

## سیری در سفرنامه‌نویسی

### (بررسی چرایی رواج سفرنامه‌نویسی در ایران دوره قاجار، تحول و افول آن پس از انقلاب مشروطه)

مونا علی مددی\*

#### چکیده

هرچند سفرنامه‌نویسی در ایران، سابقه‌ای طولانی دارد، اما تا دوره قاجار فقط تعداد انگشت‌شماری، سفرنامه به زبان فارسی نگاشته شده است. از دوران فتح‌علیشاه تا پایان دوره قاجار، روند سفرنامه‌نویسی در ایران سرعت گرفت و بیش از سی سفرنامه در وصف فرنگ و پیشرفت‌های آن به زبان فارسی نگاشته شد. در دوران پهلوی از سویی روشنفکران ایرانی به جای توصیف غرب، به نوشتن سفرنامه‌هایی در وصف کشورهای که نظام سوسیالیستی بر آنها حاکم بود یا وصف سفر به سرزمین‌های دورافتاده ایران پرداختند و از سوی دیگر تعداد سفرنامه‌های فارسی کاهش یافت تا جایی که اندک اندک از صحنه ادبیات معاصر ایران به حاشیه رانده شد و به شکل خاطره‌نویسی به حیات خود ادامه داد. در این مقاله تلاش نگارنده بر آن است تا به تبیین چرایی رواج سفرنامه‌نویسی در یک دوره تاریخی معین، تغییر رویکرد آن در دوره‌ای دیگر و در نهایت به حاشیه رانده شدن آن بپردازد. چنین به نظر می‌رسد که کارکرد سفرنامه‌ها در دوران قاجار، یعنی معرفی نظام فکری، اجتماعی و سیاسی غرب، سبب رونق آن در این دوره شده باشد. با تحقق نظامی سیاسی مشروطه و برخی پیشرفت‌های اجتماعی دیگر در دوران پهلوی، همچنین نفوذ گرایش‌های سوسیالیستی و کمونیستی در این دوران، توجه روشنفکران به جای

\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گنبد کاووس (نویسنده مسئول)،  
mona\_alimadadi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۸

غرب، متوجه کشورهای شد که نظام اشتراکی بر آنها حاکم بود، در نتیجه برای آزمودن این نظام، به این کشورها سفر کردند و سفرنامه‌هایی در وصف آنها نگاشتند. از سوی دیگر با شکل‌گیری گفتمان غربزدگی و بازگشت به خویشتن، توجه جامعه روشنفکری ایران معطوف به نواحی دورافتاده داخلی ایران شد و سفرنامه‌هایی در توصیف این نواحی نگاشته شد. در نهایت با از تب و تاب افتادن این گفتمان‌ها سفرنامه‌نویسی به شیوه گذشته، اندک اندک از رونق افتاد و بیش‌تر به شکل خاطره‌نویسی به حیات خود ادامه داد.

**کلیدواژه‌ها:** سفرنامه، دوره مشروطه، گفتمان چپ، غربزدگی، بازگشت به خویشتن.

## ۱. مقدمه

سفرنامه یکی از انواع ادبی است که نخستین نمونه آن در زبان فارسی (اخبار الصین و الهند نوشته سلیمان تاجر) در سال ۲۳۵ هجری نوشته شد (کراچی، ۱۳۸۱: ۱۷)؛ اما با وجود چنین سابقه‌ای در ادبیات فارسی، از قرن پنجم تا اواخر قرن دوازدهم هجری، یعنی حدود ۸ قرن، جز دو سفرنامه، یکی از علی‌اکبر خطایی با نام «خطای‌نامه» و دیگری «خاطرات سفر اورج‌بیگ» که هر دو در دوره صفوی نگاشته شدند، سفرنامه دیگری به زبان فارسی نوشته نشده، یا دست کم باقی‌مانده است (ر.ک: معتمد دزفولی، ۱۳۹۰: ۱۷-۱۶). این در حالی است که از دوره فتحعلی‌شاه قاجار به بعد، یعنی از زمانی که ایرانیان برای نخستین بار با مسافرت به فرنگ، با مظاهر فکری، فرهنگی، علمی و سیاسی تمدن غربی آشنا شدند، روند سفرنامه‌نویسی در ایران سرعت گرفت، به طوری که از این تاریخ به بعد در یک دوره صد ساله، شرح بیش از سی سفر به اروپا به زبان فارسی نگاشته شد. این روند تا اوایل دوره پهلوی ادامه یافت؛ اما از این زمان به بعد کار سفرنامه‌نویسی در ایران، رویه دیگری یافت. از سویی از تعداد سفرنامه‌هایی که مسافران ایرانی در وصف غرب و تمدن آن، آن هم با شگفتی بسیار، می‌نگاشتند، به شدت کاسته شد و از سوی دیگر با نفوذ اندیشه‌های چپ-گرایانه در ایران دوره پهلوی، روشنفکران ایرانی به جای غرب نسبت به کشورهای که نظام سوسیالیستی بر آنها حاکم بود، گرایش پیدا کردند و چند سفرنامه در شرح سفر به این کشورها نگاشتند؛ پس از آن با شکل‌گیری گفتمان غربزدگی و اندیشه بازگشت به خویشتن، روشنفکران ایرانی به جای ثبت دیده‌های خود در سفر به غرب و شرق، با دیدی مردم-شناسانه به برخی مناطق دوردست ایران سفر کردند و شرح مشاهدات خود از زندگی، فرهنگ و مردم این مناطق را به ثبت رساندند تا اینکه پس از چندی، سفرنامه‌نویسی اندک

اندک از صحنه تاریخ ادبیات معاصر ایران کنار رفت و بیش‌تر به شکل خاطره‌نویسی (ثبت خاطرات شخصی در سفر) به حیات خود ادامه داد. این امر یعنی اوج و شکوفایی سفرنامه‌نویسی در یک دوره تاریخی معین، تحول آن و به محاق رفتن آن در یک دوره تاریخی دیگر، از تاریخمند بودن این پدیده خبر می‌دهد.

پرسی که پژوهش حاضر در صدد پاسخ به آن است، این است که: چرا سفرنامه‌نویسی در یک دوره معین تاریخی رواج می‌یابد و به اوج شکوفایی خود می‌رسد و در یک دوره معین دیگر تحول می‌یابد و در نهایت به حاشیه رانده می‌شود؟

چنین به نظر می‌رسد که سفرنامه‌ها با توصیف حیرت‌آمیزی که از پیشرفت‌های علمی - اجتماعی و سیاسی غرب داشتند، در دوره قاجار، همزمان با انقلاب مشروطه و در اوایل دوره پهلوی، از کارکردی برخوردار بودند که وجودشان را ایجاب می‌کرد. این کارکرد چیزی نبود جز معرفی نظام فکری-فرهنگی و سیاسی مدرن غرب به عنوان جایگزینی برای نظام سنتی و پیشامدرن ایران به تجددطلبان، روشنفکران و مشروطه‌خواهان.

پس از انقلاب مشروطه با شکل‌گیری برخی نهادهای اجتماعی مدرن و از همه مهم‌تر تثبیت نظام سیاسی پارلمانی، سفرنامه‌ها کارکرد پیشین خود را از دست دادند و در نتیجه از تعدادشان کاسته شد.

در دوران پهلوی با نفوذ اندیشه‌های سوسیالیستی و چپ‌گرایانه در میان روشنفکران ایرانی و تأسیس حزب توده، گرایش بسیاری از روشنفکران ایرانی از غرب متوجه شرق (شوروی) شد. بنابراین برخی روشنفکران و نویسندگان با سفر به این کشور در صدد برآمدن تا آنچه را درباره نظام سوسیالیستی شنیده یا خوانده بودند، از نزدیک مشاهده کنند و تحقق عینی آن را بیازمایند؛ اینان نیز مشاهدات خود در این سفرها را با دیدی غالباً انتقادی در سفرنامه‌هایی نگاشتند که البته تعدادشان به نسبت سفرنامه‌های دوره قاجار زیاد نیست؛ اما بعد از دهه ۱۳۳۰ با گرایش حزب توده به نظام کمونیستی شوروی و در نظر گرفتن منافع این کشور به جای منافع ملی، تعدادی از روشنفکران از آن جدا شدند و کوشیدند ایده‌آل سوسیالیستی خود را در سرزمین‌های دیگر از جمله چین و اسرائیل بیابند؛ از این رو به این مکان‌ها سفر کردند و دیده‌های خود را در سفرنامه‌هایی نگاشتند.

از سوی دیگر با شکل‌گیری گفتمان غربزدگی و اندیشه بازگشت به خویشتن، نگاه بخشی از جامعه روشنفکری ایران از غرب و شرق عالم به جست‌وجوی هویت بومی ایرانی در میان روستاها و شهرهای دورافتاده ایران معطوف گشت. این روشنفکران با سفر

به نواحی دوردست ایران، با دیدی مردم‌شناسانه به بررسی وجوه مختلف اجتماع و فرهنگ آن نواحی پرداختند و شرح آن را در سفرنامه‌هایی نگاشتند، سفرنامه‌هایی که این بار نه به منظور الگوسازی برای مدرن شدن یا تحقق سوسیالیسم، بلکه با هدف شناخت فرهنگ بومی و سنتی خویش پدید آمدند. در نهایت نیز با از تب و تاب افتادن این جریان‌های فکری، سفرنامه‌نویسی نیز اندک اندک از میان انواع ادبی معاصر ایران رخت بریست و به شکل نگاشتن خاطره‌های شخصی از سفر، به حیات خود ادامه داد.

با توجه به تاریخ‌مند بودن سیر سفرنامه‌نویسی در ایران، در این مقاله تلاش نگارنده بر آن است تا با استفاده از روش تبارشناسی به تبیین چرایی رواج، تحول و سپس افول سفرنامه‌نویسی در ایران بپردازد.

## ۲. گفتمان تجددخواه دوران قاجار / مشروطه

دودمان قاجار در آستانه قرن نوزدهم، در حالی روی کار آمد که دول اروپایی در پی انقلاب‌های فکری و صنعتی سده‌های گذشته در اوج ترقی بودند، از نظر علمی، فنی و نظامی به پیشرفت‌های قابل ملاحظه‌ای دست یافته بودند و از نظر سیاسی، نظام پارلمانی بر آنها حاکم بود.

از سوی دیگر این دوره مصادف بود با رقابت روسیه، فرانسه و انگلستان برای دستیابی به مستعمراتی در شرق؛ امپراتوری روسیه با سلطنت پترکبیر و اقدامات اصلاح‌گرانه او پیشرفت بسیار کرده بود (ر.ک: کولایی و کلبعلی، ۱۳۹۶: ۱۰۴-۱۰۲) و قصد داشت قلمرو امپراتوری خود را گسترش دهد و به دریا‌های گرم جنوب راه یابد، انگلستان نیز در اوج قدرت و سلطه خود بر جهان به سر می‌برد و توانسته بود سرزمین‌های بسیاری از جمله هند را مستعمره خود سازد. قدرت دیگر اروپا ناپلئون بناپارت بود که پس از انقلاب ۱۷۸۹ م. فرانسه در صدد توسعه قدرت و سلطه خود بر جهان بر آمده بود و می‌کوشید بر روسیه و انگلیس غالب شود؛ از این رو او نیز چشم طمع به هندوستان داشت. در میان این سه قدرت اروپایی، ایران قاجاری قرار داشت که به سبب موقعیت ژئوپولیتیک خود توجه آنان را به خود جلب کرده بود و در عین حال از هیچ‌یک از پیشرفت‌های علمی، اجتماعی، نظامی و سیاسی غرب مدرن بویی نبرده بود و همچنان نظامی ایلداتی و حکومتی استبدادی داشت (ر.ک: نوایی، ۱۳۷۷: ۲۸-۲۷). حکومت قاجار هرچند با دست‌آویز قرار دادن قداست پادشاه و ظل‌الله بودن او می‌کوشید برای خود مشروعیتی به دست آورد؛ اما در نهایت «از

هیچ مقبولیت، فایده و کارآمدی‌ای برخوردار نبود و هیچ‌گونه تلاشی نیز برای رضایتمندی و رفاه جامعه به عمل نمی‌آورد، بلکه بر عکس [...] تنها منبع شرارت، تجاوز، بحران‌های اقتصادی، تجزیه‌های سرزمینی و [...]» (رهبری، ۱۳۸۸: ۷۹) بود. به عبارت بهتر می‌توان گفت که حکومت قاجار در این دوره به بحران همه‌جانبه (سیاسی، اقتصادی و صنعتی) دچار شده بود (ر.ک: سیف، ۱۳۹۰: ۵۹)؛ علاوه بر این جنگ میان ایران و روسیه و شکست سنگین ایران حکومت قاجار را با بحران دیگری که می‌توان آن را بحران اقتدار نامید، نیز مواجه کرده بود؛ در این شرایط بحرانی بود که ایرانیان برای نخستین بار با اندیشه مدرن غرب مواجه شدند.

هر چند اولین رویارویی ایرانیان با غرب، پیش از جنگ‌های ایران و روس، از طریق ایرانیانی که در هند زندگی می‌کردند و یا از طریق هند و قفقاز و عثمانی به ممالک اروپایی سفر کرده بودند، اتفاق افتاد و عده‌ای از ایرانیان را از خواب غفلت بیدار کرد (ر.ک: حائری، ۱۳۹۴: ۲۷۴)، اما این بیداری از زمانی عمومیت یافت که ایران در کارزار نظامی با روسیه شکست خورد و از سر ناچاری به قبول عهدنامه‌هایی تن داد که یک‌سره با منافعش مغایر بودند. از این پس بود که برخی رجال سیاسی ایران کم‌کم دانستند دنیا دگرگون شده و مجال غفلت نیست. پس به فکر چاره افتادند؛ این چاره‌اندیشی ناشی از مقایسه وضع ایران و غرب بود؛ مقایسه‌ای که «به تعمیق درک ایرانیان از عمق عقب‌ماندگی کشورشان و نیز به رشد آگاهی آنان نسبت به از دست رفتن جایگاه ایران در سطح دنیای آن روز کمک مؤثری کرد» (صالحی، ۱۳۸۷: ۲۱).

شکست نظامی از روسیه که ناشی از فناوری پیشرفته نظامی آن (داشتن ابزارهایی مثل اسلحه آتشین و ارتش منظم تزاری) و عقب‌ماندگی و ضعف سپاه ایران بود، عباس میرزا، ولیعهد فتحعلی‌شاه قاجار، را به فکر فرو برد و این پرسش را در ذهن او ایجاد کرد که «ما چرا عقب مانده‌ایم؟»؛ او در نهایت دریافت که دیگر جنگ‌ها تغییر کرده‌اند و با نفرات و تجهیزات قوای نامنظم متکی بر مناسبات قبیله‌ای موجود نمی‌توان با این قدرت اروپایی مقابله کرد (ر.ک: ادیب‌زاده، ۱۳۹۲: ۳۳). به همین سبب بود که هیأتی مرکب از سه فرستاده سیاسی، شش نفر افسر سواره‌نظام و دو افسر پزشکی بریتانیایی را به ایران آورد تا عهده‌دار آموزش سپاه آذربایجان شوند (ر.ک: نصری، ۱۳۸۶: ج ۱: ۱۷-۱۸).

اقدام دیگر عباس میرزا که شاید بیش‌ترین تأثیر را در روند آشنایی ایرانیان با مدرنیته غربی داشت، اعزام تعدادی دانشجوی به فرنگ بود. او عده‌ای از محصلان و صنعت‌آموزان را

به فرنگ فرستاد تا علوم و فنون غرب را بیاموزند (همان: ۲۵). ره‌آورد سفر اولین گروه اعزامی محصلان ایرانی به غرب، کسب علوم و فنون جدید بود که دریچه‌ای از معارف و اندیشه‌های جدید را به روی آنها می‌گشود و سپس اینان هم‌وطنانشان را با دستاوردهای غربی آشنا می‌کردند. میرزا صالح شیرازی نخستین ایرانی بود که در آکسفورد به تحصیل پرداخت و هم او بود که نخستین روزنامه را در ایران منتشر کرد و ایرانیان را با یکی از جلوه‌های تمدن جدید غرب (مطبوعات) آشنا کرد (گودرزی، ۱۳۸۶: ۷۶).

علاوه بر این دانشجویان، کسان دیگری چون تجار و سفرا نیز در دوره قاجار به غرب سفر کردند. آگاهی‌ای که از طریق این افراد برای ایرانیان حاصل شد، در شکل‌گیری اندیشه تجدیدطلبی در میان روشنفکران ایرانی تأثیر بسزایی داشت. این روشنفکران پس از آنکه با پیشرفت‌های همه‌جانبه غرب، بخصوص نظام سیاسی آن آشنا شدند، راه نجات ایران از گرداب جهل و عقب‌ماندگی را در تغییر ساختار حکومتی آن جست‌وجو کردند و به جای آنکه به توجیه مشروعیت حکومت قاجار بپردازند، در صدد انتقاد از آن برآمدند و با اتخاذ افکار مدرن امکان وقوع انقلاب مشروطه را فراهم کردند.

وقتی سخن از یک انقلاب به میان می‌آید، این تصور به ذهن متبادر می‌شود که تحولی بنیادین و اساسی در زمینه‌ای رخ داده است (رهبری، ۱۳۹۳: ۴۵)؛ در واقع انقلاب‌های سیاسی، همه چیز را، از ساختار ارزشی و اجتماعی جامعه گرفته تا نهادهای سیاسی آن، تحت تأثیر خود قرار می‌دهند (ر.ک: کوهن، ۱۳۸۰: ۴۲).

از دیگر سو هر انقلابی دو بعد دارد: یک بعد آن، از بین رفتن قالب‌های کهن است و بعد دیگر، جایگزین شدن نگرش‌های جدید و غالباً تجربه‌نشده (ر.ک: همان: ۳۶). در انقلاب‌های سیاسی این تحول اساسی به صورت تخریب نظام یا ساختار حکومتی پیشین و تنظیم ساختار حکومتی جدید به جای آن است. یعنی اگر در یک تغییر، نظامی جایگزین یک نظام دیگر نشود، انقلابی صورت نگرفته است؛ چراکه «عامل تازگی و نوآوری در ذات همه انقلاب‌ها» (آرنت، ۱۳۸۱: ۳۴) وجود دارد و فقط هنگامی می‌توان از انقلاب سخن گفت که دگرگونی به معنی آغازی تازه باشد (همان: ۴۷)؛ در عین حال در یک انقلاب، انقلابیان همواره می‌کوشند تا وضعیت بهتری نسبت به وضع پیشین ایجاد نمایند، چنانکه در انقلاب‌های اروپایی (فرانسه/روسیه)، انقلابیان کوشیدند تا «دست کم بخشی از بهشت را روی زمین بیاورند» (بریتون، ۱۳۸۲: ۵۵)؛ بر این اساس تحولاتی که در دوره قاجار/ مشروطه در ایران اتفاق افتاد، به درستی یک انقلاب نامیده شده است. در انقلاب مشروطه

بسیاری از جنبه‌های فرهنگ و جامعه سنتی ایرانی از ادبیات، شیوه تعلیم و تربیت و جایگاه زنان در جامعه گرفته تا نظام استبدادی کهن آن، نخست به چالش گرفته شد و در نهایت نظام‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی تازه‌ای جای آنها را گرفت.

## ۱.۲ رواج سفرنامه‌نویسی در گفتمان تجددخواه قاجار / مشروطه

گام برداشتن در راه تجدد و روی کار آمدن نظام حکومتی مشروطه چیزی نبود که از دل تاریخ، فلسفه و اندیشه ایرانی سر برآورده باشد؛ بلکه این به‌فرنگ‌رفتگان ایرانی بودند که در طی سفرهای خود یا هنگام بازگشت به ایران، شرح مسافرت‌های خود به ممالک غربی و مشاهدات خود را با اعجاب تمام، در سفرنامه‌هایی می‌نگاشتند و بدین وسیله جلوه‌های متعدد پیشرفت‌های اجتماعی، صنعتی و سیاسی غرب را برای هم‌وطنان خود آشکار می‌کردند؛ حجم سفرنامه‌های نوشته‌شده در این دوره، یعنی اواخر قرن دوازدهم هجری تا اواسط قرن چهاردهم هجری به نسبت تاریخ کهن ایرانی بی‌سابقه است (ر.ک: معتمد دزفولی، ۱۳۹۰: ۷).

## ۲.۲ کارکرد سفرنامه‌ها در دوران قاجار

رواج سفرنامه‌نویسی در دوره قاجار / مشروطه را می‌توان در کارکردی جست‌وجو کرد که این نوع ادبی در تجددطلبی ایرانیان و شکل‌گیری انقلاب مشروطه داشته است. این کارکرد، معرفی ابعاد مختلف دنیای مدرن، به عنوان بدیلی برای نظام سنتی ایران، به ایرانیان بود. برخی پژوهشگران سفرنامه‌ها را اولین نوع ادبی دانسته‌اند که گفتمان جدیدی را وارد ایران کردند و سنت‌های قدمایی را به چالش گرفتند (ر.ک: ایمانی، ۱۳۹۳: ۵۷). در واقع سفرنامه‌نویسان در این موقعیت «خود را در دیگری غرب دیدند و مقایسه کردند و در آن آینه خویشتن را نگرستند» (عامری، ۱۳۹۴: ۱۳). به همین سبب است که برخی، سفرنامه‌نویسان این دوره را «آئینه‌آوران» نامیده‌اند (ر.ک: معتمد دزفولی، ۱۳۹۰: ۱۱)؛ بدون شک رواج سفرنامه‌نویسی در این دوران، محصول نیازی است که مسافران ایرانی به گزارش و بیان آنچه می‌دیدند، احساس می‌کردند تا به وسیله آن بتوانند کشور خویش را از عقب‌ماندگی و جهل و استبداد رهایی بخشند. نگارندگان این سفرنامه‌ها در نوشته‌های خود به

چند ویژگی مهم دنیای غرب توجه داشتند. این ویژگی‌ها در یک تقسیم‌بندی کلی عبارتند از:

الف) شکل ظاهری شهرهای اروپایی، وجود پدیده‌های نو مانند روزنامه، خدمات اجتماعی مثل بیمارستان‌ها، آموزش و پرورش همگانی، ارتش منظم و سازمان‌یافته و به طور کلی پیشرفت‌هایی که سلامت، رفاه و آسایش و امنیت را برای مردم اروپا فراهم آورده بود. مثلاً محمدعلی پسر محمدرضا معروف به حاج سیاح در سفرنامه خود، در توصیف مریضخانه لازارت می‌نویسد:

مریضخانه لازارت که مسمی به حسپیتال است، معروف بود که نهصد نفر مریض در آنجا منزل دارند؛ [...] بعد از ورود مریض به مکان خود اولاً او را برهنه کرده، لباس مریضخانه به او می‌پوشانند و لباس مریض را می‌دهند که بشویند، فوراً مریض را به حمام مریضخانه برده، او را می‌شویند [...] بعد از فراغ از حمام، او را به تالار مریضخانه یا حجره مخصوص می‌برند [...] آنگاه تختی به او می‌دهند از آهن، یکنفری [...]؛ زیر تخت طرفی از چینی سفید برای ادرار او می‌گذارند [...] و هر صبح چون مریض از جای خود برمی‌خیزد، فوراً خادم لحاف و تشک و جای او را درست کرده، ظرف ادرار او را خالی نموده و شست‌وشو داده، به جای خود می‌گذارد و همه روزه دو مرتبه طبیب به بالین مریض می‌آید و غالباً معالجات را به جوهریات یا مایع می‌نمایند [...] و پس از آنکه شفا حاصل شد، لباس مریضخانه را از او گرفته، لباس خودش را پوشیده و تصدیق صحت مزاج از طبیب در دست، مرخص می‌شود (سیاح، ۱۳۸۶: ۱۱۷-۱۱۶).

ب) پیشرفت‌های علمی و بخصوص فنی و صنعتی غرب؛ چنانکه در اکثر سفرنامه‌های قاجاری می‌توان وصف بازدید از کارخانه‌های متعدد و محصولات تولیدی آنها را مشاهده کرد. مثلاً میرزا محمدهادی علوی شیرازی، در سفرنامه‌ای موسوم به «دلایل السفرا» در توصیف کارخانه ریسمان‌بافی می‌نویسد:

این کارخانه از بناهای پول پادشاه، پدر ایمراتور است [...] اصل و اساس این کارخانه و گردش چرخ‌ها و دستگاه‌ها تمام از همان خمیره آهن آب و کوره آتش است که از بخار آن همه گردش می‌کنند [...] آوردن پنبه و به عمل آوردن ریسمان از این قرار است که [...] ابتدا مکان و دستگاهی است که پنبه را هر قسم هست، در آنجا آورده، جمععی اطفال نشسته در کمال چابکی به هم متصل کرده، پیش می‌آورند و اطفال دیگر آنها را جلد جلد به دم دستگاه می‌دهند [...] در همین کارخانه چندین جا و مکان ساخته‌اند که این اسباب چرخ‌ها و آلت‌ها و افزارهایی که دارند، هرگاه عیبی و نقصی به هم رسانند،



حداد و نجار و خراط در آنجا متوجه این عمل باشند و بلا تأمل به دست آنها داده، تعمیر نموده، تسلیم نمایند (علوی شیرازی، ۱۳۵۷: ۲۲۶-۲۲۳).

پ) نظام سیاسی پارلمانی غرب؛ این ویژگی، مهم‌ترین جلوه تمدن غرب بود که توجه مسافران ایرانی را به خود جلب می‌کرد و تأثیر سرنوشت‌سازی در تاریخ آینده ایران گذاشت. ایرانیان که تا آن روز جز حکومت استبدادی ندیده بودند و هیچ تصویری از یک نظام حکومتی بدیل در ذهن نداشتند، ناگهان در غرب (فرانسه و انگلیس) با مفاهیمی چون برابری، قانون، آزادی، دموکراسی و نهادهایی مانند پارلمان و عدالت‌خانه آشنا شدند، آنها را در سفرنامه‌های خود شرح دادند. در حقیقت اندیشه دموکراسی و قانون‌خواهی در ایران برای نخستین بار در ذهن فرنگ‌رفتگان ایرانی جرقه زد؛ مسافرت به فرنگ شیوه حکومتی دیگری به جای حکومت استبدادی دوهزارساله ایران را به فرنگ‌رفتگان ایرانی معرفی کرد و آنان را به فکر تغییر در نظام حکومتی ایران انداخت؛ به همین سبب است که بسیاری، سفرنامه‌نویسان را «متفکران قوم ایرانی» دانسته‌اند که با ارائه تصویری از جهان جدید (عامری، ۱۳۹۴: ۱۴)، انقلاب مشروطه را پایه‌گذاری کردند؛ در واقع بهشتی که روشنفکران عصر مشروطه در صدد تحقق آن در ایران بودند، جایی بود که سفرنامه‌نویسان به توصیف آن پرداخته بودند، چنانکه میرزا اعتصام‌الدین در سفرنامه خود، در وصف آنچه در شهر لندن دیده است، می‌گوید: «اگر فردوسی بر روی زمین است، همین است و همین است و همین است» (معمد دزفولی، ۱۳۹۰: ۲۰).

یکی از نخستین کسانی که در شرح سفرهای خود به اروپا، نظام سیاسی جدید را توصیف کرد، میرزا صالح شیرازی بود؛ آزادی و برابری و نظم موجود در فرنگ آنقدر میرزا صالح را شیفته خود کرده بود که در سفرنامه خود، انگلستان را ولایت آزادی نامید (ر.ک: شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۹۵). او در این سفرنامه در وصف شیوه انتخاب نمایندگان پارلمان انگلستان می‌نویسد:

قواعد دولرداری و قوانین مملکت انگلند مخصوص است به خود انگلند[...]. بالجمله کلیه دولت انگلند منقسم به سه قسم است؛ اولاً پادشاه و ثانیاً لاردها و ثالثاً کامن و یا وکیل عامه مردم[...]. هر کدام از این اقسام ثلاثه، قواعد و احقاق چند دارند[...]. هر کس می‌تواند از اهالی مشورتخانه و یا وکیل رعایا شود[...]. اهالی هوس کامن را رعایای شهر و هر ده، خود اختیار نموده[...]. در هر شهر و بعضی دهات دو نفر و محال آن نواحی، دو نفر اختیار نموده که برای اینکه وکیل محل مزبور بوده، اموراتی که به جهت

ولایت روی دهد، به هر قسم صلاح محل خود دانسته، حمایت آن محل را نماید[...]. به این خیال هر یک از شهرهای مزبور، شش یا هشت یا چهار یا سه نفر را اختیار نموده، نام خود را نوشته. مدت پانزده روز، هر روزه مردم آمده، اقرارنامه‌چه نوشته که فلان شخص را من وکیل خود نمودم[...]. و بعد از پانزده روز، هر کدام از آنها که بیش‌تر مردم میل به او داشته و تعداد نفری بیش‌تر اقرارنامه‌چه خود را، در طرف او نوشته، او را منتخب و به مشورتخانه می‌فرستند (همان: ۴۳۲-۴۲۹).

یکی از دیگر کسانی که در این دوران به فرنگ رفتند، ابوالحسن خان ایلچی بود که به عنوان نخستین سفیر ایران به انگلستان رفت، او در سفرنامه‌ای موسوم به «حیرت‌نامه» شرح سفرهای خود را که توأم با حیرت و شگفتی بسیار از وضعیت بسامان آن دیار بود، نگاشته است. او نیز در وصف نظام پارلمانی انگلستان می‌نویسد:

اوضاع پارلمان[...]. چنین است که[...]. چون بنای عدالت خواهند گذارند، در سالی دو بار یا هر وقتی که ضرورت داعی شود، اشخاص مفصله در آن خانه مجتمع و به رضای یکدیگر، به صلاح رعیت، قرار کار مملکت داده، هر یک بر سر منصب خود، به خانه روند و هر اتاقی را به نامی موسوم؛ اتاق فوق متعلق به شاه و شاهزادگان و اتاق دیگر که هوز کامنت نام دارد و وکلاء رعیت اجتماع کنند و اتاق دیگر که هوز لرد باشد، وزراء و لردان در آن فراهم آیند[...]. و در آن هنگام اجتماع، در خصوص جمع و خرج مملکت از جانب رعیت و[...]. از جانب شاه و صرفه دولت و مملکت حرف زنند[...]. (ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۶۸-۱۶۷).

یکی دیگر از سفرهای تأثیرگذار این دوره، سفر ناصرالدین شاه قاجار به فرنگ است. شاه قاجار نیز در این سفر با پیشرفت‌های تمدن غرب آشنا می‌شود و به این نتیجه می‌رسد که برای پیشرفت و ترقی لازم است که قانونی تدوین شود که همه بر اساس آن عمل کنند. در شرح خاطرات عباس میرزا ملک‌آرا آمده است که او پس از مراجعت از فرنگ، در جلسه‌ای، در حضور چند تن از وزرا و درباریان گفت: «تمامی نظام و ترقی اروپا به این جهت است که قانون دارند، ما عزم خود را جزم نموده‌ایم که در ایران قانونی ایجاد نموده، از روی قانون رفتار نماییم. شما بنشینید و قانونی بنویسید» (ملک‌آرا، ۱۳۶۱: ۱۷۵).<sup>۳</sup>

بنابر آنچه گفته شد، مهم‌ترین کارکرد سفرنامه‌های این دوران را باید «معرفی نظام اجتماعی و سیاسی غرب مدرن به عنوان نظامی بدیل برای نظام سنتی و استبدادی آن روز ایران» دانست.

### ۳. گفتمان مدرن ایران

پس از آشنایی با پیشرفت‌های علمی، فکری، فرهنگی و سیاسی غرب، ایرانیان کوشیدند تا گوشه‌ای از دنیای مدرن را در سرزمین خود ترسیم کنند؛ بدین سبب نخستین گام‌ها را در راه متجدد کردن ایران برداشتند و تا حدودی نیز موفق شدند. اولین کسی که در جهت مدرن سازی ایران گام برداشت عباس میرزا بود که با اعزام دانشجو به فرنگ، آوردن نخستین دستگاه چاپ به ایران و... زمینه را برای پیشرفت‌های بعدی فراهم کرد. پس از او، در دوران قاجار و پهلوی اول، اقداماتی برای مدرن کردن ایران صورت گرفت که مهم‌ترین آنها عبارت بودند از:

الف) سازماندهی ارتش و تجهیز سپاه. نوسازی سپاه ایران از دوره عباس میرزا آغاز شد و هسته مرکزی ارتش ایران به دست صاحب‌منصبان فرانسوی به وجود آمد. پس از آن امیرکبیر از خبرگان نظامی اتریش و ایتالیا برای آموزش فنون نظامی به ایرانیان کمک گرفت و نیز مدرسه‌ای نظامی در تهران ترتیب داد (آدمیت: ۱۳۹۴: ۲۹۲-۲۸۶). روند نوسازی و تجهیز سپاه ایران در ادوار بعد، بخصوص دوره سلطنت رضا خان پهلوی نیز ادامه یافت، در واقع اصلی‌ترین وجه عصر او، توانمندی نظامی ایران بود. رضا خان در دوران نخست-وزیری توانست در مجلس پنجم، قانون خدمت نظام وظیفه اجباری را به تصویب برساند. بدین ترتیب با جذب تعداد قابل توجهی سرباز وظیفه کشور ارتشی با حدود پنجاه هزار نفر دست یافت (ر.ک: زیباکلام، ۱۳۹۸: ۲۱۴).

ب) گسترش نظام نوین آموزشی. در جامعه سنتی ایران تا دوره قاجار، چیزی به نام آموزش همگانی وجود نداشت و تنها طبقات بالای جامعه بودند که فرزندان خود را برای یادگیری خواندن و نوشتن به مکتب‌خانه می‌فرستادند. اما پس از رویارویی با دنیای مدرن، نخستین مدارس جدید در ایران تأسیس شدند (ر.ک: قاسمی پویا، ۱۳۷۷: ۵۱۲). امیرکبیر نیز پس از سفر به روسیه و دیدن مدارس فنی و صنعتی و نظامی آن، به فکر تأسیس دارالفنون افتاد و این مدرسه در سال ۱۲۶۸ ه.ق. افتتاح گردید. بعد از امیرکبیر، میرزا حسین خان سپهسالار نیز که خود از معتقدان به تعلیم و تربیت عمومی بود، برای تأسیس مدارس با اسلوب جدید اقدام کرد (ر.ک: آدمیت، ۱۳۵۱: ۱۳۷).

روند تأسیس مدارس جدید پس از پیروزی مشروطه خواهان، بخصوص در دوره مشروطه دوم با شتاب بیش‌تری ادامه یافت (ر.ک: کسروی، ۱۳۵۷: ۲۶۶). بسیاری از این مدارس، مدرسه‌های دخترانه‌ای بودند که در تهران و بسیاری از شهرهای دیگر ایران دایر

گردیدند (ر.ک: میرهادی، ۱۳۹۳: ۱۱۲). در دوره پهلوی نیز اقدامات اساسی برای مدرن کردن نظام آموزش و پرورش صورت گرفت؛ نخستین اقدام، اجباری و همگانی کردن آموزش برای همگان در دوران رضا شاه بود (ر.ک: زیباکلام، ۱۳۹۸: ۲۷۱).

پ) اقدامات بهداشتی از جمله برقراری قانون آبله‌کوبی، تأسیس نخستین مریضخانه دولتی در ایران، اعزام پزشکانی به ولایات مختلف و... که منجر به تأمین سلامت عمومی می‌شد، از دوره صدارت امیرکبیر آغاز شد (آدمیت، ۱۳۹۴: ۳۳۲-۳۳۳) پس از آن اولین بیمارستان به سبک جدید در تهران در زمان ناصرالدین شاه قاجار و پس از دومین مسافرت او به فرنگ ساخته شد. روند توسعه بهداشت عمومی در ادوار بعد نیز ادامه پیدا کرد. در سال ۱۳۰۵ اداره صحیه تشکیل شد که بعدها به وزارت بهداشت عمومی تبدیل گردید. همچنین در سال ۱۳۰۸ مایه‌کوبی (واکسیناسیون) اجباری گردید (ر.ک: زیباکلام، ۱۳۹۸: ۲۷۲).

ت) تأسیس برخی کارخانه‌ها در جهت ارتقای صنعت. رویکرد دیگر اصلاحگران، ارتقای سطح صنعت در ایران بود. در این زمینه نیز امیرکبیر پیشگام تأسیس صنایع جدید در ایران به شمار می‌آید. به این ترتیب که کارخانه‌های پارچه‌بافی، شکرریزی، چینی و بلورسازی، کاغذسازی، چدن‌ریزی، فلزکاری و دیگر صنایع کوچک در زمان صدارت او تأسیس شدند (ر.ک: آدمیت، ۱۳۹۴: ۳۸۹-۳۹۱). این رویکرد نیز در سال‌های بعد ادامه یافت تا جایی که تا سال ۱۳۲۸، کارخانه‌های متعدد از جمله ریسمان‌ریسی، تفنگ‌سازی، کاغذسازی، شمع‌ریزی، نساجی و... در تهران و چند شهر دیگر ایران افتتاح گردیدند (ر.ک: توحیدلو، ۱۳۹۴: ۲۲۳-۲۲۰).

علاوه بر موارد مذکور، اقدامات دیگری از جمله زیباسازی شهر تهران: ارتقای جایگاه زنان و حضور آنان در جامعه، توسعه راه‌های ارتباطی در ایران، بخصوص ایجاد و راه‌اندازی شبکه راه آهن، وارد شدن صنعت برق به ایران، بازسازی قوه قضاییه و... نیز در طی این دوران (بخصوص در دوران پهلوی) صورت گرفتند (ر.ک: زیباکلام، ۱۳۹۸: ۲۷۰-۲۶۵) که در نهایت جامعه ایران را از شکل سنتی خود خارج کردند و قسمتی از آنچه سفرنامه‌نویسان ایرانی را در دوران قاجار دچار حیرت می‌کرد، در ایران محقق شد.

ث) تثبیت اندیشه سیاسی مدرن در قالب نظام پارلمانی. اصلی‌ترین نمود تمدن مدرن غرب که در سفرنامه‌های فرنگ‌رفتگان ایرانی انعکاس گسترده‌ای یافته بود، نظام سیاسی پارلمانی آن بود؛ ایرانیان که تا آن روزگار، تنها طعم حکومت استبدادی را چشیده بودند و هرگز بدیلی برای آن متصور نبودند، زمانی که با نوع دیگری از اندیشه و نظام سیاسی

مواجه گشتند، دریافتند که ریشه تمامی عقب‌ماندگی‌های آنها، در همین شکل حکومت است؛ بنابراین به صورت گسترده‌ای از آن انتقاد کردند و در نهایت خواهان تغییر آن شدند. تقریباً در آثار تمامی روشنفکران این دوران می‌توان لزوم تغییر نظام سیاسی و برقراری حکومت قانون را مشاهده کرد. از جمله این افراد میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله بود که مانند دیگر روشنفکران همروزگارش علت نیرومندی غرب جدید و چیرگی‌اش بر عالم را بیش از هر چیز در آیین تمدن یا همان دستگاه سیاست و حکومت آن می‌دانست. او نخستین نویسنده سیاسی بود که مفهوم قانون را در ایران رواج داد و درخواست تشکیل مجلس شورای ملی را در روزنامه قانون مطرح کرد (ر.ک: قاضی‌مرادی، ۱۳۸۷: ۴۴-۴۳) و سپس طرح نخستین قانون مکتوب و مدون زبان فارسی را در رساله‌ای با نام «کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات» در انداخت. او در این رساله علاوه بر تأکید بر حقوق ملت ایران، برای نخستین بار به تبیین مفاهیمی چون سلطنت مطلقه، حکومت جمهوری و تفاوت میان آن دو، لزوم تقسیم اختیارات اجرایی بین وزرا، لزوم حکومت قانون، همچنین تبیین ارکان فکری نظام سیاسی غرب از جمله آزادی و برابری پرداخت (ر.ک: ملکم‌خان ناظم‌الدوله، ۱۳۸۸: ۴۱-۳۲).

گام مهم دیگری که در جهت اصلاح نظام سیاسی در ایران برداشته شد، تأسیس مدرسه علوم سیاسی در دوران مظفرالدین شاه بود. هدف از تأسیس این مدرسه، تعلیم و تربیت محصلانی بود که پس از پایان تحصیلات به استخدام وزارت امور خارجه درآیند. با شروع به کار این مدرسه، شماری از دانش‌آموختگان دانشگاه‌های اروپایی، مانند مرتضی‌خان منصورالسلطنه و نیز اهل نظر داخلی مانند محمدعلی فروغی، برای تدریس به آن مدرسه فرا خوانده شدند؛ محصول تدریس این افراد در این مدرسه، به تدریج رساله‌ها و نوشته‌هایی در علم حقوق و سیاست بود که با اسلوب علمی جدید فراهم آمده بودند و با شروع به کار مجلس اول نیز به منابعی برای تدوین نظام حقوقی جدید ایران تبدیل شدند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۹۶). یکی از این رساله‌ها، رساله «حقوق اساسی یعنی آداب مشروطیت دول» نوشته محمد علی فروغی بود که با هدف آشنا ساختن مردم ایران با نوع جدید حکومت مشروطه و وظایف مجلس شورا تألیف شد (ر.ک: واردی، ۱۳۹۱: ۱۳۶). این رساله‌ها و درسنامه‌ها در تثبیت اندیشه سیاسی مشروطه نقش مهمی ایفا نمودند.

بدین ترتیب بود که نخستین گام‌ها برای پیشبرد حکومت قانون در ایران برداشته شد؛ فرمان مشروطیت در جمادی الثانی ۱۳۲۴ هـ.ق. به امضای مظفرالدین شاه رسید و بعد از آن

مجلس شورای ملی ایران آغاز به کار کرد؛ هر چند که نظام مشروطیت و حکومت قانون در ایران با موانع بسیار مواجه بود اما به هر روی طی سالیان بعد، اندیشه سیاسی مدرن در قالب حکومت پارلمانی که مورد نظر روشنفکران آن عصر بود، به عنوان بدیلی برای حکومت استبدادی سستی ایران، روی کار آمد و اندک اندک ثبات یافت.

### ۱.۳ از رواج افتادن سفرنامه‌نویسی در گفتمان مدرن (متجدد)

بعد از دوران رشد و شکوفایی بی‌مانند سفرنامه‌نویسی در گفتمان تجددخواه دوره قاجار و پس از انقلاب مشروطه، نوشتن سفرنامه‌ها و حیرت‌نامه‌هایی که خبر از فرنگ و پیشرفت‌های آن می‌دادند، از تب و تاب افتاد، به گونه‌ای که برخی پژوهشگران، مسعودمیرزا ظلّ‌السلطان (برادر مظفرالدین شاه) را آخرین بازمانده نسل سفرنامه‌نویسانی دانسته‌اند که برای ملت ایران حکم «آئینه‌آوران» را داشتند (معتمد دزفولی، ۱۳۹۰: ۱۰۲۸). به گفته معتمد دزفولی

سفرنامه‌های بعد از مشروطیت (۱۳۲۴ قمری و ۱۲۸۵ شمسی) که از این دست و شیوه باشند، بسیار اندک و انگشت‌شمارند [...] پس از این دوره با آغاز دوره جدید، این گونه نوشتن و به سفر رفتن به اختتام خود می‌رسد و گویی هر چه ظرفیت معرفتی و انگیزشی و ارزشی از دانش و ارزش‌های نوین است، اتمام می‌یابد (همان: ۳۴).

رواج سفرنامه‌نویسی در ایران با کارکرد آن در گفتمان تجددخواه دوران قاجار و مشروطه پیوند داشت و علت افول آن نیز می‌بایست با از میان رفتن آن کارکرد مرتبط باشد بدین ترتیب که با تثبیت حکومت مشروطه در کنار ورود برخی مظاهر صوری مدرنیته، بخشی از آن چیزی که سفرنامه‌نویسان دوران قاجار و مشروطه در سفرهای خود می‌دیدند و با شگفتی به توصیف آنها می‌پرداختند، برای آنها محقق شد؛ بنابراین از این زمان به بعد کسانی که به غرب سفر می‌کردند، دیگر نه از دیدن آنچه در غرب بود دچار حیرت می‌شدند و نه دیگر انگیزه‌ای برای نگاشتن حیرت‌نامه‌هایی از آن دست که در دوره قاجار و مشروطه نوشته می‌شد، داشتند، زیرا بخشی (هرچند کوچک) از آنچه در غرب جاری بود، اینک در کشورشان محقق گشته بود. به عبارت بهتر، پس از ورود مدرنیته به جامعه و سیاست ایران، سفرنامه‌ها دیگر آن کارکرد آینه‌گون و روشنگرانه‌ای را که در دوران

قاجار/مشروطه داشتند، از دست دادند، بنابراین از دوره پهلوی به بعد از تعدادشان به شدت کاسته شد.

#### ۴. گفتمان چپ در ایران دوره پهلوی

نخستین آشنایی ایرانیان با تفکر سوسیالیستی، از طریق کارگران مهاجری بود که بر اثر نامساعد بودن شرایط اقتصادی و کاری، به منطقه قفقاز روسیه کوچ کرده بودند. این در حالی بود که تحرکات کارگری در اعتراض به شرایط نامطلوب کاری و کمی دستمزدها در این ناحیه آغاز شده بود و حزبی به نام حزب سوسیال دموکرات کارگری روسیه در باکو فعالیت می‌کرد؛ پس از اندکی کارگران مهاجر ایرانی در باکو و در سال ۱۲۸۴/۱۹۰۵ هـ. ش. نخستین سازمان سوسیال دموکرات ایران یعنی اجتماعین عامیون را به رهبری نریمان نریمانف و با هدف حمایت از کارگران شاغل ناحیه قفقاز تأسیس کردند (احمدی، ۱۳۹۶: ۶۹). کمی بعد شعبه‌هایی از اجتماعین در شهرهای دیگر قفقاز و نیز در برخی شهرهای ایران از جمله تهران تشکیل شدند که به نوبه خود در گسترش اندیشه‌های چپ در بین ایرانیان مؤثر واقع شدند (ر.ک: همان: ۷۹-۷۳)؛ حزب اجتماعین عامیون تهران: در حدود سال ۱۲۸۵ هـ. ش. به رهبری حیدرخان عمواغلی فعالیت خود را آغاز کرد (همان: ۸۱-۷۹) و افرادی چون ملک‌المتکلمین، سید جمال واعظ اصفهانی، میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل، علی‌اکبر دهخدا و تعدادی دیگر به عضویت آن درآمدند و با انتشار روزنامه‌هایی چون صوراسرافیل، مساوات و... به گسترش اندیشه‌های سوسیالیستی در ایران و نیز حمایت از مشروطه و مجلس پرداختند (ر.ک: رهبری، ۱۳۹۱: ۲۳۶).

گسترش اندیشه‌های سوسیالیستی در ایران با پیروزی انقلاب بلشویکی در اکتبر ۱۹۱۷ م. روسیه شتاب بیش‌تری یافت. پس از پیروزی این انقلاب، رهبران آن، بخصوص لنین، با اعتقاد به خصلت انترناسیونالیستی مارکسیسم، در صدد گسترش آن در خارج از مرزهای شوروی برآمدند و صدور انقلاب مارکسیستی به شرق را دستور کار خود قرار دادند. این در حالی بود که ایران از شرایط مساعدی برای ورود انقلاب روسیه برخوردار بود (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۷: ۸۹). تشکیلاتی که بلشویک‌ها امید گسترش انقلاب سوسیالیستی را از طریق آن در دل می‌پروردند، حزب عدالت بود که کارگران ایرانی مهاجر در باکو در سال ۱۲۹۶ هـ. ش. (۱۹۱۷) آن را تأسیس کردند؛ چیزی نگذشت که شعبه‌هایی از این حزب عمدتاً در شهرهای شمالی ایران تشکیل شد و فعالیت‌های زیرزمینی و تبلیغاتی خود را آغاز

نمود. در سال ۱۲۹۸ هـ.ش. (۱۹۲۰ م.) حزب عدالت به همراه سازمان همت و کمیته باکوی حزب کمونیست در یکدیگر ادغام شدند و برخی از رهبران آنها به ایران آمدند. به این ترتیب فعالیت عمده حزب عدالت با برگزاری اولین کنگره بزرگ خود در انزلی، رسماً عنوان «حزب کمونیست ایران» را به خود اختصاص داد (ر.ک: احمدی، ۱۳۹۶: ۱۸۹-۱۷۹). بعد از آن مرکز حزب از رشت به تهران انتقال یافت و پیشه‌وری مأموریت یافت تا برای توسعه تشکیلات آن به تهران برود (همان: ۲۰۰). فعالیت این حزب در ایران تا سال ۱۳۱۰ هـ.ش. تداوم یافت؛ اما در این سال رضاشاه لایحه «مجازات مقدمین بر علیه امنیت و استقلال کشور» را برای تصویب به مجلس فرستاد و به وسیله آن فعالیت تمامی سازمان‌های چپ را در ایران غیرقانونی اعلام کرد (همان: ۲۴۱). طبق همین قانون بود که گروه موسوم به پنجاه و سه نفر، تقی ارانی و یارانش، به جرم فعالیت‌های مارکسیستی دستگیر و زندانی شدند. ارانی بعد از آزادی از زندان حزب توده ایران را تأسیس نمود. او که در اروپای غربی تحصیل کرده بود و در فضای سیاسی آن به مارکسیسم گراییده بود، توانست نگرشی علمی و آکادمیک از آن ایدئولوژی ارائه دهد و با این کار گفتمان چپ را در ایران تداوم بخشد (همان: ۲۴۳).

آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های کمونیستی، بخصوص در دوران پهلوی سبب شد توجه بسیاری از افراد جامعه روشنفکری ایران، از غرب متوجه شوروی شود. این در حالی بود که در همان دوران، بسیاری از روشنفکران غیرکمونیست در اروپا و دیگر نقاط جهان که با نگاهی بدبینانه، فرهنگ بورژوازی غرب را در شرف انحطاط و تمدن غرب را رو به زوال تصور می‌کردند و نیز از پیروزی فاشیسم و نازیسم هراس داشتند، با خوش بینی و امیدواری و با شور و شوق وصف‌ناپذیر، فرایند تحولات روسیه شوروی را دنبال می‌کردند و پیروزی انقلاب ۱۹۱۷ را رخدادی دوران‌ساز در جهت تحقق جامعه‌ای آرمانی به شمار می‌آوردند<sup>۵</sup> (ر.ک: ناقد، ۱۳۹۶: ۳۳-۴۲)؛ گویا در این دوران سوسیالیسم، به منزله آخرین امید آرمانخواهانه بشر سر برآورده بود تا منشأ آثار مهمی در صحنه جهان گردد (ر.ک: شاکری، ۱۳۸۲: ۲۲)؛ در این فضای فکری جهانی بود که گرایش روشنفکران ایرانی نیز از غرب متوجه شوروی شد. بسیاری از آنان که تا آن زمان بهشت گمشده خویش را در غرب متمدن و مدرن می‌جستند، اینک شوروی را جامعه‌ای آرمانی و بزرگ‌ترین امید بشریت تصور می‌کردند؛ بنابراین بسیاری از روشنفکران و نیز نویسندگان ایرانی از جمله بزرگ علوی، مرتضی راوندی، جلال آل‌احمد و ابراهیم گلستان به حزب توده پیوستند (بیگدلو،



۱۳۹۶: ۱۳۶). اما در دهه ۱۳۳۰، بخصوص بعد از کودتای ۲۸ مرداد، عواملی سبب شدند تا حزب توده قدرت و جذابیت خود را از دست بدهد؛ زیرا در حالی که شعار مبارزه با امپریالیسم و الغای امتیازات نفت را می‌داد، از رعایت حقوق شوروی در مسائل نفتی شمال دم می‌زد. به علاوه تلاش دکتر مصدق را برای ملی شدن صنعت نفت ایران، دلیلی بر وابستگی سیاسی او به آمریکا قلمداد می‌کرد و در نتیجه از حمایت نهضت ملی در جریان ملی شدن نفت سر باز می‌زد. عدم همراهی حزب توده با نهضت ملی بزرگ‌ترین ضربه را به جایگاه آن وارد کرد.

از سوی دیگر اتحاد شوروی که در آغاز امید بسیاری در دل هوادان حزب توده پدید آورده بود، با آشکار شدن ماهیت اصلی‌اش دلسردی بسیاری را موجب شد. کسانی که اتحاد شوروی را الگویی برای جامعه عادلانه و انسانی می‌دانستند، با افشای جنایت‌های استالین به سختی تکان خوردند. این عامل در کنار پیروی حزب توده از سیاست شوروی در ماجرای خودمختاری آذربایجان و کردستان و اولویت قائل شدن برای منافع شوروی نسبت به منافع ملی، سبب شد این حزب بسیاری از هواداران خود را از دست بدهد. خلیل ملکی و جلال آل‌احمد از جمله این افراد بودند که با وجود وفاداری به سوسیالیسم، راه خود را از حزب توده جدا کردند (ر.ک: همایون کاتوزیان، ۱۳۹۸: ۸۱-۸۳). این افراد پس از جدایی از حزب توده احزاب و گروه‌های مختلفی با گرایش‌های سوسیالیستی تشکیل دادند؛ حزب زحمتکشان بقایی و خلیل ملکی (که آل‌احمد نیز به آن پیوست) و نیروی سوم خلیل ملکی، از جمله این احزاب بودند؛ خلیل ملکی و همراهانش «پس از نفی کامل کمونیسم، آن را متکی بر توتالیتریزم خواندند و سوسیالیسمی انسانگرا، دموکراتیک و مبتنی بر ارزش‌ها موجود در متن جامعه مطرح ساختند» (مدیر شانه‌چی، ۱۳۹۲: ۲۰۷). ملکی با طرح نظریه نیروی سوم، بر توسعه اجتماعی و اقتصادی از طریق سوسیالیسم مستقل از بلوک شرق تأکید داشت، طبق این نظر توسعه اجتماعی و اقتصادی هر کشور می‌بایست بر اساس فرهنگ و تجربه تاریخی خود آن کشور کشف می‌شد و در مجرای سوسیالیستی جریان می‌یافت (همایون کاتوزیان، ۱۳۹۸: ۱۴۱).

#### ۱.۴ سفرنامه‌نویسی در گفتمان چپ دوران پهلوی

در میان این روشنفکران که ابتدا به حزب توده گراییدند و سپس از آن جدا شدند، کسانی هم بودند که با سفر به سرزمین‌هایی که نظام سوسیالیستی به نوعی در آنها مشاهده می‌شد،

در صدد آزمودن آن بهشتی برآمدند که پیش از آن حزب توده و تفکر سوسیالیستی، به تحقق آن وعده داده بود. کشوری که بیش از همه می‌توانست معرف و نماینده عینی این نظام باشد، شوروی بود. این بود که برخی روشنفکران و اهل قلم به آنجا سفر کردند و محصول مشاهدات خود از این کشور را در سفرنامه‌هایی نگاشتند. اصلی‌ترین ویژگی این سفرنامه‌ها که آنها را از سفرنامه‌های دوران قاجار متمایز می‌کند، نگاه نقادانه و توأم با شک و تردید نویسندگان آنها نسبت به نظام کمونیستی شوروی است. این نویسندگان در دهه ۱۳۴۰ در حالی به نگارش سفرنامه‌های خود پرداختند که هم از حزب توده بریده بودند و هم از فجایع و مصیبت‌هایی که حکومت ایدئولوژیک استالین در روسیه به بار آورده بود، آگاه و البته منزجر بودند. به همین دلیل است که در جای جای این سفرنامه‌ها می‌توان نشانه‌هایی از انتقاد، تردید و پشیمانی از حمایت از نظام سیاسی شوروی را مشاهده کرد.

یکی از این سفرنامه‌ها کتاب سفر به روس جلال آل‌احمد بود. آل‌احمد که در سال ۱۳۴۳ به دعوت انجمن فرهنگی ایران و شوروی دعوت شده بود تا در هفتمین کنگره مردم شناسی مسکو شرکت کند، به شوروی سفر کرد. کنگره یک هفته دایر بود، اما آل‌احمد ۳۱ روز در مسکو ماند (آل‌احمد، شمس، ۱۳۶۹: ۹). او که در این سال‌ها از حزب توده جدا شده بود، با این سفر در صدد آزمودن آن چیزی بود که تا آن روز درباره یک جامعه سوسیالیستی شنیده بود؛ محصول این سفر، سفرنامه‌ای است در حدود ۲۵۰ صفحه. در این سفرنامه، می‌توان نگاه تردیدآمیز آل‌احمد نسبت به نظام کمونیستی حاکم بر شوروی را آشکارا مشاهده کرد، شک و تردید نسبت به آنچه او زمانی حقیقت می‌پنداشت و گویا اینک از آن پشیمان بود. این تردید و پشیمانی را آشکارا در این جمله از سفرنامه او می‌توان مشاهده کرد:

و این بی‌زبانی سخت آزار می‌دهد. آدم غریبه غریبه می‌ماند؛ آن هم در این مملکت عظیم که سه چهار سال از جوانی‌ام را صرف تبلیغش کرده‌ام و باد به بوق سیاست و اقتصاد و اصول و فروعش داده‌ام، آن وقت چه راحت نوشته کتاب‌ها را واقعیت می‌پنداشتیم! (آل‌احمد، ۱۳۶۹: ۴۴).

آنچه آل‌احمد در این سفرنامه توصیف می‌کند، در بسیاری مواقع با آنچه پیش از آن درباره نظام کمونیستی شوروی شنیده و خوانده بود، متفاوت است و او از دیدن آن تفاوت‌ها متعجب می‌شود و گویا افسوس می‌خورد که چرا پیش از آن شیفته چنین نظامی بوده است. مثلاً در طی این سفر گاه با کسانی برخورد می‌کند که با وجود زندگی در روسیه،

کمونیست (حزبی) نیستند، بلکه به لیبرالسیم عقیده دارند (همان: ۶۱). یا در جای جای این کشور می‌بیند که کلیساها و مساجد همچنان برپا هستند و آداب مذهبی طبق روال گذشته جریان دارند، و این درست بر خلاف تئوری مارکسیسم است که مذهب را افیون ملت‌ها می‌داند و در صدد نفی آن از زندگی مردم است؛ او در نوشته‌های خود، این تفاوت را با لحنی توأم با اندوه و انزجار از جنایاتی که برای نفی مذهب در روسیه صورت گرفته است، چنین بیان می‌کند:

اما اینجا کلیسایی بود و روز یکشنبه بود و ازدحام مردم می‌گفت که آن نقشه‌ها و تصفیه‌ها و فداکاری‌ها و مؤسسات را هنوز نمی‌شناسند و غمناکه‌دستان در این که خواسته‌اند چنین عالم یکشنبه‌ای را تعطیل کنند و به اجبار هم و به ازای چه؟ با چنین عظمتی که مذهب در روسیه بوده است و هنوز هست. به ازای پرستش استالین؟ که چنان فاجعه‌ای در خون نوشته بود؟ و چنان عاقبتی داشت؟ (همان: ۶۸).

این لحن انتقادآمیز را حتی در توصیفی که آل‌احمد از مزارع اشتراکی روسیه، کلخوزها، ارائه می‌کند و آنها را به تمسخر «کلخوزلنینیسم» می‌نامد، می‌توان مشاهده کرد:

و بعد پیوستن به جمع و سراغ باغ روبه‌رو. و البته هنوز در کلخوزلنینیسم هستیم؛ دری از پرچین و باغی، دو سه هکتار، انگور و هلو[...]. اما عجب باغداری شلخته‌ای! بوته کدو و پنبه و گوجه‌فرنگی و خربزه میان علف‌های هرز گم شده و تاک‌ها در حال افتادن و کرت‌ها پاخورده. تاک را به رسم اروپا بالا کشیده بودند و به چفته‌های کوتاه چوبی بسته. تا کمر آدم. که گمان نمی‌کنم با چنان آفتابی معقول باشد. به دو سه ترجمه از پیرمرد پرسیدم. گفت دستور کلخوز است. حداقل اثری که اروپا از راه لنینیسم در این حوالی کرده. چرا؟ (همان: ۲۰۷).

او در جای دیگر به صراحت از این مزارع اشتراکی انتقاد می‌کند و آن را به علف‌هرزی تشبیه می‌کند که از انقلاب روییده، در حالی که خود انقلاب و آرمان‌های آن که اصل است، به فراموشی سپرده شده و به ایجاد نوع دلمردگی در میان مردم منجر شده است:

مرد عادی‌گذر دیگر نه کیقباد را می‌شناسد، نه جم را[...]. چون دیگر در هیچ مدرسه و بر هیچ منبری سخنی از این عوالم نیست[...]. و آنچه واقعیت روزمره است، بهتر است و بی‌سابقه؛ دست بالا با یک سابقه پنجاه ساله. آن هم از راه لنینیسم و در کلخوزلنینیسم! با آن صیفی و باغش. محصور به علف‌های هرز و اصلاً خود علف هرز و خود رو.

خود رو که نه، از انقلاب رویده و تازه در همین انقلاب‌رویدگی نیز اصل انقلاب [...] فراموش شده [...] و آن وقت بین چه بطالتی، چه دلمردگی عجیبی و چه بی‌حال! جز آنکه عضو حزب کمونیست است یا مأمور امنیتی است. عین ولایت خودمان (همان: ۲۱۳).

رویگردانی آل‌احمد از نظام کمونیستی شوروی سبب شد که او آرمان‌های سوسیالیستی خود را در جای دیگری جست‌وجو کند، کشوری که آل‌احمد تصور می‌کرد می‌تواند بدیلی برای شوروی باشد، اسرائیل بود؛ چرا که نخستین یهودیانی که پس از انقلاب ۱۹۰۵ روسیه، از این کشور گریخته و به سرزمین‌های اشغالی مهاجرت کرده بودند، در دهکده‌های اشتراکی‌ای که به آنها «کیوتص» گفته می‌شد و در آن از مالکیت خصوصی خبری نبود، به کشاورزی مشغول بودند، «آن هم با پشتوانه تجربی واحدهای ناموفق کشاورزی اشتراکی روس‌های پس از انقلاب یعنی که کلخوزها» (شمس آل‌احمد، ۱۳۸۴: ۱۵). در این کیوتص‌ها هر کس به اندازه توان خود کار می‌کرد و به اندازه نیازش از ما حاصل آن استفاده می‌کرد، این کشاورزی اشتراکی درست همان چیزی بود که سوسیالیست‌ها بر آن تأکید داشتند و سنگ بنای دولت اسرائیل بر آنها نهاده شده بود (آل‌احمد، ۱۳۸۴: ۸۲).

همین ویژگی زندگی اشتراکی بود که توجه آل‌احمد را به خود جلب کرد و انگیزه سفر به اسرائیل را در او ایجاد کرد. او طی سفری به اسرائیل در صدد برآمد تا سوسیالیسم را البته به شکل غیردولتی آن، این بار در متن جامعه کشاورزی آن بیابد؛ او در سفرنامه‌ای به نام «سفر به ولایت عزرائیل» انگیزه خود از این سفر را اینگونه توصیف کرده است:

ما دسته‌ای بودیم که در اواخر ۱۳۲۶ از حزب توده انشعاب کردیم [...] در جست‌وجوی چیزی به جای کلخوز نهادن بودیم که عاقبت به کیوتص دست یافتیم. دکانی بود [...] در لاله‌زار [...] که توزیع‌کننده نشریات اسرائیلی نیز بود [...] ما دو نفر [حسین ملک] شدیم مشتری پر و پا قرص روزنامه‌ها و مجله‌ها و کتابچه‌های اسرائیلی. و از آن پس بود که حسین ملک چیزی درباره کیوتص متشکر کرد [...] و ما جمعاً شدیم برگرداننده آنچه از سوسیالیسم دهقانی اسرائیل به این مملکت می‌رسید [...] ما به ازای کلخوز آنچه را که بایست یافته بودیم، کیوتص را. با چوب بستی سوسیالیستی ولی سخت بیگانه از انگ استالین. پس از آن بود که کتاب کویستلر را به اسم «دزدان در شب» دیدیم در وصف تأسیس یک کیوتص جدید در متن بدرفتاری همسایگان عرب [...] حاوی تجربه‌ای دوصد چندان دشوارتر از تجربه وصل و فصل ما با دستگاه نمرودی استالین [...] کویستلر هم مثل ما با استالین که بریده بود، کارش به

کیبوتص کشیده بود. و چرا؟ چون در آنجا اساسی برای اجتماعی کردن وسایل تولید کشاورزی در ناحیه‌ای از دنیا نهاده بودند که از سوسیال دموکراسی روس الهام می‌گرفت و نه از استالین و سال‌ها پیش از اینکه استالینی در کار باشد، آنها طرح کارشان را ریخته بودند[...]. از آن تاریخ به بعد مرتب درباره اسراییل خبر می‌گرفته‌ام و می‌خوانده‌ام تا در بهمن ۱۳۴۱ که با زخم هفده روز مهمان دولت اسراییل بودم و فرصت این را یافتم تا آنچه را در کتاب‌ها می‌خواندم، از نزدیک لمس کنم و عاقبت بینم آنچه را که چنین جذبه‌ای داشت (همان: ۵۸-۵۶).

به همین سبب است که در سفر خود به اسراییل، از کیبوتصی در ایالت هشاخ‌ر دیدن می‌کند، به تماشای مجلس هفتگی اهالی کیبوتص می‌رود و به بحث و گفت‌وگو با اهالی آن می‌پردازد. او در گفت‌وگویی که با یکی از اهالی کیبوتص دارد، از ضرورت برداشتن اختلافات طبقاتی حرف می‌زند و اینکه با جنگ و ایجاد ترس نمی‌توان بر مردم حکومت کرد:

اشاره‌ای کردم به نمایش سلاح‌های جنگی در بحث دیشب مجلسشان و این که تا کی باید مردم را با ترس راه برد؟ گفت: تا وقتی ما در محاصره اعرابیم. گفتیم: در وزارت خارجه‌تان هم... شنیدم که می‌ترسید عرب‌ها فردا سر برسند و همه اسراییلی‌ها را بریزند دریا... خودتان مدام با آتش بازی می‌کنید و چون طرف را می‌ترسانید، خودتان هم مجبورید بترسید و به جای برداشتن اختلافات طبقاتی، پناهگاه بسازید (همان: ۷۹).

در عین حال مشاهده می‌کند که خود اهالی کیبوتص دیگر به کارآمدی نظام اشتراکی کشاورزی اعتقادی ندارند و قصد دارند آن را اصلاح کنند؛ این موضوع را در خلال این سخنان آل‌احمد می‌توان دید:

و این مرتبه یک بحث حسابی بود و موضوعش به اختصار آنکه «کیبوتص دیگر نمی‌تواند تنها به امر کشاورزی آموزش را بگذرانند... وضع جوری شده که هر کدام از کیبوتص‌ها، نوعی بنیان صنعتی یا جهانگردی یا آموزشی را ضمیمه بنیاد کشاورزی خود کرده‌اند (همان: ۷۸).

این اشاره‌ها و توصیف‌ها در سفرنامه آل‌احمد به اسراییل نشان می‌دهد که او در اسراییل نیز نمی‌تواند ایده‌آل‌های سوسیالیستی خود را بیابد، در نهایت نیز از نظام صهیونیستی متنفر

می‌شود و فصلی به سفرنامه خود می‌افزاید که در آن از نفرت خود نسبت به اسرائیل سخن گفته است.

## ۵. گفتمان غربزدگی و بازگشت به خویشتن

شکل‌گیری گفتمان غربزدگی و اندیشه بازگشت به خویشتن را بیش از هر چیز می‌توان در اندیشه اسلامی کسانی جست‌وجو کرد که در برابر تهدیدهای اسلام‌ستیزانی مانند احمد کسروی، یا نفوذ فکری بهائیت، کمونیسم و نیهیلیسم به دفاع از اسلام، می‌پرداختند. این افراد که خود از نخبگان مذهبی بودند، با ایجاد تشکل‌ها و اتحادیه‌هایی می‌کوشیدند تا ضمن دفاع از اسلام، آن را دینی سازگار با علم و تمدن جدید نشان دهند. یکی از این افراد محمدتقی شریعتی بود که «کانون حقایق اسلامی» را در سال ۱۳۲۳ در مشهد تأسیس کرد و تجدید عظمت و قدرت اسلام را هدف خود قرار داد<sup>۷</sup> (شاکری، ۱۳۸۲: ۲۴).

عامل مؤثر دیگر در شکل‌گیری این گفتمان، انتقاد برخی روشنفکران غربی از جنبه‌ها و جلوه‌هایی از تمدن غرب بود؛ در این دوران اندیشمندانی چون نیچه که او را **پدر گفتمان بازگشت به اصل** خوانده‌اند، و هایدگر به انتقاد از مدرنیته غربی و سلطه تکنولوژی بر زندگی انسانها پرداختند. نیچه از نخستین کسانی بود که به انتقاد از خالی شدن جامعه از معنویت و ایمان پرداخت و هایدگر مصرانه از مردم آلمان می‌خواست که **در تقابل با مدرنیسم غربی، سنت از دست رفته خود را احیا کنند** (ر.ک: بیگدلو، ۱۳۹۶: ۳۲۳ - ۳۲۲).

از سوی دیگر در کشورهای جهان سومی آسیا و و آفریقا و آمریکای لاتین نهضتی با عنوان بومی‌گرایی شکل گرفت که با حمایت از فرهنگ‌های بومی و غیر غربی، در صدد معارضة با سلطه فرهنگی غرب بر آمده بودند. در این روزگار جامعه روشنفکری ایران نیز، بر خلاف نسل اول روشنفکری - که خواهان پذیرش همه‌جانبه و بی‌قید و شرط فرهنگ غرب بودند - و نیز بر خلاف کسانی که سوسیالیسم شوروی را الگوی فکری خود قرار داده بودند، به اصالت فرهنگی و ایدئولوژی بومی‌گرایی گرایش یافتند و در صدد برآمدن تا هویت خود را این بار نه در شرق و غرب عالم، بلکه در داشته‌های فرهنگ بومی سرزمین خود جست‌وجو کنند. این ایدئولوژی بر گرایش‌های فرهنگی دولت پهلوی نیز تأثیر گذاشت<sup>۸</sup>؛ بر اساس همین ایدئولوژی بود که با حمایت فرح شهبانو و هویدای نخست‌وزیر، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی ایران به سرپرستی احسان نراقی در سال ۱۳۳۷

تأسیس شد که یکی از اهداف آن، بررسی وضع مناطق دورافتاده و فقیرنشین شهری و روستایی بود (ر.ک: همان: ۲۰۹ - ۲۰۸). این مؤسسه و دیگر نهادهای مشابه آن در دولت پهلوی توانستند توجه بسیاری از افراد جامعه روشنفکری ایران را که زمانی به حزب توده گراییده بودند و اینک از آن سرخورده شده بودند، به خود جلب کنند. احمد شاملو، فروغ فرخزاد، غلامحسین ساعدی، سیمین دانشور و... از جمله افرادی بودند که از این نهادها برای فعالیت‌های بومی‌گرایانه و انتشار آثاری در این زمینه، استفاده کردند (ر.ک: همان: ۲۱۴). در این فضای فکری و فرهنگی بود که نخست گفتمان غربزدگی شکل گرفت و سپس گفتمان بازگشت به خویشتن.

غربزدگی گفتمانی بود که با آراء فخرالدین شادمان آغاز شد (بروجردی، ۱۳۸۴: ۸۹)، احمد فردید به آن رنگ و بوی فلسفی بخشید (همان: ۱۰۷ - ۱۰۳) و در نهایت جلال آل-احمد آن را به گفتمان مسلط بر دهه ۴۰ ایران تبدیل کرد.

جلال آل‌احمد پس از آنکه از حزب توده برید و نیز نتوانست ایده‌آل‌های سوسیالیستی خود را در روسیه و اسرائیل بیابد، در صدد بر آمد تا این بار با رویکردی انتقادی نسبت به غرب، هویت خویش را در جلوه‌های فرهنگ بومی ایرانی جست‌وجو کند. او پس از کندوکاوهای بسیار در شهرها و روستاهای دورافتاده ایران، کتاب غربزدگی را منتشر کرد. انتشار این کتاب گفتمانی به همین نام به وجود آورد که تجلی بومی‌گرایی در ایران بود. او توانست با طرح گفتمان غربزدگی، بومی‌گرایی (در مقابل شرق و غرب‌گرایی) را به پاره‌درستی از گفتمان سیاسی ایران آن روز تبدیل کند (ر.ک: همان: ۱۱۹)، گفتمانی که محصول آن غرب‌ستیزی بود و در میان قشر گسترده‌ای از روشنفکران ایرانی آن روزگار جا باز کرد و تأثیر گذاشت (ر.ک: همان: ۳۳).

در ادامه گفتمان غربزدگی، باید از گفتمان بازگشت به خویشتن در دهه ۱۳۵۰ یاد کرد که تئورسین آن علی شریعتی، فرزند محمدتقی شریعتی بود. او که هم با اندیشه‌های اسلام-گرایانه پدرش در کانون حقایق اسلامی آشنا بود و هم تحت تأثیر آراء انتقادی روشنفکران غربی و جهان سوم، قرار داشت، توانست راه آل‌احمد را در گفتمان غربزدگی ادامه دهد و اندیشه بازگشت به خویشتن را تئوریزه کند. این گفتمان نسخه ایرانی آن چیزی بود که فانون، روان‌شناس و کوشنده انقلابی کارائیبی، از آن سخن گفته بود (همان: ۱۷۲). هدف اصلی طرح این ایدئولوژی، احیای هویت اسلامی ایرانیان بود. نزد شریعتی این احیاء

به منزله رسیدن به خویشتن اصیل... ملت بود؛ خویشتنی که در حکم یک هویت، بر منابع بومی متناسب با زمان و مکان، استقرار و استمرار یافته باشد. او این معنا را در واژه رایج روزگارش، یعنی واژه استقلال می‌دید... [به عقیده او] استقلال از غرب که مهم-ترین «دیگر» اسلام است جز با رها شدن از سلطه ذهنیت غربی که یک نظام معرفتی مستقل است و درک و شناخت زبان منابع فکری خود ممکن نیست (شاکری، ۱۳۸۲: ۱۰۵ - ۱۰۴)؛

این ایدئولوژی به سرعت طرفداران بسیار یافت. چرا که عده زیادی از کسانی که از یک سو متناسب با فضای جهانی در پی نوگرایی بودند و از سوی دیگر گرایش به دین داشتند، در آن جذب شدند. در عین حال شریعتی اسلام را طوری معرفی کرده بود که بیش از هر ایدئولوژی دیگری به عدالت انسانی توجه داشت و از این حیث با اسلام سنتی متفاوت بود و می‌توانست به اندازه مارکسیسم جاذبه و کارآمدی داشته باشد (قریشی، ۱۳۹۰: ۲۱۶ - ۲۱۵)

### ۱.۵ سفرنامه‌نویسی در گفتمان غربزدگی و بازگشت به خویشتن

تسلط یافتن گفتمان غربزدگی و شکل‌گیری اندیشه بازگشت به خویشتن در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ هـ. ش. سبب شد تا گروهی از روشنفکران ایرانی که زمانی متوجه غرب و زمانی متوجه شرق بودند، این بار به فرهنگ بومی ایرانی و اسلامی گرایش یابند. برخی از این افراد به سرزمین‌هایی که می‌توانستند منعکس‌کننده این فرهنگ باشند، سفر می‌کردند و می‌کوشیدند با شرح جزئیات آنچه در این سفرها می‌دیدند، در جهت احیای ارزش‌های فرهنگ بومی خود گام بردارند.

یکی از این افراد جلال آل‌احمد بود که پس از رویگردانی از سوسیالیسم و نیز پس از انتشار کتاب غربزدگی، در سال ۱۳۴۳ سفری به مکه داشت که شرح آن را در سفرنامه‌ای با نام خسی در میقات نگاشت. او در جای جای این کتاب به انتقاد از وابستگی حکومت سعودی به غرب (به سبب وابستگی به درآمد حاصل از فروش نفت) پرداخته و اندیشه اتحاد اسلامی و لزوم اعلام مکه و مدینه به عنوان دو شهر بین‌المللی اسلامی را مطرح کرده است؛ این نکته را در توصیف آل‌احمد از قبرستان بقیع می‌توان دید:

سراسر قبرستان تپه‌ماهور و خاکی... و گله به گله تکه سنگ سیاهی به زمین فرورفته... به علامت قبری که سنگش را شکسته‌اند... وهابی‌ها، یعنی فقط به تعصب وهابی‌گری



چنین کرده‌اند... یا شاید حضور قبور رجال مذاهب مختلف اسلام در یک جا در حکم شاهانی بوده که در گلیم محصور این اقلیم نمی‌گنجیده؟... چاره‌ای نیست جز اینکه بگوییم سعودی‌ها لیاقت اداره این مشاهد را ندارند. مدینه و مکه را باید از زیر نگین این حضرات بیرون کشید و دو شهر بین‌المللی اسلامی اعلام کرد (آل‌احمد، ۱۳۷۵: ۳۶).

خسی در میقات را می‌توان سفرنامه‌ای در ادامه یا در تأکید غریزدگی به شمار آورد؛ تا جایی که خود او نیز گاهی به دنبال کردن مباحث غریزدگی اشاره می‌کند:

اگر غرب با این استعمار نوع جدیدش، اینچنین بر ارابه مسیحیت می‌راند، چرا در این حوالی که ماییم، ارابه اسلام را چنین زنگ‌زده رها کرده‌ایم؟ و از خود پرسیدم که برای وضع گرفتن در مقابل غرب، این مراسم حج خود نوعی سکوی پرش نیست؟ اهه! باز که دارم غریزدگی را [دنبال می‌کنم]! (همان: ۳۷).

گروهی دیگری از روشنفکران این دوره، کسانی بودند که به مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی ایران پیوسته بودند؛ تعدادی از این افراد نیز با رویکردی مردم‌شناسانه به مناطق دوردست و دورافتاده ایران سفر کردند و به بازشناسی ابعاد مختلف زندگی اجتماعی مردم این نواحی پرداختند. برخی از این افراد در بازگشت از سفرهای مردم‌شناسانه خود، سفرنامه‌هایی نگاشتند که در واقع بازتابی از زندگی و فرهنگ مردم بومی ایران بود.

یکی از کسانی که از سوی این مؤسسه به برخی نواحی دوردست ایران سفر کرد غلامحسین ساعدی بود. او در بازگشت از سفر تحقیقاتی‌ای که به جنوب ایران داشت، کتاب «اهل هوا» را نوشت. به گفته جمشید بهنام در مقدمه کتاب، «اهل هوا مجموعه‌ای است از یادداشت‌های مسافری دقیق و کنجکاو و مقدمه‌ای است بر سلسله تحقیقاتی که باید درباره آداب و رسوم پیچیده و شگفتی که در گوش و کنار سرزمین ما پراکنده است، انجام گیرد» (بهنام، ۱۳۴۵: پنج و شش). ساعدی در این کتاب به دقت هرچه تمام‌تر به شرح جزئیات زندگی، کسب و کار، آب و رسوم و عقاید مردم این سرزمین و... می‌پردازد تا ابعاد مختلف فرهنگ مردم آن نواحی را به مخاطب خود بشناساند. مثلاً در جایی از کتاب اهل هوا به شرح عقیده مردم این نواحی درباره «زار و باد» می‌پردازد و می‌گوید:

وقتی از هر جنوبی بومی که با فرهنگ مخلوط و درهم ساحل‌نشینان آشنا باشد، درباره زار، نوبان و مشایخ پرسسی، در جواب [...] خواهد گفت که: زار، نوبان و مشایخ همه باد است. و این بادها قدرت‌هایی هستند که دنیای درون خاک و برون خاک همه در اختیار

آنها است. تمام موجودات خیالی و همه آنهايي که به چشم نمی‌آیند، پری‌ها، دیوها، ارواح نیک و بد، همه باد یا خیال یا هوا هستند و آدم‌ها همه اسیر و شکار اینها... و اگر کسی گرفتار یکی از این باده‌ها شود و بتواند جان سالم از چنگ باد در ببرد، آن وقت، آن شخص به جرگه اهل هوا در می‌آید (ساعدی، ۱۳۴۵: ۳۱-۳۲).

سفر دیگر ساعدی، سفر به آذربایجان است و محصول آن دو کتاب در شرح سفر به روستاهای این ناحیه؛ یکی «خیابو یا مشکین شهر، کعبه بیلاقات شاهسون» که مجموعه‌ای است از یادداشت‌های پراکنده از دیده‌ها و شنیده‌های نویسنده در این آبادی. او در این کتاب به طور دقیق موقعیت جغرافیایی خیابو، محله‌ها، زیارتکده‌ها، کوچه‌ها و خانه‌ها، قصه-ها، زبان و لهجه، طبیعت این روستا را توصیف می‌کند و دیگری، «ابلخچی»، که شرح سفر به روستایی است با ساکنانی که اهل حقند. در این کتاب نیز ساعدی به توصیف دقیق مشاهدات خود از آب و هوا، معماری، جمعیت، کشت و کار، تعلقات ذهنی، عقاید مذهبی، آداب و رسوم و... در این روستا می‌پردازد. مثلاً در وصف عقاید مذهبی خاص اهالی آن می‌نویسد:

سواي تعدادی انگشت‌شمار، همگی صوفی‌اند و درویش و خود را اهل حق می‌نامند... آداب و رسومشان تأثیر شدید دارد از مراسم و مذهب باستانی خودمان... خدا را حق می‌دانند و حق را علی، این نکته را از دفتر و دستک‌هاشان، از دیوان‌های شعرشان، از گفتارهای بزرگان‌شان و از سنگ قبرها هم می‌شود فهمید. یکی از برادران خامنه‌ای که مهمانشان بود... می‌گفت: اصلاً چیزی را که جسم نیست و هیچ جا نیست و نمی‌شود فهمید، باید چیزی باشد، همان چیزی که خدا می‌گوییم، بینیمش و دوستش داشته باشیم و این آسان به دست نمی‌آید و در شأن همه کس نیست؛ تنها اهل حق او را می‌شناسند... و او مولای درویشان، علی، است که آمده و مدتی بین ما خاکیان بوده، همه، حتی بزرگ‌ترین مردان روزگار، محمد، را حیران و متعجب کرده و دوباره به ملکوت آسمان‌ها رفته است (ساعدی، ۱۳۴۲: ۷۴-۷۲).

بدین ترتیب بود که دیگر سفر به غرب و شرق عالم، جاذبه گذشته را برای روشنفکران ایرانی نداشت تا شرح آن را به صورت سفرنامه بنویسند و در اختیار هموطنان خود قرار دهند. به تعبیر دیگر آنان با آموختن آنچه روزگاری در سفرهای خود به غرب دیده بودند و در صدد دست یافتن به آن بودند و زمانی در شرق، به این فکر افتادند که می‌باید هویت خود را در آینه فرهنگ بومی خود بیابند. این بود که دیگر نه از دیدن آنچه در غرب و

شرق بود، دچار حیرت می‌شدند و نه دیگر به نگاشتن شرح سفرهای خود و توصیف دیگری برای هموطنان خود اشتیاقی داشتند. در نتیجه در این گفتمان، سفرنامه‌نویسی به شیوه گذشته کارکرد روشنگرانه خود را از دست داد. با از میان رفتن این کارکرد، هم نگاشتن سفرنامه‌ها و حیرت‌نامه‌هایی که در دوران مشروطه و قاجار رواج بسیار یافته بود، کم و کم‌تر شد و هم سفرنامه‌هایی در توصیف کشورهای کمونیستی. تا جایی که در نهایت، شرح سفرها و سفرنامه‌ها، بیش‌تر شکل خاطره‌نویسی و شخصی به خود گرفت.

## ۶. نتیجه‌گیری

سفرنامه‌ها در دوران قاجار، تا پیش از انقلاب مشروطه از کارکردی برخوردار بودند که وجودشان را ایجاب می‌نمود. این کارکرد چیزی نبود جز معرفی نظام، فکری، اجتماعی و سیاسی غرب مدرن به عنوان بدیلی برای نظام‌های سنتی آن روز به ایرانیان. با تحقق نظام سیاسی مشروطه در ایران و برخی پیشرفت‌های اجتماعی دیگر، سفرنامه‌ها این کارکرد خود را از دست دادند.

در دوران پهلوی آشنایی روشنفکران ایرانی با نظام فکری سوسیالیستی توجه آنان را از غرب متوجه کشورهای جدید کرد که این نظام بر آنها حاکم بود. شوروی نمونه‌اعلای این کشورها به شمار می‌آمد. در نتیجه برخی روشنفکران و اهل قلم به آنجا سفر کردند و محصول مشاهدات خود از این کشور را در سفرنامه‌هایی نگاشتند. اصلی‌ترین ویژگی این سفرنامه‌ها که آنها را از سفرنامه‌های دوران قاجار متمایز می‌کند، نگاه نقادانه و توأم با شک و تردید نویسندگان آنها نسبت به نظام کمونیستی شوروی است.

با شکل‌گیری گفتمان‌های غربزدگی و بازگشت به خویشتن، سفرنامه‌نویسی نیز رویه دیگری یافت. این بار برخی روشنفکران که بهشت گمشده خود را نه در غرب یافته بودند و نه در شرق، در صدد برآمدن آن را در نواحی دورافتاده ایران جست‌وجو کنند، به همین سبب با رویکردی مردم‌شناسانه به برخی روستاهای دورافتاده ایران سفر کردند و به کندوکاو در محیط جغرافیایی، افکار و آداب و رسوم مردم این نواحی پرداختند و محصول مشاهدات خود را به عنوان سفرنامه‌های تحقیقاتی نگاشتند. تا اینکه در نهایت با از تب و تاب افتادن این گفتمان‌ها، سفرنامه‌نویسی نیز از صحنه ادبیات معاصر ایران به حاشیه رانده شد و به شکل خاطره‌نویسی به حیات خود ادامه داد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. حسین بشیریه ایجاد سه نوع بحران را زمینه‌ساز شکل‌گیری انقلاب‌ها می‌داند، این سه بحران عبارتند از: ۱. بحران در مشروعیت یعنی حکومت مشروعیت خود را نزد مردم از دست بدهد، ۲. بحران در کارآمدی یعنی حکومت از عهده تأمین معاش و آسایش و رفاه مردم بر نیاید و ۳. بحران در سلطه یا اقتدار یعنی حکومت به دلایل مختلف از جمله شکست در جنگ خارجی و... توانایی کنترل و اعمال سلطه سیاسی خود را از دست بدهد (ر.ک: بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۹۳).
۲. یکی از سیاحان دوره قاجار به نام ژوبر در سفرنامه خود به ایران، در شرح ملاقات با عباس میرزا طرح این پرسش را که «ما چرا عقب مانده‌ایم» از قول او چنین نقل می‌کند:  
ای مرد بیگانه! تو این ارتش و این دربار و این خیمه و خرگاه را می‌بینی، ولی گمان مکن که من مرد خوشبختی هستم. چگونه می‌توانم خوشبخت باشم. افسوس تمام کوشش‌های من و دلاوری‌هایم همچون موج خشمگین دریا در برابر صخره‌ای استوار، در برابر سپاه روس شکست خورده است... آن چه قدرتی است که شما را تا این اندازه از ما برتر ساخته است. دلایل پیشرفت شما و ضعف ثابت ما کدام است؟ شما هنر حکومت کردن، هنر پیروز شدن، هنر به کار انداختن همه وسایل انسانی را می‌دانید. در صورتی که ما گویی محکوم شده‌ایم که در منجلاب جهل غوطه‌ور باشیم و به زور درباره آینده خود بیندیشیم (ژوبر، ۱۳۴۷: ۱۲۸).
۳. معرفی نظام سیاسی پارلمانی کشورهای اروپایی را تقریباً در تمامی سفرنامه‌های این دوران می‌توان مشاهده کرد. برای مطالعه بیشتر ر.ک: مسیر طالبی یا سفرنامه میرزا ابوطالب‌خان: ۲۳۶-۲۳۱ و سفرنامه میرزا خانلرخان اعتصام‌الملک: ۵۵-۵۴.
۴. تعداد قابل توجهی از مدارس جدید در این دوره به همت میرزا حسن رشیدی ساخته شدند. او کسی بود که در زمان صدارت امین‌الدوله در سال ۱۳۱۵ مدرسه رشیدی را در تهران گشود (ر.ک: دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۸۵). افراد دیگری نیز از خاندان او بودند که در کار مدرسه‌سازی مشارکت داشتند. از جمله این افراد می‌توان به همسر او که مدرسه خیرات‌الحسان را راه اندازیکرد، اشاره نمود (ر.ک: رشیدی، ۱۳۶۲: ۱۴۸).
۵. یکی از این افراد، آندره ژید نویسنده فرانسوی بود او با اینکه کمونیست نبود، اعلام می‌کرد: «من می‌خواهم عشقم را به روسیه در جهان فریاد کنم. من می‌خواهم تا فریادم شنیده شود و معنا یابد» (ناقد، ۱۳۹۶: ۳۹-۴۰).
۶. قبل از سفر جلال آل‌احمد در سال ۱۳۴۱ به اسرائیل، چند تن از سوسیالیست‌های ایرانی، مقالاتی درباره نظام سوسیالیستی این کشور نگاشتند. این افراد عبارت بودند از: حسین ملک که مقاله‌ای نگاشت به نام کیوتس، خلیل ملکی با مقاله‌ای باز به همان نام و با املائی کیوتس و داریوش آشوری که گزارش سفر خود به تلاویو را نگاشت (ر.ک: شمس آل‌احمد، ۱۳۸۴: ۱۵-۱۸).

۷. این اندیشه پیش از آن نیز در میان اندیشه‌مندان مسلمان به وجود آمده بود. با توسعه تمدن غرب و نفوذ آن در کشورهای اسلامی، نوعی آگاهی در اندیشه‌احیاگران دین مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری شکل گرفته بود، در واقع این افراد آغازگر راهی بودند که بعدها علی شریعتی آن را ادامه داد (ر.ک: شاکری، ۱۳۸۲: ۱۳۰).

۸. توجه به اصالت فرهنگی در تنظیم سند سیاست فرهنگی دولت که در سال ۴۷ تنظیم گردید، کاملاً محسوس است. از جمله اقدامات دولت برای احیای فرهنگ بومی در این دوران، می‌توان به تشکیل شورای عالی فرهنگ و هنر، تشکیل انجمن شاهنشاهی فلسفه، برگزاری جشنواره توس درباره فردوسی و شاهنامه و... اشاره کرد (ر.ک: بیگدلو، ۱۳۹۶: ۲۱۵-۲۱۲).

## کتاب‌نامه

- آدمیت، فریدون (۱۳۵۱). اندیشه ترقی و حکومت قانون/ عصر سپهسالار، تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۹۴). امیرکبیر و ایران، تهران: خوارزمی.
- آرنت، هانا (۱۳۸۱). انقلاب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۶۹). سفر روس، تهران: برگ.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۸۴). سفر به ولایت عزراییل، تهران: مجید.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۷۵). خسی در میقات، تهران: مجید.
- آل‌احمد، شمس (۱۳۶۹). مقدمه بر سفر روس جلال آل‌احمد، تهران: برگ.
- آل‌احمد، شمس (۱۳۸۴). مقدمه بر سفر به ولایت عزراییل، تهران: مجید.
- احمدی، محمدعلی (۱۳۹۶). گفت‌وگو چپ در ایران/ دوره قاجار و پهلوی اول، تهران: ققنوس.
- ادیب‌زاده، مجید (۱۳۹۲). خیزش‌های عقلانی شدن در طلوع ایران مدرن، تهران: ققنوس.
- اعتصام‌الملک، خانلرخان (۱۳۵۱). سفرنامه میرزاخانلرخان اعتصام‌الملک، به کوشش منوچهر محمودی، تهران: چاپخانه فردوسی.
- ایلچی، ابوالحسن خان (۱۳۶۴). حیرت‌نامه/ سفرنامه ابوالحسن خان ایلچی به لندن، به کوشش حسن مرسل‌وند، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- ایمانی، عباس (۱۳۹۳). اندیشه قانون در ادبیا دوره مشروطه، تهران: نامه هستی.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴). روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه.
- بریتون، کریین (۱۳۸۲). کالبدشکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: زریاب.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی)، تهران: نگاه معاصر.
- بیگدلو، رضا (۱۳۹۶). جریان‌های فرهنگی ایران معاصر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- توحیدلو، سمیه (۱۳۹۴). حیات اقتصادی ایرانیان در دوره مشروطه، تهران: هرمس.
- جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۷). حزب توده از شکل‌گیری تا فروپاشی، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۷۹). ایران و مدرنیته، ترجمه حسین سامعی، تهران: گفتار.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۹۴). نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب؛ تهران: امیرکبیر.
- دولت‌آبادی، یحیی (۱۳۸۷). حیات یحیی، ج ۱، تهران: فردوس.
- رشدیه، شمس‌الدین (۱۳۶۲). سوانح عمر، تهران: نشر تاریخ ایران.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۸). مشروطیت و نوگرایی، بابلسر: دانشگاه مازندران.
- رهبری، مهدی (۱۳۹۱). مشروطه ناکام/ تأملی در رویارویی ایرانیان با چهره ژانوسی تجدد، تهران: کویر.
- رهبری، مهدی (۱۳۹۳). جنبش‌های اجتماعی (کلاسیک/ مدرن/ پسامدرن)، تهران: کویر.
- زیباکلام، صادق (۱۳۹۸). رضاشاه، تهران/ روزه و لندن/ اچ اند اس.
- ژوبر، آمده (۱۳۴۷). مسافرت به ارمنستان و ایران، ترجمه محمود مصاحب، تهران: چهر.
- ساعدی، غلامحسین (۱۳۴۲). ایلخچی، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- ساعدی، غلامحسین (۱۳۴۵). اهل هوا، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- سیاح، حاج محمدعلی (۱۳۸۶). سفرنامه، به کوشش علی دهباشی، تهران: سخن.
- سیف، احمد (۱۳۹۰). بحران در استبدادسالاری ایران، تهران: کتاب آمه.
- شاکری، رضا (۱۳۸۲). اندیشه سیاسی شریعتی و نقد شریعتیسم، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- شیرازی، میرزا صالح (۱۳۸۷). سفرنامه فرنگ/ چاپ‌شده در مجموعه سفرنامه‌های میرزا صالح شیرازی، به کوشش غلامحسین میرزا صالح، تهران: نگاه معاصر.
- صالحی، نصرالله (۱۳۸۷). اندیشه تجدد در عصر بحران، تهران: طهوری.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۶). تأملی درباره ایران/ نظریه حکومت قانون در ایران، تهران: ستوده.
- عامری، حامد (۱۳۹۴). تجدد و قانون‌گرایی، تهران: نگاه معاصر.
- علوی شیرازی، میرزامحمدهادی (۱۳۸۷). دلایل السفر/ سفرنامه میرزا ابوالحسن‌خان شیرازی ایلچی به روسیه، به کوشش محمد گلبن، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- قاسمی پویا، اقبال (۱۳۷۷). مدارس جدید در دوره قاجاریه/ بانیان و پیشروان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۸۷). ملکم‌خان، تهران: اختران.
- قریشی، فردین (۱۳۹۰). بازسازی اندیشه دینی در ایران، تهران: قصیده‌سرا.

کراچی، روح‌انگیز (۱۳۸۱). دیدارهای دور/ پژوهشی در ادبیات سفرنامه‌ای همراه با کتابشناسی سفرنامه‌های فارسی، تهران: چاپار.

کسروی، احمد (۱۳۵۷). تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیرکبیر.

کولایی، الهه و کلبعلی، فرزاد (۱۳۹۶). الگوی نوگرایی روسی و چالش‌های هویتی، تهران: خرسندی.

کوهن، آلوین استانفورد (۱۳۸۰). تئوری‌های انقلاب، ترجمه علیرضا طیب، تهران: قومس.

گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۶). تجدد ناتمام روشنفکران ایران، تهران: اختران.

مدیرشانه‌چی، محسن (۱۳۹۲). نیروی سوم و جامعه سوسیالیست‌ها، تهران: چاپخش.

معمد دزفولی، فرامرز (۱۳۹۰). تاریخ اندیشه جدید ایرانی / سفرنامه‌های ایرانیان به فرنگ، دفتر اول:

آینه‌آوران و عصر رویارویی با غرب، تهران: شیرازه.

ملک‌آرا، عباس میرزا (۱۳۶۱). شرح حال عباس میرزا ملک‌آرا، تهران: بابک.

ملک‌خان ناظم‌الدوله (۱۳۸۸). دفتر تنظیمات چاپ‌شده در مجموعه رساله‌های میرزا ملک‌خان ناظم-

الدوله، گردآوری و مقدمه حجت‌الله اصیل، تهران: اختران.

میرزا ابوطالب‌خان (۱۳۸۳). مسیر طالبی یا سفرنامه میرزا ابوطالب‌خان، به کوشش حسین خدیو جم،

تهران: علمی و فرهنگی.

میرهادی، منیرالسادات (۱۳۹۳). تأثیر مدارس دخترانه در توسعه اجتماعی زنان در ایران، تهران: کویر.

ناقد، خسرو (۱۳۹۶). خردکشی / روشنفکران و انقلاب اکبر، تهران: نی.

نصری، عبدالله (۱۳۸۶). رویارویی با تجدد، ج ۱، تهران: علم.

نوابی، عبدالحسین (۱۳۷۷). ایران و جهان، ج ۲، از قاجاریه تا پایان عهد ناصری، تهران: هما.

واردی، احمد (۱۳۹۱). زندگی و زمانه محمدعلی فروغی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: نامک.

همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۸). خلیل ملکی / سیمای انسانی سوسیالیسم ایرانی، ترجمه عبدالله

کوثری، تهران: مرکز.