و به تعبیری خیزشی نو داشتند یکی به لحاظ مادی دوره اعتلای خود را پیمود و در مقطعی از تاریخ از تپش باز ایستاد و دیگری عنان تکنولوژی و ساخت ابزارها و مصنوعات را در دست گرفت و با پیشرفت‌های محیرالعقول شرایط بهتری را برای اتباع خود فراهم ساخت؟ در این نوشتار علت ضعف و عقب ماندگی ایرانی را در حوزه فرهنگ جستجو می‌نمائیم و فرضیه ما این است که مناسبات خلقی و روحی ایرانی در توسعه نیافتگی ایران دخالت مستقیم دارد. به همین دلیل برخی از اهم نظریات شرق شناسان و نویسندگان ایرانی را با نگاهی آسیب شناسانه در همین مقوله آورده‌ایم.

واژگان کلیدی: خلیات ایرانی، توسعه نیافتگی، اندیشمندان ایرانی، نظریات شرق شناسان

Dr.a.l.zaker@gmail.com

^۱ عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران

بیان مسأله و تحلیل موضوع:

در طول مدت 200 سال اخیر پرسش اساسی بسیاری از نخبگان سیاسی و فکری ایران آن بوده است که علت اساسی پیشرفت غرب و عقب ماندگی ما چیست؟ پس از گذشت چیزی حدود 850 سال بعد از فروپاشی ساسانیان در ایران و از دست رفتن وحدت ملی و یکپارچگی این کشور و دست بدست شدن حاکمیت توسط امرا و حکمرانان محلی و دست نشانده و یا کشور گشایان نهایتاً وحدت ملی ایران با درونمایه شیعی و توسط نوه روحانی و صوفی سرشناس وقت شیخ صفی الدین اردبیلی، بازیابی شد و استقرار حکومت مرکزی و استقلال ایران مجدداً در پرتو تعالیم فقهی شیعی بدست آمد. صوفیان قزلباش با دعوت از علمای شیعی لبنان و با الهام از حقوق شیعه تمدن جدیدی را پس از حاکمیت سیستم ملوک الطوائفی پایه گذاری کردند. همت و ایستادگی آنها در متن تهدیداتی که از سه طرف مستولی بود خود بستری برای اعتلا و پیشرفت ایران در عرصه های مختلف فقه، فلسفه، ادب و هنر شد.

عصر صفویه با تمام فراز و فرودی که داشت و بویژه نقش محوری آن در معادلات بین المللی، توانست موجبات درخشش ایران را از هر نظر فراهم سازد. این تمدن سازی درست در مقطعی صورت پذیرفت که غرب جدید نیز قرون وسطی را پشت سر گذاشته بود و بنا به دلایل مختلف از جمله فتح قسطنطنیه توسط مسلمانان عثمانی (سلطان محمد فاتح) و تضعیف حاکمیت کلیسا و تاکید بر کرویت زمین و به دنبال آن تاکید روی امپراطوی بحری اروپا، اختراع صنعت چاپ، ترجمه محلی انجیل و انتشار وسیع آن و از همه مهمتر در ادوار بعد ترویج ناسیونالیسم مدرن و نظریه های مبتنی بر آن، شرایط جدیدی را برای پیشرفت دنیای غرب فراهم ساخت.

مدرنیته بعنوان یک ایدئولوژی شالوده فکری تمدن جدید را پی ریخت و با تغییر نوع نگاه غرب به عالم و آدم و تعریف جدیدی که از آن بدست می داد بستر مناسبی را برای توسعه مغرب زمین و بویژه در بعد مادی آن فراهم ساخت. البته نباید از تمهیداتی که مناسبات اقتصادی جدید در طول واپسین سالهای حاکمیت کلیسا فراهم ساخته بود و خلق طبقه جدید بورژوا و ایجاد ما نو فاکتورها و بنگاه های اقتصادی ریز و درشت که مبنای اقتصادی معیشتی را به اقتصاد سرمایه داری تغییر می داد و در این افق غافل بود. در اینجا از اشاره به مسائلی که منجر به رویکرد توسعه ای در غرب شد و فرایند شکل گیری آن و

علل و عوامل نظری و مادی که منجر به بسط نظام سرمایه داری شد می گذریم. گر چه پی جویی هویتی این دوره از تمدن غرب و علل و عواملی که منتج به توسعه مادی آن شد همچنین انتقاداتی که از مناظر مختلف آنتولوژیک، فلسفه تاریخ، فلسفه و... از آن شده است خود قابل بحث و گفتگوست.

ایجاد پرسش فوق به سال های بعد از دو دوره جنگ های ایران و روس برمی گردد. موضوع به سال هایی بر می گردد که در متن این جنگ ها عباس میرزای ولیعهد از ژو بر فرانسوی می پرسد علت ضعف ما و پیشرفت شما چیست؟
بعدها هیمنه تکنولوژیک غرب آنچنان بر سر ایرانی سایه می افکند که او را به حیرت می اندازد و بلکه در رسای آن حیرت نامه می نویسد.²

استقبال ایرانیان از دستاوردهای مادی مدرن بعد از سالها که سقوط اصفهان را در تاریخ خود داشتند و لطمات و صدمات بی حد و زندگی سخت و معیشت ناگوار امری طبیعی محسوب می شود. ولی مساله به این ختم نشد. توسعه غرب نوعی شیفتگی و شیدایی در شرقیان و از جمله ایرانیان بوجود آورد. در پاسخ به آن سوال اساسی بسیاری از نخبگان به این نتیجه رسیدند که علت تفوق تکنولوژیک اروپا، تفوق ایدئولوژیک آنست. لذا پاسخ های یکسان از مناظر مختلف و با همین رویکرد ذهن و دماغ منورالفکران نسل اول آن دوره را پر کرد. اینکه رسیدن به آن مرحله نیازمند ورود به همان ایدئولوژی است. بدون سلاح فلسفه غرب ورود به آن مرحله اجتناب ناپذیر است و... در عین حال برخی همزمان به دفاع از هویت تاریخی اسلامی - ایرانی خود هم پرداختند، این گروه با نگاه آپولوژیک خود بر این باور بودند که دستاوردهای مدرن دنیای نو متعلق به اسلام است. و بدینصورت خواستند از اندیشه دینی که متضمن نا خودآگاه تاریخی شان بود دفاع کنند. اینکه آیا تکنیک جدید ریشه در مناسبات فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و فنی ایرانیان داشته است یا نه خود قابل تامل و بررسی است.

گروهی هم در واکنش به این مواجهه تاریخی به گونه دیگری عکس العمل نشان دادند و با طرد استقبال از ابزار نو و یا فراتر از آن فلسفه جدید غرب و ساختارهای برآمده از آن و البته به دفاع از هویت ایرانی در تقابل با آرای متجددین وقت صف آرایی کردند. در آن مقطع تاریخی ابعاد موضوع هنوز برای نخبگان ما شکافته نشده بود. بهمین دلیل نه تنها نقد

²- نک به: ایلیچی، (1364).

نظری از پشتوانه های فکری مدرنیته صورت نگرفت بلکه با یک نگاه صوری و سطحی پیشرفت های محیرالعقول اروپا مورد پذیرش و استقبال قرار گرفت و بسیاری از روشنفکران عصر تلاش کردند آنچه را که در غرب جدید اتفاق افتاده بود بدون الزامات و متعلقات آن و بدون توجه به ساختارهای موجود فرهنگی، سیاسی و اقتصادی ایران در این سرزمین پیاده کنند.

پس از گذشت چند دهه کشمکش بر سر این موضوع و در مسیر علل و چرایی توسعه نیافتگی ایران دو گروه فوق یعنی تجددگرایان و سنت گرایان هر کدام دیگری را متهم به تاثیرگذاری بر روز توسعه نیافتگی ایران می نمایند. تجدد طلبان قشری گری، تحجر، عدم پویائی و... را در گروه مقابل عامل نابسامانیها می دانند و بومی گرایان تبعیت از عقلانیت مدرن و... را در حاملان مدرنیته به انتقاد می کشند.

گذشته از آن از زوایای مختلف و از مناظر متفاوت به این پرسش اساسی پاسخ داده شده است. در این رابطه برخی از منظر جامعه شناسی، برخی از نگاه معرفت شناسانه، بعضی دیگر از منظر روانشناسی و یا فلسفه تاریخ، یا بررسی های اقتصادی و یا از نظر جغرافیایی و با الهام از نظریه های مختلفی همچون کارکردگرایی، ساخت گرایی، در صدد بر آمده اند موضوع را واشکافی نمایند و در تعقیب نگاهی آسیب شناسانه، راه حل هایی در خور برای چیرگی بر وضع موجود بیابند. گر چه همواره راه حل ها کمتر از بررسی آسیب شناسانه بوده و در عین حال راه حل ها خصلتی علمماتی نداشته است.

در میان انبوه نوشته هایی از این دست برخی ساخت سیاسی، فرهنگی و یا ساختار اقتصادی و طبقاتی و فقدان ظرفیت های مادی و جغرافیایی را مورد بررسی قرار داده اند. بعضی دیگر به عدم توانمندی ایدئولوژیکی ایران اشاره داشته اند، برخی به فقر تفکر فلسفی استناد جسته اند که خود از عداد فقر تفکر می باشد.

یک نکته قابل تامل اینکه در متن چنین مطالعاتی در طول این دوره تجدد و ترقی به عنوان پروژه ای برتر که با واژه پروغرس در رساله ها می آمد، در دستور کار ما ایرانیان بوده است. همواره ساختار های مدرن فرهنگی، اجتماعی، تاسیسات بورکراتیک جدید، مدارس و دانشگاه های جدید، تعلیم و تربیت مدرن بعدها ساختارهای پولی و مالی منبعث از تجویزات بانک جهانی و... در دستور کار دولت مدرن به بعد در ایران بوده است. با آنکه باور داشته ایم مناسبات ما با دنیای مدرن متفاوت است ولی سعی کرده ایم متناسب با الگوهای توسعه

غربی عمل کنیم. معمولاً این الگوها مراحل مختلفی از توسعه را تبیین می‌نمایند. برنامه‌های مختلف رشد و توسعه در طول این مدت عمدتاً ناظر بر پروژه تجدد و ترقی بوده است. همان پروژه‌ای که برگرفته از اندیشه قرن هجدهمی اروپا و متضمن برداشت مدرن از عالم و آدم می‌باشد. حال آنکه این برنامه از متن جامعه ایرانی و متناسب با ساختارهای فرهنگی و تاریخی آن نبود. از این رو هیچگاه نتوانست یک مسیر طبیعی را به دنبال داشته باشد و در خاک ایران لانه‌گزیند. وانگهی از آنرو که بر نگاهی مکانیستی از جامعه و تاریخ مبتنی بود به موفقیت نرسید.

هدف از طرح موضوع مقاله:

از جمله مسائلی که در جریان بررسی توسعه نیافتگی ایران می‌تواند مدخلیت داشته باشد و قابل واریسی است، موضوع فرهنگ است و این موضوع به نوبه خود از ساحات مختلفی قابل بررسی است. از فرهنگ عمومی جامعه و همچنین خلق و خوی مردم تا زبان و خط آن‌ها، روانشناسی اجتماعی مردم، فرهنگ سیاسی حاکم بر جامعه و متغیرهایی از این دست قابل پیگیری است.

برخی فقدان فرهنگ سیاسی کارآمد را عامل ضد توسعه بر می‌شمرند. شکافهای اجتماعی، چندپارگی اجتماعی و مباحثی از این قبیل در اینجا مورد نظر می‌باشد. حتی موضوع ساخت فرهنگی و سازمان‌یابی گروه‌ها حائز اهمیت می‌باشد که در نوشته‌های برخی پژوهشگران انعکاس داده شده است.³

برخی از پژوهشگران به زبان فارسی و بطور خاص خط فارسی و اصلاح آن پرداخته‌اند و از ضرورت تغییر آن جهت پیگیری پروژه پیشرفت ایران یاد کرده‌اند.⁴ این پیشنهاد در پی نگاهی صرفاً سطحی از مقوله توسعه غرب بدست داده شده است. در پرتو پروتستانتیسم اروپا و در نقد کلیسا، فرمیست‌ها بر آن بودند تا تفسیرهای انجیل خارج از حوزه پاپ نیز مشروعیت یابد و ترجمه‌های محلی انجیل با الهام از زبان بومی مردم و فارغ از زبان کلیسایی یا کاتولیک صورت پذیرد. روشنفکران ما با مطالعه تاریخ عصر جدید غرب و

³- از جمله نگاه کنید به بشیریه، (1380).

⁴- از جمله نگاه کنید به: آخوندزاده، (1375).

- شهبابی، (1388).

- کسروی، (1378).

پروتستانتیسمی که به حذف مالکیت کلیسا انجامید، توسعه غرب را مدیون چنین واقعه مهمی دانستند و ایران را نیازمند پروتستانتیسمی ولو اسلامی دیدند. در نزد ایشان و در رهگذر این رفرم غربی، جا داشت که زبان نیز با الگوپذیری از اصلاح زبانی کلیسا، اصلاح گردد.

روح ملت‌ها، روحیه ملت‌ها، فرهنگ سیاسی آنها، فرهنگ عمومی ایشان و ... موضوع بررسی جامعه‌شناختی و روان‌شناختی و یا به تعبیری روان‌شناسی اجتماعی آن‌هاست. زمینه‌های ثابت در ملت‌ها به شاکله رفتار ایشان منتج می‌شود. ریشه‌های تاریخی و ساختاری این رفتارها و یا زمینه‌های شخصیتی که منجر به رفتار خاص می‌شود مورد توجه محققین است. بر اساس مطالعاتی از این دست پارادایم‌هایی جهت توضیح رفتار ملت‌ها شکل می‌گیرند، به گونه‌ای که ملتی خاص را بر اساس همان پارادایم می‌شناسند. برای مثال آندره زیگفرد هوشمندی و ابتکار را شاخصه فرانسوی، سرسختی را شاخصه انگلیسی و حس انضباط را ویژگی آلمانی، صوفی‌منشی را خصیصه روسی و بالندگی را صفت آمریکایی می‌داند.⁵

پژوهشگران مسائل سیاسی - اجتماعی ایران نیز فرهنگ ایرانی و به ویژه فرهنگ سیاسی آن را بر اساس تئوری‌های روان‌شناختی و یا جامعه‌شناختی و طبقاتی تفسیر، و به واسطه آن گزاره‌هایی را به عنوان خصلت‌های ایرانی معرفی می‌کنند. از آن نظر که این خصائل عمدتاً در پی آسیب‌شناسی جامعه ایرانی به دست آمده‌اند، بیشتر از نابسامانی اجتماعی حکایت دارند و مهم‌تر آنکه توضیح این خصائل با الهام از نظریات نویسندگان غربی صورت پذیرفته است.

و این به نوبه خود نتیجه بررسی‌ها را دچار ابهام می‌سازد. ابهام از آن نظر که ریشه در بی‌اعتمادی به آن دسته از گزاره‌ها و یا خصائصی می‌کند که از سوی نویسندگان غرب و عمدتاً خاورشناسان مطرح شده است. و در آن‌ها فرهنگ ایرانی و ویژگی‌های آن را فروکاسته‌اند. از سویی ایرانیان فضائل و ویژگی‌های مثبت بسیار هم‌دارا هستند و در پژوهش‌هایی از این دست کمتر به آنها اشاره شده است. به همین دلیل ما خوانندگان ایرانی این دسته از تحلیل‌ها و گزارشات را بر اساس مداخله‌گری پیش‌فرض‌های اوریان‌تالیستی تفسیر می‌نماییم و در نتیجه آنها را فاقد اعتبار می‌یابیم. از آن روی که نگاه

⁵- نک به: زیگفرد، (1354).

شرق شناسی متضمن گفتمان استعلایی غرب است، به این معنا که غربی‌ها همواره خود را برتر از شرق می‌شناسند و از موضعی بالاتر به شرق می‌نگرند، بدیهی است که صفات نیک را از آن خود دانسته و هرگونه زشتی و کژی را با نگاه دوآلیستی خود متعلق به شرق می‌دانند.

این عامل مداخله‌گر به سهولت اجازه پذیرش یافته‌ها و یا بافته‌های آنان درباره شرق را به خواننده شرقی و بطور خاص ایرانی نمی‌دهد.

تصور آنست که برای رسیدن به یک نظریه درست و یا گزارش صحیحی از موضوع نمی‌توان به آنچه شرق شناسان بدست داده‌اند بسنده کرد و آنها را بطور کامل پذیرفت. چرا که بعضا ملهم از چنین پیش فرضی می‌باشند. نظریه‌ها و یا گزارشاتی که از سوی ایرانیان در این خصوص بیان شده است نیز آکنده از همین حقیقت است. در واقع غالب این نتایج بازتابی از آثار شرق شناختی شرق شناسان می‌باشد که بدنبال مستحیل شدن نویسنده ایرانی در گفتمان استعلایی غرب بدست آمده است.

نویسندگان در مورد ویژگی شخصیتی ایرانیان به موضوع روابط آمرانه نشانه می‌روند. این دسته از پژوهشگران آمریت را اساس بسیاری از پیوندهای اجتماعی و سیاسی ایرانی می‌دانند. به این معنا که از دیرباز آمریت پیوندهای مختلف حوزه خصوصی از قبیل خانواده، حوزه عمومی از قبیل گروه و عشیره، ایل، مذهب و سیاست را شکل می‌داده است. آن‌ها ریشه چنین پدیده‌ای را در مناسبات فرهنگی ایرانی از قبیل تعالیم اسلامی، سنت صوفیانه و هنجارهای نهادینه می‌دانند، که به عنوان فضیلت شناسایی شده است. تحلیل‌هایی که در زمینه تاریخ اجتماعی ایرانی عرضه شده است بر اساس پارادایم فوق بنا شده و به همین نسبت ارزیابی مناسبات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی امروزین نیز بر پایه همان تفاسیر پیگیری می‌شوند.

در اینجا نمی‌خواهیم ضعف‌ها و کاستی‌های خلقی و منشی ایرانی مطرح را یکسره ارویانتالیستی و فاقد وجاهت وصف نماییم، بلکه مراد آنست که خودمان مناسبات اجتماعی ایرانی، روحیات و خلیات او را کشف و پایه استنباطات و استنتاجات علمی قرار دهیم. آنچه در ساحت تجربه بدست می‌آید حکایت از آن دارد که بخش عمده مشکلات ما و علت العلل عدم پیشرفت ایران را باید در عوامل فرهنگی و از جمله خلقی و روحی جستجو کرد.

مروری بر برخی آرای شرق شناسی درباره ایران

موضوع سفر به دنیای شرق از جمله ایران به عصر جدید غرب و از رنسانس به بعد بر می‌گردد. موج جدید بیداری در دنیای غرب که با فتح قسطنطنیه، رنسانس، پروتستانیزم، دریانوردی و کشف قاره‌های جدید، تفسیر جدید دنیای غرب از عالم و آدم، ساخت سلاح آتشین بدنبال کشف باروت، انقلاب در عرصه نجوم و اختراعات فلکی، اختراع صنعت چاپ و تاکید روی امپراطوری بحری اروپا و فرمان تقسیم پاپ و روی آوری ابتدایی پرتغالی‌ها به شرق برای چیرگی بیشتر بر طبیعت و کسب سود و منفعت، شروع شده بود سبب حضور بیشتر اروپاییان به شرق عالم شد و با سیاحت و جهانگرایی آنان توأم گردید. به دنبال این انحصار سفرنامه نویسی نیز باب شد. گرچه از سنوات قبل نیز سفرنامه‌هایی را شاهدیم. از قبیل سفرنامه ابودلف و ابن بطوطه ولی موج جدید حکایت از شرایط خاص خود داشت. عصر مورد نظر در ایران به دوره صفویه باز می‌گردد. جهانگردان این دوره را عمدتاً بازرگانان و تجار، دریانوردان، سربازان و مبلغان شامل می‌شوند. فرستادگان امپراتوران و پادشاهان، دیپلمات‌ها، پژوهشگران و مبلغان مسیحی و کسانی دیگر برای عقد قراردادهای سیاسی و اقتصادی به سرزمین شرق مسافرت می‌کنند. بویژه برای اروپا و ایران که هر دو عثمانی را تهدید مشترکی می‌یابند، مراوده تجاری و سیاسی حائز اهمیت بود. ویژگی جغرافیایی ایران، اهمیت ژئوپولوتیک و همسایگی با هند جملگی بر اهمیت ایران می‌افزود. بهمین دلیل مراودات توسعه پیدا می‌کند.

با توجه به روح مطالب سفرنامه‌ها معلوم می‌شود که انگیزه اصلی سیاحان غرب کسب منفعت است. فواد فاروقی اهداف چهارگانه ذیل را در این مسافرت‌ها نام می‌برد:

- 1- تبلیغات مذهبی
 - 2- بهره برداری‌های سیاسی
 - 3- کسب منافع تجاری و امتیازات سیاسی
 - 4- فراهم آوردن زمینه مساعد برای صدور فرهنگ خود⁶
- حاصل بسیاری از مسافرت‌ها، سفرنامه‌های پژوهشی داستانی و تبلیغاتی است که در فضای خاصی نوشته شده و برخی تاثیرات زیادی بر جامعه شناسان، فلاسفه و اندیشمندان

⁶- فاروقی، (1361)، ص 12.

مغرب زمین درباره شرق و به ویژه ایران داشته است. سفرنامه های برادران شرلی، ژان شاردن، تاورنیه، سانسون، پیتر و دلاواله و کمپفر از جمله سفرنامه های مشهور و تاثیر گذار دوره صفویه است که خاور شناسان غرب همچنان با استناد به آن ها در باب مسائل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و... ایرانیان به اظهار نظر می پردازند. از مشخصه های مهم این سفرنامه ها آن است که با دید بدبینانه ای به ایران نگریسته اند و یا آنکه تحلیل های نادرستی از حالات آن ها به دست داده اند و از همه مهمتر آنکه متاثرین از آن ها از جنبه های مثبت ایرانی که در نوشته های آن ها موجود است، چشم پوشیده صرفاً به عادات زشت ایرانی نظر می کنند.

از جمله در فصل چهارم سفرنامه تاورنیه هلندی الاصل مقیم فرانسه ذیل عنوان عادات و اخلاق ایرانیان می خوانیم:

«عادات و اخلاق هر ملتی معمولاً مربوط به مذهب آن ملت است ... ایرانیان عمدتاً به دانستن وقایع آینده بسیار مقید هستند و منجمین را مردمان بزرگی می دانند و از آن هادر کلیه امور مشورت می نمایند... هر وقت می خواهند بدانند که اقدام به فلان کار نتیجه خوب یا بد دارد نزد مجتهد رفته به قرآن استخاره می کنند ... جماعت دیگری معاششان از رمل می گذرد و مرسوم به رمال هستند ... دیگر فال گیرها هستند ... جماعت دیگری هستند که خواب تعبیر می کنند ... ایرانیان در الفاظ رکیک و فحش های فجیع مهارت کاملی دارند ... ایرانیان طبعاً متملق و صاحب کتمان هستند ... ایرانیان و تمامی اهالی مشرق زمین از چگونگی گردش و تفریح اطلاعی ندارند ...

ایرانیان در عقاید موهوم و خرافات مثل عثمانی ها، بلکه متعصب تر هستند. قبل از نماز به اجبار باید خود را شستشو نمایند.⁷»

تفسیری که نویسنده بدنبال هر کدام از فرازهای فوق آورده است بعضاً تمسخر آمیز و نشانگر آنست که مغرضانه نوشته شده است، و البته برخی از ناشناخته های خود را با چوب خرافات به باد حمله گرفته است. از آن جمله است اعتقاد ایرانی به نقش دعا و یا نفرین. و یا عدم شناخت از احکام نماز و نشناختن وضو و جایگاه آن در احکام اسلامی.

تاورنیه از مسائل ریز تا درشت جامعه ایرانی قرن 17 م به بحث نشست است، همچنین از اخلاق و طرز رفتار طبقات جامعه ایرانی، اعیاد و سوگواری ها، آموزش و پرورش ایرانی تا

⁷ - تاورنیه، (1363)، ص 615 به بعد.

طرز حکومت دوران صفوی، وضع ادارات و تقسیمات مملکتی، طرز اداره قشون، وضع حکام و نوع حکومت و ...

ژان شاردن سیاح فرانسوی نیز در سفرنامه خود اوضاع ایران را در قرن 17 م تحلیل کرده است. گرچه شارون در تمامی سفرنامه خود گزارش های مثبتی را از ایرانی به دست می دهد، نویسندگان هدف دار صرفا به فرازهایی از نوشته های او اشاره می کنند که بتواند اغراض آن ها را توجیه کند. از جمله او در باب اخلاق ایرانیان می نویسد:

«ایرانیان بیش از همه چیز دلشان می خواهد زندگی کنند و خوش باشند. آن سلحشوری سابق را از دست داده اند و تنها چیزی که از دنیا می فهمند عیش است و نوش و هیچ باور ندارند که عیش و عشرت و نشاط را در حرکت و تکاپو و در کارهای خطرناک و پر زحمت هم می توان بدست آورد. از این گذشته ایرانیان بسیار مخفی کار و متقلب و بزرگترین متملقین جامعه هستند و در دنائت و وقاقت هم بی همتا می باشند. به غایت دروغگو هستند و کارشان هم پرگویی و قسم و آیه است و برای اندک نفعی حاضرند به دروغ شهادت بدهند. وقتی از کسی پولی یا چیزی قرض می گیرند پس نمی دهند و به محض اینکه دستشان برسد خودی و بیگانه را فریب می دهند و با او به دغل معامله می نمایند. در خدمتگزاری عاری از صداقت هستند و در معاملات درستی نمی فهمند و چنان در خدعه و فریب مهارت دارند که محال است انسان به دامشان نیافتد.»^{8 و 9}

کنت ژوزف آرتور دوگوبینو، دیپلمات، نویسنده، فیلسوف، شاعر و جهانگرد و شرق شناس معروف فرانسوی که دوبار در هیئت مامور دیپلماتیک به ایران آمد، در طول این مدت چند اثر مهم در باب اخلاق و دین و تاریخ ایران به نگارش در آورد. «سه سال در

⁸ - جمالزاده، (1344)، ص 79.

⁹ - توضیح آنکه محمد علی جمالزاده طی سلسله مقالاتی در مجله مسائل ایران در سال 1342 هـ ش توصیفی در همین راستا در باب خلق و خوی ایرانی ارائه داد و سپس آن را به صورت کتابی با عنوان خلقیات ما ایرانیان به چاپ رساند. او عقب ماندگی ایرانی و مانع سعادت و ترقی را در استعداد سیاسی و مذهبی و خرافات و موهومات اجدادی و نیاکانی آن دانسته و با این نوشتار، درصدد متنبه ساختن ایرانی و رفع فساد بود. او در بخشی از دیباچه این کتاب آورده است:

«در گفتاری که موضوع این کتاب است خواسته ایم پاره ای از کیفیات این فساد را از زبان خودی و بیگانه نشان داده باشیم.

امید است این همه بیانات دلخراش (که شاید گاهی خالی از غرض و مرض هم نباشد) ما را متنبه سازد و ایده انصاف ما را بگشاید و به ما بهتر بفهماند که مریض و علیل و بیماریم و احتیاج مبرم حیاتی و مماتی به مداوا و معالجه داریم.»

آسیا»، «ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی»، «تاریخ ایرانیان» و «حکایات آسیایی» از مهم‌ترین عناوین رسالات اوست. «حکایات آسیایی» شامل شش داستان است که در آن‌ها روحیات ملی ایرانی، اخلاقیات او و مناسبات اجتماعی وی و سایر آسیایی‌ها را با توسل به خیالات خود آشکار می‌سازد. گوینو همچون برخی دیگر از نویسندگان مغرب زمین با الهام از کتاب‌هایی همچون افسانه‌های هزار و یک شب، علاءالدین و چراغ جادو، علی بابا و چهل دزد، بدرو گوهر خصائص روحی، اخلاقی و ویژگی‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آسیایی‌ها را ترسیم می‌کند. این ویژگی‌ها تصویری از افسانه‌های موهوم از کتابهایی مثل هزار و یک شب می‌باشد که هیچگاه با واقعیات شرق و از جمله ایران منطبق نیست.¹⁰

مشاهدات گوینو در سه سال در آسیا از نوع دید یک جهانگرد است که در مدت کمی در ارتباط با مردم ایران و یا سایر مردم شرق بوده و همین مراوده اندک به لغزش‌هایی در تبیین مشاهدات او انجامیده است. عبدالرضا هوشنگ مهدوی مترجم کتاب سه سال در آسیا در مقدمه می‌نویسد:

اصولا نظریات کنت دوگوینو مشاهدات یک مسافر است که چه بسا با دیدگاه‌های تحقیقی تفاوت داشته باشد و نباید آن‌ها را به عنوان یک نظر مستند و رسمی تلقی کرد. او مشاهدات و نظریات شخصی خود را ابراز می‌کرده است. گوینو نه اسلام شناس بوده و نه خاور شناس و طی سه سال اقامت در ایران ایده و شنیده‌های خود را که تا حدی جنبه ترفنی داشته با زبانی گیرا به قلم آورده است (البته ما به عنوان ایرانی مایلیم از روی کنجکاوی از نظریات دیگران راجع به خودمان و کشورمان آگاه شویم و این بدان معنی نیست که هر چه بگویند تایید و تصویب کنیم.¹¹

جیمز موریه فرانسوی الاصل و تبعه انگلیس که به زبان‌های فارسی و ترکی آشنا بود ده سال بعد از سفر شش ساله خود به ایران کتابی را در قالب رمانی با عنوان سرگذشت حاجی بابای اصفهانی انتشار داد. میرزا حبیب اصفهانی مترجم این رمان در دست نوشته خود آورده است:

«کتاب حاجی بابا در اصفهان که از زبان انگلیسی به فرانسوی و از زبان فرانسوی به فارسی به اهتمام بنده کمینه حبیب اصفهانی با زبانی عام فهم و خاص پسند و با

¹⁰ - نک به: دوگوینو، (1332).

¹¹ - گوینو، (1367)، ص 1

اصطلاحاتی معروف و مشهور ترجمه شده است و حسن و قبح و فایده مندی و ضرر رسانی اش حواله به مولف اصلی شده.

و نسخه حاجی بابا در لندن نسخه ای دیگر است که در آن تزییف انگلستان است چنانچه در این تزییف ایرانیان است، بلکه تزییف مسلمانان عموماً و انشاءاله آن هم ترجمه خواهد شد و مترجم مورد مواخذه از جانب شرع و عرف نخواهد گردید.¹²

همانگونه که مترجم معترف است، این کتاب در راستای تزییف، به معنی خوار شمردن ایرانی نوشته شده است. کتاب در هشتاد گفتار فراهم آمده و موریه هر گفتار را با عنوانی خاص در جهت تحقیر ایرانی و به نمایش گذاشتن آداب و رسوم زشت ایرانی فراهم آورده است. استفاده از واژه های زشت و سبک و انشایی کم مایه و مطالبی مبتذل و پورنوگراف از ویژگی های کتاب است.

البته موریه در سیاحت نامه دوم خود از استعداد ایرانی بعنوان صفت مثبت او یاد می کند.¹³

شرق شناسی بعنوان یک علم جهت شناختن مناسبات شرقیان عمدتاً از قرن 19 م در غرب ایجاد شد.

فعالیت های شرق شناسی در سال های ابتدایی سده نوزدهم میلادی بیشتر در دو شهر پاریس و لندن متمرکز بود و سپس هم به لحاظ تعداد و هم به لحاظ کیفیت وسعت یافت. در همان سال های نخست نوشتارها و اشیا قدیم شرق بدانجا برده می شد و مورد مطالعه و تدریس قرار می گرفت. به موازات گسترش شرق شناسی، نژاد پرستی و ملی گرایی اروپایی نیز مورد توجه بیشتر اروپاییان واقع شد و بدنبال خود علم شرق شناسی را با اهداف سیاسی و نژاد پرستانه همسو ساخت.

به همین مناسبت، وزارت خارجه انگلیس اداره ای را تحت عنوان «اداره شرق» دائر کرد و بر روند فعالیت های فرهنگی و سیاسی در حوزه شرق نظارت می کرد.

مطالعات علمی شرق شناسان به همه حوزه ها و شئون دنیای شرق مربوط میشود، تاریخ، جغرافیا، فرهنگ، هنر، دین و اعتقادات، اخلاق و روحيات و هر موضوع دیگری که

¹² - موریه، (1380)، ص 1

¹³ - جمالزاده، (1344)، ص 91.

برای آنها جالب توجه بود. این گرایش آکادمیک در ادامه سفرنامه‌ها و البته متفاوت با آن‌ها بود، هم بلحاظ روش شناسی و هم از نظر اهدافی که دنبال می‌کرد. آنچه که در ادامه می‌آید بیشتر ناظر بر برخی تلاشهای علمای جامعه شناسی و فلاسفه این دور از تاریخ می‌باشد.

از جمله مونتسکیو نیز که هیچگاه به شرق مسافرت نکرده و در عین حال اطلاعات عمیقی از شرق و اسلام ندارد با الهام از نوشته‌های تاریخی یونانیان و رومی‌ها و از سویی سفرنامه‌های قرون اخیر چنین جهت‌گیری را دنبال می‌نماید. از جمله در نامه‌های ایرانی و بخش‌هایی از روح القوانین تبیین‌های وی انعکاس یافته است و از استبداد آسیایی سخن می‌راند.

هگل در هیستوریسیزم خود به روح ملت‌ها پرداخته و اختلاف بین ملت‌ها را در روح و روان‌ها می‌داند. او گوهر روح غربی را جستجوی آزادی می‌داند که در شرق فقط جزئی از آن تحقق می‌یابد. به این سان روح شرقی شکل محدودی داشته و جای خود را به روح غربی که شکل عالی و تمام تحقق آزادی است می‌دهد. سرشت اساسی روح غربی تغییر و تکامل است. در صورتی که تنها عوامل خارجی موجب تغییراتی در شرق می‌شوند.¹⁴ مارکس با طرح دترمینیسم تاریخی خود به تفاوت و تمایز تمدن‌های شرق و غرب اشاره می‌کند و با تاثیر از اندیشمندان دیگر همچون هگل به ریشه‌یابی استبداد در جوامع شرقی روی می‌آورد.

مارکس با الهام از یافته‌های اقتصاد سیاسی در آرای اقتصاد دانانی همچون آدام اسمیت و جان استوارت میل به مناسبات تولید و سیستم آبیاری جوامع شرق توجه کرد و آن را از شیوه تولید فئودالی مستقل دانست و بر پایه آن شیوه تولید آسیایی را بنا کرد. هم مارکس و هم انگلس مهمترین وجه اختلاف دو جامعه شرق و غرب را در وجود مالکیت خصوصی در غرب و فقدان آن در شرق می‌دانستند که این ریشه در وضعیت آب و هوایی آن‌ها دارد. به صورتی که در جوامع شرقی بدلیل فقدان یا کمبود آب که به آبیاری مصنوعی منجر می‌شود لزوم استبداد دیوانی دیده می‌شود. بر اساس این نظریه به علت شرایط اقلیمی، کشورهای آسیایی ناگزیر در طول تاریخ مدیریت آب را به دولت می‌سپرده

¹⁴ - سوداگر، (1359)، ص 238.

اند.¹⁵ از جمله در ایران که همین امر منجر به تمرکز قدرت استبداد دولتی شده است. بنابراین استبداد در این مناطق ریشه در شیوه تولید آنها دارد.

بسیاری از محققین شیوه فئودالی و یا شیوه اقتصادی واسال داری را در تاریخ شرق از جمله ایران قابل قبول نمی دانند. آن سلسله مراتب طبقاتی که از سلطان به لرد و از او به واسال و در مراتب پایین تر اجاره کاران قرار دارند را منحصراً مربوط به غرب می شناسند و مناسباتی را که در سیستم فیف داری غرب موجود بوده است را در شرق شناسایی نمی کنند. بلکه برخی از پژوهشگران حوزه مطالعات ایران همچون نیکی کدی که از فئودالیسمی بنام فئودالیسم شهری و متفاوت از فئودالیسم غرب در شرق نام می برد.¹⁶

وتیفوگل معتقد است ایران هیچگاه طبقه بورژوازی آزاد و، مستقل و رشد یافته بخود ندیده است. خودکامگی و استبداد موجود در ایران ریشه در مناسبات آبی دارد. برخلاف نظام های فئودالی که در آن ها رشد فردیت را مشاهده می کنیم. در شرق بدلیل فقدان آب نیاز به تاسیسات حکومتی برای ساماندهی آب بوده است و همین تاسیسات مانع آزادی انسان ها و از طرفی شکل گیری نظامی مستبدانه شده است.

کاتوزیان با آنکه به نظام استبدادی در ایران و کمبود آب باور دارد با اینحال می نویسد: «اما هسته مرکزی وتیفوگل که مبتنی است بر وجود دستگاه دیوانی گسترده و متمرکز (تعمیم یافته از تاریخ چین)، در مورد جامعه ایران کاملاً صدق نمی کند. از این گذشته، تعمیم عظیم او تحت عنوان جامعه هیدرولیک بیش از اندازه ساده، مکانیکی، جبرگرایانه و محدود است و به خصوص شواهد چندانی در دست نیست که نشان دهد توزیع و تخصیص مستقیم آب یکی از وظائف عمده دولت بوده است.¹⁷

و بر به سه نمونه اقتدار اعتقاد دارد. و بر در این باره یک نمونه اقتدار نام میبرد با عنوان اقتدار سنتی. این اقتدار در جامعه ای وجود دارد که در آن دو طبقه فرادست و فرودست وجود دارد، رابطه مرید و مرادی یا حاکم و محکومی. او معتقد است در این نظام سیاسی، مردم براساس درکی که از این رابطه - رابطه حاکم و محکوم - دارند، آن را درک و فهم کرده و پذیرفته و سپس درونی ساخته اند و در مقابلش تسلیم شده اند.

¹⁵ - زک به : گودلیه، (1358).

¹⁶ برای اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به: افشار، (1377)، صص 5751 و 2.

¹⁷ کاتوزیان، (1372)، صص 63.

در این ساختار شاه در رأس قدرت است و در رأس سلسله مراتب قدرت با قدرت نامحدود قرار دارد و مردم به مثابه رعایا و یا خدمه او می باشند.¹⁸

برخی از پژوهشگران مسائل ایران نوع نظام حاکم سیاسی در ایران دوره پیش از مشروطه و حتی بعضاً دوره پهلوی را از نوع پاتریمونیال می دانند که تقریباً با نظریه استبدادی مترادف می شمارند.¹⁹

دیدگاه های نویسندگان معاصر ایران

در خلال مباحثی که در خصوص عدم پیشرفت ایران از عصر قاجار به این سو نوشته شده است، نوعی از عکس العمل های نخبگان ایرانی از منظر فرهنگ و به ویژه نارسایی های خلقی و روحی ایرانیان صورت گرفته است. آنگونه که اشاره شد نظرات ایرانیان بر یک بستر دوگانه انگاری و در تقابل با پیشرفت های محیرالعقول غرب سامان می یافت. به همین دلیل حتی کسانی که دغدغه دینی و سنت گرایانه نیز داشتند بی تاثیر از نهضت ها و روندهای توسعه ای غرب نبودند. بویژه آنکه منورالفکران نسل اول در فضای اندیشه ترقی و با الهام از باورها و ارزش های نهضت روشنگری غرب باب تفکر ورزی را باز نموده بودند. با مستحیل شدن این طیف در آثار شرق شناسان اینبار هر آنچه را که بعنوان یافته های شرق شناسی از سوی خاورشناسان مطرح بود از زبان و قلم خود ایرانیان تداوم یافت همانگونه که در سایر کشورهای شرقی اینچنین شد.

نویسندگان نسل اول در پی درمان مناسبات خطیر ایرانی عزم کردند با نگاهی آسیب شناسانه روح و روان ایرانی را کالبدشکافی کنند، شاید در پی آن با فرهنگ سازی مناسب شرائط بهتری را سازمان دهند. حجم بیشتری از متون آسیب شناسان حول محور خلیات ایرانی در چرخش بود. از جمله میرزا آقاخان کرمانی از روشنفکران نام آور عهد قاجاریه که تحت تاثیر اندیشه های راسیونالیستی غرب بخصوص مستشرقینی همچون ارنست رنان بود از ظلم و فساد حاکم اینگونه می نویسد:

¹⁸ برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به:

- وبر، (1374).

¹⁹ برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به:

- ذاکر اصفهانی، (1386).

«کمتر کسی از اهالی ایران است که میرغضبى نداند یا ستم و تعدی نتواند و ظلم و بی انصافی نپرورد. تمام سکنه آن از طبقه حکما و حکام و وزرا گرفته تا حمال و بقال همه ستمگر و بی مروت، همه خونخوار و بی مرحمت و همه فریاد دارند که چرا ما میرغضب با شی نیستیم؟²⁰

زین العابدین مراغه ای در سیاحتنامه ابراهیم بیک از وضع فرهنگ حاکم بر ایران احساس ناراحتی می کند و آنرا خرافاتی می نامد. در این رساله از بی نظمی، بی عدالتی و استبداد دورزی مظفرالدین شاه گلایه می کند.²¹

این اظهارنظرها در متن خودکامگی حکام، انحطاط و پسرفت ایران، ظلم و بی عدالتی و بیش از همه تحجر و خرافات دینی حاکم بر کشور طرح می گردید. در دوره های بعد حتی روحانیون و دغدغه داران دینی به نقد باورهای غلط مسلط بر جامعه، مشهورات و مقبولات دینی رایج پرداختند. آنها از منظری درون دینی به نقد پاره ای از باورهای تئولوژیک جهت اصلاح گری امر دین نظر افکندند. خرافه زدایی از عقاید عامه و تغییراتی نه چندان بنیادی و یا حتی بنیادی با جهت گیری های نوگرایانه در دستور کار بود.

امروزه از این گروه به مدرنیست های اسلامی و یا تجدید نظرطلبان یاد می کنند. کسانی که سعی می کنند در سایه اندیشه مدرن به امر بازسازی دین پرداخته و آنرا جلا دهند.

مقابله با سنت گرایی مترادف با جهل ستیزی شمرده میشد که گاه با افراط در این مسیر نوعی بدعت گذاری و حتی دین ستیزی نیز دیده میشد. بازگشت به متون مقدس و اصیل، خرافه زدایی و تجدیدنظرطلبی در امر دینی و دین پیرایی و انطباق تعالیم اسلام با آموزه های جدید برآمده از مدرنیته و کاربرد عقل ابزاری مدرن رویکرد اصلی این بخش بود. از جمله سرآمدان این طیف باید از شریعت سنگلجی، حکمی زاده و به صورت رادیکال ترکسروی نام برد که البته تلاش های آن ها با حمایت دستگاه حاکم هم توأم بود.

هواداران شریعت او را بنام مصلح کبیر می شناختند و حرکت او را در زمانه خود حرکتی اصلاح طلبانه برای نیل به پیشرفت کشور می دانستند.

²⁰- نراقی، (1380)، ص 28.

²¹- ن. ک. پ: - مراغه ای، (1364).

- آراین پور، (1372)، ص 346.

تندروی‌ها و بدعت‌گذاری این طیف مانع از مقبولیت عام این رویکرد بود. بویژه آنکه روحانیت و نهادهای رسمی دینی این حرکت تجدیدنظرطلبانه را که تحت عنوان ترقی‌خواهی اجتماعی مطرح میشد در تقابل با باورهای رسمی شیعه و گاه مترادف با ارتداد و انحراف از حقایق دینی می‌دانستند. خاصه آنکه رگه‌هایی از پوزیتیویسم، ساینسیسم و تجربه‌گرایی و راسیونالیسم هم در آن‌ها دیده میشد و پیرایشگری دینی در نزد آنها اقتباس از رفرم و پروتستانیسم اروپا را یادآور می‌شد. بنظر میرسد عدم موفقیت این پروژه در همین امر باشد.

مهدی بازرگان فصلی الحاقی با عنوان "سازگاری ایرانی" بر کتاب روح ملت‌ها اثر زیگفرید اضافه کرد و سعی کرد بر پایه مشاهدات خود از مناسبات ایرانی به شیوه علمی روحیه او را توضیح دهد. او با تاکید بر اینکه شیوه زیست هر کس و هر ملتی بر روی رفتار و عاداتش تاثیرگذار می‌باشد، حتی بر مناسبات کلان او (حوزه سیاست) موثر می‌باشد به منشأ این نوع از زیست در ایران می‌پردازد. به همین نسبت از نظر او سیستم معاش و نوع ارتزاق یا اشتغال انسان‌ها خصلت‌های روحی آن‌ها را ترسیم می‌کند. بازرگان با اشاره به زندگی کشاورزی ایرانی که مقدم بر شیوه زندگی شهری اوست یک سلسله از ویژگی‌های زندگی روستایی در ایران را برمی‌شمرد و بر پایه آن روحیات و خلیقات ایرانی را استنتاج می‌نماید. وی بر این باور است که ساختمان دماغی و فکری و روحیه مردم ایران از کشاورزی نشأت می‌گیرد و شهرنشینی برای او اصالت ندارد. فی‌الواقع شهرنشینی بر ایرانی عارض شده است. او زندگی ایرانی را زراعتی و زمین‌محور می‌شناسد که تأثیراتی همچون بردباری، شلختگی، وارهایی، نوسانهای زندگی، زمین‌گیری و زندگی تک‌زیستی را به دنبال داشته است.

بردباری منفعل در نزد ایرانی نتیجه شغل زراعت است که به ناچار کشاورز باید با سردی و گرمی هوا بسازد. شلختگی تابع شغل کشاورزی است که تابع هیچگونه نظم و نسقی نیست. نوسان محصول زمین، آب و هواست که در اختیار کشاورز نیست. سال پراب و یا خشکسال خود را بر کشاورز تحمیل می‌کند و کشاورز مجبور به پذیرش نوسان هاست. تک‌زیستی ریشه در عدم ارتباط ارگانیک مردم، قومیت‌ها و روستاهاست که آنها را مجبور ساخته به درون خود پناه برند و بدون نیاز به ارتباط با سایر بخش‌ها مشکلات خود را رفع کنند و همین امر از آنها انسانهایی تک‌زی، خردبین و انفرادی الطبع ساخته است.

بازرگان آثار غیر مستقیم این نوع از زندگی بر پهنه کشاورزی را در دامه این تحلیل از آثار مستقیم آن نتیجه می‌گیرد.

به همین دلیل با وجود حملات سخت به ایران در طول تاریخ بویژه حمله اسکندر، اعراب و مغول‌ها ایرانی برقرار مانده است. سازگاری او به حدی است که برای مثال نه تنها در مقابل اعراب سازگاری نشان میدهد بلکه کاسه داغتر از آش شده برای ادبیات عرب تلاش کرده علم صرف و نحو هم می‌نویسد. بازرگان صفت عمده ایرانی را سازگاری نام می‌برد. او این روحیه را نتیجه بردباری، نوسان‌های زندگی و زمین‌گیری می‌داند. عدم استقلال روحی را نیز از خصائل دیگر برآمده از این آثار می‌داند. او ریشه روح مذهبی و صوفی مسلکی ایرانی را در وارهایی و نوسان‌های زندگی می‌شناسد. بازرگان تفرقه اجتماعی و عدم پای بندی به منافع ملی و تاکید ایرانی روی منافع خود و حداکثر اقوام و خویشان خود را نتیجه تفرق قومیت‌ها و دور بودن دهات از هم و عدم اتصال آنها بسان جغرافیای غرب می‌داند.²²

تصور بر اینست که این اولین کار علمی در تبیین خلیقات ایرانی می‌باشد. پژوهشی بعد از کتاب جمالزاده، که تجمیعی از برخی گفته‌های سیاحان و خاورشناسان غرب درباره ایران می‌باشد نوشته شده است. بازرگان بیشتر به تحلیل روحیات ایرانی پرداخته است و همچون جمالزاده در پی اصلاح گری می‌باشد. به این معنا که اگر ضعف و گرفتاری ما در عدم پیشرفت مشاهده میشود، قبل از علاج واقعه باید علت و ریشه این گرفتاری را بشناسیم تا بتوانیم بر آن فائق آییم. او هر چند که به نقش عوامل ساختاری برای جهت بخشی به رفتارهای ایرانی اهمیت می‌دهد، در عین حال از نقش عاملیت بی‌اعتنا نیست و در نظریه خود به هر دو می‌پردازد.

از زمانی که این کتاب به نگارش درآمد تاکنون بسیاری از پژوهشگران ایرانی هم به نقد و بررسی این نظریه پرداخته اند و هم آنکه در تداوم آن نظراتی مشابه و یا غیرمشابه را از منظر جامعه شناسی و یا روانشناس اجتماعی ابراز داشته اند. و باید اذعان داشت که این نظریه خود کانون محوری تبیین‌ها و تفسیرهایی از این دست شده است.

از جمله مرتضی رهبانی ضمن ستایش از رشادت بازرگان در طرح موضوع به نقد این نظریه پرداخته است. رهبانی با طرح نظام «شاهخدا- رعیت» روحیه ایرانی را شدیداً متأثر

²²- نک به: الوندی، (بی تا).

از این نظام می‌داند. او استبداد شاهی و استبدادپذیری مردم را بعنوان یک عامل دوطرفه مدنظر قرار میدهد به گونه‌ای که این سنت در عمق وجود ما خانه کرده است و خلیقات ما را سامان میدهد و از طرفی سبب ساز مشکلات و ضعف ما شده است. وی در نقد خود از نظریه بازرگان می‌نویسد:

"متاسفانه (بازرگان) روی علت اصلی که همان رعیت صفتی در نظام شاهخدا- رعیتی است پایداری نکرد بلکه به دنبال فرضیه کشاورزی رفت و همه اینها را معلول آن دانست و نهایتاً به علل جغرافیایی متوسل شد و علل تاریخی را معلول جغرافیایی فرض کرد.²³" به این صورت او پرداختن بیشتر بازرگان به علل بعید این عارضه را عامل ضعف این نظریه دانسته است.

علی رضا قلی با ارائه برخی الگوهای رفتاری روابط اجتماعی ایرانیان در تاریخ کتابی را با عنوان جامعه‌شناسی خودکامگی منتشر ساخته است. او در بخشی از پیشگفتار کتاب چنین می‌آورد:

«... بی شک نظام سیاسی ایران از میان انواع نظام‌های شناخته شده، نظام خودکامگی بوده است. یعنی نظامی که به ظاهر یک نفر بدون ضابطه و قانون، خواسته‌های خود را تحمیل می‌کند. در هر نوع از انواع حکومت، نوعی احساس، رابطه شهروند را با حاکمیت مشخص می‌کند. در نظام خودکامگی، ترس جانمایه رابط بین پادشاه و مردم است... نظام ایران نظامی «میلیتاریزه» و قبیله‌ای و به شدت خصومت‌آمیز بوده است که از این جهت مشخصه‌های ویژه‌ای آن را، از انواع نظام‌های خودکامه و به طور قطع از دیکتاتوری‌های قانونمند تفکیک می‌کند...²⁴»

رضاقلی در کتاب دیگرش با عنوان جامعه‌شناسی نخبه‌کشی محدودیت‌های نخبگان اصلاح‌طلبی در تاریخ ایران را به رشته تحریر در می‌آورد. وی با اذعان به حاکمیت ساختارهای استبداد پرور در ایران، معتقد است که تلاش نخبگان در اصلاح این فضا غیرممکن است و به همین دلیل از اصلاح ساختارهای مختلف ایران ابراز تردید و ناامیدی می‌کند. گرچه در مقدمه تلاش دارد این ادعا را رد کند.²⁵

²³- رهبانی، (1387)، ص 16.

²⁴- رضاقلی، (1377)، ص 8 و 9.

²⁵- نک به: رضاقلی، (1377).

حسن نراقی در کتابی با عنوان جامعه شناسی خودمانی در راستای رمز عقب افتادگی ما با اینکه معترف است در باب آن بسیار نوشته شده، در عین حال گزاره‌هایی را به عنوان ضعف شخصیتی و رفتاری ایرانیان جمع آوری کرده است. گرچه این کتاب به قول خودش غیرآکادمیک است و با قلمی ژورنالیستی به نگارش درآمده است همانگونه که خود اعتراف می‌کند، این مطالب را در تعقیب کتاب جمالزاده، خلیقات ما ایرانیان و سایر کتاب‌هایی از همین دست تهیه کرده است. او می‌نویسد: «اما من صریح‌ترین کتابی را که در مورد انتقاد از خود ما ایرانیان دیده‌ام کتاب نجات آقای دکتر علی‌محمد ایزدی است که به نظر اولین بار در سال 62 در خارج از کشور چاپ شد.»²⁶

نویسنده با ذکر مطالبی از بازرگان، شاردن و سرپرسی سایکس و ژان لارنگی و میرزا آقاخان کرمانی در انتقاد از روحیه ایرانی بیش از پانزده گزاره در همین راستا ترسیم می‌کند.

حسن قاضی مرادی کتابی را با رویکرد روان‌شناسی اجتماعی با عنوان در پیرامون خودمداری ایرانیان در سال 1378 انتشار داد. وی در قسمتی از مقدمه چنین می‌آورد:

«این رساله کوششی است در سنجش ویژگی‌ها و کارکردهای یکی از خصلت‌های خاص ایرانیان در قلمرو حضور و هستی، فردی و اجتماعی‌شان. این خصلت که در این رساله معرف جهت عمده هستی فردی و اجتماعی ایرانیان در نظر گرفته شده، در تمایز با «فردگرایی» که در جوامع غربی مطرح می‌باشد، «خودمداری» خوانده می‌شود.²⁷»

نویسنده پس از تعریف فردگرایی و خودمداری در صدد بوده است که برخی زمینه‌ها، ویژگی‌ها و کارکردهای آن را مورد بررسی قرار دهد. منظور نویسنده از خودمداری ایرانی، بی‌هویتی ایرانی است که جدا از حوزه عمومی، صرفاً تلاش خود را جهت پاسخگویی به منافع و مصالح مشخص فرد معطوف می‌دارد. مولف علت خودمداری ایرانی را - که معادل فردگرایی نمی‌داند - حکومت استبدادی می‌داند و در تعقیب آن به تعامل و به تعبیر بهتر تقابل این هر دو - خودمداری و حکومت استبدادی - می‌پردازد. وی با ارائه تاریخچه‌ای از حکومت استبدادی در ایران از آغاز تا دوران معاصر بسرخ‌تری از ویژگی‌های عمومی جامعه ایرانی را برشمرد، به این نتیجه می‌رسد که با حفظ روحیه خودمداری نمی‌توان به جنگ

²⁶- نراقی، همان، ص 26.

²⁷- قاضی مرادی، (1378)، ص 1.

استبداد رفت. او خودمداری و تک محور بودن ایرانی را عامل نادانی تمام تلاشهای تجددگرایانه ایرانی در طول تاریخ معاصر می‌داند که این عامل زندگی روزینه، بینش روزینه، ذهنیت استبدادزده، سترونی و تقلید، فساد و خشونت، حس حقارت و سایر ویژگی‌های فکری و کرداری ایرانیان را بدنبال داشته است.

حسن قاضی مرادی در کتاب دیگرش با عنوان استبداد در ایران با عطف به موضوع استبداد ایرانی که از سوی نویسندگان پیشین طرح شده چنین آغاز می‌کند: «همین که گفته میشود از عصر باستان تا دوره معاصر، قدرت‌های استبدادی بر ایران حاکمیت داشته‌اند کافی است تا پرداختی هر چه بیشتر به استبداد در شرایط کنونی ضروری دانسته شود.»²⁸

این پژوهشگر تمامی تاریخ و تمدن ایرانی را حاکمیت استبدادی می‌داند و در ادامه چنین می‌نویسد: «پرداختن به استبداد، پرداختن به میراث خود، یعنی پرداختن به خود است.»²⁹

توجه نویسنده در این کتاب به شیوه‌های توجیه حکومت استبدادی از سوی مدافعان آن و ابزارهای مهم حکومت استبدادی و کلاً کارکرد حکومت استبدادی است. گفته می‌شود از قدیم الایام باورهای مورد قبول عامه مردم ما قرار گرفته که کردارها و رفتارهای ریشه دار ما بر پایه آنها شکل گرفته است. به عنوان مثال برخی از این باورها عبارت‌اند از:

«درافتادن به پندار توهم توطئه، خصومت مفرط فرهنگی با بیگانگان، دل‌بستگی عمیق به تجدید سنت‌های کهن، هویت زدگی و هراس از تفاوت‌ها، باورهای آشکار و پنهان به فروپایه بودن زنان و زن ستیزی در عمل، پندارهای فرهنگی و سیاسی فولکلوریک.»³⁰

گزاره‌های فوق از سوی نویسنده ای عنوان می‌شود که در پی واریسی عدم تحقق دموکراسی در ایران است. وی معتقد است همین باورها مانع جدی در تحقق دموکراسی در ایران به شمار می‌رود. اگر چه بیش از یک قرن از تجربه مدرنیته در ایران می‌گذرد، اخیراً

²⁸- قاضی مرادی، (1380)، ص 9.

²⁹- همان، ص 9.

³⁰- میرسپاسی، (1381)، مقدمه.

دموکراسی در سطح عمومی جامعه مقبولیت عام یافته است. نویسندگان به چنین باورهای سیاسی، فرهنگی و سنت‌های فکری، «باورهای فولکلوریک» یا «خرافی» نام می‌نهد و در تعریف چنین باورهایی به عدم خردورزی در گفتمان سیاسی معاصر اشاره دارد. فرهنگی که در تقابل با عقلانیت - از صفات و ویژگی‌های جامعه دموکراتیک - قرار دارد و در زندگی حقوقی و سیاسی جامعه مدنی که براساس عقلانیت علمی استوار است نقشی بسیار کم رنگ دارد.

او همچنین می‌گوید: نگرش‌ها و باورهای فولکلوریک و خرافی و خشونت آمیز شهروندان جامعه‌ای مانند ایران که نهادهای دموکراتیک بسیار شکننده و ضعیفی دارد مشکلات بسیاری برای تحقق دموکراسی به وجود می‌آورد و تأثیری خوب بر زندگی عمومی ما می‌گذارد.³¹ از این رو معضل دموکراسی در ایران را بیشتر واقعیتی جامعه‌شناختی می‌داند و فقط نهادهای دموکراتیک توسعه یافته را در جریان آسیب‌شناسی هدف قرار می‌دهد.

احمد سیف در کتاب پیش‌درآمدی بر استبدادسالاری در ایران کوشش در اعمال استبداد را پی‌آمد وجود تفکر استبدادسالارانه می‌داند نه پیش‌مقدمه آن. او از وجود فرهنگ استبداد در ایران به عنوان بستر اعمال استبداد و استبدادپذیری یاد می‌کند. وی به دنبال شیوه‌های مقابله با این فرهنگ نیست بلکه سعی دارد شناختی از زمینه‌های استبدادسالاری به دست دهد.

گذشته از کتاب‌های دیباچه‌ای بر فرهنگ استبداد در ایران، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران و جامعه‌شناسی ایران، انقلاب آرام - درآمدی بر تحول فرهنگ سیاسی در ایران که در همین راستا به چاپ رسیده‌اند دو نظریه هوشنگ ماهرویان و محمود سریع‌القلم را با تعمق بیشتر دنبال می‌کنیم؛ سپس خلاصه‌ای از نظریات جواد طباطبایی را خواهیم آورد و نقد و تحلیل آن را به فرصت دیگری وامی‌گذاریم.

ماهرویان در پی آن است که با تمسک به نظریه شیوه تولید آسیایی مارکس و اعمال آن بر تاریخ ایران فرضیه خویش یعنی «استبداد ایرانی» را اثبات کند. ولی به دلیل نقد اسناد و مدارک و شواهد از نتیجه چنین تلاشی بازمانده و خواننده را منتظر پاسخگویی گذاشته است.

³¹- همان، مقدمه.

به عقیده ماهرویان، فردیت، عقلانی بودن و مفاهیمی از این دست ریشه در زیرساخت اقتصادی جامعه و به تعبیری اقتضائات طبیعی، جغرافیایی و معیشتی دارند. پیش فرض نویسنده محکومیت استبداد از سویی و از سوی دیگر کسب آزادی بر آحاد جامعه ایرانی است؛ چرا که با امحای استبداد، انسان‌ها به آزادی می‌رسند و آزادی خود موجبات احیای فردیت و رشد آنان را فراهم می‌سازد.

از منظر وی حکومت ضعیف، حکومتی است که نتواند سیستم آبیاری مناسبی داشته باشد و در نتیجه، تولید کشاورزی مناسب نداشته باشد و در نقطه مقابل آن حکومتی قوی است که بتواند تاسیسات آبیاری خوب و مرتبی فراهم آورد و حاصل تلاش رشد کشاورزی و رفاه بیشتر جامعه باشد و این حکومت حکومتی است مستبد و مقتدر. پس حکومت مستبد را معادل حکومت قوی فرض می‌کند.

برخلاف نقطه نظر ماهرویان، محمود سریع القلم مشکل اصلی ایرانی را خلقی و روحی می‌داند. او معتقد است که مشکل ما بحران در افکار و گفتمان‌ها نیست بلکه متون ترجمه شده عقلانیت و مدرنیته ما بیش از متون ترجمه شده در شرق اروپاست، مع الاسف ما در وضعیت خوبی قرار نداریم. وی با ارائه برخی صفات خلقی ایرانیان به نقد جامعه پرداخته و با بررسی روان‌شناسی اجتماعی ایرانی به آسیب‌شناسی این جامعه نظر افکنده و البته با ارائه راهکارهایی امید به رفع این مشکل دارد. در مجموع سریع القلم عدم تساهل، هیجانی بودن، عدم صراحت و شفافیت، واقعیت‌گریزی، ذهنیتی پیچیده و تضاد لایه‌های شخصیتی، و غیرعقلانی بودن را از صفات ایرانیان می‌داند. وی معتقد است کشور ایران قبیله‌ای و عشیره‌ای است و بهمین دلیل فرهنگ عشیرتی و روحیه قبیله‌ای ایرانی را به نقد می‌کشد. او علت عدم شکل‌گیری حزب در ایران را در همین موضوع خلاصه می‌کند و معتقد است ایرانی در نقطه مقابل، ظرفیت پذیرش رفتارهای قبیله‌ای و هیئتی را دارا است؛ از سویی قبیله تابع فرد است و نه فکر. غیرعقلانی بودن ایرانی ناشی از همین امر است. وی برای توسعه غرب لوازم و اصولی را در نظر می‌گیرد، ملت‌های توسعه یافته ملت‌های آرامی هستند ولی هیجان جزو فرهنگ ماست. ما از بحران لذت می‌بریم. با این وصف یکی از صفات ما هیجانی بودن است. سریع القلم ضمن اذعان به استعداد ایرانی به عنوان صفتی مثبت، از ذهن تخیلی ایرانی و علت آن نیز به عنوان یک عارضه یاد می‌کند.

حسن نراقی نیز از قول ژان لارتنگی در کتاب جامعه شناسی خودمانی، ایرانی را عاشق آشوب و اغتشاش و درهم و برهم می‌داند.³²

در پروژه فکری طباطبایی، عامل عقب ماندگی ایرانی، زوال اندیشه است. بدین صورت او با دیدگاهی فلسفی به حل مشکل می‌پردازد. جواد طباطبایی در کتاب دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران زمینه های انحطاط جدید ایران را- که به آن دوره گذار اطلاق می‌کند- درونی دانسته و به نقش عامل اندیشه در این عرصه بیش از عوامل دیگر بها می‌دهد. او معتقد است ایران این دوره دچار فتور و شاهد شکست های سیاسی، نظامی و انحطاط اخلاقی و اجتماعی است. منظور طباطبایی از دوره گذار از زمان شکست ایران در جنگ چالدوران تا شکست در جنگ های ایران و روس و فروپاشی ایران است که به دنبال خود این کشور در عرصه های مختلف و از جمله در ساحت اندیشگی به زوال می‌گراید. این دوره شامل سه سده بحران در عرصه های تاریخی و فرهنگی ایران است. نویسنده نقطه آغازین خودآگاهی ملی ایرانی را در سال های پایانی این شکست که ضربه مهلکی به ایرانی بوده هم زمان با رویارویی او با تجدد می‌داند و معتقد است که در طول یک سده مشروطه خواهی این خودآگاهی به نقطه اوج خود می‌رسد. نقطه عزیمت مشروطه خواهی ایرانی را در تبریز می‌داند.

نویسنده در نظریه انحطاط ایران با ارائه شش فصل که از تاریخ ایران، از چالدوران تا ترکمانچای، آغاز می‌شود با یک بررسی تاریخی از طرح نظریه دولت در ایران دوره گذار و با ذکر شواهد و قرائنی از سفرنامه های غربیان، از مناسبات قدرت و حکومت در ایران و فرمانروایی اندیشه سیاسی در این دیار اشاره می‌کند. وی سپس در فصل چهارم به سفرنامه های ایرانیان که نتیجه رویارویی آنان با غرب و مشاهده دستاوردهای تکنیکی و فرهنگی آنهاست، و رعب حاصله در مقابل آن پدیده و شناخت صوری و سطحی دنیای غرب از سوی ایشان نظر می‌افکند.

در دوره گذار، اندیشه سیاسی فاقد مباحث ناب و ذاتی خود بلکه دارای مضامینی از توجیه سلطنت مطلقه است- که به توصیف ویژگی های آن هم می‌پردازد- که این خود در خلاف جهت پویایی اندیشه جدید در دنیای غرب بود؛ به گونه ای که تصلب حاصل در

³²- نراقی، همان، ص 27.

اندیشه ایران این دوره را شاهدیم. وی این دوره از زوال اندیشه سیاسی را در مقابل اندیشه سیاسی ایران شهری متعلق به دوره ایران باستان می‌داند.

وی نظریه انحطاط ایران را بر شش پایه تنشی استقرار می‌بخشد. تنش آیینی- فرهنگی، که منظور از آن را از بین رفتن مدارای دینی می‌داند. دوم تنش میان فرمانروایی و فرهنگ ایرانی است. در این خصوص طباطبایی علی‌رغم ادعای برخی دیگر از نویسندگان میان خودکامگی و استبدادورزی فرمانروایان و خلق و خوی ایرانی سازگاری نمی‌یابد و در نتیجه بر خلاف نقطه نظرات دیگران ایرانی را استبدادپذیر نمی‌شمارد. او یکی از علل بی‌ثباتی حکومت‌ها در ایران را در همین امر جست و جو می‌کند. «اعمال استبداد از سوی حکام و عدم استبدادپذیری ایرانیان» از نقطه نظر وی استبداد صرفاً از ویژگی‌های دوره گذار نیست بلکه استبداد از صفات اندیشه سیاسی ایران در طول تاریخ است. او حتی دوره شکوفایی را خالی از خصیصه استبداد نمی‌داند. با این تفاوت که دوره شکوفایی استبداد خردمندانه و دوره انحطاط نابخردانه است. شاید مفهوم «استبداد خردمندانه» را از «استبداد منور» غربیان اخذ کرده باشد.

نویسنده تنش میان ایران و انیران را به عنوان سومین عامل ذکر می‌کند و منظور خود را در ناتوانی ایرانیان در رویارویی با مهاجمان پیرامونی بیان می‌کند، به گونه‌ای که عدم اندیشگی ایرانی بستر لازم را برای شکست او فراهم ساخته است. بدین ترتیب ریشه مغلوبیت نظامی ایرانی را در ضعف مناسبات اندیشگی می‌جوید. چهارمین تنش از نظر او تنش‌های میان فرهنگ ملی و آیین‌های بیگانه است. وی سرآغاز انحطاط ایران را در مهاجرت ترکان به ایران و غلبه آداب و فرهنگ ترکان بر ادب ایرانی می‌داند. تنش میان سیاست و اقتصاد و تعامل بین این هر دو نیز در انحطاط ایران موثر بوده است. طباطبایی در پایان از تنش میان ایرانیان و انیران سخن می‌راند. نویسنده معتقد است که در جریان آشفته بازار اقتصادی و فرهنگی و نابسامانی‌های مختلف اجتماعی، ایرانیان به مهاجرت جمعی تن دادند و به این ترتیب نوعی انحطاط بیولوژیک را در ایران می‌پذیرد.

این کتاب در ادامه پروژه فکری اوست که از سال‌های پایانی دهه 60ش آغاز شده است. در کتاب درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران³³ به عنوان نقطه آغاز این پروژه بر آن است که چون تاریخ تمدن و فرهنگ ایرانی دیری است از اندیشیدن در

³³- نک به: طباطبایی، (1368).

بنیادهای فلسفی خود بازایستاده و لازمه بقای این فرهنگ تداوم اندیشه فلسفی است و از سویی بنیاد اندیشه فلسفی جدید در گرو رویارویی با اندیشه قدیم است، امتناع از تفکر به انحطاط و زوال اندیشه ما منتج شده است.

او در کتاب زوال اندیشه سیاسی در ایران³⁴ نیز همین موضوع را تعقیب می کند و تاکید می کند که گذار از وضعیت انحطاط از مجرای اندیشیدن درباره آن امکان پذیر است. وی در سایر کتاب های خود از قبیل ابن خلدون و علوم اجتماعی در تمدن اسلامی³⁵، خواجه نظام الملک³⁶ و مقالات و دیگر مصاحبه ها بر آن است که در همان مقطع زوال باید با دیدی انتقادی آن را در مواجهه با مدرنیته بر می رسیدیم و در ساحت اندیشگی پاسخ لازم را ارائه می کردیم؛ ولی چون چنین نشد در مقابل فرهنگ پویای مدرن باز ایستادیم و به عقب رفتیم. امروز نیز اگر این انحطاط از دیدگاه مدرنیته به پرسش گرفته نشود آینده بدی برای ما رقم خواهد خورد. ما شرایط مطلوب دیروز را برای ادامه حضور سازنده خود در عرصه تفکر جهانی از دست داده ایم. در آن روز باید بحران حاصله برای ما به پرسشی فلسفی تبدیل می شد و به دنبال آن به مولفه‌های تمدن جدید آگاهی می یافتیم و با نقد سنت و گسست خردمندانانه از آن راه آینده را باز می گشودیم ولی چنین امری محقق نشد. مشکل تنها از طریق نقد سنت و از دیدگاه تجدید قابل حل است. اگر تا به حال یک پا در مدرنیته گذاشته ایم ولی همچنان شرایط تغییر نکرده است، به واسطه آن است که به صورت ظاهری و صوری به آن پرداخته ایم و در لوازم مدرنیته تفکر نکرده ایم. مدل طباطبایی غرب است. همان گونه که از مجرای تفکر سقراط، انحطاط حاصله در جامعه یونانی پاسخ داده شد و اگر ماکیاولی به بحران واپسین سال های قرون وسطای غرب با تأملی پاسخ داد، براساس همان تجارب راه آینده ما را نیز هموار می شود.

نتیجه:

در طول تاریخ معاصر ایران، پی جویی مشکله عدم پیشرفت ایران، علل و عوامل و از سویی علت پیشرفت غرب همزمان با رویارویی ایرانیان با دستاوردهای مدرنیته از موضوعاتی

³⁴- نکبه: طباطبایی، (1373).

³⁵- نکبه: طباطبایی، (1374).

³⁶- نکبه: طباطبایی، (1375).

بوده است که فکر نه تنها نخبگان سیاسی و فکری بلکه توده های مردم را به خود مشغول داشته است.

در این بین بسیاری از پژوهشگران برای نیل به پیشرفت ایران تلاش کرده اند پاسخ مناسبی را بیابند و برنامه ریزی برای آینده مطلوب را موقوف به پاسخ گویی به مشکله فوق دانسته اند. لذا بیشتر پاسخ ها در راستای آسیب شناسی از وضعیت موجود رقم خورده است.

پاسخ ها در قالب نظریاتی از لابلای مطالعات جامعه شناختی، تاریخی، روانشناسی اجتماعی، مردم شناسی، حتی مادی و جغرافیایی، اقتصادی ارائه شده و بر همان مبنا تجریزاتی را برای پیشرفت کشور با هدف اصلاح گری ارائه نموده اند.

گاه نظریات مشابه هم ارائه شده و گاه در نقطه تقابل هم طرح گردیده اند. برخی از محققین به یک عامل برای ضعف و کاستی ها اشاره کرده اند برخی به مجموعه ای از عوامل. از آنروی که هر نظریه علمی قابل نقد نیز می باشد، بسیاری به نقد کشیده شده اند. از این بین برخی خلیات و رفتارهای ایرانی را عامل عدم پیشرفت فرض کرده و به اثبات آن پرداخته اند. بصورت کلی این نظریات قاطعانه قابل پذیرش نیستند و نقدهایی بر آن ها وارد است. از جمله در جریان مطالعه احوالات ایرانی، خود را در مقایسه با غرب می بینند و یا آنکه مخاطب بلافاصله ذهنش به این موضوع معطوف می گردد که مگر در سایر نقاط دنیا از جمله در غرب چنین عوارض وجود ندارد؟ همچنین آیا نباید از تاثیر شرایط مختلف و عوامل گوناگون در شکل گیری این روحیات یاد کرد؟ از طرفی آیا این ویژگی ها در همه زمان ها ثابت و لایتغیر می باشد؟ و از همه مهمتر آنکه بسیاری از این تبیین ها برخاسته از نگاه خاورشناسان به شرق و از جمله ایران است.

بیان علمی روحیات ایرانی و تبیین کژی ها و کاستی ها بویژه در ساحت اجتماع زیر نگاه سوپژکتیو در ابتدا از سوی غربی ها صورت پذیرفت و سپس با شناختی که شرق از ماهیت این نگاه پیدا کرد و معرفت به روش های پوزیتیویستی و فلسفه جدید غرب بسان بسیاری از موضوعات مورد مطالعه اندیشمندان مغرب زمین که موضوع مطالعاتی شرقیان نیز شد، بررسی روحیات شرقی و از جمله ایرانی در مسیر مطالعات ایرانیان نیز قرار گرفت. گر چه بخش زیادی از این مطالعات و استنباطات و استنتاجات زیر تأثیر گفتمان شرق شناسی قرار گرفت و این اثرگذاری نتایج بررسی را تحت الشعاع قرار داد، ولی نباید حاصل

مطالعات خاورشناسان در زمینه روحيات ایرانی را یکسره باطل دانست. حداقل این مشی مطالعاتی ما را بر آن داشته که خود به مطالعه حالات و احوالات خویش نظر کنیم و بطور خاص در پی جویی علل و عوامل توسعه نیافتگی به نتایج در خوری دست یابیم.

نکته مهم آنست که بالاخره یک سلسله اوصافی در خلیات و روحيات ایرانی وجود دارد که در کنار سایر نقاط مثبت او باعث فرو کاستن حالات و روحيات ایرانی و تقلیل آنها می شود. پنهان کاری و نهان روشی، شیوع دروغ، بدگمانی، تنگ نظری، سخن چینی، عدم شفافیت و بی اعتمادی، غلبه احساسات بر خردورزی، عدم کارائی و فقدان نظم، چیرگی خودمداری و ناشکیبایی، عدم اجماع پایدار و توافق و فقدان مسئولیت پذیری، تملق، بدگویی و غیبت، محافظه کاری، عدم تفوق منافع ملی بر منافع خرد، تنبلی اجتماعی، نداشتن وجدان کاری و انضباط اقتصادی و... از جمله اوصافی است که در این خصوص نام برده میشود. بدیهی است که نمی توان اشاره به این صفات را منبعث از گفتمان شرق شناسی دانست. بنظر می رسد علت اصلی عدم پیشرفت ایران را بیش از هر چیز باید در این مناسبات روحی جستجو کرد. "اینکه چه باید کرد ارتقای اخلاق اجتماعی و تحول و نگرش ها و رفتارها چگونه ممکن است؟" خود موضوع دیگری است که در تعقیب این آسیب شناسی قابل بررسی است.

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده‌بشت و خرداو ۱۳۹۳

فهرست منابع

- آخوند زاده، میرزا فتحعلی. (1375). الفبای جدید و مکتوبات به اهتمام حمید محمدزاده. تبریز: نشر احیا
- آرین پور، یحیی. (1372). از صبا تا نیما. جلد 1. تهران: زوار.
- افشار، ایرج. (1377). گردآورنده، نامواره دکتر محمود افشار، جلد دهم: مقاله "فئودالیسم چیست و فئودال کیست؟" نوشته دکتر حسن شایگان. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- ایلچی، میرزا ابوالحسن خان. (1364). حیرت نامه، به کوشش حسن مرسولند. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- بشیری، حسین. (1380). موانع توسعه سیاسی در ایران. تهران: گام نو
- تاورنیه. (1363). سفرنامه تاورنیه. ترجمه ابوتراب نوری. تهران: کتابخانه سنایی.
- جمالزاده، محمدعلی. (1344). خلیقات ما ایرانیان، بی جا.
- دو گوینو، کنت. (1332). حکایات آسیایی، تهران: ابن سینا.
- دو گوینو، کنت. (1367). سفرنامه (سه سال در آسیا). ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: کتاب سرا.
- ذاکرافهانی، علیرضا. (1386). فرهنگ سیاست ایران در عصر تجدد. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- رضاقلی، علی. (1377). جامعه شناسی خودمانی تهران: نشر نی.
- رهبانی، مرتضی. (1387). روحیه ایرانی و روحیه شرقی (نقد و بررسی کتاب سازگاری ایرانی مهندسی بازرگان). تهران: چاپخش.
- زیگفرد، آندره. (1354). روح ملت ها. تهران: شرکت سهامی انتشار
- سوداگر، محمد. (1359). نظام ارباب رعیتی در ایران. تهران: مؤسسه تحقیقات اقتصادی و اجتماعی پازند.
- شهابی، علی اکبر. (1388). ماجرای تغییر خط. تهران: پیروزی.
- طباطبائی، جواد. (1372). زوال اندیشه سیاسی در ایران. تهران: کویر.
- طباطبائی، جواد. (1374). ابن خلدون و علوم اجتماعی. وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی. تهران: طرح نو.
- طباطبائی، جواد. (1368). درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: کویر.
- طباطبائی، جواد. (1375). خواجه نظام الملک. تهران: طرح نو.
- فاروقی، فوآد. (1361). سیری در سفرنامه ها. تهران: عطایی.

سومین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

واکاوی مفاهیم و نظریه‌های رایج توسعه و تجارب ایران و جهان: به سوی نظریه اسلامی ایرانی پیشرفت

ارده‌بشت و خرداد ۱۳۹۳

- قاضی مرادی، حسن. (1380). استبداد در ایران. تهران: نشر اختران.
- قاضی مرادی، حسن. (1378). در پیرامون خودمداری ایرانیان. تهران: اختران.
- کاتوزیان، محمدعلی (همایون). (1372). اقتصاد سیاسی ایران. ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی. تهران: نشر مرکز.
- کسروی، احمد. (1378). زبان پاک، به کوشش عزیزاله علیزاده، تهران: فردوسی.
- گودلیه، موریس. (1358). شیوه تولید آسیایی. ترجمه امیر اختیار. تهران: بی جا
- مراغه ای، زین العابدین، (1364). سیاحتنامه ابراهیم بیگ، تهران: نشر اسفار.
- موریه، جمیز. (1380). سرگذشت حاجی بابای اصفهانی، ترجمه میرزا حبیب اصفهانی. تهران: نشر مرکز.
- میرسپاسی، علی. (1381). دموکراسی یا حقیقت، (رساله ای جامعه شناختی در باب روشنفکری ایرانی). تهران: طرح نو.
- نراقی، حسن. (1380). جامعه شناسی خودمانی. تهران: اختران.
- وبر، مارکس. (1374). اقتصاد و جامعه. مترجمین عباس منوچهری و مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عماد زاده. تهران: مولی.
- الوندی، پدram. (بی تا). اخلاق ایرانی، گزارشی از سازگاری ایرانی اثر مهندس مهدی بازرگان.

www.hezartou.com