

بررسی مقایسه‌ای تاریخ نگاری فریدون آدمیت و عبدالهادی حائری

محمد بهزشتکی

مقدمه

نگارش تاریخ ایران را می‌توان به دو دوره عمده تقسیم کرد: تاریخ نگاری سنتی و تاریخ نگاری جدید. تاریخ نگاری در ایران تا پیش از آشنایی ایرانیان با تجدد غربی، یک دوره هزارساله تاریخ نگاری سنتی را پشت سر گذارد که روند آن یکنواخت نبود. از سده سوم تا هشتم هجری تاریخ نگاری ایران زمین جهش‌های بسیار مترقی داشت: برخی از تاریخ نگاران در واقعه‌یابی و واقع‌بینی روش نقد علمی درستی را به کار می‌بردند؛ برخی از آنان به تجزیه و تحلیل حوادث علاقه‌مند بودند و با نتیجه‌گیری‌های تاریخی، گام در مسیر تعمیم یافته‌های خود و نظریه‌پردازی می‌گذاشتند؛ دسته‌د دیگری از آنان، به موضوعات اجتماعی و اقتصادی پرداختند؛ اما به رغم همه‌محاسن بالا نقص عمده‌آن، فقدان آگاهی از جریان‌های اصلی تاریخ بود. از سده هشتم هجری به بعد تاریخ نگاری نیز مانند دیگر رشته‌های دانش و فن به پستی گرایید؛ اخلاقیات و کنجکاوی علمی مسلمانان سده‌های اولیه اسلام به تدریج به کندی و ایستایی گرایید و برای سده‌هایی دراز، هرگونه گرایش به دانش و آزاداندیشی سرکوب شد و قشری‌گری به سکه رایج عصر تبدیل گشت؛ در واقع این امر خود یکی از مظاهر انحطاط عمومی بود که نظام تمدنی اسلام را به تدریج فراگرفت. در این

دوران دیگر از سنجش تاریخی و نقد و ارزشیابی منابع و نتیجه‌گیری‌های تاریخی هیچ خبری نبود؛ حقایق بسیاری از روی مصلحت‌اندیشی، ترس و ناامنی‌های اجتماعی، و عدم فهم معنای واقعیت‌ها بیان نگشت. این وضعیت تا سده سیزده هجری ادامه یافت؛ در مقابل این وضعیت، اروپای سده‌های میانه که غرق در جهالت بود رو به پیشرفت نهاد و با پیشرفت در علوم و فنون به تدریج در مسائل اجتماعی نیز گوی سبقت را از مسلمانان ربود؛ به طوری که در آستانه‌سده سیزده هجری در تاریخ نگاری ایران به تدریج نفوذ کرد و موجب پیدایش جریان تازه‌ای در آن گشت. این جریان جدید هرچند پیشرفتی بسیار کند و نامنظم و منقطع داشت، اما موجب ورود جریان تاریخ نگاری ایرانی به دوره‌جدید آن شد؛ اما پیش از پرداختن به دوره‌جدیدی تاریخ نگاری ایران زمین باید این نکته را متذکر شد که در اوایل قرن سیزده که هنوز روش تاریخ نویسی غربی نفوذی در ایران نکرده بود، در میان ادیبان تاریخ نگار توجهی به اصلاح شیوه تاریخ نگاری پدید آمد. یکی از تاریخ نویسانی که به این مهم توجه نمود، میرزا فضل‌الله متخلص به خاوری است که در مقدمه کتاب تاریخ ذوالقرنین بیان می‌کند:

منظور از وقایع نگاری اطلاع خاصه و عامه از اوضاع مملکت است، نه مقصود انشاءپردازی و اظهار فضیلت. تاریخ

دولت باید مختصر و باسلاست و پرمفعت باشد نه مطول و پر بلاغت و بی خاصیت. تاریخ نگار را هم لازم است که راست گفتاری پیشه کند و از نگارش اقوال کاذبه اندیشه، نه وقایعی از دولت را سهل شمارد و کان لم یکن انگارد، نه تطویلات لاطایل که مورث کدورت و ملالت دل است بر صفحه نگارد؛ و وقایع نگاری را مایه جلب نفع نسازد و به تعریفی که در خور پایه هر کس نیست نپردازد. فرشته را دیو نخواند و دیو را فرشته نداند. اغراض نفسانی را که لازم ذات حیوانی است، به کنار گذارد و به راست گفتاری و درست نگاری قلم برود.^۱

اما باید دانست این روند هرگز رویه فراگیر و غالب نگشت و اصولاً نوع زندگی، نوع پرورش، حالت روانی، شیوه تولید و روابط طبقاتی سنتی، حتی به گوینده این سخن نیز اجازه تداوم و بالندگی آن را نمی داد؛ از این رو بود که تاریخ نگاری جدید ایران متأثر از جریانات فکری مغرب زمین گشت.

به هر حال، جریان تازه ای که از اوایل قرن سیزده در تاریخ نگاری به وجود آمد، یکی از مظاهر برخورد ایران با تمدن مغرب زمین بود. زمینه های چندی موجب نفوذ فرهنگ اروپایی و از جمله تاریخ نگاری جدید در جامعه ایران گشت که عبارتند از:

- شکست های ایران از روسیه و آگاهی از قدرت اروپا که پرسش از راز ترقی مغرب و انحطاط ایران را مطرح کرد.

- ترجمه آثار تاریخی برخی از مورخان خارجی مانند تاریخ مختصر ایران نوشته مارخام.

- کشفیات تاریخی و خواندن سنگ نوشته های باستانی که حقایق جدیدی درباره تاریخ ایران باز نمود.

- تأسیس مدرسه دارالفنون که عامل مهمی در آشنایی با تاریخ اروپا گشت.

- سفرنامه های مأموران ایران به اروپا که بعضاً حاوی اطلاعات تاریخی ملل فرنگ بود.

- سیاحت نامه های اروپاییان و نوشته های مأموران خارجی که اطلاعات گران بهایی از تاریخ و جغرافیا و احوال محلی ایران را دربر دارد.

- رمان های تاریخی که رشته تازه ای از ادبیات تاریخی اروپا را به ما شناساند.

مجموع عوامل بالا سه اثر مهم برای تاریخ نگاری جدید ایران در پی داشت:

- زمینه معرفت به تاریخ عمومی دنیا را وسعت داد و افق تفکر تاریخی را تا اندازه ای گسترش داد.

- موجب پیشرفت مفهوم فن تاریخ و سبک تحقیق و نگارش آن و عیب یابی تاریخ نگاری قدیمی گشت.

- باعث پیدایی علاقه جدید و توجه ویژه به تاریخ ایران شد.

سید جمال الدین اسدآبادی نخستین فرد در دنیای جدید اسلامی است که تاریخ اسلام را در قالب واحد تمدن و فرهنگ اسلامی عنوان کرد. او شیخ محمد عبده را تشویق کرد بر ترجمه کتاب «گیزو» مورخ و سیاست مدار فرانسوی که نظرگاه اسدآبادی برگرفته از او بود، تقریظی بنویسد. همو بود که میرزا آقاخان کرمانی را به نگارش تاریخ ایران به سبک جدید ترغیب کرد. میرزا فتحعلی آخوندزاده نیز از نخستین کسانی است که در سال ۱۲۷۹ با نگارش شرحی با عنوان «ایرادات» بر روضه الصفاى ناصری، به سنت تاریخ نگاری پیشین نقد زد؛ به این ترتیب سبکی از تاریخ نگاری در ایران ایجاد شد که بعدها به وسیله ناظم الاسلام کرمانی، احمد کسروی، فریدون آدمیت، عبدالهادی حائری، ماشاءالله آجودانی، عباس ولی، جواد طباطبائی و ... هر چند با گرایش های مختلف و گاه متعارض، بالیدن گرفت و رشد کرد؛ در این میان توجه عمده نوشته حاضر بر تاریخ اندیشه ایران است که خود شاخه ای از تاریخ نگاری معاصر ایران زمین می باشد.

کانون توجه نوشتار حاضر به سبک تاریخ نگاری فریدون آدمیت و عبدالهادی حائری است که در ادامه بدان می پردازیم:

۱. ویژگی های تاریخ نگاری فریدون آدمیت

آدمیت مورخ اندیشه های جدید اجتماعی و سیاسی ایران است و مجموع آثار او در واقع بیان این تاریخ می باشد. او در هر یک از کتاب های خود گوشه ای از این تاریخ را روایت کرده است؛ هر چند در این روایتگری دیدگاهی خاص را پیگیری می کند.

۱- او انگیزه اصلی خود در کسوش تاریخ افکار جدید ایران را دو امر می داند:

- فقدان تحقیق علمی در تاریخ نگاری اندیشه در نوشته های تاریخی مربوط به مشروعیت (اعم از فارسی و فرهنگی) که در ریشه های فکری آن جنبش غور کرده باشند.

- تجربه جامعه های مختلف شرقی در چگونگی اخذ تمدن

۱. میرزا فضل الله؛ مقدمه تاریخ دو قرن؛ ج ۱، کتابخانه ملی ایران، شماره ۲۲۴۱.

مرحله عمل برسند، همواره از اصول اولیه خود منحرف شده، تغییر عهد باید رابطه آن اصول و ایدئولوژی‌ها را در بر خورد با اجتماع و سیاست بررسی کرد.

۱-۵. به عقیده آدمیت نگارش تاریخ و از جمله تاریخ اندیشه به ناچار تحت تأثیر سلیقه‌ها و نظرگاه‌های شخصی مورخ و نیز نوع ارزش گذاری‌های اوست. آدمیت تاریخ نگار را به هنرمند همانند می‌کند و می‌گوید: مورخ هنگامی می‌تواند هنرمندانه به کار خود پردازد که خود صاحب اندیشه باشد تا بتواند ارزش اندیشه را درک کند. تاریخ نگار واقعی از نظر او معمار فکر است نه تنها مدرس آن؛ از این رو تأثیر شخصیت عقلی مورخ در تصنیف خود تا درجه‌ای بی‌شبهات به تأثیر نویسنده در اثر هنری او نیست و این همسانی از نظر معنایی است که تاریخ نگار به تألیف خود می‌دهد؛ از سوی دیگر تاریخ نگاری مانند دانش تجربی نیست که دانشمند تجربی به اصلاح و فساد حقایق علمی کاری نداشته باشد.

آدمیت می‌گوید: حکم در تاریخ نگاری لازم است و در آن حکمگذاری ارزش‌ها دخیلند. مقصود او از ارزشگذاری درباره حقایق تاریخی طبقه بندی حقایق تاریخی به زشت و زیبا، کامیابی و نامرادی، و تفاوت گذاری میان تجارب زشت و زیبا و کامیابی‌های از غیر آن است. او می‌گوید: کار مورخ با آدمیان است و سرگذشت آدمی پر از زشتی‌ها و اندکی زیبایی است. آدمیت توجه نکردن به این تجارب متفاوت و نفی ارزش‌ها در تاریخ نگاری را منتهی به نهیلیسم می‌داند که خود سخت از آن گریزان است.^۶

۱-۶. آدمیت هدف خود از تاریخ نگاری اندیشه را سه امر مهم می‌داند: نخست، بازنمایی مقام حقیقی اندیشه گران ایران زمین تا زمان مشروطیت و بیان تأثیر هر یک در تحولات فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت مشروطیت؛ دومین هدف او از تاریخ نگاری اندیشه ارتقای تاریخ نگاری اندیشه و تکنیک‌های جدید آن در ایران است و سرانجام اینکه به نوآموزان بفهماند در این سرزمین همواره مردمی هوشمند و آزاده و صاحب اندیشه بلند بوده‌اند.^۷

۲. فریدون آدمیت؛ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی ۱ ج ۲، تهران: پیام،

۱۳۵۷، ص ۵-۶.

۳. همان، ص ۶.

۴. همان.

۵. همان، ص ۷.

۶. همان، ص ۸-۹.

۷. همان، ص ۱۰.

غربی به ویژه اقتباس بنیادهای مدنی آن که به نظر او ارزنده‌ترین مظاهر و متعلقات مدنیت انسانی را می‌سازند. این امر از آن جهت برای آدمیت دارای اهمیت است که نشان دهد در چه شرایط اجتماعی برخی از ملل مشرق زمین در برخورد با تمدن اروپایی به راه ترقی افتاده‌اند و بعضی دیگر به بیراهه و از قافله و اماندند.^۲

۱-۲. آدمیت تحقیق در سیر و فکر ایران را با دو مانع عمده همراه می‌داند: نخست اینکه منابع اصیل این رشته تاریخ منتشر نشده است؛ از این رو نویسندگان مواد و مصالح لازم را در اختیار ندارند و دوم آنکه برای بیشتر مورخان مسائل تاریخ نگاری جدید و روش علمی آن اساساً مطرح نبوده است.^۳

۱-۳. تکنیک ویژه مطالعه تاریخ اندیشه از نظر آدمیت متأثر از این انگاره است که اندیشه و اندیشه گر هر دو زاده اجتماع هستند، ولی با این وجود، اندیشمند شخصیت فردی خاص خود را نیز دارد؛ از این رو تنها عامل مادی در نگارش تاریخ اندیشه مؤثر نمی‌باشد و در پرورش منش مورخ غیر از جامعه عوامل دیگری مانند محیط خانوادگی، وضع زندگی، حالت روانی، هوش و استعداد شخصی مورخ نیز مؤثر است.^۴ آدمیت بر اساس انگاره بالا برای تاریخ نگاری جدید ایران سه مرحله ذیل را پیش بینی می‌کند:

- مرحله نخست بررسی زندگی متفکران با توجه به عوامل مؤثر در اندیشه‌های آنها که در بالا بیان شد.

- مرحله دوم نقد و تحلیل اندیشه‌ها بر اساس زمینه فرهنگ اجتماع، سرچشمه اندیشه‌ها و عناصر سازنده فکری و تحول ذهنی متفکران در گذشت زمان.

- مرحله سوم بررسی تأثیر فکر در اذهان دیگران و در اجتماع به طور کلی.^۵

۱-۴. رسالت مورخ از نظر آدمیت این است که زمینه اندیشه پرور اجتماع را روشن کرده، افکار متفکران را جزء به جزء به دست دهد و تأثیر آنها را در پیدایی و تکوین ایدئولوژی‌ها بسنجد. مورخ به عقیده او همچنین موظف است عناصر مختلف ایدئولوژی را تجزیه کرده، نظام واحد آن را عرضه کند. توجه مورخ همه جا باید به روح تاریخ باشد، اما کار مورخ در این جسا پایان نمی‌یابد؛ زیرا در نظر او چون ایدئولوژی‌ها به

۱-۷. روش تاریخ نگاری آدمیت تحلیلی و انتقادی است. این دو ویژگی به کرات در سخنان آدمیت برای شناسایی شیوه تاریخ نگاری او بیان شده اند. مراد او از تحلیلی بودن روش تاریخ نگاری در مقدمه کتاب امیرکبیر و ایران به روشنی توضیح داده شده است. او در این زمینه می گوید: روش من تحلیلی انتقادی است. در واقعه یابی نهایت تقید را دارم که هر قضیه تاریخی را تا اندازه ای که مقدور بوده است، همه جانبه عرضه بدارم؛ حقیقتی را پوشیده نداشتیم از آنکه کتمان حقیقت تاریخ عین تحریف تاریخ است و مورخی که حقیقتی را دانسته باشد و نگوید یا ناتمام بگوید، راست گفتار نیست، مسئولیت او چندان کمتر از آن نیست که دروغ زنی پیشه کرده باشد. در سر تا سر کتاب، سخنی نگفتم که مستند نباشد و سندی ندادم که معتبر نباشد؛ ولی در تحلیل تاریخ مختارم و استقلال رای دارم، آن جهتی از تفکر تاریخی که مرا می نماید، معیار داوری های تاریخی ارزش هایی است که اعتقاد دارم و با آنها خو گرفته ام؛ ارزش هایی که مبنای عقلی دارند نه عاطفی. اما هیچ اصرار ندارم که مورد پذیرش همگان باشد.^۸

او در جای دیگر مراد خود را از انتقادی بودن تاریخ نگاری اش را توضیح می دهد و میرزا فتحعلی آخوندزاده را پیشرو واقعی انتقاد از سنت های تاریخ نویسی می داند. درباره شخصیت دیگری، میرزا آقاخان کرمانی نیز او را نماینده طغیان علیه سنت های تاریخ نویسی و ویران کردن پایه های آن می شناساند.^۹

۱-۸. آدمیت مجموعه تاریخ نگاری خویش را با اندیشه های جدید سیاسی و اجتماعی می داند که در ارتباط با سیاست ترقی خواهی و کارنامه اصلاحات از سال ۱۲۷۵-۱۲۹۷ است. این مجموعه تحقیقی در ریشه های فکری نهضت مشروطیت است که به نظر او بخشی از تحول فکری و اجتماعی مشرق زمین در زمان ماست که در همه کشورهای مشرق زمین مورد مطالعه و استقرا واقع شده است؛ کشورهایی که بنیادهای کهن اجتماعی شان در برخورد با فرهنگ و مدنیت غرب تطور یافته است. به نظر او دامنه اینگونه مطالعات همچنان گسترش و تنوع می یابد و در این عرصه تاریخ نگار و متفکر سیاسی و جامعه شناس، همگی در جست و جوی حقایق و یافتن مبانی و علل تحول تاریخی هستند.^{۱۰}

۱-۹. فلسفه تاریخ آدمیت، تحول تک خطی تاریخ است. به عقیده او تاریخ جدید آسیا، تاریخ تسلط تمدن جدید مغرب زمین بر فرهنگ کهن مشرق است (خواه آن را عامل سازنده بدانیم یا ویرانگر). در این تاریخ نگاری سخن در شناخت یکی از عظیم ترین پدیده های تاریخ است؛ تاریخ تحول مغرب به عصر

جدید که به تعبیری با تحول ذهنی آن آغاز گشت؛ جهت اصلی آن دانش علمی یقینی و اصالت عقل بود و موضوعش تجسس در قوانین طبیعت و کوشش آدمی در تسخیر طبیعت. به نظر آدمیت غایت این تمدن، زندگی نیکو داشتن بود؛ یعنی در تمدن جدید ذهن آدمی در جهت فلسفه عملی تغییر یافت و آنچه به عقل نادانستی آمد، گفت و گویش بیهوده دانسته شد و آنچه عقل آن را نپذیرفت، ناپذیرفتنی تلقی گشت و در شمار او هام خوانده شد و هرچه مخل زندگی آدمی شناخته شد، نکو دیده. خلاصه این تمدن آن است که: آدمیزاد است و زندگی دنیایی او و گام به روشنسرای خرد نهادن و بس.

تحول فکری، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و اخلاقی غرب، سراسر از این انگاره سرچشمه گرفت: افق فکری هیئت اجتماع تغییر یافت و فلسفه زندگی تغییر کرد؛ وجهه خاطر انسان نسبت به جهان طبیعت دگرگون شد و دانش علمی در بهبود زندگی به کار بسته آمد؛ ارزش های اخلاقی تازه ای شناخته گردید و کردار اجتماعی آدمی به بستر نویی افتاد.^{۱۱}

در ایران نیز مانند همه جوامع شرقی بدون استثنا، ابتدا بر چنان تحول ذهنی کلی، با برخی مظاهر تمدن غربی کم و بیش آشنایی پدید آمد و به اخذ آنها همت گمارده شد. به عقیده آدمیت این نبود مگر به ضرورت تاریخی؛ یعنی گرایش به آن جنبه های مدنیت بیگانه که صرف، زاده نیازمندی آتی بود. در این دوره دانش پیشینیان دست نخورده ماند؛ هنوز تردیدی در اساس آنچه حکمت نظری و طبیعی و ریاضی خوانده می شد و قرن ها با آن خور گرفته شده بود، عارض نگشت. چنین انگاشته شد که پیشرفت مغرب تنها در علم طبیعی و صنعت است و پیوستگی میان آن با متعلقات مدنیت جدید تمییز داده نشد؛ اما به نظر او همین که آشنایی با فرهنگ جدی مغرب رفته رفته بیشتر شد، بر

۸. فریدون آدمیت، امیرکبیر و ایران، ج ۴، تهران: خوارزمی، ۱۳۴۵، ص ۶.

۹. فریدون آدمیت؛ اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۱۵۵-۱۵۶.

۱۰. فریدون آدمیت؛ اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر مهبلسالار؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۵۱، ص ۷.

۱۱. همان، ص ۱۳-۱۴.

۱. آغاز اصلاحات یا دوره عباس میرزا؛
۲. اصلاحات عصر میرزا تقی خان امیرکبیر که دوره اصلاحات همه جانبه است؛
۳. دوره برزخ تاریخی که خود به سه دوره تقسیم می شود: - فترت هفت ساله در صادرات اعمتالدوله نوری (۱۲۶۸ - ۱۲۸۷)؛

- ترقی خواهی سه ساله (۱۲۷۵ - ۱۲۸۷)؛
- بحران ده ساله (۱۲۷۸ - ۱۲۸۷).

۴. تحرک تجددخواهی و ترقی طلبی (عصر سپهسالار)؛
۵. تکوین ایدئولوژی مشروطیت.

به عقیده آدمیت هر یک از این دوره ها به چند مرحله تقسیم می شود و در پی هر خیز تاریخی، مرحله سکون و پسروی بروز می کند که حکایت از پیکار دو نیروی متقابل اصلاح طلبی و سنت گرایی می کند. ۱۳

آدمیت مجموعه آثار خود را کوششی در جهت ترسیم تاریخ بالا می داند. کتاب های فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، اندیشه های طالبوف، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده و فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، آثاری هستند که به بررسی دوره اول می پردازند. امیرکبیر و ایران متکفل بررسی دوره دوم است؛ اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار به بررسی دوره سوم و چهارم می پردازد و در نهایت ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران به بررسی دوره پنجم.

۲. ویژگی های تاریخ نگاری عبدالهادی حائری

عبدالهادی حائری نیز مانند فریدون آدمیت به تاریخ جدید اندیشه ایران علاقه مند است؛ اما زاویه دید او به این تاریخ با ربیافت آدمیت تفاوت دارد.

۲-۱. حائری بیان می کند: علاقه او به بررسی تاریخ اندیشه معاصر ایران به سالهای آغازین دهه ۱۳۴۰ خورشیدی برمی گردد که نخستین بار با مسئله دورویه بودن تمدن بورژوازی غرب مواجه شد. این دورویه از نظر حائری عبارتند از: رویه دانش و کارشناسی و رویه استعمارگری این تمدن. او معتقد است: اندیشمندان غربی همواره خواهان نمایش

نفوذ مدنیت اروپا افزوده شد و ضرورت طبیعی پذیرش تمدن غربی را الزام آور ساخت و مقدمه تحول ذهنی تازه ای پدید آمد. در کل باید به نظر او این دگرگونی ذهنی در دوره تحول مهتم تاریخی از عصر اصلاحات میرزا تقی خان امیرکبیر تا عصر سبک جدید سپهسالار به تدریج به وجود آمده باشد. در این دوره نمودهای عینی این تحول آشکار گشت: اعتقاد به علم کلاسیک در هم شکست؛ در قلمرو فلسفه و علم و سیاست، مفاهیم جدید غربی شناخته شد؛ در بطلان نظرات مدرسی و نفی سنت حکومت آشکارا سخن ها گفته شد؛ در همه جهات نگرش عقلی و تحقیقی صرف به چشم خورد و به ویژه تأثیر عقاید فلسفی دکارت و قوانین فیزیکی نیوتن و آرای سیاسی عصر روشنگری و مشرب علمی اگوست کنت و اصول طبیعی داروین خیره کننده بود.

به نظر آدمیت سیر تحول مزبور و ماهیت آن به درستی شناخته نشده است و به معنای اجتماعی آن توجه نگردیده؛ از این رو تاریخ نگاری اندیشه می باید از زمینه تحول فکری و فلسفی پدید آمده بحث کند و همبستگی آن را با تعقل اجتماعی بررسی نماید. در این سیر باید همه جا به جریان تاریخ متحول توجه کرد و همواره عوامل پیش برنده و بازدارنده آن را شناخت. در این جهت او به این نکته نیز توجه می دهد که اندیشه از جهتی پدید می آید تاریخی است و از جهت دیگر سازنده آن. ۱۲

۱۰-۱. آدمیت به دوره بندی مطلق تاریخ اعتقادی ندارد؛ از این رو سیر تاریخی عمومی ای برای کل تاریخ ایران ارائه نمی دهد؛ اما در عوض دوره بندی خاص از دوره جدید تاریخ ایران به دست می دهد که به قول خودش مانند هر دوره بندی تاریخی دیگری نسبی و اعتباری است؛ اما با کنار هم قرار دادن دوره های تاریخی که هر یک با خصوصیات متمایز خود، در مجموع به سیر واحد تحول تاریخ ایران می رسد.

آدمیت در ارتباط با دوره بندی جدید تاریخ ایران، یعنی دوره بندی تحول ذهنی ایرانی پس از آشنایی با تمدن غرب چارچوب ذیل را ارائه می دهد:

۱۲. همان، ص ۱۴-۱۵.

۱۳. همان، ص ۱۳، ۱۴ و ۱۷.

رویه دانش غربی و اخفای رویه استعماری آن هستند؛ در حالی که به عقیده او شناخت کامل و شایسته تاریخ جدید ایران نیازمند شناخت هر دو رویه آن تمدن و درک سنتزشان در عصر جدید ایران است.^{۱۴}

۲-۲. حائری مسلمانان سده های نخستین اسلامی را مردمانی آگاه و نسبت به دانش های ملل دیگر کنجکاو و مشتاق معرفی می کند. به عقیده او این ویژگی، آنان را در زمینه دانش و کارشناسی به کامیابی های فراوانی رهنمون کرد. در پرتوی این روحیه، مسلمانان از یونانیان، ایرانیان و هندیان دانش های بسیاری آموختند و در این روزگاران به عنوان پیشروان دانش در سراسر جهان شناخته شدند. از این رهگذر بود که مسلمانان، دانش را به جهان غرب عرضه کردند، اما اخلاقیات و کنجکاوی علمی آغازین مسلمانان به تدریج دچار کندی شد و به ایستایی گرایید. به نظر حائری نقطه آغازین این تحول بروز کارزار سنگین میان هواداران آزاداندیشی مانند فلیسوفان و صوفیان از یک سو و دلبستگان قشری گری مذهبی از دیگر سو بود. به نظر او سلجوقیان با اتخاذ سیاست همسازگری مسلمانان با تأسیس مدارس نظامیه هرگونه گرایش به دانش های گوناگون و آزاداندیشی را سرکوب کردند. به این ترتیب بود که انحطاط تدریجی تاریخی مسلمانان آغاز شد و طی سده ها تمام جهان اسلام را فرا گرفت.^{۱۵}

۲-۳. حائری معتقد است: در برابر این وضعیت، تمدن غربی به تدریج با اتخاذ دانش از مسلمانان رو به پیشرفت گذارد و با او جگیری جنبش بورژوازی در اروپا موفق به اکتشافات جدید، پیدایش و گسترش دانش های نو، گسترش جامعه شهرنشینی و رشد سرمایه داری، فراگیر شدن حوزه فعالیت و نفوذ طبقه نوپای بورژوا در اروپای غربی شد. تمدن غربی علاوه بر پیشرفت های علمی و صنعتی و پزشکی، از سده هجده تولیدکننده نوشته های بیدارگر در زمینه علوم اجتماعی شد که در اصطلاح به عصر روشنگری تعبیر می شود. در این سده بود که نواندیشی در زمینه تاریخ و سیاست و حقوق طبیعی حاصل گشت؛ اما به نظر حائری توصیف بالا آینه تمام نمای تمدن جدید غرب نیست. او برای ترسیم کامل این تمدن، به تشکیل انجمن های فراماسونری و نقش آنها در نمایاندن چهره استعماری این تمدن تأکید دارد. به عقیده حائری دو انقلاب آمریکا و فرانسه وسیله ای برای تسلط جهانی بورژوازی در سایه شعارهای استقلال و آزادی شد. حائری عامل گسترش تمدن سرمایه داری در جهان را به دو عامل استعمارگری و برده داری فرو می گاهد و در خصوص تأثیر این دو عامل در جهان اسلام به

شواهدی تاریخی از دشمنی دیرینه شرق و غرب و ستیزگری اروپاییان با اسلام اشاره می کند. به عقیده او در تاریخ نگاری جدید توجه جدی به مسئله برده داری و استواری تمدن غربی بر آن نشده است. از نظر حائری نکته دارای اهمیت آن است که اندیشه گران عصر روشنگری اروپا نه تنها در برابر برنامه های استعماری بورژوازی ایستادگی نکردند، بلکه خود نیز مشوق آن بودند. او در این مورد به افرادی چون مالتوس، تاونزند، مونسکیو، دیدرو، دالامبر، ولتر، آدام اسمیت، گیون و هگل اشاره می کند. به عقیده حائری واژگون جلوه دادن تاریخ در مسئله خودکامگی شرق از یک سو و واژگون نمایی تاریخ در مورد خودکامگی روشنفکری و شیوه برخورد اروپا با جهان اسلام از سوی دیگر مهم ترین ویژگی های تاریخ نگاری شرق شناسی است.^{۱۶}

۲-۴. حائری تاریخ جدید ایران را وابسته به تمدن غرب می داند. او معتقد است: جنبش های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در بسیاری از نقاط جهان آغاز گشته بود و ایران با موقعیت جغرافیایی و سیاسی و اقتصادی ویژه خود نمی توانست در انزوای بماند؛ از جمله این تغییرات، ایده مشروطه خواهی، ملت گرایی، و استقلال جویی بود.^{۱۷} او با پی گیری حوادث تاریخ ایران زمین نشان می دهد به واسطه انحطاط داخلی به شدت نیازمند رویه کارشناسی تمدن غرب بود و این در حالی بود که نسبت به رویه دیگر این تمدن، کاملاً رویگردان بودند. ایرانیان از آموختن زبان های اروپایی رویگردان بودند و سفرهای ایرانیان در جهت شناخت تمدن اروپایی ناسودمند بود. این مأموران بیشتر شیفته رویه کارشناسی غرب شده، دچار

۱۴. عبدالهادی حائری؛ نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب؛ ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸، ص ۹-۱۰ و همو، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق؛ ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴، ص ۱۳.

۱۵. عبدالهادی حائری؛ نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب؛ ص ۱۲۹-۱۳۰.

۱۶. همان، ص ۲۳-۱۲۶.

۱۷. عبدالهادی حائری؛ تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق؛ ص ۱۵.

جنبش بازخیزی اسلامی است که علت العلل همه مصائب معاصر جوامع اسلامی را استبداد داخلی و استعمار خارجی می‌دانند؛ از این رو حائری برخلاف آدمیت عاملان نوسازی و تحول را نه روشنفکران، بلکه علما می‌داند و برخلاف نقش منفی‌ای که آدمیت بدان‌ها نسبت می‌دهد، علما را تنها وسیلهٔ اعلام افکار عمومی می‌داند که حتی روشنفکرانی مانند آخوندزاده و سپهسالار و مستشارالدوله و مجدالملک و ملک‌خان و دیگران نمی‌توانستند بدون اتکا به علما کاری از پیش ببرند؛ و درست به دلیل همین اهمیت رهبران مذهبی است که با بروز اختلاف میانشان، مشروطیت نیز به تدریج رو به افول می‌رود. حائری در کتاب آزادی‌های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه‌گران^{۱۸} علاوه بر پی‌جویی ریشه‌های خارجی واژه آزادی در غرب و نحوهٔ درک و انتقال آن به وسیله متفکران، به ریشه‌یابی این واژه در تاریخ ایران پیش از اسلام می‌پردازد.

۳. نتیجه‌گیری

باتوجه به نکاتی که ذیل مکتب‌نگاری هر یک از دو تاریخ‌پرداز معاصر ایران زمین، آدمیت و حائری، گفته شد، آشکار می‌گردد که نوع تاریخ‌نگاری آدمیت بیشتر متأثر از آموزه‌های مکتب نوسازی است و تعالیم حائری به ویژه با تأکید او بر جنبه‌های استعماری مغرب زمین نسبت به جوامع پیرامونی، متأثر از دیدگاه مکتب وابستگی است؛ البته در مورد حائری برای ارائه کامل سیمای تاریخ‌نگاری او، این نکته را باید افزود که دیدگاه حائری علاوه بر این مکتب به مسئله داخلی استبداد و شاخه‌های فرعی آن نیز به تبع سیدجمال‌الدین اسدآبادی، محمدعبده، عبدالرحمن کواکبی، میرزای نائینی و دیگر سران نهضت بازخیزی می‌پردازد؛ به این ترتیب او بیشتر از زاویه دید این بزرگان به تاریخ معاصر جهان اسلام و ایران می‌نگرد تا از دیدگاه مکتب وابستگی؛ اما تحلیل چرایی این مطلب شاید به عواملی برمی‌گردد که پیش از این آدمیت بدان‌ها اشاره کرده بود؛ آن‌جا که دلایل انتخاب و ارزشگذاری تاریخی را به عواملی مانند شخصیت فردی، محیط خانوادگی، وضع زندگی، حالت روانی، هوش و استعداد شخصی مورخ منتسب می‌کند.

۱۸. عبدالهادی حائری؛ نخستین روایتی‌های اندیشه‌گران با دو رویداد تمدن‌پژوهی غرب؛ ص ۱۲۹ به بعد.

۱۹. عبدالهادی حائری؛ آزادی‌های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه‌گران؛ تهران: جهاد دانشگاهی مشهد، ۱۳۷۴.

خودباختگی می‌شدند. غالباً برداشت‌های ایرانیان از برنامه‌های استعماری انگلیس و فرانسه اشتباه بود و نسبت به سیاست‌های استعماری دولت‌های استعمارگر اروپایی در منطقهٔ خلیج فارس و اقیانوس هند واکنش‌های اشتباهی به وسیلهٔ حاکمان صفوی، افشاری، زندی و قاجاری داده شد.

حائری بیان می‌کند: تنها تعداد اندکی از اندیشه‌گران ایرانی به طور درست و کامل توانستند رویهٔ استعماری غرب را بشناسند. این امر از نظر حائری موجب شد الزامات نوگرایی به وسیله ایرانیان به درستی شناخته نشود و گاهی نسبت به پذیرش رویه کارشناسی غرب و یا طرد رویه استعماری آن تردید شود که نتیجه هر دو امر یکی است: نسبت سنجی اشتباه از خود و تجدد و هویت‌یابی نادرست خود در تاریخ جدید ایران.^{۱۸}

۲-۵. توجه حائری به مسئله دانش و استعمار غرب به معنی آن نیست که او تنها از بعد خارجی به مسائل تاریخی ایران معاصر می‌نگرد؛ برای نمونه او در کتاب تشیع و مشروطیت عوامل مشروطیت ایران را در دو دسته علل خارجی و داخلی تقسیم می‌کند. به نظر او از نظر خارجی انقلاب مشروطیت ایران دنبالهٔ جنبش‌های گسترده مشروطه خواهی در بسیاری از کشورهای جهان در نیمهٔ دوم سده نوزده میلادی است: انگلستان ۱۸۶۷ و ۱۸۸۴، ایتالیا ۱۸۵۹-۱۸۷۰، دانمارک ۱۸۶۴، اتریش و مجارستان ۱۸۶۹، آلمان ۱۸۷۱، فرانسه ۱۸۷۵، ترکیه ۱۸۷۶ و ۱۹۰۸، مصر و هندوستان به دفعات، ژاپن ۱۸۸۹، روسیه ۱۹۰۵ و چین ۱۹۰۵-۱۹۱۱.

این توالی نشان‌دهندهٔ پذیرش جریان تک‌خطی توسعه در جهان معاصر است؛ انگاره‌ای که مورد پذیرش نظریه مدرنیزاسیون است؛ با وجود این، حائری مشروطه خواهی را زاینده نیاز درونی جامعه ایرانی می‌داند و علل داخلی این رویداد را مسائلی مانند حکومت استبدادی، فساد کارکنان دولتی، ناخشنودی علما و بازرگانان و بیشتر مردم کشور از پادشاهان قاجار، تهدید منافع طبقه متوسط به خصوص بازرگانان ملی به وسیله امتیازهای بیگانگان نام می‌برد. به این ترتیب به نظر او می‌رسد به جای تبعیت از نظریه مدرنیزاسیون و پذیرش همهٔ لوازم آن - که در مورد آدمیت چنین است - بیشتر پیرو نظر رهبران