ماندن در حاشیه تاریخ جهانی یا عبور به متن آن؟

در عصر فرهنگ

اثری از آلبرتو جاکومتی

حسن قاضی‌مرادی

گروه اندیشه: «نگاهی اجمالی به عصر زرین فرهنگ ایران» عنوان آخرین کتاب حسن قاضی‌مرادی است که به‌زودی از سوی انتشارات آمه منتشر می‌شود. این کتاب مصاحبه مفصلی است که پروین قریشی و نسرین تخیری با ایشان انجام داده‌اند. قاضی‌مرادی در این کتاب به دنبال ارایه تحلیلی از فراز و فرود عصر زرین، به دستاوردهای فرهنگی و تمدنی آن عصر می‌پردازد. آنچه در ادامه می‌آید، فشرده‌ای از پی‌گفتار این کتاب است که به صورت مقاله‌ای تنظیم شده است.

بیش از هزارسال طول کشید تا ایرانیان پس از به‌عقب‌راندن نژاد سامی در هیات حکومت سلطه‌جوی آشور، یک‌بار دیگر سرزمینشان را در تسخیر بخش دیگری از مردم همان نژاد یافتند. در آن بار نخست، ایرانیان توانستند با تهاجم نظامی و سرنگون‌کردن آشور، نخستین حکومت در تاریخ ایران- ماد- را بنیان گذارند. در پی پیروزی بر آشور بود که ایرانیان در تعامل فرهنگی و تمدنی با آشور قرار گرفتند. در این بار دوم، اما در پی نزدیک به دو سده- که گاه با مبارزه قهرآمیز با تسخیرگران عرب طی شد- ایرانیان- در دوره‌ای که پیروزی نظامی میسر نبود- به همان مسیری تداوم دادند که گام بلند آن را روزبه- ابن‌مقفع- پیش گذاشته بود. ابن‌مقفع مبارزه با استیلاگران را در قلمرو فرهنگ و تمدن پیش گرفت. این مبارزه با استیلای تسخیرگر، مبارزه‌ای تام بود؛ مبارزه‌ای که ابن‌مقفع، خود برجسته‌ترین قربانی آن شد. اما تداوم همان تقلای او از سوی ایرانیان بود که در عصر زرین فرهنگ و تمدن ایران به اوج خود رسید. چنین بود که ما بر تسخیرگران خود غلبه یافتیم.

در پی تسخیرشدگی ایران از سوی اعراب جنوبی، ایران چند بار دیگر تسخیر مهاجمانی شد که سامی نبودند؛ ترک و مغول و تاتار بودند. اینان ایلاتی از آسیای میانه بودند که با سرنگون‌کردن سامانیان و آل‌بویه دوره هزارساله اقتدار ایلی را از غزنویان تا قاجاریان- به‌جز ایل زند- آغاز و تداوم بخشیدند.

تسخیرشدگی‌های ما پس از اسلام تا فروافتادن قاجاریان یک ویژگی مشترک داشت: از نظر فرهنگی و تمدنی، تسخیرگران، فرودست بودند و تسخیرشدگان، فرادست. ما در پی تسلط اعراب، با پناه‌بردن به سنگر فرهنگ و تمدن خود توانستیم از هویت قومی خود دفاع کنیم. درمقابل، تسخیرگران نیز در شکستن نیروی دفاعی ما، فرهنگ و تمدنمان را تخریب می‌کردند. این تخریبگری با تهاجم به فرهنگ و تمدن عصر ساسانی شروع شد و با به زوال‌کشاندن عصر زرین فرهنگ و تمدن در دوره آغازین اقتدار ایلی شدت و گستره هرچه بیشتری یافت. در طول هزارسال، چندان مجال نیافتیم به بازسازی و بازتولید فرهنگ و تمدن خود بپردازیم. به عصر زوال فرهنگی و تمدنی خود درغلتیدیم. چون به آستانه عصر نو رسیدیم مردمی بودیم از نظر فرهنگی و تمدنی، عقب‌مانده.

در آستانه عصر نو و در موقعیت عقب‌ماندگی، با تسخیرگرانی رویاروی شدیم که از نظر فرهنگی و تمدنی، فرادست ما بودند. غرب با پرچم فرهنگ و تمدن نوین خود به ما هجوم آورده بود. غرب فرهنگ و تمدن نوین خود را همچون اسلحه‌ای برای نفوذ و استیلا بر جهان غیرغربی به کار می‌برد. ما نیز در بحران هویت ناشی از عقب‌ماندگی فرهنگی و تمدنی، مقهور نفوذ و استیلایی شدیم که از قدرت عظیم نظامی، اقتصادی و سیاسی غرب نیز نیرو می‌گرفت.

برای ما هیچ‌گونه مقاومتی ممکن نبود. حدودا هزارسال از عصر زرین فرهنگ و تمدن‌مان می‌گذشت. شکست در برابر نفوذ و استیلای غرب پیامد عقب‌ماندگی فرهنگی و تمدنی و نیز هویت باختگی‌مان بود.

حال، ما بودیم رودرروی تسخیرشدگی نوین و مقهور آن. با همین مقهورشدگی در حاشیه و پیرامون عصر نوین تاریخ ماندیم. این، تداوم همان راندەشدگی ما به عنوان یک قوم به حاشیه تاریخ جهان بود که حدودا از هزارسال پیش- البته بر زمینه‌ای دیگر- ادامه داشت.

عصر نوین تاریخ خود را با تلاش برای قرارگرفتن در متن تاریخ جهانی شروع کردیم. نهضت مشروطه خروش عزم مردمی بود که می‌خواستند در متن تاریخ جهانی قرار گیرند. غرب، ما را همچنان حاشیه‌نشین تاریخ می‌خواست که کوشید بر زمینه عقب‌ماندگی فرهنگی و تمدنی خودمان، نهضت مشروطه را به بن‌بست بکشاند. ما باز هم گرفتار حاشیه‌نشینی تاریخ شدیم. جلوه بارز حاشیه‌نشینی امروزین‌مان، از نظر من، اسارت در دوره گذار تاریخ‌مان – گذار از جامعه سنتی به جامعه مدرن- است. بیش از صدسال است که در این دوره گذار، پایی به پیش می‌گذاریم و پایی به پس.

حال، در برابر یک انتخاب قرار گرفته‌ایم؛ ماندن در حاشیه تاریخ جهانی یا عبور به متن آن. هستند افرادی که هویتشان را با ماندن در حاشیه‌های زندگی تعریف می‌کنند. هستند مردمان جامعه‌ای که کم‌وبیش و به دلایل گوناگون، در حاشیه تاریخ می‌پلکند و با پیشرفت جوامع دیگر به جلو کشیده می‌شوند و هستند مردمان جامعه‌ای که خود را در متن تاریخ و تاریخ‌ساز می‌خواهند.

ما یک‌بار در پی راندەشدگی‌مان به حاشیه تاریخ، به علت تسخیرشدگی از سوی اعراب، خود را آگاهانه و ناآگاهانه، در برابر این انتخاب یافتیم و با تحقق عصر زرین فرهنگ و تمدن‌مان به متن تاریخ جهان در سده‌های میانه بازگشتیم. در آن موقعیت تاریخی، با رستاخیز فرهنگی و تمدنی چنان استوار به متن تاریخ پای گذاشتیم که تاریخ‌ساز شدیم. با این انتخاب، در آن موقعیت تاریخی، به ضرورت وجودی‌مان به عنوان یک «ملت» پاسخی شایسته دادیم. پرسش این است: مگر در آن عصر چه کردیم که سپس چند سال از چنین انتخابی بازمانده‌ایم؟

ایرانیان در عصر زرین فرهنگ و تمدن، دست‌کم، از دو جهت در تقابل با سیادت‌طلبی اعراب قرار گرفتند: اول، به جای جنگ و جهاد، تکاپو و اعتلای فرهنگی و تمدنی را مبنا قرار دادند. دوم، به اتکای این تکاپو و اعتلا بر آن سیادت‌طلبی مهاجمانه پیروز شدند. در رویارویی با هویت قومی ما، ارتش اعراب در مراکز فرهنگی سمرقند، بخارا، خجند، نیشابور، شیراز، اصفهان، ری، همدان و... شکست خورد.

امروزه گذار از سیادت‌طلبی فرهنگ و تمدن نوین غرب به یکپارچه‌سازی فرهنگی و تمدنی روندی است که فقط در تعامل جوامع غربی و غیرغربی پیش می‌رود. فرهنگ و تمدن نوین غرب نشان می‌دهد این امکان را دارد که ظرفیت پیش‌رفتن در این روند و به پایان‌رسانیدن این گذار را بازتولید کند.

اکنون پرسش این است: آیا به عنوان جامعه‌ای غیرغربی می‌پذیریم سهم خود را در این تعامل ادا کنیم؟ ما با همان چگونگی حضورمان در آستانه عصر نو تاریخ‌مان- با نهضت مشروطه- نشان دادیم که می‌خواهیم از طریق تعامل با فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر- و بیش از همه با فرهنگ و تمدن نوین غرب- مسوولیت خود را در فرهنگ و تمدن‌سازی بر عهده بگیریم. به این پرسش، در آن زمان «آری» گفتیم و از طریق آن نهضت کوشیدیم تا خواسته خود را متحقق کنیم.

اما امروزه، این «آری» چگونه محقق می‌شود؟

برای راهیابی از حاشیه تاریخ جهانی به متن آن، برای پاسخگویی به مسوولیت تاریخی خود در تعامل با روند یکپارچه‌سازی فرهنگی و تمدنی در جهان می‌توانیم به دو موضوع توجه کنیم:

۱- دیگر جوامع غیرغربی که یا روند گذار خود به جامعه مدرن را- کم و بیش- پشت‌سر گذاشته‌اند یا در روند گذار خود- تا حدود بسیار- پیش رفته‌اند، چه مسیری را پیموده‌اند؟

۲- فرهنگ و تمدن نوین غرب چه ویژگی‌هایی دارد که توانسته به اتکای آنها خود را چنان بازتولید کند تا روند از سیادت‌طلبی فرهنگی و تمدنی به یکپارچه‌سازی در عرصه فرهنگ و تمدن را خواسته و ناخواسته، پیش بگیرد؟

چون به تحولات فرهنگی و تمدنی جوامع غیرغربی توجه کنیم، درمی‌یابیم غامض اصلی موفقیت آنها در پیشبرد روند گذار به جامعه مدرن تلفیق مداوم عناصر متعالی فرهنگ غرب و جلوه‌های پیشرفته تمدن آن با موقعیت فرهنگی و تمدنی خودشان بوده است. هیچ پیشرفت غیرقابل بازگشتی در روند گذار جوامع غیرغربی جز از این طریق، ممکن نبوده و نیست.

اما فرهنگ و تمدن نوین غرب چه ویژگی‌هایی دارد که ظرفیت نامحدود بازتولید شوندگی، تعامل با همه فرهنگ‌ها و تمدن‌های جهان و یکپارچه‌سازی را به آن می‌دهد؟ به سه ویژگی آن اشاره می‌کنم:

۱- تکثرگرایی فرهنگی، ۲- انسان‌گرایی و ۳- دموکراسی

۱- فرهنگ و تمدن نوین غرب برآمده از تکثیرگرایی فرهنگی بود و در ماهیت خود، تکثرگراست. تا پیش از سده پانزدهم‌میلادی عمده دستاوردهای فرهنگی، علمی و تکنولوژیکی همه جوامع در اروپای غربی انباشته شد و در رویکردی تکثرگرا، رنسانس در اروپای غربی تحقق یافت. یکی از منابع رنسانس اروپایی، فرهنگ و تمدنی بود که در عصر زرین فرهنگ و تمدن ایران خلق شده بود. ما از دوران باستان تکثر فرهنگی را آگاهانه و ناآگاهانه به کار می‌بردیم. این رویکرد به ویژه در زمان ساسانیان و با تاثیرپذیری از فرهنگ و تمدن هندی

در عرصه فرهنگ، تکاپوی فرهنگی یعنی تلاش برای رستاخیز و نوزایش فرهنگی به منظور رهایی از خاطره بحران هویت «ملی» و عقب‌ماندگی. محورهای این نوزایش فرهنگی، در درجه نخست، تکثرگرایی فرهنگی، انسان‌محوری (اومانیسم) و دموکراسی‌سازی بر زمینه نقد ریشه‌ای فرهنگ‌مان است.

و یونانی متحقق شد و جلوه برجسته آن، جندی‌شاپور بود. از جمله، به علت ساختار حکومت ساسانی، گرایش به تکثر فرهنگی در آن دوره با محدودیت‌هایی همراه بود. ایرانیان یک بار دیگر در عصر زرین فرهنگ و تمدن به تکثر فرهنگی روی آوردند. با اینکه اسلام – در آن روایتی که ایرانیان از آن پرداختند- وجهی از تکثرخواهی فرهنگی در خود داشت، اما به علت تسلط فرهنگ دینی و در عصر زرین، تکثرخواهی در این عصر نیز با محدودیت‌هایی همراه شد. یکی از جلوه‌های مهم این محدودیت عدم استقلال تفکر فلسفی و آمیختگی با آن «کلام» بود. عصر زرین چندان نپایید که متفکران آن عصر، با عوامل اصلی محدودکننده تکثر فرهنگی، از طریق بازتولید مترقی‌ترین عناصر فرهنگ یونان باستان بر زمینه فرهنگ جامعه خود، مقابله کنند.

در عصر زرین، ما ایرانیان در این کار، در حوزه فرهنگ- به‌طور نسبی- و در حوزه علوم- به تمامی- موفق بوده‌ایم. در حوزه علم، مثلا در تعامل با علم یونانی، آثار دانشمندان یونانی رد ترجمه می‌کردیم، بر آنها شرح و تفسیر انتقادی می‌نوشتیم و سپس آثاری خلق می‌کردیم به‌مراتب پیشرفته‌تر از آثار علمی یونانی. از جمله، با ترجمه همین آثار علمی خلق‌شده در عصر زرین به زبان لاتین بود که اروپاییان عصر رنسانس خود را – با رویکردی تکثرگرا- تدارک دیدند.

اگر که فرهنگ جز از طریق تکثرگرایی فرهنگی تعالی نمی‌گیرد، تکثرگرایی فرهنگی نیز از جمله بر زمینه اصلاحات درونی هر یک از فرهنگ‌ها ممکن می‌شود. فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها در سرشت خود متفاوت و متمایزند. اگر قرار باشد اینها در تعامل با یکدیگر قرار گیرند تا تکثرگرایی فرهنگی ممکن شود، نباید تفاوت و تمایز فرهنگی به‌عنوان امری مطلق نگریسته شود. وقتی تفاوت‌های میان فرهنگ‌ها با رویکرد عدم قطعیت سنجیده شوند، آنگاه اصلاح فرهنگی ممکن می‌شود. اگر این نباشد کار به تفکر مدرسی (اسکولاسیستم) می‌رسد.

۲- محور روشنگری، بنیان فرهنگ و تمدن نوین غرب، اومانیسم (انسان‌محوری) بود. اغراق نیست اگر که گفته می‌شود فرهنگ و تمدن نوین اروپا نیروی بازتولید خود را از اومانیسم گرفته و می‌گیرد. از منظری خاص می‌شود گفت مدرنیته، تعریف و تبیین انسان‌محوری در هر یک از عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی بر زمینه انقلاب صنعتی است.

این همان محوری است که هرگز در تاریخ فرهنگ ما- از جمله در عصر زرین- اهمیت نیافت. در غیاب جنبش نقد و اصلاح ریشه‌ای فرهنگ دینی، عصر زرین از عامل بسیار مهم بازتولید خود محروم ماند. اندیشمندان عصر زرین با فرهنگ و تمدن یونان باستان ارتباط گرفتند و از آن تاثیر پذیرفتند اما روح آن فرهنگ را که اومانیسم بود درک نکردند یا نخواستند درک کنند.اگر ما در عصر زرین فرهنگ و تمدن‌مان با رویکردی، عمدتا فایده‌گرایانه با فرهنگ‌های دیگر و مشخصا فرهنگ یونانی مواجه شدیم از زمانی که در دوران گذار تاریخ خود قرار گرفتیم، به‌طور عمده، همین رویکرد را نیز با فرهنگ و تمدن نوین غرب داشته‌ایم. اگر در آن دوره، فایده‌گرایی عامل مهمی در بازتولیدنشدن عصر زرین بود، در این دوره نیز فایده‌گرایی جز به طولانی‌شدن دوره گذار و فرسوده‌شدن در بحران‌های آن نمی‌انجامد. اگر در آن دوره مجهزنشدن فرهنگ‌مان به انسان‌گرایی، از جمله به علت توجه فایده‌گرایانه به فرهنگ‌های دیگر، عصر زرین را دچار «سترونی تراژیک» کرد، این بار، رویگردانی از انسان‌گرایی بر زمینه همان فایده‌گرایی، ما را در ارتباط با حل معضلات و بحران‌های دوران گذار، دچار «سترونی کمیک» کرده است.

۳- ارتباط‌گرفتن ما با فرهنگ و تمدن یونان باستان در عصر زرین، به دریافت آن ساختار سیاسی- اجتماعی که بالیدن چنان فرهنگ و تمدنی را در یونان ممکن کرده بود، نینجامید. ما از این ساختار- دموکراسی یونانی- یکسره غافل بودیم.

عصر زرین در شهرها بالید و جز این نیز نمی‌توانست باشد؛ شهرهایی مثل سمرقند و بخارا، خجند، نیشابور، ری، همدان، اصفهان، شیراز، و... اما این شهرها نشانی از دولتشهرهای یونانی نداشتند. اینها حتی در حکومت سامانیان و آل‌بویه، بیشتر به‌عنوان مراکز اداری- نظامی حکومت‌های استبدادی مطرح بودند. از این‌رو، نه در واقعیت و نه در قلمرو اندیشه سیاسی برخوردار از حق تعیین سرنوشت سیاسی وجود نداشت و بالطبع حتی از جنبه نظری به آن پرداخته نشد. مدینه فاضله فارابی در نهایت شهری است که استبداد روشنگر بر آن مسلط است. عضو این مدینه فاضله نمی‌توانست درکی از آزادی در معنای سیاسی آن داشته باشد. از جمله به این دلیل که درکی از فضای عمومی جامعه وجود نداشت. استبداد فاقد فضای عمومی است. پس درک ما از آزادی، اخلاقی بود و اخلاقی ماند.

دموکراسی‌سازی فرهنگی ویژگی‌های درونی و بیرونی دارد. از نظر درونی می‌شود گفت در دموکراسی‌سازی فرهنگی نه فرهنگ نخبه‌گرا، بلکه مردمی و مردمسالار در جامعه اشاعه می‌یابد. همچنان که از نظر بیرونی- یعنی ارتباط یک فرهنگ قومی یا «ملی» با فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های دیگر- می‌شود بر دو ویژگی توامان خودانگیختگی فرهنگی و مشارکت فرهنگی تاکید کرد.

در دوران معاصر تکاپوی فرهنگی در دوره نهضت مشروطه تا حدی به خودانگیختگی فرهنگی و مشارکت فرهنگی با فرهنگ و تمدن نوین غرب متکی بود. همین امر ایرانیان را به مسیر کسب هویت فرهنگی مترقیانه‌ای سوق داد. با تثبیت حکومت اقتدارگرای رضاشاه چنین رویکردی در عرصه فرهنگ دچار اخلال شد و در نتیجه، بحران هویت فرهنگی در میان ما زمینه یافت و ماندگار شد.

امروز در عرصه فرهنگ در برابر قطبیت قرار داریم: با فرهنگ اقتدارگرا یا فرهنگ دموکراتیک. هیچ انتخاب دیگری وجود ندارد. هر صورتی به برنامه و هدف فرهنگی خود دهیم، به یکی از این دو قطب نزدیک‌تر است.

ظرفیت‌های فرهنگ ما برای اینکه در روند دموکراسی‌سازی قرار گیرند عقب‌ماندگی‌ها و محدودیت‌های بسیار دارند. اگر اصل بنیانی دموکراسی، برابری همه انسان‌ها در حق تعیین سرنوشت‌شان است، ظرفیت‌های برابری در فرهنگ ما محدود است. ما بیشتر، گرایش به اقتدارگرایی فرهنگی داریم. سنت‌گرایی فرهنگی- در هر خرده‌فرهنگ دینی یا غیردینی- اقتدارگرایانه است. ما گرایش داریم که به‌ویژه در فرهنگ سیاسی خود موضوعات را اقتدارگرایانه درک کنیم. برای نمونه، درک ما از وطن‌دوستی، از وحدت «ملی» و ... حتی از خود دموکراسی، اقتدارگرایانه است.

جهان امروز، در عصر دموکراسی و دموکراسی‌سازی است. این درست است که در مقاطعی رویکرد غیردموکراتیک، یعنی اقتدارگرایانه، وجه غالب را می‌یابد، اما جنبش‌ها و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نشان می‌دهند دموکراسی و دموکراسی‌سازی هرچه بیشتر به خواست مردم در تمام کشورهای جهان تبدیل می‌شود.

ما ایرانیان اینک یک بار دیگر رویاروی بحران هویت «ملی» و عقب‌ماندگی ناگزیر به انتخابی بزرگ هستیم. انتخابی تا از چنین مخاطره‌ای برهیم. این رهایی، اما جز از طریق تکاپوی فرهنگی و تمدنی و در تعامل با فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر ممکن نیست.

در عرصه فرهنگ، تکاپوی فرهنگی یعنی تلاش برای رستاخیز و نوزایش فرهنگی به منظور رهایی از خاطره بحران هویت «ملی» و عقب‌ماندگی. محورهای این نوزایش فرهنگی، در درجه نخست، تکثرگرایی فرهنگی، انسان‌محوری (اومانیسم) و دموکراسی‌سازی بر زمینه نقد ریشه‌ای فرهنگ‌مان است.

ریویو

عبور از تنگنای زبان طبیعی

گزاره‌های روبه‌رو را در نظر آورید: «شهرام بی‌چشم‌ورو است»، «کشتی سینه دریا را می‌شکافد»، «صندوق‌ها بر خود لرزیدند»، «چشم روزگار گریست»، «مطبوعات ریه‌های جامعه‌اند»، «ابرکرسی‌های نظریه‌پردازی افتتاح شد»، «علم بی‌وطن است»، «تحریم‌ها را دور می‌زنیم» «زنان نیمی از ارتش شیطان‌اند» و... این گزاره‌ها و هزاران گزاره استعاری دیگر را می‌توان شاهدمثال آورد که روزانه آنها را به کار می‌بریم یا در اخبار می‌شنویم. این گزاره‌ها در حقیقت، زندگی ما را تشکیل می‌دهند و گویی چاره‌ای جز به‌کاربردن آنها نداریم؛ به این معنا که اگر آنها را از زبان خود بگیریم، گویی چیزی کم می‌آوریم. گزاره‌های فوق حاوی امری هستند که می‌توان آن را شگفت‌آورترین خصوصیت زبان به حساب آورد: «استعاره». این نحوه از بیان را باید نوعی رشد و گسترش زبان به حساب آورد. استعاره صرفا نوعی ترفند و زینت زبانی نیست، بلکه از ضروریات زبان است.

کتاب «مجاز در حقیقت، ورود استعاره‌ها در علم» نوشته حسین دباغ، معرفی رویکردی شناختی به استعاره‌هاست. او در بخشی از مقدمه که بعد از انتشار کتاب بر آن نوشته، آورده: «در فصل نخست کتاب، اختصارا بر سبیل فتح باب به تعریف استعاره نزد ادیبان و اهل بلاغت پرداخته‌ام. از حکمای اسلامی مثل جرجانی و جاحظ و معتزلی گرفته تا ریچاردز، فیلسوف زبان مغرب‌زمین درباره استعاره بسیار گفته‌اند. پس از بررسی آرای آنان به تعریف استعاره نزد ارسطوییان و افلاطونیان نیز اشارتی کرده‌ام. در فصل دوم، دو دیدگاه مکس بلک (تعاملی) و دونالد دیویدسون (علی) را در مقابل هم نشانده و بر روی آرای بلک - به عنوان فیلسوف زبان متاخر که در باب استعاره بسیار قلم زده است- تمرکز کرده‌ام. در آخر، دیدگاه شناختی جورج

مجاز در حقیقت
حسین دباغ
ناشر: هرمس
نوبت چاپ: ۱۳۹۳
قیمت: ۸۰۰۰ تومان

لیکاف که این رساله خود را وامدار آن می‌داند معرفی شده است. نگاه لیکاف به استعاره‌ها به ما یاد می‌دهد که استعاره‌ها فقط برای زینت زبان نیستند. ما از طریق استعاره‌ها به نحو معرفتی امور جدید را فرا می‌گیریم. این نگاه به استعاره‌ها راه را برای ورود علم به میدان معرفت باز می‌کند. فصل سوم عهده‌دار بحث از ربط و نسبت میان استعاره و علم است. برای انجام چنین امری آرای فیلسوفان علم را به خدمت گرفته‌ام تا نقش مدل‌ها و آنالوژی‌ها در علم را روشن کنم. فیلسوفان برای ما روشن می‌کنند چگونه مدل‌ها و آنالوژی‌ها در علوم مختلف (بالاخص تجربی) نقش استعاره‌ها را بازی می‌کنند. فصل آخر اما سری در تاریخ علم می‌اندازد و آثار رابرت بویل، لویی پاستور و چارلز داروین را به مثابه غول‌های علوم طبیعی به محک تجربه می‌گذارد.»

برای بسیاری، پیوند استعاره و علم باورنکردنی است، چراکه میان این دو- حداقل در نگاه اول- تناقضی برطرف‌نشدنی دیده می‌شود. حقیقت این است که با گشتی در تاریخ علم می‌توان دریافت، می‌توانند گاه امور متناقض به مهربانی کنار یکدیگر بنشینند. کلی‌ترین مفهومی که عموما از استعاره درمی‌یابند این است که کلمه‌ای را برای توصیف امر دیگر به سبب شباهت میان آنها به کار بریم. به همین دلیل در استعاره همیشه دو وجه موجود است: چیزی که باید توضیح داده شود (مستعارله) و چیزی که برای توضیح موضوع به کار گرفته می‌شود (مستعارمنه). در علوم گوناگون، مفاهیم استعاری بسیاری را می‌توان سراغ گرفت که در نظریه‌های علمی یافت می‌شوند.

نگاه

نگاهی به کتاب «شیخیه و بابیه» در ایران

آغاز و انجام شیخیه و بابیه

مکتب شیخیه در اوایل قرن ۱۳ هـق به وسیله احمدبن زین‌الدین معروف به «شیخ احمد احسایی» (۱۲۴۱-۱۱۶۶ ق) پدید آمد. در دوره آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه قاجار با رشد دانش دین در نزد ایران و عتبات عالیات، مخالفت با تصوف و اخباری‌گری فزونی می‌یابد و در همین اوان است که رشد شیخیه و بعدتر دوران بابیگری و بهایی‌گری از سویی و مخالفت با آنان از سوی دیگر اتفاق می‌افتد. یکی از نقاط افتراق شیخ احمد احسایی با علمای شیعه، نوع عقیده او در مورد نواب امام زمان (عج) است. اغلب بیانات شیخ توسط او به خواب‌هایی نسبت داده می‌شد که از امامان معصوم می‌دید. ازاین‌رو، در بسیاری از موارد روش او از نظر استناد با روش علمای اصولی که مطالب خویش را به قرآن کریم و روایات ارجاع می‌دهند، متفاوت است و مرجع مکتوبی ندارد. مشرب فقهی او مشرب اخباری است. شیخ احمد احسایی عقاید خویش را صریح و روشن بیان نمی‌کرد. سیدکاظم رشتی نیز مانند شیخ احمد خود را مسلمان و شیعه ۱۲امامی می‌داند و معرفی می‌کند. به نظر او میان امام غایب و مردم باید رجال الهی وجود داشته باشند که واسطه فیض و رابط بین خلق و حجت خدا شوند و ایشان را به تقلید از قرآن کریم «قریه ظاهره» بین امام و رعیت می‌نامید.

علی‌محمد باب خاتمیت پیامبر را نفی و خود را پیامبر جدید اعلام می‌کند و نوید آمدن پیامبرهای بعدی را می‌دهد و معتقد است که مقام او از مقام پیامبر بالاتر است و پیامبران بعدی از او بالاتر خواهند بود. در مورد اعضای بابیه نیز عمده فعالیت‌های آنها حول محور مهدویت دور می‌زند. ابتدا به پیروی از شیخیه علی‌محمد باب خود را رکن چهارم یا قریه ظاهره و سپس خود را امام زمان معرفی می‌کنند. این درحالی بود که پیروانش گردهم نشسته و اسلام و اساس آن را منسوخ اعلام کردند. البته علی‌محمد باب در شعبان سال ۱۲۶۴، یک‌هفته بعد از ادعای مهدویت در حضور ناصرالدین‌میرزا، ولیعهد زمان توبه کرد. اما در اواخر سال ۱۲۶۴ دوباره ادعای مهدویت کرد و به نسخ احکام اسلام پرداخت و خویشتن را پیامبر خواند اما به دلیل دوربودن پیروان علی‌محمد ادعای آخر او کمتر به گوش آنها رسیده است. با توجه به محتوای تفسیر دین در شیخیه و تدوین اصول جدید در بابیه، با ارایه تعبیرات تازه از اصول توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت توسط علی‌محمد باب، دین تازه‌ای بنا نهاده شد و آیین اسلام منسوخ اعلام شد. ایجاد آیین و مناسک تازه در فروع دین پیروان علی‌محمد را از دیگر شیعیان در زندگی عملی و اجتماعی نیز جدا کرد. به‌این ترتیب در آیین شیخیه از لحاظ سیاسی تشکیل حکومت دینی با مشکل بزرگی مواجه خواهد شد. این فرقه بر حساس‌ترین نقطه سیاسی مکتب شیعه در زمان غیبت کبری انگشت می‌گذارد که سرمنشأ اقتدار روحانیت شیعه است. بعد از سست‌کردن اصل نیابت امام عصر با ملغی‌کردن دین اسلام از جانب باب این حرکت به سوی محو کامل دین اسلام از صحنه اجتماع پیش می‌رود. مخالفت با وجود قشری به نام فقها که طبق قرآن کریم در مکتب اسلام برای تفسیر متشابهات و نگهبانی از دین و در اندیشه شیعیان و هم اهل سنت در صورت تشکیل حکومت اسلامی برای مدیریت جامعه در نظر گرفته شده است در اندیشه‌های باب و بعدتر حسینعلی نوری به حدی است که وجود چنین قشری در آیین بهاییت ممنوع اعلام می‌شود.

کتاب «شیخیه و بابیه در ایران» که درخصوص فرقه‌های شیخیه و بابیه در دوران قاجار مطالب زیادی را بیان می‌کند، به‌تازگی وارد بازار نشر شده است. موضوعات این کتاب در دوبخش تاریخ شیخیه و تاریخ بابیه بیان شده است. نویسنده در بخش‌اول که پیرامون تاریخ شیخیه است بیشتر از دورهبر اولیه شیخیه (شیخ احمد احسایی و سید کاظم رشتی)، تاریخ زندگانی و تاریخ حوادثی که به‌گونه‌ای مرتبط با آنهاست سخن گفته است. نویسنده در ابتدا وقایع تاریخی ورود شیخ احمد احسایی به ایران و استقبال علما از او را مرور می‌کند و در بخشی از این فصل به عقایدی می‌پردازد که باعث تکفیر او شد: معاد، غلو درباره پیامبر، معراج، تاویل، تلفیق فلسفه و تشیع، ابداع اصطلاح شیعه کامل و ادعاهای نیابت خاصه، امام غایب و ادعای ارتباط با معصومین در رویا و مکاشفه. کتاب «شیخیه و بابیه در ایران» مشتمل بر ۱۲ فصل است: ۱- شیخ‌احمد احسایی ۲- شهید ثالث ۳- سیدکاظم رشتی ۴- شیخیه بعد از سیدکاظم ۵- سیدعلی‌محمد باب ۶- آثار و احکام باب ۷- شورش قلعه طبرسی ۸- فتنه دارابی ۹- شورش بابیان در زنجان ۱۰- قتل‌عام بابیان ۱۱- طاهره قره‌العین ۱۲- بابیان پس از باب. همچنین در پایان کتاب مجموعه‌ای از عکس‌ها و اسناد مورد استفاده در متن کتاب چاپ شده است. در بخشی از مقدمه نویسنده می‌خوانیم: «بهره‌گیری از منابع گوناگون (موافق و مخالف) یکی از محاسن این کتاب است و نگارنده سعی کرد تا حد امکان هیچ منبعی را نادیده نگذارد که بر همین اساس، تمامی منابع موجود را بررسی کرد... به این ترتیب باید گفت کتاب حاضر، جامع‌ترین کتابی است که تاکنون در این‌باره تالیف شده است». با این‌حال در استفاده از منابع به‌خصوص در قسمت شیخیه منابع چندانی به چشم نمی‌خورد اما در بخش بابیه تعدد منابع مناسب به‌نظر می‌آید. با توجه به‌اینکه فرقه‌های شیخیه و بابیه، مقدمه تشکیل فرقه بهاییت به‌شمار می‌روند، از این دوفرقه بیشتر در کتب مربوط به بهاییت سخن رفته و کتابی جامع در این خصوص، کمتر به چاپ رسیده است. در کتاب حاضر، این نقیصه جبران شده و به‌طور مستقل به چگونگی پیدایش فرقه‌های شیخیه و بابیه پرداخته شده است. با توجه به‌اینکه بسیاری از عناوین و مطالب این اثر، مرتبط با شهر قزوین است، از لحاظ قزوین‌پژوهی نیز اهمیت فراوانی دارد. با وجود کتب بسیار پیرامون افکار و اعمال رهبران و پیروان شیخیه و بابیه نویسنده کتاب توانسته در این زمینه نوآورانه به تبیین ماهیت این دوفرقه بدون تعصب و غرض‌ورزی و با ذکر جزییات بپردازد.

ادامه از صفحه ۸

از نقد سازنده بر آشفته نشویم!

آقای امیررحیمی، شاهد مثال دیگری از ادبیات، یعنی از داستان «سگ ولگرد» نوشته «صادق هدایت» می‌آورند، تا به ما گوشزد کنند که سگ‌ها هم عاطفه دارند و انسان‌ها می‌توانند با آن عواطف شریک شوند. هم‌احساسی یا همدلی (empathy) پدیده‌ای که داماسیو هم در صفحه ۱۱۵ کتاب در باره‌اش می‌نویسد، ربطی به هم‌ردیف دانستن هیجان و عاطفه ندارد و نمی‌توان بر این اعتبار «هیجان» و تظاهرات بدنی آن را هم‌سنگ رابطه عاطفی یعنی هم‌احساسی بین سگ و انسان بدانیم. گواه دیگر من ترجمه به چاپ رسیده دیگر از کتاب «در جستجوی اسپینوزا» توسط آقای دکتر تقی کیمیایی اسدی است که به علت تسلط تخصصی‌شان به مطالب کتاب، واژه «هیجان»، «احساس» و «عاطفه» را سر جای خود استفاده کرده‌اند و به این ترتیب در فهماندن اصل مطلب به خواننده موثر عمل کرده‌اند. فراموش نکنیم نگهداری چند واژه کلیدی بر سر جای خود که به فهم متن کمک می‌کند، هیچ ربطی به «اقتدار گذشته» ندارد. هر تغییر و دگرگونی و جابه‌جایی واژه‌ها در صورتی مجاز است که به توصیف دقیق‌تر علمی موضوع مورد بحث کمک کند و در غیراین‌صورت مایه ازدست‌رفتن فرصت برای اشاعه دانش و آگاهی خواهد بود.