

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۵۵ - ۳۵

روشنفکری و فرنگی مآبی دیوانی در دوره ناصرالدین شاه

^۱ علی رضا بیکدلی^۲ علی بیگدلی^۳ مجید رضا رجبی

چکیده

ایران به دلیل موقعیت ژئوپلیتیکی و تمدنی خاص خود، همواره در معرض تهاجم قدرت‌های جهانگشا قرار داشته است، با این حال در بسیاری از مقاطع تاریخی، مجاهدت‌های ملی و انعطاف فرهنگی ایرانیان موجب جذب و بازآفرینی عناصر فرهنگ بیگانه در قالب فرهنگ بومی شده است. اما مواجهه با تمدن مدرن غرب، برخلاف گذشته، به سرگردانی، خود باختگی و بحران هویتی انجامید. این مقاله می‌کوشد توضیح دهد، چرا این مواجهه به غرب زدگی و فرنگی مآبی دیوانی منجر شد؟ نخست: فقدان بنیان معرفت شناختی در میان روشنفکران و دیوانیان وابسته به قدرت، شناخت آنان از غرب را سطحی و جغرافیایی ساخت، در حالی که غرب مفهومی فلسفی تاریخی و چند بعدی است که فهم آن نیازمند تاملات عمیق نظری است. دوم: برداشت آنان از تمدن غرب عمدتاً صوری و متکی بر مظاهر ظاهری بود. سوم: قضاوتشان بر ترجمه‌های دست دوم و تقلید ناقص از روسیه و عثمانی استوار بود؛ از این رو نه لایه‌های پنهان تمدن غرب را شناختند و نه فرهنگ جامعه خودی را. چهارم: گسست علمی و فرهنگی ناشی از بیش از هفت قرن تهاجم و آشوب ظرفیت نظری جامعه را تضعیف کرده بود. در نتیجه، به جای مواجهه عقلانی و انتقادی با مدرنیته، جامعه ایرانی گرفتار دو گانه دلباختگی و دل زدگی از غرب شد. روشنفکری دیوانی، به دلیل فقدان تجربه زیستی، و وابستگی طبقاتی و ناآشنایی با ساختارهای قدرت و فرهنگ بومی، نتوانست پروژه تجددخواهی را به صورت بومی و پایدار پی ریزی کند. این تجربه تاریخی ضرورت باز اندیشی در شیوه مواجهه با مدرنیته و شناخت فلسفی از «غیر» را برجسته می‌سازد.

واژگان کلیدی

روشنفکری، فرنگی مآبی، خود باختگی، فرنگی مآبی دیوانی، تجددخواهی.

۱. دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Email: Alireza.bekdeli@iaua.ac.ir

۲. استاد، گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: alibigdeli.hist@yahoo.com

۳. استادیار، گروه تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Email: majedreza.rajabi@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۱۰/۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۱۲

طرح مسأله

ایران به واسطه موقعیت ژئوپلیتیکی و تمدنی خود، همواره در تعامل و تقابل با تمدن‌های گوناگون قرار داشته است، اما توانسته است فرهنگ «دیگری» را در چارچوب هویت «خودی» باز تفسیر و بومی سازی کند. بر خلاف مواجهات گذشته، در دوره قاجار- به ویژه عصر ناصری- مواجهه با تمدن مدرن غربی در قالب استعمار، تجدد و فناوری، چالشی چند لایه برای نخبگان فکری و دیوانی ایران پدید آورد. روشنفکران و دیوانیان دچار سرگردانی و بحران هویتی شدند و نتوانستند تجدد غربی را به صورت خلاقانه باز تولید کنند.

با وجود گذشت بیش از یک قرن و انتشار آثار متعدد هنوز ریشه‌های این ناسازگاری تمدنی به درستی شناسایی نشده اند. بسیاری از روشنفکران همچون ملکم خان، سیدجمال الدین، آقاخان کرمانی و...، شناخت دقیقی از ماهیت تمدن غرب و پیوند آن با پروژه‌های استعماری نداشتند و رابطه با غرب را، صرفاً راهی برای اصلاحات می دانستند؛ نگاهی که به ساده سازی مسائل پیچیده انجامید.

پژوهش‌های پیشین مانند: تقی زاده، از تجددگرایی تا فرنگی مآبی، و تاکید تقی زاده براینکه «ایرانی باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود» هر چند او بعدها منظور خود را چیز دیگر و برداشت دیگران را ناصحیح می پنداشت. یا مقاله ای تحت عنوان، فهم روشنفکران مشروطه خواه از مدرنیته، در این مقاله نقش روشنفکران دوره ناصری که محصول جامعه آن روز و متأثر از تبار خاندانی خود بودند بیان شده است که می توان گفت از کوزه همان برون تراود که در اوست. مقاله دیگر، فرنگ و فرنگی مآبی، نویسنده نظر انتقادی خود را به ذهنیت برتر پنداری همه جانبه فرنگیان نسبت به ایرانیان انتقاد نموده است که در بیشتر این آثار بر شخصیت‌های منفرد روشنفکری تمرکز داشته اند، یا برجسته‌های کلی تجدد در ایران،

نوآوری این مقاله حاضر در این است که با تمرکز هم زمان بر دو سطح «اندیشه روشنفکری» و «ساختار دیوانی» نسبت میان «روشنفکری» و «فرنگی مآبی دیوانی» و «بحران هویت تمدنی» در عصر ناصری را به صورت تاریخی و گفتمانی واکاوی می کند. بدین سان، مقاله حاضر نه تنها به بازخوانی انتقادی آثار مشابه می پردازد بلکه با برجسته سازی پیوند میان خاستگاه اجتماعی روشنفکران و ناکامی پروژه تجدد، افق تازه‌ای برای فهم ریشه‌های بحران مدرنیته در ایران می گشاید.

- سوال تحقیق

چرا و چگونه روشنفکری ایرانی به فرنگی مآبی دیوانی منجر شد؟

– روش تحقیق

برای پاسخ به این پرسش، از روش تحقیق تاریخی و بررسی منابع تاریخی و کتابخانه ای و بهره گرفته می شود. تحلیل بر پایه تبیین عقلانی و عملی خواهد بود تا ضمن بازشناسی زمینه های تاریخی، ابعاد اجتماعی و اخلاقی این تجربه نیز روشن گردد.

– فرضیه تحقیق

روشنفکری ایرانی در دوره ناصری، بدلیل خواستگاه دیوانی و اشرافی خود، فاقد تجربه زیسته اجتماعی و سیر تدریجی تحول فکری بود. همین فقدان موجب شد که روشنفکران، به جای تولید گفتمان بومی و نقادانه، به تقلید شتاب زده و واسطه ای از مظاهر تمدن غربی روی آورند. در نتیجه پروژه تجدد در ایران، نه به نوسازی درونی و عقلانی، بلکه به فرنگی مآبی دیوانی و اصلاحات سطحی محدود شد.

برخلاف هم‌تایان غربی که از دل سنت های فکری و اجتماعی برخاسته و مراحل تاریخی و معرفتی مدرنیته را پیموده بودند، روشنفکران این دوره کوشیدند «ره صدساله در یک شب» طی کنند؛ تلاشی که به ناکامی انجامید، این ناکامی نشان می دهد. که تجدد ملی تنها زمانی پایدار خواهد بود که بر سنت بومی، فرهنگ شیعی و تجربه اجتماعی داخلی استوار گردد، نه بر تقلید ظاهری از مدرنیسم.

از منظر اخلاقی، این فرضیه بر مسئولیت روشنفکران در برابر جامعه تاکید دارد، روشنفکر اصیل باید با صداقت، تعهد اجتماعی و وفاداری به میراث فرهنگی و دینی، مسیر نوسازی را همگام با نیازهای واقعی مردم پییماید در مقابل، روشنفکران دیوانی دوره ناصری، بدلیل بی‌توجهی به این مسئولیت اخلاقی و اجتماعی، نتوانست مدرنیته ریشه دار و پایدار در ایران بنیان نهد.

الف) روشنفکری ایرانی از تبارشناسی تا بحران معرفتی

۱- روشنفکری

۱-۱- پیشینه روشنفکری در ایران

مطالعه پیشینه روشنفکری در ایران نیازمند بازخوانی تاریخی جریان هایی است که در طول قرون، در عرصه اندیشه، نقد قدرت و اصلاح اجتماعی نقش داشته اند هر چند مفهوم مدرن «روشنفکر» محصول عصر روشنگری اروپا است، اما در تاریخ ایران نیز چهره هایی با خرد، آگاهی اجتماعی، و دغدغه اصلاح، نقش مشابهی ایفا کرده اند.

نخستین نمودهای روشنفکری در تاریخ ایران را می توان در شخصیت هایی چون گئومات مغ یافت که در منابع هخامنشی به عنوان «بردیای دروغین» شناخته شده و با بهره گیری از

نارضایتی عمومی، اصلاحاتی را آغاز کرد که بعدها داریوش اول در تثبیت شاهنشاهی هخامنشی از آن بهره برد. (آل احمد، ۱۳۵۷: ۱۲۸-۱۲۹؛ دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۵۳۲) پس از او، زرتشت مانی، مزدک، و بعدها متفکرانی چون حلاج، فردوسی، ناصر خسرو، سهروردی، خواجه نصیر طوسی، حافظ، مولوی، سعدی، هریک با زبان دین، فلسفه، عرفان یا ادب در برابر قدرت، جهل، و انحطاط فرهنگی ایستادگی کردند. (آل احمد، ۱۳۵۷: همان)

با این حال تداوم زوال سیاسی و فرهنگی پس از حمله مغول، تیموریان، شورش افغان ها و فروپاشی نظم داخلی پس از قتل نادر شاه، موجب دفن بسیاری از موارث فکری و فرهنگی این سرزمین در زیر آوار خشونت و بی ثباتی شد. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۲) در دوره قاجاریه، به ویژه پس از شکست های ایران در برابر روسیه جامعه ایرانی با واقعیت عقب ماندگی خود مواجه شد. و زمینه برای ظهور نخستین روشنفکران مدرن فراهم گردید. روشنفکرانی چون میرزا ملکم خان، سیدجمال الدین اسدآبادی، آقاخان کرمانی، آخوندزاده، طالبوف با الهام از تجدد غربی به نقد سنت و طرح اصلاحات پرداختند. هر چند درک متفاوتی از غرب داشتند، اما در مجموع آغاز گر دوره‌ای نوین در تاریخ اندیشه سیاسی و اجتماعی ایران بودند.

۱-۲- تبار و خاستگاه روشنفکران

نخستین روشنفکران دوره قاجار، عمدتاً از میان نخبگان درباری و اشراف زادگان تحصیل کرده ای برخاستند که تجربه زیست یا تحصیل در غرب داشتند. از جمله میرزا فتحعلی آخوندزاده، جلال الدین میرزای قاجار، میرزا حاجی بابا، میرزا جعفرخان مشیرالدوله، میرزا حسین خان سپهسالار و میرزا ملکم خان. (آدمیت: ۱۳۴۹، ۱۴) جایگاه اجتماعی و ارتباط با دربار، امکان سفر به اروپا و آشنایی با تحولات فکری و سیاسی غرب را برای آنان فراهم کرد و در شکل گیری نگاه انتقادی شان نسبت به ساختار سنتی ایران موثر بود.

با این حال، خاستگاه اشرافی و دیوانی آنان، اغلب به محافظه کاری و مصلحت گرایی انجامید، به تعبیر آزاد ارمکی، این پایگاه اجتماعی موجب شد بسیاری از روشنفکران، با وجود آگاهی از ناکارآمدی ساختار قدرت، همچنان مدافع الیگارشی^۱ باقی بمانند و از نقد مستقیم شاه یا دربار پرهیز کنند. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۰: ۱۵۳) نمونه بارز این رویکرد، نامه میرزا ملکم خان به ناصرالدین شاه است که با وجود اذعان به وخامت اوضاع مسئولیت ناکامی ها را متوجه وزرا می داند. و از نقد مستقیم شاه پرهیز خودداری می کند او می نویسد: «در این مدت چهل سال سلطنت هیچ قسم توجه شاهنشاهی در اصلاح امور ایران ثمری نبخشید. ...وزرای این سلطنت... هر طوری

۱. الیگارشی به معنای حاکمیت گروه کوچک و فاسد است که قدرت را در دست دارند و در برابر مردم مسئول نیستند و مورد بیزاری مردم هستند.

که خواستند بر خلق بیچاره تاختند»^۱ این نوع نگاه برخاسته از ذهنیت برخاسته از تصور «نوکر خانه زاد» و پرهیز از رنجاندن «ولی نعمت» بود. با این حال، ملکم خان پس از رانده شدن از دربار، با انتشار روزنامه قانون به نقد صریح سلطنت پرداخت و به چهره‌ای برجسته در روشنفکری انتقادی بدل شد. و نمونه‌ای دیگر از این دوغانگی را می‌توان در رفتار اعتماد السلطنه دید؛ وزیر انطباعات و تحصیل کرده فرانسه که با وجود آگاهی از اوضاع جهان، در مقام درباری، حتی اقدامات ناپسند شاه را نیز توجیه می‌کرد و می‌نویسد: «در این مدت نوکری فهمیدم هیچ چیز به وجود مبارک موثر تر از این نیست که به آنچه مایه عیش شخصی ایشان است خللی برساند» و اضافه می‌کند «خوب هم می‌کند دنیا دو روز است» (نصر، ۱۳۶۳: ۲۳۷)

در مجموع، تبار و خاستگاه اجتماعی روشنفکران اولیه ایران، نقش مهمی در شکل‌گیری نوع نگاه، میزان جسارت در نقد و نحوه مواجهه آنان با قدرت سیاسی داشت. این خاستگاه، اگر چه زمینه ساز آشنایی با تجدد و اصلاحات بود، اما در بسیاری موارد، مانعی در برابر نقد ریشه‌ای و تحول‌خواهی ساختاری محسوب می‌شد.

۱-۳- روشنفکران فراماسون زده، از تجدد وارداتی تا بحران اقتدار

پس از شکست‌های نظامی ایران از روسیه و تحمیل عهدنامه‌های گلستان (۱۸۱۳) و ترکمن‌چای (۱۸۲۸)، فضای سیاسی و فکری کشور دچار تحول شد. ورود دیپلمات‌های انگلیسی‌نظیر «سرجان ملکم» و «سرهار فورד جونز» زمینه نفوذ اندیشه‌های فراماسونری در میان نخبگان ایرانی فراهم آمد. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۶۷) برخی از روشنفکران اولیه مانند «میرزا ابوالحسن خان ایلچی» و «میرزا فرخ خان غفاری امین‌الدوله» که با این محافل مرتبط بودند، حاملان اندیشه‌های مدرن غربی شدند.

اعزام دانشجویان ایرانی به انگلستان به دستور عباس میرزا (۱۲۲۶ و ۱۲۳۰ ه. ق) نقطه عطفی در این روند بود. این افراد تحت هدایت سرگور اوزلی به عضویت لژهای فراماسونری در آمدند و پس از بازگشت، به تبلیغ تجدد غرب محور پرداختند؛ گرایشی که گاه با تحقیر هویت ملی و دینی همراه بود. (آدمیت، همان) برخی از آنان مانند ابوالحسن خان ایلچی (امضاء کننده ترکمن‌چای) و فرخ خان امین‌الملک (امضاء کننده عهدنامه پاریس) در واگذاری سرزمین‌ها و تضعیف اقتدار ملی نقش داشته‌اند؛ امری که به تعبیر برخی از پژوهشگران، ایران را به کشور نیمه استعماری بدل ساخت. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۶۷)

این شکاف تمدنی در آثار سفرنامه نویسان ایرانی نیز بازتاب یافته است. ابوالحسن خان ایلچی، گزارش خود از اروپا را «حیرت‌نامه» می‌نامد اصطلاحی که نشان دهنده مواجهه‌ای

منفعل، آمیخته با احساس حقارت است. چنین مواجهه‌ای به تقلید سطحی و دل باختگی فرهنگی انجامید. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۰: ۱۵۷)

در دوره ناصری میرزا ملکم خان با رضایت شاه، نخستین لژرسمی فراماسونری رسمی ایران را با عنوان «فراموش خانه» تاسیس کرد. این نهاد با ترویج مفاهیم مدرن چون قانون‌گرایی و عقلانیت مورد توجه قرار گرفت، اما پس از افشای ارتباطات آن، تعطیل شد و ملکم خان تبعید گردید. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۷۵) با این حال، تأثیرات این جریان باقی ماند، از جمله در قرارداد رویتر (۱۸۷۲) که بسیاری آن را حاصل نفوذ اندیشه‌های فراماسونری و وابستگان آن در ساختار تصمیم‌گیری سیاسی ایران می‌دانند.

۱-۴- فهم روشنفکران ایرانی از تجددخواهی

۱-۴-۱- میرزا فتحعلی آخوندزاده روشنفکری سکولار در بستر قفقاز

میرزا فتحعلی آخوندزاده از برجسته‌ترین و در عین حال افراطی‌ترین روشنفکران سکولار دوره قاجار بود. «افراط‌گرایی» او، نه در گرایش به تجدد، بلکه در مواضع آشکار ضد دینی‌اش نمود داشت؛ مواضعی که بافت مذهبی جامعه ایران را نادیده می‌گرفت و واکنش‌های گسترده‌ای را بر می‌انگیخت. (آدمیت، ۱۳۵۴: ۲۳۵)

او تحت تأثیر اندیشه‌های روشنگری اروپا به ویژه آثار ولتر- منتسکیو و دیوید هیوم قرار داشت. اما در تطبیق شرایط ایران دچار نوعی ساده‌سازی و تعمیم‌گرایی شد. برخلاف اروپا که سکولاریسم پس از اصلاح دینی و تضعیف کلیسا شکل گرفت، در ایران دوره ناصری تشیع به قدرتی بی‌رقیب بدل شد. (شایگان، ۱۳۸۵: ۹۲) برای نمونه منتسکیو پس از انتشار «نامه‌های ایرانی» در لیدن، از سوی کلیسا تکفیر شد و ناگزیر از عذرخواهی گردید. امری که نشان‌دهنده تفاوت زمینه‌ای میان ایران و غرب است (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۴۰)

با این حال، نمی‌توان جایگاه نظری آخوندزاده را نادیده گرفت. زیست در محیط انقلابی قفقاز، تسلط بر زبان روسی و مطالعه آثار متفکران مدرن، به او امکان داد چارچوب منسجم برای اندیشه‌های تجددخواهی ارائه دهد برخلاف طالبوف، او از خط مشی مستقلی در نقد سنت داشت و آثارش از انسجام فکری و جسارت انتقادی برخوردار بود. (آدمیت، ۱۳۵۴: ۲۴۲؛ خسروپناه، ۱۳۹۹)

آخوندزاده با وجود افتخار به ایرانی بودن، بیشتر تحت تأثیر فرهنگ غربی و روشنفکران دکابریست^۱ که آرمان‌های انقلاب فرانسه را در قفقاز (بادکوبه) و تفلیس رواج می‌دادند. بود

۱. دکابریست‌ها گروهی از افسران و روشنفکران روسی بودند که در دسامبر ۱۸۲۵ علیه حکومت استبدادی تزار شورش کردند اما قیام آنان به شدت سرکوب شد.

(آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۳) او تنها روشنفکری بود که اقامت دائم در خارج داشت و بدون پیوستگی به قدرت داخلی، بی پروا به نقد سلطنت، اشرافیت، جزمیت دینی و رسوم سنتی می پرداخت. اگر چه شناخت او از تمدن غربی دست دوم بود. اما نسبت به سایر روشنفکران دوره ناصری، درک روشنتری از مدرنیته داشت و در معرفت شناسی انسان مدارانه اش، تقدیر گرایی را مانع اصلی مدرن شدن جامعه ایرانی می دانست و بر حاکمیت عقل و اراده انسانی تاکید داشت: «اگر ایرانی عرف و عادت بی فایده را کنارگزارد. ... خود انسان به یاری عقل و خرد خواهد توانست به شاهره ترقی دست یابد» (صدیق، ۱۳۵۷: ۵۱) که کنار گذاشتن عادت ها و پاره های منفی فرهنگی نیاز به آموزش و مهارت است نه امر خود به خودی و تصادفی.

۱-۴-۲- میرزا ملکم خان: تجددطلبی التقاطی با پوشش اسلامی

میرزا ملکم خان ناظم الدوله، از چهره های برجسته تجددطلبی در ایران قاجاری بود که از کودکی با فرهنگ غربی آشنا شد و در مدرسه پلی تکنیک پاریس تحصیل کرد. اندیشه های او در سه محور اصلی متمرکز بود.

اول: اصلاحات سیاسی و حکومتی.

دوم: مساله اصلاح الفبا به طور کلی مساله آموزش.

سوم: مساله تجدید حیات اقتصادی کشور. او استبداد را بزرگترین بلای سیاسی می دانست و خواهان دولت قانون مند و منتظم بود. ملکم معتقد بود اصول تجدید اروپایی را می توان به آسیا منتقل کرد «به شرط این که با مذهب و فرهنگ بومی تلفیق شود؛ از این رو تلاش داشت که اندیشه های مدرن را با رنگ و لعاب اسلامی عرضه کند (غنی نژاد، ۱۳۷۱: ۱۹) البته در بعضی از منابع آمده که میرزا ملکم خان معتقد به «ضرورت اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی» بود.

او در اروپا به مطالعه نظام های مذهبی، اجتماعی و سیاسی پرداخت و با فرقه های مسیحیت و محافل فراماسونری آشنا شد. و بر تلفیق «عقل عملی اروپا» با «عقل مذهبی آسیا» تاکید داشت. الگار، ۱۳۶۹: ۲۸۱) اندیشه های سیاسی و اجتماعی اش تحت تاثیر فضای فکری فرانسه و انگلیستان و متفکرانی چون آگوست کنت و منتسکیو شکل گرفت. او علم گرایی را بر عقل گرایی ترجیح داد و آزادی خواهی سیاسی و قانون گرایی را در ایران ترویج کرد. (ارمکی، ۱۳۸۰: ۱۶۱)

با این حال، رفتار های شخصی ملکم، از جمله نامه های مجیز آمیز به امین سلطان، نشان دهنده تاثیر منافع فردی بر کنش های اوست. در یکی از نامه ها می نویسد: به هزار شرمندگی قسم می خورم که تا زنده هستم ... شما را ول نخواهم کرد» (صفایی، ۱۳۴۹: ۱۳۴)

فریدون آدمیت نیز با نگاه انتقادی، ملکم را «طفلك» نادانی می داند که با شعبده بازی، زبانی یادگرفته به ایران آمده و اغلب رجال دولت را به شعبده زبان فریب داده تا قوانین ملل فرنگستان را در ایران جاری نماید او اعتقادی به قوانین فرنگی و اخذ تمدن فرنگ ندارد و می گوید هیچگاه اعتماد بر فرنگیان نشاید. تا امروز صنعتی به ایرانیان یاد نداده اند. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۲۴-۳۵) در مجموع، ملکم خان را نمی توان بنیان گذار نظریه ای نو در سیاست یا فرهنگ دانست، بلکه او انتقال دهنده دعوای سیاسی غرب به ایران بود، با این تفاوت که کوشید آن ها را در قالبی اسلامی و بومی شده عرضه کند.

۱-۴-۳- سید جمال الدین اسدآبادی روشنفکری اسلامی در مواجهه با مدرنیته

سیدجمال الدین اسدآبادی، از چهره های برجسته روشنفکری اسلامی در قرن نوزدهم بود. به واسطه اقامت در اروپا، مصر و اسلامبول با مظاهر تمدن غرب آشنا شد او بهره گیری از علوم جدید و فناوری غربی را مغایر با اصول اعتقادی اسلام نمی دانست. و در تلاش بود تا با تلفیق احکام فرهنگی اسلام با دستاوردهای مدرن ناسیونالیسمی ضد استعماری و پان اسلامی را بنیان گذاری کند (میرسپاسی، ۱۳۹۳: ۳۱۵)

هدف اصلی او ایجاد جنبش اصلاح گرایانه بود که ضمن حفظ ارزش های دینی، با اندیشه های مدرن نیز هم ساز باشد. اتحاد اسلام در اندیشه او، به معنای همگرایی سیاسی و فرهنگی میان کشورهای اسلامی نه یکسان سازی مذهبی بود. (شیخ الرئیس، ۱۳۶۳: ۳۹-۳۸) با این حال، رویکرد سیدجمال، بیشتر تجویزی و انشائی بود تا تحلیلی و تبیینی. او به جای تبیین نظری علل انحطاط مسلمانان، به شمارش مولفه های وضع موجود و ارائه راه حل های کلی پرداخت. (آزاد ارمکی، ۱۳۸۰: ۱۷۴) و در رساله نیچریه نیز رویکردی سیاسی و ایدئولوژیک دارد تا رویکرد علمی، کسروی نیز از این منظر او را نقد می کند و می نویسد: اگر به مردم تکیه می کرد اقداماتش به ثمر می نشست. (کسروی، ۱۳۶۳ ج ۱: ۱۱)

خود سید جمال نیز در نامه ای اذعان می کند «ای کاش من تمام تخم افکار خود را در مزرعه مستعد ملت کاشته بودم... آنچه در آن مزرعه کاشتم به نمو رسید و هرچه در این زمین کویر غرض نمودم فاسد گردید. (ناظم الاسلام، ۱۳۷۶: ۸۷؛ دوانی، ۱۳۴۱: ۱۷) گرایش او به قدرت و جاه طلبی موجب شد تا خود را به صاحبان قدرت. از حاکم کابل، هندگرفته تا ناصرالدین شاه، خدیو مصر یا سلطان عثمانی نزدیک کند. (صفایی، ۱۳۶۳: ۱۵) اما در نهایت، با افشای اهداف نهانی اش، از دربارها رانده شد و گاه در پی انتقام از آنان برآمد.

۱-۴-۴- عبدالحریم طالبوف: روشنفکری انتقادی در عصر مشروطه

عبدالحریم طالبوف (۱۲۵۰ ق ۱۲۱۳ ش ۱۳۲۹ ق ۱۲۸۹ ش) از روشنفکران برجسته عصر مشروطه بانگاهی انتقادی و طنز آمیز، فساد ساختار قدرت، بی‌سوادی وزا و خرید و فروش مناصب را به شدت نقد می‌کرد، او ایران را «ویرانسرای درهم ریخته» توصیف می‌کرد که در آن نشانی از تمدن، بهداشت و فرهنگ نو دیده نمی‌شود. (طالبوف، ۱۳۴۷: ۳) در آثارش، وضعیت اجتماعی و سیاسی ایران را آشفتنه و مردم را در فغان از ظلم حکام و استبداد معرفی می‌کند؛ حکومتی که نه تنها گری از کار مردم نمی‌گشاید، بلکه بر بار آن نیز می‌افزاید. (همان: ۱۴)

با وجود تنوع موضوعات، اندیشه‌های او بدیع و ابتکاری نیستند و اغلب تکرار اندیشه‌های روشنفکرانی چون آخوندزاده و ملک‌خان‌اند او عقب‌ماندگی ایران ناشی از بی‌اعتنایی به علوم جدید، ضعف آموزش، غفلت از مفاهیم مدرن، سوء استفاده روحانی‌نماها، و فساد دولت‌مردان و عدم التزام به دین می‌دانست. (نصری، ۱۳۸۵: ۱۹۳) با این حال آثارش فاقد انسجام نظری و جهان‌بینی مستقل‌اند و بیشتر بیانگر تذبذب فکری او هستند. کناره‌گیری از نمایندگی مجلس در سال ۱۳۲۹ نشانه‌ای از این دوگانگی است. (بیگدلی، مقاله)

درنگاه به انسان، طالبوف تلاش می‌کند تا از جبرگرایی تاریخی عبور کرده و انسان را موجودی سرنوشت‌ساز معرفی کند. اما در نهایت از پارادیم مسلط دینی عصر خود خارج نمی‌شود، و انسان را همچنان «خلیفه الهی» می‌بیند، در مسالک‌المحسنین می‌نویسد: «اگر انسان نبود، تعریف حقیقت مجهول می‌ماند...» (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۴۴) این دیدگاه فاقد پشتوانه فلسفی است و نشان‌دهنده محدودیت مطالعاتی و عدم مواجهه او با هستی‌شناسی انسان مدرن است. به نظر می‌رسد طالبوف تحت تأثیر ادبیات زمان خود، گرفتار نوعی بازی با کلمات شده است.

۱-۴-۵- میرزا آقاخان کرمانی عقل‌گرایی و نقد سنت در مسیر تجدید

میرزا آقاخان کرمانی از روشنفکران برجسته دوره ناصری، عقب‌ماندگی ایران نتیجه فاصله گرفتن از تمدن غرب می‌دانست و معتقد بود هر مانعی در مسیر اقتباس مثبت از تمدن غرب باید کنار گذاشته شود از به شدت از عالمانی انتقاد می‌کرد که بهره‌گیری از دستاوردهای فکری و سیاسی غرب را «تشبه به کفار» و «حرام» می‌دانستند. به زعم او، بسیاری از قوانین مدنی غرب ریشه در آموزه‌های اسلامی دارند. (نصری، ۱۳۸۵: ۲۲۹)

اندیشه‌های فلسفی آقاخان مبتنی بر اصالت عقل بود. او عقل را معیار سنجش انسان می‌دانست و تأکید داشت که هر حجتی باید از مسیر عقل فهمیده شود. (دولت‌آبادی، ۱۳۷۱: ۱۵۹) به باور او هرگاه سیاست و دین در جامعه‌ای تحت سلطه فرمانروایان مستبد قرار گیرد حیات طبیعی آن ملت مختل شده و مسیر حرکت اجتماعی غیرطبیعی می‌شود. (آزاد ارمکی،

۱۳۸۰: ۱۶۶) او همچنین رشد اندیشه صوفیانه را عامل تضعیف اخلاق و روحیه اجتماعی ایرانیان می‌دانست و تصوف را دستگاهی معرفی می‌کرد که «غیرت و رقابت را به تبلی و لابلایگری تبدیل کرده و مخرب اخلاق و فکر ایرانیان شد و آنان را از همت و کسب و کار زندگانی انداخت»

۲- مردم و روشنفکران: شکاف ساختاری در عصر قاجار

شرایط اجتماعی ایران در دوره قاجار تفاوت بنیادینی با اروپا داشت. در حالی که در اروپا، جنبش اصلاح دینی قدرت کلیسا را تضعیف کرده و زمینه ساز سکولاریسم شده بود در ایران از زمان فتحعلی شاه، مشروعیت حکومت با توسل به علمای شیعه ترمیم شد و این امر موجب تقویت نهاد روحانیت گردید (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۵۷)

تسلط فقهی علماء بر دربار، ساختار ایللیاتی، بیگانه ستیزی، پراکندگی جمعیت، بی سوادگی گسترده، ضعف فرهنگ عمومی و تلاش در حفظ سنت های کهنه، همگی عواملی بودند که مسیر تجددخواهی را مسدود می کردند، روشنفکران دوره ناصری، یا در ایران حضور نداشتند (مانند آخوندزاده و ملکم خان) یا به دلیل بی سوادگی عمومی، نفوذی در توده مردم نداشتند.

در اواخر دوره ناصری تشیع به قدرت سیاسی بی رقیب تبدیل شد و علمای اصولیون بر اخباریون غلبه یافتند پیروزی روحانیون در نهضت تنباکو نماد این قدرت بود. باور قلبی مردم به دین روز به روز افزایش می یافت، در نتیجه تبلیغات تجددخواهانه روشنفکران، بازتابی در رفتار عمومی مردم نداشت. (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۷) اندیشه حاکم بر اذهان مردم را اندیشه دینی تشکیل می داد.

۳- اهداف روشنفکران، سه گانه تجددخواهی و تناقضات عملی

روشنفکران اولیه ایرانی تحت تاثیر اندیشه های غربی، سه هدف اصلی را دنبال می کردند. - **مشروطیت:** برای کاهش سیطره استبداد. **سکولاریسم:** برای نابودی نفوذ روحانیون محافظه کار، و **ناسیونالیسم:** برای مقابله با استعمار و احیای هویت ملی. (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۷) از جمله خواسته های آنان-تجدید سنت های ملی ایران، منع دخالت روحانیون در سیاست، تدوین قانون اساسی به شیوه غربی، تأسیس نهادهای سیاسی مبتنی بر حاکمیت ملی و ایجاد دولت ملی مدرن بود. (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۵۷) با این حال، بسیاری از این روشنفکران، در عمل دچار تناقضات رفتاری و فکری بودند.

برای نمونه، میرزا ملکم که از خانواده ارمنی زاده بود، در غرب خود را مسیحی معرفی می کرد اما در ایران ادعای مسلمانی داشت. اقدامات او- از جمله اخذ امتیاز لاتاری و تضرع نزد امین السلطان- بیشتر در راستای منافع شخصی بود تا اصلاحات ملی (صفایی، ۱۳۶۳: ۱۳۴) همچنین،

آخوند زاده با وجود تربیت مذهبی به مخالفت شدید با دین پرداخت و عقب ماندگی ایران را صرفاً به مذهب نسبت داد؛ این رویکرد در جامعه ای با ساختار دینی عمیق، با استقبال عمومی مواجه نشد. (آدمیت، ۱۳۵۴: ۲۴۲) در واقع هیچ یک از اهداف مورد نظر روشنفکران محقق نشد.

ب) فرنگی مآبی دیوانی: تقلید نخبگان قدرت از مظاهر تمدن غرب

۱- فرنگی مآبی دیوانی

۱-۱- فرنگ و فرنگیان از نگاه مردم، خیال پردازی، فرنگی مآبی و نقد اجتماعی

با افول تمدن اسلامی و زوال اندیشه در ایران، تصویر فرنگ و فرنگیان در ذهن مردم ایرانی به صورت افسانه ای و خیال انگیز شکل گرفت. تا مدت ها، هر اروپایی که به ایران وارد می شد، در نظر مردم موجود جادویی تلقی می گردید که توان درمان هر درد و حل هر مشکل را دارد. فریزر در سفرنامه خود می نویسد:

«در ایوانکی... همه مردم آمده از من درمان دردهای خود را طلب می کردند، ... فرنگی کسی بود که می تواند کور را بینا کند و جزامی را مداوا نماید.» (ناطق، ۱۳۵۶: ۵۶)

در راستای آشنایی با تمدن غرب، عباس میرزا در روزنامه های فرنگی خواستار سکونت اروپائیان در ایران شد. دانشجویان را برای کسب تخصص در زمینه علوم جدید به اروپا اعزام نمود. اما دانشجویان اعزامی به اروپا، پس از بازگشت نه تنها دستاورد ملموسی نداشتند، بلکه با فرنگی مآبی، به تحقیر هم وطنان خود پرداختند، ژوزف ولف در سفرنامه اش می نویسد: «جوانانی که در انگلستان درس خوانده اند ... آدم های حسابی نیستند و آخر و عاقبت بسیار بدی یافته اند» مجدالملک سینکی نیز با انتقاد از آن ها، این گروه را «شترمرغ های ایرانی» می نامد که «استخفاف ملت و تخطئه دولت» را محور رفتار خود قرار داده اند (ناطق، ۱۳۵۶: ۵۶)

میرزا حسین خان نایب اول سفارت ایران در عثمانی، فرنگی مآبی را نوعی ظاهر سازی و ناآگاهی می دانست. به زعم او، هر فرنگ رفته ای سخنش چون وحی منزل تلقی می شود، بی آن که توجهی به ماهیت واقعی تمدن غرب شود. در حالی که فرنگیان، با تلاش مستمر به پیشرفت رسیده اند، ایرانیان گرفتار نفاق، اغراض شخصی و رقابت های ناسالم مانده اند (ناطق، همان) می توان گفت دچار بلاتکلیفی و سردرگمی در دو راهی تجدد گرایی و حفظ سنت های دیرینه خود شده اند.

۱-۲- واقعیت وجودی تمدن فرنگی

تمدن غربی، برخلاف برداشت‌های خیال پردازانه و سطحی برخی از ایرانیان، حاصل فرایندی تاریخی پیچیده و مبتنی بر تلاش مستمر، نهاد سازی عقلانی، و پیوند نظام مند دانش با قدرت سیاسی و اقتصادی است. این تمدن، نه صرفاً مجموعه‌ای از مظاهر فناورانه یا سبک زندگی، بلکه منظومه در هم تنیده از علم، فناوری، حقوق، نهادهای مدنی و عقلانیت ابزاری است که در بستر تحولات فکری، دینی و اجتماعی خاصی چون رنسانس، اصلاح دینی، انقلاب علمی و انقلاب صنعتی شکل گرفته است. (شایگان، ۱۳۸۵: ۹۸)

درک این ساختار تاریخی و معرفتی، شرط لازم برای مواجهه عقلانی و انتقادی با مدرنیته غربی است. در مقابل، فرنگی مآبی سطحی - یعنی تقلید ظاهری از سبک زندگی با مظاهر تمدن غرب بدون فهم بنیان‌های معرفتی و نهادی آن - نه تنها سودمند نیست بلکه می‌تواند به تحقیر فرهنگی، از خود بیگانگی و بحران هویت در جوامع غیر غربی بینجامد (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۵۷). چنان که شایگان تأکید می‌کند، مواجهه با مدرنیته بدون درک فلسفی از «دیگری» به نوعی «مدرنیته بی ریشه» می‌انجامد که نه توان بومی سازی دارد و نه قدرت مقاومت فرهنگی (شایگان، همان) امروزه مدرنیته بی ریشه، غرب زدگی شتاب زده و.. عامل گرفتاری جامعه ما شده است.

۲- دیوانیان متأثر از جریان روشنفکری و تمدن غرب

۲-۱- ناصرالدین شاه و تجدد خواهی: نوسازی مشروط در چارچوب سلطنت مطلقه

پس از بحران‌های سیاسی دوره میرزا آقاخان نوری و رسمیت یافتن استقلال افغانستان از ایران، ناصرالدین شاه، شخصاً در مسیر نوسازی گام نهاد. او به جای صدر اعظم واحد، ساختار شورای دولتی با شش وزارتخانه بنیان نهاد و در سال ۱۲۷۶ هجری قمری فرمان تشکیل مجمع مصلحت خانه ۲۵ عضو را صادر کرد. (زیبا کلام، ۱۳۸: ۱۷۹) علاقه شاه به تجدد تحت تأثیر سفرهای فرنگ و مشاهده دستاوردهای تمدن غرب شکل گرفت. اما این نوسازی مشروط به حفظ قدرت مطلقه سلطنت بود. تا جایی پیش می‌رفت که سلطه اش را تهدید نکند. (گازرانی و امینی، ۱۳۸۹: ۱۵۳)

رفتار ناصرالدین شاه دمدمی مزاج و خودنمایانه بود. او به نخبگان تحصیل کرده بی اعتماد بود و به عوام و متملقان بیش از فرهیختگان بها می‌داد. رجال مستبد اطرافش را از افراد بی شخصیت و مطیع پر می‌کردند: کسانی که امر را بی چون و چرا اجرا می‌کردند (امین الدوله ۱۳۴۱: ۳۲؛ امینی، ۱۳۵۸: ۴۷) با وجود گرایش به اصلاحات، فرهنگ پادشاهی و عشیره‌ای در روح شاه ریشه داشت و لحن گفتار و رفتار او همچنان به شیوه آمرانه و مستبدانه باقی ماند.

هژمونی تمدن غرب با دو رویه دانش و استعمار، گفتمانی جهانی پدید آورده بود که شاه ناگزیر از رویارویی با آن بود. (حائری، ۱۳۸۰: ۱۵)

ناصرالدین شاه، تجدد را نه از منظر اندیشه گران اروپایی بلکه از دیدگاه شاهان مطلقه ای چون ناپلئون سوم، الکساندر دوم و بیسمارک صدراعظم آلمان شناخت، دولت های که حکومتشان نمونه ای از همزیستی حکومت استبدادی و نظام پارلمانی بود.

او با تاسیس دارالشوری و مصلحت خانه، در پی اجرای اوامرسلطنت در قالب «قانون» بود، بی آنکه به سلطنت مطلقه خدشه ای وارد شود.^۱ مطالعات تاریخی، سفرهای فرنگ و روزنامه های انتقادی، ذهنیتی اصلاح طلبانه در او ایجاد کرده بود. علاقه مند بود در اروپا چهره ای عادل و ملت دوست معرفی شود تا از توطئه های بین المللی مصون بماند.^۲ گزارش های سفرنامه های چون دو گوینیو، پولاک و رشسوار نشان می دهد که قدرت شاه در دوره قاجار گسترده بود. اما مطلق نبود احکام شرعی و عرفی، نفوذ روحانیت و افکار عمومی قدرت شاه را در محدوده ای قابل کنترل نگه می داشتند. با این حال، تجربه سلطنت طولانی، و کارکردن با صدراعظم های مجرب و کاردانی چون میرزاتقی خان امیرکبیر، میرزاآقاخان نوری و میرزاحسین خان سپهسالار به او آموخته بود. برای حفظ و بقای سلطنت خود در مواجهه با دو قدرت رقیب، سیاست موازنه منفی، برای رفع تهدید سلطنت حذف فیزیکی مردان قدرتمند، برای تظاهر به توسعه و ترقی، تجددخواهی ظاهری را بکار گیرد.

۲-۲- میرزاتقی خان امیرکبیر بنیان گذار نوسازی سیاسی از درون

میرزا تقی خان امیرکبیر، نخستین صدراعظم ناصرالدین شاه، از معدود رجال سیاسی ایران بود که با درک عمیق از عقب ماندگی کشور، اصلاحات بنیادینی را در حوزه های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی آغاز کرد. او نماینده نوعی ناسیونالیسم ایرانی در برابر استعمار غربی بود و نگرش ملی گرایانه اش بر تمامی اقداماتش سایه افکنده بود. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۲۱۵-۲۱۶)

برخلاف برخی روشنفکران فرنگ رفته، امیرکبیر تنها به آن بخش از تمدن اروپایی توجه داشت که برای اصلاح ساختارهای ایران ضروری بود. اقدامات او شامل تاسیس دارالفنون، راه اندازی روزنامه وقایع اتفاقیه، اصلاح نظام اداری و مالی، تربیت قشون، ایجاد چاپخانه و قراولخانه و مبارزه با فساد و رشوه بود اقداماتی که در نهایت به حذف سیاسی او انجامید. (ناظم الاسلام کرمانی، ۱۳۷۹: ۱: ۳۱۴)

اعتماد السلطنه در توصیف او می نویسد: «اگر تا آخر عمر نوش کفایت را با نیش خیانت

۱. امینی، ۱۳۵۸: ۲۹.

۲. براون، بی تا: ۱۰۷.

نیامیخته... جای آن داشت که بعد از حیات مجسمه او را به نقره و طلا مرکب کرده و در هر مملکتی بیادگار گذارند...» (اعتماد السلطنه، ۱۳۵۷: ۱۹۶) میرزا یعقوب پدر میرزا ملکم خان در نامه محرمانه به ناصرالدین شاه از گفتگوی خودش با امیر نقل می‌کند که او «خیال کنستیتوسیون داشت» اما وروس‌ها مانع شدند و فرصت تحقق آن را نیافت. (آدمیت، ۱۳۶۲: ۱۰۲)

امیر کبیر، تربیت یافته نظام دیوانسالاری ایرانی و دست پرورده قائم مقام فراهانی، در تاریخ سیاسی ایران به عنوان بنیان گذار «نوسازی سیاسی از درون» شناخته می‌شود. اصلاحات گسترده او زمینه ساز تحول در ساختار دولت قاجار شد است (اصیل، ۱۳۶۸: ۶۸) نیکی.آر. کدی می‌نویسد. «با آن که امیر کبیر فردی مردم‌گرا و یا آزاداندیش نبود، فاقد سیاست لازم برای حفظ حمایت شاه و ایجاد حزب اصلاح طلب بود، اما اقداماتش در جهت تمرکز و تقویت داخلی کشور می‌توانست به تحول بعدی ایران کمک نماید.» (کدی: ۱۳۶۹: ۹۲)

واتسن تاکید می‌کند که امیر کبیر، با نبوغ خود در مدت کوتاهی کار قرن‌ها را انجام داد باید ما را از قبول این فرض باز دارد که پیدایش مرد برجسته‌ای مانند میرزا تقی خان را از آن زمره بشماریم. دوره کوتاه خدمت او در واقع مصداق همان اصلی است که مولف «تاریخ تمدن در انگلستان» تاکیدا بیان داشته که: هر ملتی فراهم آورنده حکومت خویش است و هرگاه اساس کار ملتی درست نباشد هیچ دولتی قادر نخواهد بود ترقی را قهرا نصیب آن ملت سازد. حتی از منظر بیگانگان، میرزا تقی خان مظهر وطن پرستی بود اصلی که در ایران مجهول است آنچه می‌دادند او نمی‌گرفت خرج معدوم کردن وی شد. (واتسن، ۱۳۴۸: ۳۷۶؛ دکترپولاک، بی تا: ۱۳۹۹) با مرگ نا بهنگام او برنامه‌های اصلاحی او که می‌توانست گامی به سوی نوسازی سیاسی درونی محسوب شود نیز متوقف شد.

۲-۳- میرزا حسین خان سپهسالار اصلاح طلبی ساختاری با الهام از غرب

میرزا حسین خان سپهسالار، پس از یک دوره فترت ده ساله (۱۲۷۷-۱۲۸۷) در سال ۱۲۸۷ به دعوت ناصرالدین شاه از سفارت عثمانی به تهران بازگشت و نخست وزارت عدلیه و وظایف و اوقاف را به عهده گرفت.. او با کفایت و عدلت ورزی، نظم و انصاف برقرار ساخت، به دلیل ندامت شاه از سرنوشت امیر کبیر، به تدریج به مقام «سپهسالار اعظم» و سپس صدر اعظم ارتقاء یافت. (فروغی، ۱۳۸۴: ۱۰۸)

سپهسالار با تاسیس هشت وزارت خانه به سبک فرنگ، ساماندهی مواجب و مستمریات، مبارزه با فساد اداری، و ایجاد نهادهای مدرن، گام‌های موثری در نوسازی برداشت. اقدامات او شامل تاسیس مجلس شورای دربار، ایجاد مدارس جدید دولتی با رشته‌های چون فیزیک،

شیمی، پزشکی، جغرافیا، استخدام مهندس معدن از اتریش، گسترش آزادی مطبوعات، تدوین قانون تنظیمات و ایجاد روشنایی شهری بود. (زیبا کلام، ۱۳۸۲: ۲۰۹)

در سفر شاه به اروپا، سپهسالار کوشید تا شاه را با نتایج ملموس نظم و عدالت در غرب آشنا سازد. اما پس از بازگشت، به دلیل مخالفت درباریان و روحانیون، از صدارت عزل شد برخی این عزل را نتیجه تحریک احساسات سنتی شاه توسط سوگلی‌ها و درباریان می‌دانند (مستوفی، ۱۳۸۸: ۱۲۸)

کارلاسرن در سفرنامه اش به ماجرای اهدای گل توسط حکمران شهر مسکو به همسر شاه اشاره می‌کند که با واکنش منفی درباریان مواجه شد و زمینه سقوط سپهسالار گردید. (کارلا سرن، ۱۳۶۲: ۷۹) همچنین حسن خداداد نایب اول سفارت ایران در وین از نفوذ چهره‌های چون ملکم خان و نریمان خان در اصلاحات ایران ابراز تاسف کرده و آن را نشانه انحراف از مسیر اصلی اصلاح طلبی سپهسالار می‌داند. (ناطق، ۱۳۵۶: ۶۴) می‌توان گفت، همان اندازه که سپهسالار با تنظیمات عثمانی و تجدد و توسعه فرنگی‌ها آشنا بودند توده مردم نیز از کلیت آن بی‌خبر و رجال درباری نیز تجددخواهی و برنامه‌های توسعه طلبانه وی را در تضاد با منافع خود می‌دیدند. و به همین خاطر زمینه سقوط دولت او را فراهم نمودند.

۳- دل‌باختگی یا دل‌زدگی: ناسازگاری تمدن ایران با مدرنیته غربی

مدرنیته غربی بر بنیان معرفت‌شناسی اومانیستی و باز تعریف جایگاه انسان در جهان استوار است اما روشنفکران ایرانی در دوره ناصری، فاقد درک فلسفی از این بنیان بودند اغلب با چارچوب‌های نظری خود ساخته و برداشت‌های سطحی از متون ترجمه شده غربی، به مواجهه با مدرنیته پرداختند. این مواجهه به جای «غرب‌فهمی» به نوعی «غرب‌زدگی» شتاب زده و حیرت زده انجامید وضعیتی که در آن، مظاهر تمدن غرب بدون توجه به ساختارهای سیاسی - دینی جامعه ایران به فرهنگ بومی تحمیل می‌شد. (جهانبگلو و بهنام، ۱۳۸۲: ۱۵).

در حالی که روشنفکران، عصر روشنگری در اروپا، با تکیه بر دیالکتیک درونی اندیشه و شرایط خاص اجتماعی-اقتصادی، توانستند ساختارهای سلطنتی، کلسایی و فئودالی در انقلاب فرانسه فرو بپاشند، روشنفکران ایرانی با برداشت ذوقی از الگوهای فرانسوی، در پی مدرن‌سازی نظام سیاسی-اجتماعی ایران برآمدند، بی‌آنکه به انتظارات تاریخی و فرهنگی جامعه ایرانی توجه داشته باشند. (غنی‌نژاد، ۱۳۷۱: ۱۲)

آشنایی ایران با تمدن غرب، همانند بسیاری از جوامع غیراروپایی، در قالب «مسابقه ناخواسته» رخ داد؛ جوامعی که به سنت‌های خود خو گرفته بودند و آمادگی پذیرش تغییرات بنیادین را نداشتند اما، در برابر موج جهانی مدرنیته نیز توان مقاومت نداشتند. از این رو واکنش‌ها

به مدرنیته در کشورهای مختلف متفاوت بود. از انقلاب مئیجی در ژاپن (۱۸۶۷) انقلاب دکتر سون یاتسن در چین (۱۹۱۶) تا انقلاب مشروطه در ایران، هر یک بیانگر نوعی مواجهه خاص با مدرنیته بودند. در ایران دو گروه عمده - تجددخواهان و سنت گرایان - بی خبر از تحولات جهانی، با قضاوت ظاهری و سطحی، در مسیر جاذبه ودافعه افراطی نسبت به غرب قرار گرفتند، تجددخواهان، غالباً شیفته مظاهر تمدن غرب، به دل‌باختگی فرنگی مآبانه گرفتار شدند؛ در حالی که سنت گرایان با واکنش تدافعی و خصمانه به دل زدگی و انکار مدرنیته روی آوردند، این دو گانه افراطی، که ریشه در فقدان شناخت فلسفی از مدرنیته و ناتوانی در بومی سازی آن داشت در نهایت به ناکامی پروژه تجدد در ایران انجامید.

بدین سان، تجربه عصرناصری نشان می دهد که ناسازگاری تمدن ایران با مدرنیته غربی نه صرفاً ناشی از فشارهای بیرونی، بلکه حاصل ضعف معرفتی روشنفکران، شکاف اجتماعی میان نخبگان و مردم و فقدان نهادهای مدنی و علمی بود. این ضرورت بازاندیشی در شیوه مواجهه با مدرنیته و پرورش فهم فلسفی و تاریخی از «دیگری» را برجسته می سازد.

۴- دلایل ناکامی روشنفکران ناصری در مواجهه با مدرنیته

ناکامی روشنفکران و دیوانیان تجددخواه عصر ناصری در مواجهه با مدرنیته غربی، ریشه در فقدان معرفت شناسی مدرن، ناآگاهی از ساختارهای بومی، و برداشت سطحی از تمدن غرب داشت، حتی چهره ای چون امیر کبیر، با وجود ماموریت های سیاسی به روسیه و عثمانی تنها آشنایی محدودی با تحولات جهانی داشت. درک آنان از غرب، مقطعی و مدرنیزاسیونی بود، بدون شناخت سیر تاریخی و درونی تمدن غرب، تلاش می کردند الگوهای نوسازی را بر جامعه سنتی تحمیل کنند. در حالی که مدرنیته، محصول هم افزایی تحولات فکری و فرهنگی و نهادی در بستر تاریخی خاص غرب است و به سادگی قابل انتقال نیست (گیروشه، ۱۳۶۶: ۲۶)

هانتینگتون تاکید می کند که اصلاحات اقتصادی و اجتماعی نیازمند تمرکز قدرت است در حالی که اصلاحات سیاسی مستلزم گسترش قدرت می باشد روشنفکران ناصری، بدون توجه به این تمایز و به ساختارهای قدرت، روابط طبقاتی و اصول بنیادین جامعه ایرانی - مانند مذهبی بودن، مالکیت سنتی و مشروعیت سلطنت ظل الهی - بی اعتنا بودند و در نتیجه منظومه فکری منسجم و مستقلی در میان آنان شکل نگرفت (چیلکوت، ۱۳۷۷) فصل در نتیجه، منظومه فکری منسجم و مستقلی در میان آنان شکل نگرفت.

تمدن مدرن غرب، دارای ابعاد متنوع، اما هماهنگ است که در یک توالی تاریخی شکل گرفته اند. همین چند بعدی بودن، موجب شد که روشنفکران ناصری نتوانند لایه های پنهان این تمدن را درک کنند. (گیدنز، ۱۳۷۵: ۵۶) بسیاری از آنان مانند آخوندزاده و طالبوف، از طریق

فرهنگ ترجمه شده روسی یا ترکی با غرب آشنا شدند؛ فرهنگی که فاقد اصالت مفهومی بود. تجربه زیسته ای در اروپای غربی نداشتند. در ذهن ایرانیان، غرب بیشتر به عنوان مفهوم تاریخی - جغرافیایی - سیاسی و نماد سلطه گری تلقی می شد، در حالی که غرب مفهومی فلسفی و معرفتی درهم تنیده است که که رشد عقلانیت در آن همزاد با توسعه ابزاری بوده است (گیدنز، ۱۳۷۵: ۵۶)

نخستین شرط و رود به مدرنیته، عقلانی شدن فرد در مناسبات جمعی است، مدرنیته محصول آزادی تفکر فردی و اجتماعی از سلطه سنت های مطلق انگارانه است. روشنفکران ایرانی، بدون توجه به این اصل و بدون بستر سازی معرفتی در پی نوسازی بودند. در نتیجه دچار سرگردانی و چالش های مفهومی ماندگار شدند.

درک آنان از غرب نه بر پایه داوری عقلانی، بلکه متأثر از پیش داوری های ذهنی، وابستگی به قدرت یا ارزش های سنتی بود. برخی با تحسین افراطی، به فرنگی مآبی گرائیدند، برخی دیگر با انزجار، به نفی مطلق غرب رسیدند. هر دو واکنش، حاصل داوری ذوقی و عاطفی بود، نه شناختی و تحلیلی

تماس ایران با غرب از طریق سفر، ترجمه و نهاد های آموزشی، موجب شکل گیری قشر محدودی از روشنفکران شد که وابسته به طبقات اشراف، دیوانیان و تجار بودند و هرگز به طبقه ای اجتماعی یا پایگاه مستقل تبدیل نشدند. آنچه نخبگان ایرانی در ۱۵۰ سال اخیر خواسته اند. «اصلاح» «ترقی» و سپس «توسعه» بوده است اما مسئله مدرنیته به معنای دقیق و فلسفی آن هرگز به درستی در ایران مطرح نشد روشنفکران ایرانی غالباً نوگرا بودند اما بدون آگاهی از عناصر سازنده مدرنیته، خواهان تغییر بودند. (جهانبگلو و بهنام، ۱۳۸۲: ۱۵) با این حال، همان گونه که اشیپولر اشاره می کند ایرانیان مانند - ژرمن ها - در جذب و باز آفرینی فرهنگی توانا تر از ابداع فرهنگی خالص بودند. (اشپولر، ۱۳۶۹ ج ۲: ۲) ناکامی روشنفکران ناصری در مواجهه با مدرنیته ناشی از فقدان بنیان معرفتی مدرن، بی توجهی به ساختارهای اجتماعی - فرهنگی ایران و برداشت سطحی از تمدن غرب بود. آنان نه توانستند عقلانیت مدرن را در جامعه نهادینه کنند و نه پیوندی پایدار با مردم برقرار سازند. نتیجه این وضعیت، گرفتارشدن در دوگانه «فرنگی مآبی» و «سنت گرایی» بود راه برون رفت از این بن بست تنها در گرو خودشناسی مبتنی بر شناخت فلسفی و تاریخی از «دیگری» و ایجاد منظومه فکری مستقل وبومی برای مواجهه با مدرنیته است.

نتیجه گیری

با وجود تلاش های گاه جسورانه روشنفکران دیوانی در عصر ناصری- که عمدتاً از میان فرزندان دیوان سالاران سنتی و تحصیل کردگان غرب بر آمده بودند - پروژه تجددخواهی در ایران با موانع بنیادین ساختاری و اجتماعی و معرفتی مواجه شد، وابستگی طبقاتی این روشنفکران به اشرافیت، بیگانگی آنان از دغدغه های طبقات فرودست، محافظه کاری ذاتی در حفظ وضع موجود، مانع از آن گردید که بتوانند، ساختار قدرت را به نفع اصلاحات بنیادین به چالش بکشند.

نخست: روشنفکران متأثر از فراماسونری وانجمن های مشابه، با انتقال تجدد وارداتی، بیش از آنکه اقتدار سیاسی را تقویت کنند، زمینه بحران مشروعیت و تامین منافع بیگانگان را فراهم ساختند.

دوم: فهم روشنفکران مشروطه خواه چون آخوندزاده، ملکم خان، سیدجمال الدین اسدآبادی و طالبوف از مدرنیته، غالباً صوری و ناقص بود و نتوانست به بازتولید خلاقانه تجدد در بستر ایرانی منجر شود.

سوم: شکاف عمیق میان مردم و روشنفکران در جامعه ناصری، بدلیل بی سوادی گسترده و سلطه ساختار ایلپاتی و مذهبی، مانع از پیوند اجتماعی و بسیج عمومی شد.

چهارم: اهداف سه گانه روشنفکران - مشروطیت برای کاهش سیطره استبداد، سکولاریسم برای مهار اقتدار مذهبی، ناسیونالیسم برای مقابله با استعمار و احیاء هویت ملی - به دلیل فقدان نهادهای مدنی و ظرفیت های علمی - فرهنگی به سرانجام مطلوبی نینجامید.

پنجم: نگاه مردم به فرنگ و فرنگیان همچنان آمیخته به ساده انگاری و «حلال مشکلات پنداری آنان» بود، بی آنکه واقعیت های وجودی تمدن غرب به درستی شناخته شود.

ششم: دیوانیان متأثر از روشنفکری و تمدن غرب همچون خود ناصرالدین شاه، امیرکبیر، سپهسالار و مجدالملک و.. هرچند اصلاحاتی را آغاز کردند، اما به دلیل وابستگی به ساختار سلطنتی و فقدان پشتوانه اجتماعی نتوانستند مسیر نوسازی را پایدار سازند.

در نهایت مجموعه این عوامل موجب شد که روشنفکران و دیوانیان عصر ناصری در مواجهه با مدرنیته گرفتار دو گانه شیفتگی فرهنگی مآبانه و واگرایی سنت گرایه شوند. با وجود آغاز گفت و گوی تجدد، فقدان استقلال نظری، وابستگی طبقاتی و گسست از ساختارهای اجتماعی مانع آن شد که، پروژه نوسازی به صورت پایدار و فراگیر در جامعه ایرانی نهادینه گردد. این تجربه تاریخی نشان می دهد که تحقق مدرنیته در ایران، مستلزم عقلانی سازی مناسبات اجتماعی، مشارکت عمومی و تحول در مبانی معرفتی و نهادی جامعه است. امری که در عصر ناصری، هنوز در مراحل ابتدایی خود قرار داشت.

فهرست منابع

۱. آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷) ایران بین دو انقلاب، ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس آوری و محسن مدیر شانه چی، تهران، نشر مرکزی
۲. آدمیت، فریدون (۱۳۵۱) اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار، تهران، انتشارات خوارزمی
۳. ---، --- (۱۳۴۹) اندیشه های فتحعلی آخوند زاده، تهران: انتشارات خوارزمی
۴. ---، --- (۱۳۵۴)، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی
۵. ---، --- (۱۳۶۲) مقالات تاریخی، تهران، انتشارات دماوند
۶. آزاد ارمکی، تقی، (۱۳۸۰) مدرنیته ایرانی، تهران، دفتر مطالعاتی انتشارات اجتماع
۷. آل احمد، جلال، (۱۳۵۷) در خدمت و خیانت روشنفکران ما، تهران، انتشارات خوارزمی
۸. اشپولر، برتولد (۱۳۶۹) تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی ج ۲، ترجمه مریم امیراحمدی، تهران، انتشارات فرهنگی
۹. اصیل، محمدرضا، (۱۳۶۸) اندیشه اصلاح طلبی در ایران عصر قاجار، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی
۱۰. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، (۱۳۵۷) خلسه یا خوابنامه، به کوشش محمود کتیرایی، تهران انتشارات توکا
۱۱. ---، --- (۱۳۸۱)، سفرنامه صنیع الدوله، تهران: کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۲. امین الدوله، میرزا علی خان، (۱۳۴۱) خاطرات سیاسی امین الدوله، به کوشش حافظ فرمانفرمایان، تهران، شرکت کتاب های ایران
۱۳. امینی، علی، (۱۳۵۸) بیست سال پس از مرگ امیر کبیر (کشف الغرایب ۱۲۸۷) به تصحیح فضل اله گرکانی، تهران، اقبال
۱۴. الگار، حامد، (۱۳۶۹) میرزا ملکم خان، ترجمه جهانگیر عظیمیا و مجید تفرشی، تهران، انتشارات مدرس
۱۵. بشیریه، حسین (۱۳۸۳) جامعه شناسی سیاسی، تهران: نشر نی
۱۶. پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۷) ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۱۷. جهاننگلو و بهنام، رامین، جمشید (۱۳۸۲) تمدن و تجدد، تهران، نشر مرکز

۱۸. چیلکوت، رونالد، (۱۳۷۷) نظریه های سیاست مقایسه ای، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، تهران، رسا
۱۹. حائری، عبدالهادی (۱۳۷۲) نخستین رویارویی اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران، انتشارات امیرکبیر
۲۰. ---، ---، (۱۳۸۰) نخستین رویارویی اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم
۲۱. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۹) تاریخ تحلیلی روشنفکری در ایران، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۲۲. دوانی، علی (۱۳۴۱) نهضت دو ماهه روحانیون ایران، قم، چاپ حکمت
۲۳. دولت آبادی، یحیی (۱۳۷۱) حیات یحیی، ج ۱، انتشارات عطار، چاپ پنجم
۲۴. دیاکونف، میخائیل، (۱۳۴۵) تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، تهران، بنگاه نشر کتاب
۲۵. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۲) سرگذشت ایران بعد از اسلام، تهران، انتشارات سخن
۲۶. زیبا کلام، صادق (۱۳۸۲) سنت و مدرنیته، تهران، انتشارات روزبه
۲۷. سرنا، مادام کارلا (۱۳۶۲) آدم ها و آیین ها در ایران، ترجمه علی اصغر سعیدی کتابفروشی زوار،
۲۸. شایگان، داریوش، (۱۳۸۵) افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیال، تهران، انتشارات فرزانه روز
۲۹. شیخ رئیس قاجار، ابوالحسن میرزا، (۱۳۶۳) اتحاد اسلام، به کوشش محمدصادق سجادی، تهران: تاریخ ایران
۳۰. صدیق، ح (۱۳۵۷) میرزا فتحعلی آخوندزاده مقالات فلسفی، تهران، انتشارات ساوالان
۳۱. صفایی، ابراهیم، (۱۳۶۳) اسناد نو یافته، تهران، انتشارات بابک
۳۲. طالبوف، عبدالرحیم، (۱۳۴۷) مسالک المحسنین، شرکت سهامی کتابهای جیبی
۳۳. طباطبائی، سیدجواد، (۱۳۸۰) تاملی بر نظریه انحطاط ایران، تهران، انتشارات نگاه معاصر
۳۴. فروغی، محمدعلی (۱۳۸۴) سیرحکمت در/روپا، تهران، انتشارات زوار
۳۵. اوژن، ۱۳۵۶، سفرنامه اوژن فلاندن، ترجمه حسین نورصادقی، انتشارات اشراقی
۳۶. قاجار، ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲، سفرنامه ناصرالدین شاه به فرنگ، با مقدمه عبدالله مستوفی، اصفهان، انتشارات مشعل اصفهان
۳۷. غنی نژاد، موسی (۱۳۷۱) تجدید طلبی و توسعه در ایران، تهران، نشر مرکز
۳۸. کدی، نیکی.آر. (۱۳۶۹) ریشه های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، انتشارات قلم
۳۹. کرمانی، میرزاآقاخان (۱۳۶۸) نامه های تبعید، به کوشش هما ناطق و محمد فیروز، کلن آلمان غربی، چاپ افق

۴۰. کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۷۶) تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام سعیدی سیرجانی، دوجلد چاپ چهارم، تهران انتشارات آگاه
۴۱. کسروی، احمد، (۱۳۶۳) تاریخ مشروطه، جلد اول، تهران، انتشارات امیرکبیر
۴۲. گارزرانی، سعید و رضا، امینی (۱۳۸۹) تعارض دین و مدرنیته در اندیشه روشنفکران غیردینی عصر مشروطه
۴۳. گیروشه، (۱۳۶۶) تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، تهران
۴۴. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۵) جامعه شناسی ... ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی
۴۵. مستوفی، عبدالله (۱۳۸۸) شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی واداری دوره قاجاریه، تهران، انتشارات زوار
۴۶. میرسپاسی، علی، (۱۳۹۳) تاملی در مدرنیته ایرانی، ترجمه جلال توکلیان، تهران، طرح نو
۴۷. ناطق، هما، (۱۳۶۸) ایران در راه یابی فرهنگی، تهران، انتشارات خاوران
۴۸. ناطق، هما، (۱۳۵۶) کارنامه فرهنگی ایران، تهران، انتشارات امیرکبیر
۴۹. نصر، سیدتقی (۱۳۶۳) ایران در برخورد با استعمارگران، تهران، شرکت مولفان و مترجمان ایران
۵۰. نصر، سیدحسین، (۱۳۶۳) روشنفکران و بحران هویت در ایران، تهران، طرح نو
۵۱. نصری، عبدالله (۱۳۸۵) رویارویی با تجدد تاملی در آراء روشنفکران ایرانی در عصر مشروطه، تهران، نشر علم، چاپ اول
۵۲. واتسن، رابرت گرت (۱۳۴۸) تاریخ ایران در دوره قاجاریه، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، سیمرخ

مقاله ها

۵۳. بیگدلی، علی، (۱۳۸۵)، فهم روشنفکران مشروطه خواه از مدرنیته، پائیز پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۱ (۲۹-۵۲)
۵۴. بیگدلی، پندار، علی، حسین، (۱۳۹۲)، تقی زاده، از تجددگرایی تا فرنگی‌مآبی، پژوهش های تاریخی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال ۴۹ پیاپی ۱۸ ص ۱-۱۸
۵۵. رشید کرشان، روح اله، (۱۳۹۷)، جامعه شناسی تحولات تجدد در ایران، مطالعات جامعه شناسی، سال دهم شماره ۳۹ صص ۲۸-۷
۵۶. ناطق، هما، (۱۳۵۶)، فرنگ و فرنگی‌مآبی، نشریه الفبا، شماره ۶
۵۷. نجفی نژاد، سعید، (۱۴۰۳)، چرایی فراز و فرود نقابل ناصرالدین شاه قاجار در مواجهه با منتقدان سیاسی، مطالعات تاریخ و تمدن اسلام و ایران، دوره ۹ شماره ۱، بهار ۱۴۰۳.