

تجددگرایی در ایران معاصر؛

مطالعه موردی: اندیشه میرزا ملکم خان ناظم الدوله

فرح‌الله علی قنبری*

محمد رضا طاهریان**، امیر اعتمادی***

چکیده

نخستین رویارویی اندیشه گران ایرانی با تمدن غرب تقریباً در دوره قاجار اتفاق افتاد. احساس عقب ماندگی و ضعف فکری این اندیشه گران در برابر غرب، اولین رگه‌های شکل‌گیری تجددگرایی در ایران را ایجاد کرد. میرزا ملکم خان از مهم‌ترین نمایندگان تجددطلبی در ایران اسلامی است. ملکم خان اندیشه‌گری است که شالوده اندیشه و عمل معاصر را در کنار نخستین منورالفکران ایران بنیان نهاده است. برخی از نویسندگان و مورخان معاصر معتقدند که ملکم خان از لفافه اسلام و مسلمانی برای بیان تفکرات سکولاریستی و پیش‌برد منافع شخصی خود بهره برده است. سؤال اصلی در این مقاله این است که چه شاخصه‌هایی در تفکرات جریان تجددگرا (ملکم خان به عنوان پیش‌گام این جریان) وجود دارد که باعث شده است این تفکر در جامعه ایرانی پذیرفته نشود؟ در ادامه، این فرضیه اثبات خواهد شد که در حقیقت تاریخ روشن‌فکری در ایران ذیل تمدن غرب تعریف می‌گردد و دیگر این‌که اگر پروتستان‌تیزم در غرب پدیده‌ای طبیعی و تاریخی در مقطعی خاص از تاریخ غرب است، پروتستان‌تیزم در ایران نه از روی طبیعت تفکر و روند تاریخ فکری خود، بلکه در برخورد و مواجهه با تمدن غرب آغاز شده و به طور طبیعی با مقاومت‌هایی از سوی روحانیت و مردم مواجه شده است.

* استادیار علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی Alighan27@gmail.com
** کارشناس ارشد اندیشه سیاسی، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات تهران sadra_m2007@yahoo.com
*** کارشناس ارشد علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)
etemadi@ihcs.ac.ir

کلیدواژه‌ها: میرزا ملکم‌خان، تجدیدطلبی، تمدن غرب، فراموش‌خانه، اصلاح‌طلبی.

۱. مقدمه

در ایران دوره قاجار (خصوصاً زمان ناصرالدین شاه)، مصادف با دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ میلادی، نخستین و مهم‌ترین رویارویی اندیشه‌گران ایرانی با تمدن و تکنولوژی غرب پدید آمد. متأسفانه، این دوران مصادف با زمانی بود که غرب (نه به مفهوم غرب جغرافیایی) در موضع فرادست قرار داشت و ایران از منظرهای گوناگون در موضع فرودست. به این دلایل و البته انفعال دستگاه حاکمیت، میان اندیشه‌گران ایرانی احساس عقب‌ماندگی و انحطاط مفرطی نسبت به پیشرفت غرب شکل گرفته بود. شکست ایران از روسیه و وجود عناصر متملق، سست‌بنیان و ناآگاه در حکومت ایران این احساس را مضاعف می‌نمود. در این زمان اغوای شاهزادگان قجری که تحت تأثیر سفرهای گوناگون به اروپا رخ داده بود به وجاهت این احساس می‌افزود و در نتیجه نخستین اندیشه‌های تجدیدگرایی بنا نهاده شد.

آشنایی ایرانیان با تمدن غرب در دوران فتحعلی شاه قاجار و شور و شوق اقتباس تکنولوژی و تمدن غربی، با توجه به عقب‌ماندگی جامعه ایران و شکست‌های دو جنگ با روسیه، گرایش عمده‌ای در تقلید از غرب در میان افرادی که در خط اول ارتباط با غرب بودند ایجاد کرد. احساس ناتوانی و حقارت از مقابله با تمدن جدید و نیاز به تکنولوژی و دستاوردهای علمی، این گرایش را تشدید کرد (حائری، ۱۳۷۸: ۲۸۰).

در کل می‌توان چهار عامل را در شکل‌گیری تجدیدگرایی در ایران مؤثر دانست: ۱. اغوای حاکمیت و اندیشه‌گران ایرانی در رویارویی با تمدن غرب؛ ۲. توجه نابخردانه به ظواهر در بیان دلایل عقب‌ماندگی ایران و پیشرفت غرب؛ ۳. ارائه تصویر نادرست از غرب؛ ۴. توافق عناصر متملق، سست‌بنیان و ناآگاه در حکومت ایران.

بنابراین، افرادی مانند آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، و ملکم‌خان پرچم‌دار جریان تجدیدطلبی در ایران شدند. در این مقاله افکار شاخص‌ترین فرد این جریان، میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، را بررسی می‌کنیم.

میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله، معروف به پرنس، در سال ۱۲۴۹ ق/ ۱۸۳۳ م در اصفهان به دنیا آمد. پدرش میرزا یعقوب از ارامنه جلفای اصفهان بود که دینش را تغییر داد و مسلمان شد. وی به دلیل آشنایی با زبان فرانسه جذب سفارت‌خانه‌های

فرانسه و روسیه شد و با توجه به نفوذی که در دستگاه آقاخان نوری داشت توانست پسرش ملک‌خان را به پاریس بفرستد. ملک‌م در آن‌جا به مطالعه علوم طبیعی و سپس مسائل سیاسی پرداخت. او را اولین مؤسس فراماسونری در ایران دانسته‌اند. ملک‌م در سال ۱۲۶۸ ق به ایران بازگشت و فراموش‌خانه را تأسیس کرد (مدنی، ۱۳۶۱: ۳۴). او پس از عزل آقاخان نوری، نخستین رساله خود، *کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات*، را به رشته تحریر درآورد. وی در این کتاب سازماندهی کشوری و لشکری به سبک غربی را تنها راه اصلاح و ترقی کشور معرفی کرد. پس از برچیده شدن فراموش‌خانه ملک‌م از ایران تبعید شد (اصیل، ۱۳۸۸: ۲۸). با آغاز صدارت میرزا حسین‌خان مشیرالدوله، ناصرالدین شاه ملک‌م را به تهران فراخواند. او بر اساس دستور شاه مشاور مخصوص صدر اعظم شد و لقب ناظم‌الملک گرفت و چندی بعد (۱۲۹۰ ق) در مقام وزیر مختار ایران عازم لندن شد. ملک‌م در سفر ناصرالدین شاه به اروپا در واگذاری امتیاز رویتر نقش داشت و در سفر سوم ناصرالدین شاه به اروپا نیز امتیاز لاتاری را از شاه گرفت و واگذار کرد. مسئله کلاه‌برداری او از دولت ایران در این ماجرا موجب عزل شدنش شد. ملک‌م از ۱۳۰۶ تا ۱۳۱۶ ق در لندن به انتشار روزنامه *قانون پرداخت* (کسرائی، ۱۳۷۹: ۲۷۹).

ملک‌م‌خان موجب شده است که اکثر نویسندگان هم‌فکر او ضمن ستایش از هوش و درایت عقلی‌اش، سودجویی و فرصت‌طلبی‌های او را تقیح کنند. محمود محمود در *تاریخ روابط ایران و انگلیس* درباره او می‌گوید: «اگر سوانح و اتفاقات ایران به دلخواه ملک‌م پیش می‌رفت در خط آزادی‌خواهی نمی‌افتاد» (۱۳۵۲: ۵/۱۲۲۵).

و اما حامیان انگلیسی او مانند بلنت و پرسنی سایکس و ادوارد براون از او ستایش می‌کنند (براون، ۱۳۳۸: ۳۵) و سایکس ناسیونالیسم او را قلابی قلمداد کرده است (۱۳۳۵: ۵۶۸).

از شصت و چهار سال زندگی ملک‌م فقط حدود ده سال آن در ایران گذشت که آن هم به طور مداوم نبود. او هر چند تا زمانی که در اروپا بود در جریان امور ایران قرار داشت، ولی اهتمامش به این امور همیشه از جدیت مطلوب برخوردار نبود و از دور به ایران نگاه می‌کرد. پیشنهادات او هر چند جالب و ناشی از دل‌سوزی و هم‌دردی می‌نمود، ولی اساساً فردی بود که در خارج به سر می‌برد و رابطه‌اش با مملکت بیش‌تر از لحاظ مصالح شخصی بود تا ایجاد اصلاحات (الگار، ۱۳۶۹: ۲۰).

۲. افکار میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله

ملکم بیش‌تر عمر خویش را در خارج از ایران و عمدتاً در غرب (فرانسه، انگلیس، و ایتالیا) گذراند. او در دوران تحصیلاتش با آثار برخی از اندیشمندان اروپایی آشنا شد و تحت تأثیر فلسفه پوزیتیویستی اگوست کنت قرار گرفت. به دلیل تأثیر پوزیتیویسم همراه با تجربه‌گرایی انگلیسی، او را می‌توان فردی علم‌گرا دانست. او معتقد بود علم و فن مبنای تمدن غرب است و چون علم جهانگیر است، تمدن غرب نیز به همه‌جای دنیا راه خواهد یافت؛ بنابراین بهتر است که ما هر چه زودتر آن را فراگیریم (بهنام، ۱۳۷۵: ۷۶).

از نمونه‌های مبارزه‌ی ملکم با فرهنگ و تمدن ایرانی پافشاری بر تغییر الفباست (ملک‌زاده، ۱۳۶۳: ۵۷). ملکم آن‌چنان در مورد خط فارسی غلو می‌کند که حتی نبود آزادی و امنیت جانی و مالی و شیوع ظلم و رواج بی‌انصافی را نشانه‌ی نقص در آن می‌داند. از نظر وی، خطوط ملل اسلام امکان ترقی را از آن‌ها سلب کرده است. از این رو، یکی از علل عقب‌ماندگی مسلمانان را نقص در الفبای آن‌ها می‌داند. به زعم وی راه ترقی فقط با ترویج علوم میسر است و با این الفبا نمی‌توان افراد را باسواد ساخت (نصری، ۱۳۸۶: ۱۳۹). «با این خط بی‌معنی که الان داریم، محال و ممتنع است که بتوانیم هیچ‌یک از شرایط بقای خود را فراهم بیاوریم» (اصیل، ۱۳۸۸: ۳۸۴).

«با کمال جرئت می‌توانیم بگوییم که منشأ مشکلات حالیه‌ی ما، عزم دشمنان دولت اسلام نبوده و نیست مگر این خط بی‌انصاف که آخر الامر ما را منکوب و ذلیل ملل عیسوی خواهد ساخت» (ملک‌زاده، ۱۳۶۳).

تأکید ملکم بر عقل نیز قابل توجه است. به نظر او راه ترقی و رسیدن انسان به مدارج پیشرفت در استفاده از عقل (عقل حساب‌گر) و رها ساختن این عقل از قید و بند اسارت و حبس ابدی است. «سعادت و پیروزی بشری وقتی روی خواهد داد که عقل انسانی ... از حبس ابدی خلاص شود و در امورات و خیالات تنها عقل بشر سند و حجت و حاکم مطلق باشد» (همان: ۲۸۶).

در خصوص نقش برخی روشن‌فکران در انحراف مشروطه باید گفت افرادی چون میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله برخی جنبه‌های معضلات اجتماع زمان خود را درک کرده بودند، اما راه‌حلی که این افراد پیشنهاد می‌دادند چیزی جز پذیرش فرهنگ مادی غرب و پیروی کورکورانه از ارزش‌های غربی نبود. فعالیت‌های افرادی چون سیدحسن تقی‌زاده، که در مکتب ملکم‌خان شاگردی کرده و راه‌حل او را در مجلس مشروطه و محافل تصمیم‌گیری

ارائه داده است، شاهد گویایی است بر این واقعیت. سرّ این نکته آن است که چنین روشن‌فکرانی تنها دغدغه نام و نان خود را داشتند. اگر روشن‌فکرانی چون ملکم زمانی روزنامه‌ای به نام *قانون* منتشر می‌کند و به پندار برخی، یکی از عوامل بیداری مردم می‌شود، انتشار این روزنامه از سر دلسوزی نبوده، بلکه به خاطر بی‌نام و نانی بوده است. چون بر اثر خبطی که در امر لاتاری کرد مورد غضب ناصرالدین شاه قرار گرفت و از مناصب خود عزل گردید؛ بدین وسیله خواست نام و نان خود را حفظ کند. چنان‌که خود در نامه‌اش به ناصرالدین شاه بدان اذعان می‌دارد و می‌نویسد:

والله، بالله، هر یک از تکالیف را که اشاره بفرمایید، قبول خواهم کرد. به همه حالت راضی‌ام مگر بی‌کاری، حتی بی‌کاری را هم قبول خواهم کرد، اما به شرط این‌که اسباب گذران من مهیا باشد. اگر بخواهند هم گرسنه باشم و هم بی‌کار بمانم، این نخواهد شد. من اگر حقه‌بازی بکنم سالی هفت و هشت هزار تومان عاید من می‌شود؛ اگر فراموش‌خانه برپا کنم، سالی بیست، سی هزار تومان مداخل می‌کنم؛ اگر روزنامه‌نویسی بکنم به اصطلاح قدیمی‌ها هرکس را بخواهم به زانو می‌اندازم. با وصف این چگونه ممکن است که من خود را زنده دفن کنم ... (کتیبرایی، ۱۳۴۷: ۷۱).

فریدون آدمیت درباره ملک‌خان و دیدگاه و مواضع او در مقابل غرب، چنین نوشته است:

ملکم‌خان پیشرو اصلی و مبتکر واقعی اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی بود. در واقع فلسفه عقاید سیاسی او مبتنی بر تسلیم مطلق و بلاشرط در قبال تمدن اروپایی بود. عقیده داشت ایران در تمام ارکان زندگی سیاسی و اقتصادی باید اصول تمدن غربی را بپذیرد. “چه، آیین ترقی همه‌جا به اتفاق حرکت می‌کند.” می‌گفت در اخذ اصول تمدن جدید و مبانی ترقی عقلی و فکری حق نداریم درصدد اختراع باشیم، بلکه باید از فرنگی سرمشق بگیریم و در جمیع صنایع از باروت گرفته تا کفش‌دوزی محتاج سرمشق غرب بوده و هستیم (۱۳۴۰: ۱۱۳).

ملکم‌خان تجدد را بهترین راه درمان برای بیماری‌های فراگیر جامعه خود می‌دانست. به زعم وی جامعه‌ای که دچار آسیب‌هایی چون استبداد و بی‌قانونی و فقر و بی‌سواد است باید به تجدد رو کند تا با بهره‌گیری از دستاوردهای آن مشکلات خود را حل کند. از نظر او حاکمیت قانون و اصلاح ساختار اداری جامعه از نیازهای ضروری و فوری جامعه است. البته تحقق این امور نیز بدون برخورداری از یک نظریه سیاسی و اجتماعی خاص امکان‌پذیر نیست. مبنای اندیشه اجتماعی او لیبرالیسم است.

ملکم نه تنها اعتقاد راسخ به ترقی تمدن غرب داشت، بلکه نفوذ آن را در کشورهای دیگر امری قطعی و اجتناب‌ناپذیر می‌دانست. «انوار فرنگ مثل سیل به ممالک اطراف هجوم دارند، هر قدر که ممر این سیل را زیاده‌تر باز نماییم، از فیوض ترقی یوروپ بیش‌تر بهره خواهیم برد» (اصیل، ۱۳۸۸: ۹۴).

اگر ملکم یک نظریه‌پرداز بود تعارض در اندیشه‌های او دور از انتظار می‌بود، اما او فقط یک روشن‌فکر بود؛ روشن‌فکری که به دنبال علل عقب‌افتادگی جامعه خود و اصلاح آن بود. او برای نیل به این مقصود عناصری از فرهنگ غربی را اخذ و در میان هم‌وطنان خود ترویج کرد. از این روست که اگر ملکم از مشروطیت سخن می‌گوید (اصیل، ۱۳۸۸: ۱۶۰)، هیچ‌گاه نظریه‌ای منسجم در باب حکومت مشروطه ارائه نمی‌دهد. فقط از شکل حکومت، حاکمیت قانون، مجلس قانون‌گذاری، و تفکیک قوا سخن می‌گوید (نصری، ۱۳۸۶: ۱۳۶). صرف نظر از زندگی شخصی او، اندیشه‌های وی در تحقق انقلاب مشروطیت تأثیرگذار بود و اهمیت برخی از اندیشه‌های او را نمی‌توان نادیده گرفت.

ملکم علاوه بر علوم طبیعی و تجربی به علوم اجتماعی هم توجه داشت. او برخلاف بسیاری از روشن‌فکران روزگار خود که در مواجهه با غرب بیش‌تر به اخذ علوم تجربی توجه داشتند، به علوم اجتماعی و سیاسی هم توجه داشت و حتی رواج این علوم در جامعه را مبنای پیشرفت صنایع و فنون می‌دانست. او در واقع رشد علوم اجتماعی را زمینه‌ساز پیدایش صنایع و رشد آن می‌دانست (نصری، ۱۳۸۶: ۱۴۷).

ملکم بر این اعتقاد بود که باید از دستاوردهای تمدن غربی استفاده کرد. این دستاوردها نیز فقط مربوط به علوم تجربی و صنایع نیست، بلکه اصول حکومت‌داری آن‌ها از اهمیت بیش‌تری برخوردار است و آداب حکمرانی را باید از غربیان اخذ کرد. شیفتگی ملکم به استفاده از آداب حکمرانی غرب تا آن‌جاست که آن را قابل تغییر نمی‌داند (همان: ۱۴۷-۱۴۸).

من همین قدر می‌گویم که در مسائل حکمرانی نمی‌توانیم و نباید از پیش خود هیچ اختراعی نماییم. یا باید علم و تجربه فرنگستان را سرمشق خود قرار بدهیم، یا باید از دایره بربری خود قدمی بیرون نگذاریم (اصیل، ۱۳۸۸: ۱۲۵).

ملکم تقلید از غرب را مخالف اسلام نمی‌داند و حتی پیشنهاد می‌کند که یک طرح جامع بر مبنای تدابیر مجرب دنیا جهت آبادانی دنیا آماده گردد و قبل از اجرا برای مجتهدان جامع‌الشرایط فرستاده شود تا اصول آن خلاف شرع نباشد (نصری، ۱۳۸۶: ۱۴۹).

او به این نکته توجه ندارد که اخذ اصول حکمرانی غربی بدون توجه به شرایط اجتماعی میسر نیست. به بیان دیگر، بدون توجه به بسترهای فکری و اجتماعی لازم نمی‌توان همان اصول مدنیت غربی را بر جامعه ایران حاکم ساخت. از آنجا که ملکم اولاً، شناسایی اصول حکومت‌داری را امری دشوار می‌داند و ثانیاً به دنبال آن نیست که با رجوع به میراث دینی و فرهنگی جامعه خود در جست‌وجوی آن برآید، پیشنهاد می‌کند که ایرانیان فقط به تقلید از اندیشه‌های غربی بپردازند. هرچند ملکم به نکته‌های مهمی اشاره می‌کند، از جمله ضرورت آشنایی مسئولان جامعه با آنچه امروزه دانش مدیریت نامیده می‌شود، اما در مجموع او به دنبال الگوی غربی برای درمان عقب‌ماندگی جامعه ایران است. مشاهده پیشرفت‌های اروپا در آن زمان آنچنان او را مبهوت ساخت که آن را تنها الگوی ممکن تصور کرد. مشکل عمده دیگر تفکر ملکم در این است که بر سلطه غرب بر جهان اعتقادی ندارد. به زعم او غربی‌ها به دنبال آبادانی دنیا هستند، نه چیرگی بر سایر ملل. او به بعد سلطه‌گری تمدن غربی اصلاً توجهی ندارد (نصری، ۱۳۸۶: ۱۴۹-۱۵۰).

موافق مذهب علمی فرنگستان، حکمت الهی عموم ممالک دنیا را شریک آبادی و خرابی همدیگر ساخته است. موافق حساب فرنگستان اگر آسیا آباد شود بر آبادی فرنگستان یک بر صد خواهد افزود. به حکم این مذهب علمی، ملل فرنگستان از صمیم قلب و با نهایت حرص طالب و مقوی آبادی کل ممالک دنیا هستند (اصیل، ۱۳۸۸: ۱۸۸).

ملکم روشن‌فکر است نه متفکر، لذا به اندیشه‌های اجتماعی غرب توجه ندارد. او به ظواهر تمدن غرب نگاه می‌کند و چون از ریشه‌ها و مبانی غفلت دارد و در عین حال به بستر و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه خود توجه ندارد، تصور می‌کند که با یک سلسله سفارش‌ها می‌توان جامعه استبدادزده و استضعاف‌شده را نجات داد. ملکم به رغم این که ادعا می‌کند وجه نظر و خاستگاه اندیشه‌هایش دغدغه مسلمانان است، مانند اروپاییان قرن نوزدهم آسیا را نقطه مقابل غرب فعال و مرفقی به شمار می‌آورد و آن را عرصه نشو و نمای بی‌پایان مذاهب و فلاسفه نظری قلمداد می‌کند و از آسیایی به عنوان فردی غیر منطقی، که در تار و پود رسوم و آدابی بی‌روح و بی‌ثمر گرفتار است، نام می‌برد. نظر اصلی ملکم آن بود که از قید آسیای فاسد، که ایران نیز قسمتی از آن بود، رهایی یابد و بیش‌تر به تظاهر تا به حقیقت می‌خواست که اصلاحات خود را از راه دور انجام دهد (مددپور، ۱۳۸۷: ۴۲۱).

در هیچ‌یک از آثار ملکم عقاید باطنی او به‌وضوح مشاهده نمی‌شود؛ مگر در تقریراتش به آخوندزاده. ملکم در این تقریرات همه لفافه‌ها را کنار می‌زند و جوهر و ماهیت دنیوی ادیان را، به زعم خویش، باز می‌گوید. این تقریرات هنگام سفر ملکم به ایران (در راه تفلیس) برای رایزنی با میرزا حسین خان سپهسالار پس از صدارت عظمای وی به دست آمده است و شامل مباحث مختلفی است، اما مهم‌ترین موضوع مورد بحث حکمت و فلسفه ادیان و تباین عقل و وحی است. این مبحث حاوی مهم‌ترین آرای میرزا ملکم درباره چنین موضوعاتی است. علاوه بر این، این تقریرات نظرگاه نخستین منورالفکران تاریخ جدید ایران را نسبت به خدا، جهان و انسان بیان می‌کند. استدلال ملکم در این مباحث بسیار سطحی و پریشان و بلاهت‌آمیز است. او در این جا آیین‌های منسوخ شبه‌دینی را به قبل از ظهور ادیان بزرگ یهود، مسیحیت و اسلام نسبت می‌دهد؛ حال آن‌که در نوشته‌ها و تقریرات خود، از جمله آنچه به بلنت گفته بود، آسیا را مستعد پیدایی ادیان در گذشته و حال دانسته و این را به روحیه آسیایی ربط داده بود! آنچه او در باب مبعوث شدن پیغمبران از سوی خداوند می‌گوید بی‌وجه است؛ زیرا از آغاز تاریخ بشر نبوت، وحی و دین در کار بوده است، اما عده‌ای چون او همواره ذهن و خیالاتی دین‌گریز داشته‌اند و این ربطی به دخالت یا عدم دخالت خداوند در کار جهانیان ندارد. بی‌دینی و دینداری در نظر اهل دیانت نشانه اختیار آدمی است. عالم همواره در پی ظهور هر دینی شاهد بی‌دینی و ارتداد گروهی نیز بوده است (مددپور، ۱۳۶۳: ۲/۴۲۹).

۳. کتابچه غیبی، فراموش‌خانه، و روزنامه قانون

۱,۳ کتابچه غیبی

این کتاب نخستین و مطلوب‌ترین منشآت ملکم درباره اصلاحات و تقریباً شامل تمام عقاید راسخ اوست. در این رساله برتری تمدن اروپایی به منزله تکیه‌گاه پیشرفت هزارساله بشریت شرح داده شده و بر لزوم قبولی بدون قید و شرط مبادی آن تأکید شده است. نکته قابل تأمل در این رساله، درس بنیادی ملکم به وزرای ایران است. بدین معنی که او پیشرفت اروپاییان را در وهله اول به صنایع و اختراعات آن‌ها مربوط نمی‌داند و می‌گوید:

برای مردمی که ایران را ترک نکرده‌اند غیر ممکن است که پیشرفتی را که اروپایی‌ها به آن نائل آمده‌اند درک کنند. اروپا به اتکای دو نوع کارخانه به جلو گام برداشته است. یکی “کارخانه تولید کالا” و دیگری “کارخانه ساختن انسان”؛ جایی که از یک طرف اطفال

بی‌شعور می‌ریزند و از طرف دیگر مهندس و حکیم‌های کامل بیرون می‌آورند. فقط کارخانه نوع اول است که ایرانی‌ها کم و بیش با آن آشنا هستند. او هم‌چنین، دادگاه‌های دادگستری و بورس معاملات را در اروپا به کارخانجات تولید عدالت و پول تشبیه می‌کند (محیط طباطبائی، ۱۳۲۷: ۱۰ - ۱۱).

اگر ملکم جملات بعدی را نمی‌گفت شاید می‌پنداشتیم که او اجمالاً به نوعی خودآگاهی نسبت به ماهیت تمدن غرب رسیده است. نکته‌ای که به این ابهام می‌افزاید این است که به عقیده او کارخانجات انسانی به وسیله قانون و اصول حکومت‌های اروپایی و «دستگاه دیوان» اداره می‌شود. پیشرفت و ترقی روزافزون اروپا به این دستگاه بستگی دارد و اگر ناگهان از میان برود تمام قاره اروپا در طی یک شب مانند بلوچستان خواهد شد. در واقع این دستگاه مبین جوهر و مایه کلیه دستاوردهای «خرد و هوش بشری» است (همان: ۱۲). او ادامه می‌دهد که اصول حکومت‌های اروپایی کاملاً در ایران ناشناس مانده است و کارهای حکومتی در ایران شبیه سه هزار سال پیش انجام می‌گیرد. راهی نیست جز اینکه ایران سیستم حکومتی اروپا را، همان‌گونه که بدون چون و چرا تلگراف را پذیرفت، قبول کند (همان: ۱۳).

ملکم که قبول قوانین اروپایی را در حکم از دست دادن دین می‌داند و می‌داند که با مخالفت علما روبه‌رو خواهد شد، می‌گوید اگر در میان ایرانیان یک نفر اصول حکومت‌های اروپایی را درک کند آن شخص قطعاً از علما خواهد بود (همان: ۱۴). او با این سخن طالب آن است که برنامه خود را درباره قبول تمدن غرب از لحاظ دینی بی‌ضرر جلوه دهد و پشتیبانی علمای دین را به دست آورد. ملکم لفظ قانون را که معنای عرفی دارد و ماهیت غیر دینی آن در زبان ترکی عثمانی آشکار است به کار می‌برد، ولی از بیان سازگاری آن با شریعت «قانون موضوعه الهی»، که ناشی از اصل تغییرناپذیر قرآن و سنت حضرت پیغمبر (ص) و دوازده امام است، غافل می‌ماند. ملکم ترجیح داده است که دو سیستم قانونی را، که یکی از نمونه اروپایی آن منبعث می‌گردد و دیگری از اصول ابدی وحی، با هم یکی بداند (مددپور، ۱۳۸۷: ۲ / ۴۳۶).

۲,۳ فراموش‌خانه

این لژ فراماسونری تشکیلاتی بود که احتمالاً به نظر ملکم می‌بایست مجری اصول فکری رفرمیستی او می‌شد؛ چرا که، باید تبلور وحدت عملی گروه‌های متفاوت در تشکیلاتی صورت پذیرد که بتواند با به رسمیت شناختن تفاوت آرا و افکار با تکیه بر اشتراکاتی نظیر

انسانیت (اومانیسیم)، نسبی‌انگاری، شکاکیت، تساهل و تسامح، پلورالیسم، پیشرفت و ترقی، جاذبه‌های مالی و مقامی، اباحی‌گری و جاسوسی تمامی امکانات و استعدادها را موجود را در مسیر نابودی سنت‌ها و ساختارهای بومی به خدمت خود درآورد (حقانی، ۱۳۸۴: ۱۸۳). مرام فراموش‌خانه ترویج و تبلیغ اصول آزادی و انتقاد از استبداد و آشنا کردن روشن‌فکران با راز پیشرفت مغرب زمین بوده است (اصیل، ۱۳۷۶: ۲۶). آدمیت مرام فراموش‌خانه را پرداخته عناصر گوناگون می‌داند که تعریفی از اصالت عقل، مشرب انسانیت، فلسفه علمی تحقیقی، و اصول اعلامیه حقوق بشر [است] (۱۳۵۱: ۶۴).

به همین جهت ملکم‌خان در رسالات خود فراماسون‌ها را به عنوان مصلحان حکومتی معرفی می‌کند. او در اروپا با سازمان جوامع سری و فراماسونری آشنا شده بود و تصوراتی درباره‌ی طرحی که «تعقل سیاسی اروپا» و «حکمت آسیا» را ترکیب نماید داشت. او می‌خواست ایران را به کمک «اصلاحات اسلامی» یا «رنسانس» با تمدن غرب آشنا سازد. ملکم هر چند بنا به مقتضیات زمان، اصول پیشنهادی خود درباره‌ی اصلاحات را در لفافه‌ی مفاهیم مذهبی ابراز داشت که بعداً از طریق مقالات *قانون* اشتهار عمومی بیش‌تری یافت، ولی به هر حال زمینه‌ی اجرای این اصول می‌باید از طریق انتخاب گروهی از افراد برجسته که به وی ابراز وفاداری نموده بودند و به تاکتیک مورد استفاده‌ی او آشنایی داشتند، فراهم می‌گردید. با توجه به این موضوع است که می‌توانیم اظهارات او را هنگام بازگشتش به ایران مورد تفسیر و تأویل قرار دهیم: «عده‌ای از افراد متنفذ تهرانی را که دوستانم بودند دعوت کردم و با آنها، به طور خصوصی، درباره‌ی لزوم یک دکترین خالص‌تری برای اسلام صحبت کردم» (محیط طباطبائی، ۱۳۲۷: ۳۸).

بدیهی است که مرکز تجمع به منظور بحث پیرامون یک دکترین به اصطلاح خالص‌تر برای اسلام جایی به جز فراموش‌خانه نبوده است. رهبری ظاهری سازمان به میرزا یعقوب واگذار شد و محل ملاقات خانه‌ای در محله‌ی مسجد حوض تهران، که متعلق به جلال‌الدین میرزا یکی از فرزندان متعدد فتحعلی شاه بود، تعیین گردید (ملک‌ساسانی، ۱۳۴۶: ۱۲۸).

جلال‌الدین میرزا که در سال ۱۲۴۲ ق متولد شده بود در اوایل عمر به داشتن تمایلات ضد مذهبی شهرت یافت و یک بار مجبور شد در حرم حضرت عبدالعظیم متحصن شود تا از توقیف و تبعید رهایی یابد (ملکم‌خان، ۱۳۲۷: ز). به این ترتیب، وی در داشتن تمایلات ضد مذهبی و جاه‌طلبی با ملکم اشتراک نظر داشت و طبیعی است که این دو نفر قوای خود را در فراموش‌خانه متحد می‌کردند (مددپور، ۱۳۸۷: ۲/ ۴۳۸).

همکاری جلال‌الدین میرزا با فراموش‌خانه می‌تواند دلیلی بر وجود عنصر ضد اسلامی ایدئولوژیک در اجتماع مزبور به شمار رود و مشکل بتوان آن را با طرح ادعای ملکم درباره «رئسان اسلام» مطابقت داد. تنها اختلاف این دو در تأکید یکی و تاکتیک دیگری بود. جلال‌الدین میرزا صریحاً با اسلام مخالفت می‌ورزید؛ در حالی که ملکم آن طور که نشان داده شد، ترجیح داد در محو دین به اقدام تدریجی متوسل شود.^۱ از این جا ملکم همواره شیوه غیر مستقیم را برمی‌گزیند تا منویات خود را در لفافه و به تدریج محقق سازد. همین تشکیلات فراماسونری و مبانی نظری او چنین رفرمی را در نهان خود داشت؛ فی‌المثل او «ادراک و وجدان انسانی» را مانند اومانیزم‌ها منشأ اخلاق می‌دانست نه «احکام الهی و حیانی» را. طرح اصل آزادی فکر، عقیده، و وجدان (به عنوان یکی از مهم‌ترین اصول فراماسونری) در مواجهه با نظام‌های سیاسی و فکری حاکم که اکثریت دارند، زمینه را برای هرج و مرج و چنددسته‌گی و نهایتاً نسبی‌انگاری فراهم می‌سازد که منجر به فرو ریختن بنیان‌های سیاسی و فرهنگی می‌شود. بنیان‌گذار آزادی مذهب در فراماسونری دکتر جیمز اندرسن است که قانون اساسی فراماسونری را در سال ۱۷۲۳ تدوین کرد. تا قبل از وضع این قانون، فراماسون‌ها در هر کشوری، از دین و شعائر مذهبی همان کشور پیروی می‌کردند، با وضع این قانون فراماسون‌ها بر آن شدند که دین خود را به یک سو نهند و مذهب واحدی را، که همان پیروی از اخلاق و فضیلت باشد، اختیار کنند.

بر اساس ماده یک قانون اساسی اندرسن که می‌گوید: «درباره خدا و مذهب، یک نفر ماسون به حکم شخصیت خود مجبور است از قانون اخلاق پیروی کند و اگر این هنر ماسونی را خوب درک کند هرگز ملحدی احمق و فاجری بی‌دین نخواهد شد و بر خلاف وجدانش رفتار نخواهد کرد» (رائین، ۱۳۵۷: ۱۱۷). افراد ماسون ملتزم به پیروی از قانون اخلاق می‌شوند و همین برای آن‌ها کافی است و نیازی به مذهب و پیروی از احکام آن وجود ندارد.

برخی ردیه‌نویسان «کتابچه فراموش‌خانه» دریافته بودند که چنین اساسی برای دین و تعصب دینی، که بنیاد جامعه بدان بستگی دارد، خطرناک است و آن را تضعیف می‌کند. از این نظر فراموش‌خانه هم‌چون مرآده با غیر مسلمانان است؛ زیرا بر خلاف ادعای ملکم، قصد آن اتحاد مسلمانان نیست، بلکه بیش‌تر می‌خواهد مسلمانان و غیر مسلمانان را بر اساس محو تمام اختلافات بین آن‌ها متحد سازد. آن‌ها خواهان صلح همه ادیان چه حق و چه باطل اند. ردیه‌نویس قبلی اتحاد مورد نظر فراموش‌خانه و ملکم را برادری در ملامتی

مناهی می‌داند که در آن مجالس افراد مذهبی مورد توهین قرار می‌گیرند، الکل مصرف می‌شود، و با زنان خارجی مجامعت حاصل می‌گردد (همان: ۵۲۰).

همین رذیه‌نویس می‌گوید: پیامبر (ص) درس برادری را به ما آموخته است، ولی از آن اطاعت نمی‌کنند؛ پس چگونه از شخصی چون ملکم که دینش معلوم نیست پیروی خواهند کرد؟ اگر این مردم شعور داشتند از فرامین پیغمبر خودشان اطاعت می‌کردند که «عقل کل» ایشان است (همان: ۵۳۷).

«مجمع آدمیت» دومین تشکیلات فراماسونری است که عباس‌قلی‌خان آدمیت (پدر فریدون آدمیت) آن را به نمایندگی از جانب ملکم تأسیس کرد. آدمیت، که در واقع نوع سطحی شرقی و ایرانی اومانیزم است، می‌بایست ناسخ ادیان، در حکم فرهنگ‌های ضد ترقی گذشته، باشد. اسلام به نظر ملکم یک «مسیحیت تجدیدنظرشده» است!! و اصول بابی‌گری نیز در نظر او با آنچه حضرت عیسی مسیح (ع) گفته هم‌سان!! نتیجه‌التقاط و تلفیق دینی او، اقدام به تشکیل دستگاهی شبه‌دینی بود که باید تمام آنچه را که در ادیان مختلف اساسی است ترکیب نماید و در همان حال روح و جوهر اصلی آن‌ها را کنار گذارد. از این رو، به اصطلاح یک «مذهب آدمیت» به وجود آورد که در ایران بنا به مقتضیات «شکل اسلامی» به خود گرفت (الگار، ۱۳۶۹: ۲۳۷).

مقارن همین ایام ملکم درگذشت. او هنگام مرگ جدایی خود را از امور ایران با ترک دعوی مصلحتی مسلمانی تکمیل کرد و برخلاف «احکام و سنت اسلامی» وصیت کرد که جسدش سوزانده شود (رائین، ۱۳۵۷: ۱۶۱). بدین وسیله رسوایی بی‌دینی او تکمیل و لیبرالیسم و تجددخواهی او از صیغه‌القایی و تحمیلی اسلام رها و برملا شد (بهار، ۱۳۶۹: ۳/ ۳۷۴).

۳,۳ روزنامه قانون

فعالیت‌های دیگر ملکم، از سعی در بستن قراردادهای استعماری رویتر و امتیاز لاتاری تا پیشنهاد‌های اصلاحی در تشکیلات دولت و خط و زبان (اصلاح الفبا) بسط همان اصولی بود که قبلاً از سوی او مطرح شده بود، اما آنچه در این دوره بیش از همه اهمیت داشت انتشار روزنامه قانون بود. این روزنامه پس از رسوایی امتیاز لاتاری و شکست رویتر منتشر شد. این امتیاز باب قماربازی رسمی را در ایران باز می‌کرد و مخالف قانون شریعت و اسلام بود؛ زیرا هر نوع قماری طبق نص صریح قرآن حرام است (مائده: ۹۰-۹۱). اگر

ملاحظات دینی اهمیت داشت از همان ابتدا نمی‌باید چنین امتیازی واگذار می‌شد. پرنس «رفرماتور» کار لاتاری را نوعی صرافی معرفی کرده بود (صفایی، ۱۳۴۰: ۵۳).

علما بر حرمت لاتاری فتوا دادند، در نتیجه لغو شد، اما در این بین ملکم امتیاز را به شرکتی انگلیسی فروخت. شاه در مقابل این عمل او را معزول و از همه عناوین و حقوق محروم کرد. از این‌جا منورالفکر ما مجدداً، پس از ۱۸ سال، انقلابی و اصلاح‌گر شد. پس از رسوایی لاتاری اعتبار ملکم در انگلستان به نزل گرایید و ظاهراً دیگر کوشش نکرد که علاقه و پشتیبانی دیگران را به منزله یک فرد مظلوم و روشن‌فکر که شرافت‌مندانه علیه «وحشی‌گری‌های آسیا» مبارزه می‌کند «جلب نماید»، ولی ضمناً طرحی را به مرحله اجرا درآورد که موفقیت آن به طور کامل رسوایی رفتاری او را در انظار هم‌میهنانش پنهان ساخت و در میان بنیان‌گذاران مشروطیت ایران جایگاه محترمانه‌ای برای او ایجاد کرد و نقطه اوج زندگی سیاسی او شد. برجسته‌ترین ثمره استعداد ذاتی او برای جانشین کردن شهرت و احترام به جای بی‌آبرویی و رسوایی، روزنامه معروف قانون بود (الگار، ۱۳۶۹: ۱۹۲).

نخستین شماره قانون، اول رجب ۱۳۰۷ ق/ فوریه ۱۸۹۰ م در لندن انتشار یافت و کلاً ۴۲ شماره از آن منتشر گردید (رائین، ۱۳۵۳: ۱۱۲).

در ادامه به تعرضات افکار میرزا ملکم‌خان در مورد اسلام و غرب بیش‌تر اشاره خواهد شد؛ تفکراتی که بر پایه نفاق و تظاهر دروغین به دین بنا نهاده شده بود. هرچند ملکم‌خان برخلاف آخوندزاده همواره تلاش می‌کرد که از رویارویی مستقیم با دین پرهیزد، ولی اسناد زیادی از اعترافات وی برجای مانده که مستقیماً به این تظاهر و نفاق اشاره کرده است و همین دوگانگی زمینه طرد اندیشه‌های ملکم‌خان از سوی روحانیت و مردم شد.

۴. دلایل طرد تفکرات میرزا ملکم‌خان از سوی روحانیت و مردم

۱.۴ تناقض‌های فکری و عملی

لطف‌الله آجدانی یکی از نویسندگان جریان روشن‌فکری در ایران است که با توجه به مبانی فکری خود درباره سیر تفکر میرزا ملکم‌خان تناقض‌هایی را برمی‌شمرد. ملکم‌خان به سبب اصرار و تأکید فراوان بر مصلحت‌اندیشی و محافظه‌کاری در جهت هماهنگ‌سازی جلوه دادن اسلام و دموکراسی غربی و مغایر نبودن آن‌ها، نتوانست نظریه‌ای منظم، منسجم، و مدون را درباره حکومت ارائه دهد. او با طرح و انتشار غالباً پراکنده، سطحی و توأم با برخی

تناقض‌گویی‌ها، و غلط‌اندیشی درباره‌ی نظام سیاسی مشروطیت، تا حدود زیادی موجب گمراهی بسیاری نویسندگان و اندیشه‌گران روزگار خود و پس از خود، در تفسیر مبانی و اصول حکومت مشروطه و دموکراسی شد.^۲

در باب ملکم از دو بعد می‌توان سخن گفت: شخصیت او و اندیشه‌های او. قراین و شواهد تاریخی نشان می‌دهد که دینداری او بیش‌تر ظاهری و مردم‌فریبانه بوده است. ازدواج او با یک دختر ارمنی، آن هم طبق مراسم مسیحی در کلیسا، نمونه‌ای از بی‌اعتقادی او به اسلام است. همین رفتار او موجب شد تا میرزا محمدحسن‌خان مشیرالدوله به او اعتراض کند: «سالیان دراز دعوی مسلمانی کردی، با خود من به مشاهد متبرکه‌ی عراق به زیارت آمدی، و در معابد و مساجد مسلمانان نمازها کردی. حالا به قانون اسلام مرتد می‌شوی و تکلیف مشکل خواهد شد». ملکم در پاسخ سپهسالار این چنین کار خود را توجیه می‌کند: «من همیشه معتقد به این مطلب بودم که امور دنیا بسته به عقل و تدبیر است. لیکن، امروز می‌گوییم که کارهای دنیا بسته دست تقدیر است و تقدیر من این‌طور پیش آورده است» (ملک‌ساسانی، ۱۳۴۶: ۱۲۹).

او که به دنبال الگوی غربی برای پیشرفت جامعه خود بود، به ناگزیر از آموزش و پرورش عرفی پشتیبانی می‌کرد. او مدارس را به سه مرحله ابتدایی، متوسطه، و عالی تقسیم کرد و در هیچ‌یک از آن مراحل، درسی به عنوان تعلیم قرآن و معارف دینی در نظر نگرفت. حتی تأکید کرد که علما و مجتهدان باید تابع مقررات وزارت علوم باشند (الگار، ۱۳۶۹: ۳۴). از همین جاست که برخی محققان او را به تناقض‌گویی متهم کرده‌اند، چرا که از یک سو تجدد را مغایر با اسلام نمی‌داند و برای علما در جامعه نقش قائل است و از سوی دیگر «از آموزش و پرورش عرفی و غیر روحانی» پشتیبانی می‌کند. بدون شک علت این تناقض‌گویی ملکم در مورد مذهب و رهبران آن به این دلیل بوده که اولاً به‌خوبی می‌دانسته که در یک رژیم مشروطه غربی، دین نباید در امور سیاسی دخالت داشته باشد و ثانیاً در شرایط آن روز جامعه ایران نمی‌توانسته چنین نظام مشروطیتی را بپذیرد (نصری، ۱۳۸۶: ۱۳۴-۱۳۵).

برخی نویسندگان علت تناقض‌گویی ملکم در امور دینی و درباره‌ی رهبران دینی را این می‌دانند که او باور داشته است که آن‌گونه دینی که در یک رژیم مشروطه غربی می‌تواند پا بر جا بماند مذهبی است ناتوان و دست کم به طور مستقیم بی‌دخالت در امور سیاست و کشور، و در نتیجه با اجتماع آن روز ایران متناسب نبوده است (حائری، ۱۳۶۰: ۴۲-۴۳).

برای سرپوش گذاردن دینی روی مدرنیسم و تجددطلبی سکولار، ملکم خود آگاهانه در یک زمان اهمیت دین و لزوم دخالت آن (ملاحظه فناتیک) در امور کشور را تأیید می‌کرد و در زمانی دیگر توجه خویش را به جنبه‌های ضد دینی و عرفی اصلاحات متمایل می‌ساخت و همواره منشأ قدرت دولت را تفکیک آن از نفوذهای روحانی می‌دانست و با احتیاط جدایی سیاست را از دیانت تبلیغ می‌کرد، اما هیچ‌گاه فرهنگ جدید را معارض با اسلام معرفی نکرد مگر در بحث‌های خصوصی خود.^۳

۲,۴ نفاق پنهان

میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله از هم‌فکران مستشارالدوله است که با مشی خلاف آخوندزاده برای طرح عقاید و آرای خود از لفافه دین استفاده می‌کرد و غریبان را نیز به اتخاذ این طریق دعوت می‌نمود (مددپور، ۱۳۸۷: ۲/ ۴۱۰). ملکم درباره بهره‌گیری از لفافه دینی به بلنت، سیاست‌مدار انگلیسی، چنین گفته بود:

... من خود ارمنی‌زاده مسیحی هستم، ولی در میان مسلمانان پرورش یافتم و وجه نظرم اسلامی است ... در اروپا که بودم سیستم‌های سیاسی و اجتماعی و مذهبی مغرب را مطالعه کردم. با اصول مذاهب گوناگون دنیای نصرانی و هم‌چنین تشکیلات سری و فراماسونری آشنا گردیدم. طرحی ریختم که «عقل سیاست مغرب» را با خرد «دیانت مشرق» به هم آمیزم. چنین دانستم که تغییر ایران به صورت اروپا کوشش بی‌فایده‌ای است؛ از این رو، فکر ترقی مادی را در لفافه دین عرضه داشتم تا هم‌وطنانم آن معانی را نیک دریابند. دوستان و مردم معتبری را دعوت کردم و در محفل خصوصی از لزوم «پیرایش‌گری اسلام» سخن راندم و به شرافت معنوی و جوهر ذاتی آدمی توسل جستیم، یعنی انسانی که مظهر عقل و کمال است (آدمیت، ۱۳۵۱: ۶۴-۶۵).

ملکم خود را مسلمان می‌دانسته است. ظاهراً مخالفت نکردن او با مذهب ناشی از عمق بینش و درک او از جامعه ایران بوده است.

نفوذ دین اسلام در بین مردم ایران او را بر این عقیده راسخ کرده بود که از راه تطبیق با مذهب بهتر می‌توان اصول علم، ترقی، و قانون‌گرایی را ترویج نمود.

برای این‌که اصولی که اساس مدنیت غربی است به مذاق مسلمانان خوش آید و پذیرفته شود، به جای این‌که بگوییم آن را از لندن و پاریس بگیریم، بگوییم که فلان دولت چنین و چنان می‌گوید (که هرگز هم پذیرفته نمی‌شود) آسان است که آن اصول را اخذ نماییم و بگوییم که منبع آن اسلام است (نورایی، ۱۳۵۲: ۲۳۳).

درواقع وی بر آن بود که از پوشش مذهب برای نشر افکار خود استفاده نماید. ملکم دین را ابزاری برای رسیدن به غایات اجتماعی می‌دانست (اصیل، ۱۳۸۸: ۸۵).

ملکم برای تحقق اندیشه‌های تجددخواهانه خود، گاه با حرارت بسیار از اسلام سخن می‌گوید. بسیاری از محققان مطالب او در باب اسلام را نشانه اعتقاد راسخ او نمی‌دانند، بلکه وی را شارلاتانی می‌دانند که از روی فرصت‌طلبی اظهار اسلام می‌کرده است (← نصری، ۱۳۸۶). برای نمونه، حامد الگار معتقد است که توجیه ملکم‌خان در مورد هماهنگی اسلام و غرب جنبه تاکتیکی داشته است (۱۳۶۹: ۱۹۷).

در باب نظریه نسبی راجع به مذهب، که ملکم خود به آن آشکارا اعتراف می‌کرد، باید گفت که به نظر ملکم مذهب چیزی است ابداعی و ایجادی و آسیا قاره ادیان و تفکر اندیشه‌های بی‌پایان در حد اعلاى خود جایی است که هر کس می‌تواند شانس خود را برای ابداع یک دین و مذهب جدید آزمایش کند همان‌گونه که ملکم خود این عمل را انجام داد. پس معلوم است که هر گونه طرحی اگر بخواهد موفقیت حاصل کند باید این جنبه آسیایی را در نظر بگیرد و به نیت خود رنگ مذهبی بدهد و از این رو، مواد اصلاحی وی برای ایران نیز در لفافه دین اسلام قرار داشت (مددپور، ۱۳۸۷: ۲/ ۴۱۷).

اگر چه ملکم از پوشش تظاهر به دین برای نشر افکار خود سود می‌برد، آگاهی نداشتن از عمق نفوذ اسلام و روحانیت در میان اقشار مختلف مردم و نیز هوشیاری روحانیت سبب شد که نفاق او برای مردم آشکار گردد.

۵. روحانیت و میرزا ملکم‌خان

فراماسون ایرانی میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله هم در پیروی از اصل اندسن است که می‌گوید: «انتشار علوم در اکثر ممالک یورپ و ینگه دنیا مردم را به جهت اکتساب حسن اخلاق و اعتقادات و عبادات که شرط دوگانه هر دین است مستغنی داشته است» (الگار، ۱۳۶۹: ۱۰۴). ملکم‌خان پوزیتیویست علم را منشأ اخلاقیات می‌داند و آن را جانشین اعتقادات و عبادات می‌سازد. آزادی دین باعث می‌شود که در کنار ادیان و یا دین رسمی، فرّق و نحله‌های غیر رسمی و غیر وحیانی نیز مطرح و با ادیان هم‌سنگ قرار داده شوند. البته این مراحل اولیه رسوخ و رخنه در تمامیت فرهنگی جوامع است. در مراحل بعد، همان‌طور که ملکم‌خان مدعی است، علم اخلاق را تولید می‌کند و اخلاق جانشین ادیان می‌شود (حقانی، ۱۳۸۴: ۱۸۹).

همین آرا کافی بود که اهل دیانت و علمای زیرک تناقض فراموش‌خانه‌ای را دریابند که بساط عیش و نوش و شهوت‌رانی و زندقه را جایز دانسته است. این علما و برخی فراماسون‌های سابق در گزارشاتی تصریح کرده بودند که درباره فراموش‌خانه در منابع اساسی اسلام یعنی قرآن و سنت پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) مطلبی ندیده‌اند. موضوع برادری بین مؤمنان نمی‌تواند مورد غفلت دین باشد و تنها راه آن نماز جماعت است (مددپور، ۱۳۸۷: ۲/ ۴۳۹).

«لیبرالیسم» از اصول فراماسونری ملکم محسوب می‌شده است. به همین دلیل، فراماسون سابقی که احتمالاً ملا بوده آن را به معنی «اختیار» تفسیر کرده است و چنین به ذم آن می‌پردازد: معنی «اختیار» این است که چرا ما باید تحت حکم دیگری باشیم و خود به شخصه هر کاری بخواهیم نتوانیم بکنیم؟ و این چیزی است محال و منافی اساس خداوندی ... (کتیرائی، ۱۳۶۲: ۱۷۹).

همین بدگویی‌ها موجبات خشم ملکم را فراهم ساخت و در کتابچه فراموش‌خانه نوشت: از آنجا که این نوع اتحاد برادرانه یکی از اصول دین اسلام است، کسانی که فراموش‌خانه را به عنوان سازمان خلاف مذهب محکوم می‌نمایند در واقع خود از حد و مرز اسلام گام بیرون نهاده‌اند و در میان آن‌ها از همه مشخص‌تر «گروهی» هست که خیال می‌کنند خداوند ایشان را از یک سرشت مخصوص آفریده است. چون لباس و اوضاع خود را رنگین‌تر از اوضاع دیگران می‌بینند احمقانه تصور می‌فرمایند که در صفات معنوی هم بر سایرین امتیاز دارند. این حضرات خودپسند، که جمیع نعمت‌های دنیا را حق خود می‌دانند، توقع داشتند که اسرار ما نیز مخصوص ایشان باشد (رائین، ۱۳۵۷: ۵۵۱؛ کتیرایی، ۱۳۶۲: ۱۷۱). مسلماً این گروه در نظر ملکم «علمای دین» بودند که به رهبری مرحوم حاج ملا علی کنی جدی‌ترین مخالفان فراموش‌خانه بودند و بارها عقاید ملکم‌خان را، که می‌کوشید آن‌ها را در ردای دین پنهان کند، آشکار ساختند.

با تشکیل فراموش‌خانه روحانیت لب به اعتراض گشودند. در رأس این مخالفان حاج ملا علی کنی قرار داشت که جنبش ضد استعماری فراماسونری در ایران را هدایت کرد. وی در اقدامی حکم تکفیر فراماسونری‌ها را صادر کرد و مردم مسلمان نیز به دستور ایشان فراموش‌خانه را با شور و هیجان بسیار به آتش کشیدند.

در ۲۲ رجب ۱۲۹۰ ق وی در نامه‌ای به ناصرالدین شاه قاجار، وجود میرزا ملکم‌خان ارمنی را در دستگاه دولت موجب ویرانی دین و دولت، و تأسیس فراموش‌خانه به دست او را موجب نابودی مذهب و ملت دانست و نوشت:

... پسند خاطر مبارک بشود یا نشود، در مقام اصلاح آن برآیند یا نیابند ... ما دعاگویان، بلکه عموم اهل ایمان عرض می‌کنیم که شخص میرزا ملکم را ما دشمن دین و دولت دانسته‌ایم و به هیچ وجه صلاحیت وکالت از دولت و سلطنت و انتظام ملک و مملکت را ندارد که به خطاب و لقب ناظم‌الملکی مخاطب و ملقب باشد و هرکس باعث این امر شده است، خیانت کلی به دین و دولت نموده است که چنین دشمن جانی را مداخله در کارهای بزرگ دولت داده است. مدت زمانی نگذشته که در دارالخلافه ... مجلس فراموشی ترتیب داده بود و با این تزویر و شعبده، در خیال تصاحب ملک و دولت و اضمحلال مذهب و ملت بود و الزام مواسات و یک‌جهتی و هم‌عهدی گرفته بود که هریک در پای دیگری در مقام تمام مال و جان بایستند و تا یکی آوازی برآورد همه حاضر و ناظر باشند و در دقت اجرای شروط و فرصت و جمع اسباب نهضت و حرکت، همگی یک‌دفعه حمله‌ور شوند و بر غیر، هر که باشند، بتازند و هرچه بخواهند، بگیرند و ببرند ... (← دانش‌نامه انقلاب اسلامی و تاریخ ایران، حاج ملا علی کنی)

۶. نتیجه‌گیری

تفکرات متناقض و سردرگم منورالفکران ایرانی سبب شده است که امثال میرزا ملکم‌خان با تلاش فوق‌العاده نویسندگان وابسته به نظام استبدادی که در لفافه اسلام با هدف ترویج دموکراسی غربی و تجددخواهی قلم می‌زدند حیاتی انسانی پیدا کنند و افکار و اقداماتشان رمز و راز سقوط استبداد قاجاری قلمداد گردد، بی‌آن‌که دریابند استبداد مدرن پهلوی بر همین افکار و اقدامات مبتنی بوده است. تا قبل از روی کار آمدن پهلوی در ایران روحانیت در عرصه‌های اجتماعی، حقوقی، قضایی، و حتی آموزش و پرورش حضوری مؤثر و پررنگ داشت و مردم برای حل مشکلات بخش مهمی از امور فردی و اجتماعی خود به روحانیت رجوع می‌کردند. به همین دلیل است که دسیسه‌های منورالفکرانی مثل ملکم‌خان، که با نفاق و تناقض ذاتی همراه بود، نتوانست کاری از پیش ببرد. همان‌طور که اشاره شد نفوذ غرب در اصلاح نهادهای نظامی و حقوقی، به تدریج مخالفت‌های علما را برانگیخت. البته مخالفت با تجدد به شکلی آشکار و گسترده از شکست مشروطیت شروع شد و در واقع نتیجه ناهمگونی ذاتی دین اسلام با مفاهیم غربی است.

همکاری همین منورالفکران و مروجان این جریان تفکری، که در مشروطه در مقام جدایی اسلام از قلمرو هدایت سیاسی و عمومی ایران بودند، با نظام استبدادی رضاشاه همین ماهیت دروغی و آن روی تئوری «اصلاحات و پروتستانیسم» امثال ملکم را نشان

می‌دهد. از طرف دیگر، نوع تعامل استبداد با منورالفکرانی چون ملک‌خان میزان هم‌دردی و نقطه مشترک تفکرات این دو جریان به ظاهر متضاد را نمایان می‌سازد. خصلت‌های ملک‌خان برای جریان قدیم منورالفکری و جدید روشن‌فکری به صورت سستی در آمده است. از جمله این سنن انتقاد از سیاست رسمی بدون هدف قرار دادن مرکز ثقل این سیاست، همراهی فکری و مترقی دانستن تلویحی نظام موجود سیاسی، و ستیز با افکار و اندیشه‌های دینی است (مددپور، ۱۳۸۷: ۲/ ۴۷۱). از نظر منابع تفکر و اندیشه معاصر نیز آثار ملک‌خان سنت «تألیف ترجمه‌وار» افکار غربی به صورت «تکراری، مبتذل، و آمیخته به خودپرستی‌ها با نهایت چرب‌زبانی و بدون تعهد اخلاقی بنا بر ملاحظات مصلحت‌آمیز» را در جامعه فرهنگی جدید ایران پرورانده است. غربی شدن محض و کامل، نتیجه چنین ادبیات و اندیشه مبتدلی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. یادداشت‌های آخوندزاده درباره ادیان از نظر ملک‌خان. پاره‌ای از نامه‌های او به آخوندزاده در مجموعه الفبای جدید و مکتوبات در صفحات ۳۷۳-۳۷۸ و ۳۹۳-۳۹۴ آمده است.
۲. برای بررسی بیشتر در باب تناقض‌های تفکری میرزا ملک‌خان از نگاه جریان روشن‌فکری ← آجدانی، ۱۳۸۶: ۵۲-۵۸.
۳. یادداشت‌های آخوندزاده درباره ادیان از نظر ملک‌خان. پاره‌ای از نامه‌های او به آخوندزاده در مجموعه الفبای جدید و مکتوبات در صفحات ۳۷۳-۳۷۸ و ۳۹۳-۳۹۴ آمده است.

منابع

- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۶). روشن‌فکران ایرانی در عصر مشروطیت، تهران: اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰). فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران، تهران: سخن.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۱). اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار، تهران: خوارزمی.
- اصیل، حجت‌الله (۱۳۷۶). زندگی و اندیشه‌های میرزا ملک‌خان، تهران: نشر نی.
- اصیل، حجت‌الله (۱۳۸۸). رساله‌های میرزا ملک‌خان ناظم‌الدوله، تهران: نشر نی.
- براون، ادوارد (۱۳۳۸). انقلاب ایران، ترجمه احمد پژوه، تهران: معرفت.
- بهار، محمدتقی (۱۳۶۹). سبک‌شناسی، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- بهنام، جمشید (۱۳۷۵). ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران: فرزانه روز.

- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۰). تشیع و مشروطیت در ایران، تهران: امیرکبیر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۸). نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.
- دانش‌نامه‌های انقلاب اسلامی و تاریخ ایران، فرهنگ‌نامه علمای مجاهد، حاج ملا علی کنی، <www.daneshnameh.irdc.ir/?p=1247>
- رائین، اسماعیل (۱۳۵۳). میرزا ملکم‌خان: زندگی و کوشش‌های سیاسی او، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه.
- رائین، اسماعیل (۱۳۵۷). فراموش‌خانه و فراماسونری در ایران، تهران: امیرکبیر.
- سایکس، سرپرسی (۱۳۳۵). تاریخ ایران، تهران: وزارت فرهنگ.
- صفایی، ابراهیم (۱۳۶۳). رهبران مشروطه، تهران: جاویدان.
- غنی‌نژاد، موسی (۱۳۷۷). تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر، تهران: مرکز.
- کتیرائی، محمود (۱۳۴۷). فراماسونری در ایران (از آغاز تا تشکیل لژ بیداری ایران)، تهران: اقبال.
- کسرائی، محمدسالار (۱۳۷۹). چالش سنت و مدرنیته در ایران، تهران: مرکز.
- الگار، حامد (۱۳۶۹). میرزا ملکم‌خان «پژوهشی در باب تجددخواهی ایرانیان»، ترجمه متن مرتضی عظیمی، ترجمه حواشی مجید تفرشی، تهران: مدرس و شرکت سهامی انتشار.
- گروه تحقیقاتی اسلام (۱۳۸۴). مؤلفه‌های تجدد در ایران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- محمدزاده، حمید و حمید آراسلی (۱۹۶۳/۱۳۴۲). مجموعه الفتبای جدید و مکتوبات میرزا فتحعلی آخوندزاده، فرهنگستان علوم جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان: انستیتوی ادبیات و زبان به نام نظام باکو.
- محمود، محمود (۱۳۵۲). تاریخ روابط ایران و انگلیس در قرن ۱۹، ج ۵، تهران: اقبال.
- محیط طباطبائی، محمد (۱۳۲۷). میرزا ملکم‌خان، مجموعه آثار، تهران: دانش و ندای عدالت.
- مددپور، محمد (۱۳۸۷). سیر تفکر معاصر، ج ۲، تهران: سوره مهر.
- مدنی، سیدجلال‌الدین (۱۳۶۱). تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج ۱، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- ملک‌زاده، مهدی (۱۳۶۳). تاریخ انقلاب مشروطیت، تهران: علمی.
- ملک‌ساسانی، احمدخان (۱۳۴۶). سیاست‌گزاران دوره قاجار، تهران: طهوری.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۶). رویارویی با تجدد، تهران: علم.
- نورایی، فرشته (۱۳۵۲). تحقیق در افکار میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.