

## سخنی پیرامون مشروطه و پدیدهٔ تجدد در ایران\*

بررسی مشروطه و پدیدهٔ تجدد در سیر تاریخی خود از دو نظر جامعه‌شناسی و سیاسی حائز اهمیت است. با در نظر گرفتن این دو بینش است که با یک اختلاف نظر اساسی روبه‌رو هستیم: نظریهٔ نخست جنبش مشروطه را از دیدگاه جامعه‌شناسی و فرهنگ اجتماعی بررسی می‌کند و سیر آن را با روند تجدد در فرهنگ ایران همگام نمی‌داند. به این دلیل که، آنچه که در کشورهای اروپایی سدهٔ ۱۸ و ۱۹ به عنوان اساس و اصل جهانی تجدد شناخته شده و بر فلسفه‌های علمی استوار بود، در ذهنیت شهروند ایرانی دورهٔ مشروطه وجود نداشت. از طرف دیگر، مشروطه در شکل‌گیری و استقرار خود از حمایت کامل روحانیت و بازار، یعنی دورکن کاملاً سنتی در ایران، برخوردار بود و شاید حتی بدون دخالت روحانیون و اعتصاب بازار به نتیجه نمی‌رسید. نفوذ روحانیون در روند جنبش مشروطه، انتخاب مکانهای مقدسی چون شاه‌عبدالعظیم و شهر قم برای اجتماع مردم و قشر بازار به عنوان پیشتازان مشروطه خواهی، از مواردی هستند که به آن جنبش چهره‌ای سنتی می‌بخشند. از بینش تئوری یاد شده، پروژه‌ای که برای تحقق بخشیدن به اهداف خود به حمایت یک قشر سنتی جامعه نیاز مبرم دارد، نمی‌تواند در امر تجدد قدم گذارد. از آن جا که تجدد با سنت منافات دارد، بنابراین بحث پیرامون تجددخواهی در ایران به خاطر نبودن اصول اولیه تجدد، تناقض‌گویی است.<sup>۱</sup>

اما نظریهٔ دوم که بیشتر به بعد سیاسی مشروطه و تایید آن توجه دارد و آن را به عنوان اولین جنبش دموکراتیک در منطقهٔ خاورمیانه تفسیر می‌کند، این جنبش را صرفاً به خاطر روبه‌رویی با مسائل سیاسی ایران در یک فرم قانونی و پارلمانی حکومت، با شکل‌گیری

تجدد در ایران مرتبط می‌داند. این گروه از مشروطه خواهان، سیاست روز ایران را در صدر تفکر خویش قرار می‌دهند، که البته لازمه مدرن شدن آن تجدید نظر در فرم حکومتی می‌بود. از آن جا که بازنگری در امر کشورداری به خاطر نبودن مجلس بدون مشارکت مردم و در ارتباط مستقیم با دربار می‌بود. باید قوانینی وضع می‌شد که قادر به کاستن نقش دربار و افزودن مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش می‌بود. ارگان بررسی چنین قوانینی «مجلس» نام داشت که محصولی از توسعه فرهنگ اروپایی بود و فقط قشر روشنفکر ایرانی از دید خود به اهمیت این ارگان توجه داشت. اما از آن جا که وجود مجلس، یعنی یک ارگان ارتباطی بین مردم و حکومت، هرگونه واسطه سیاسی دیگری را از میان برمی‌داشت و مردم را از طریق نمایندگان برگزیده خویش در سیاست روز سهیم می‌کرد، نمی‌توانست چندان خوشایند دربار باشد. از طرف دیگر چون تأثیر روحانیون بر دربار با وجود مجلس محدود می‌شد و یا به کلی از بین می‌رفت، این دسته نیز که نخست با مجلس و قانونگذاری موافق بود، مخالفت علنی خویش را از طریق روحانیت (شیخ فضل الله نوری) و با دخالت در قانون اساسی و به تأخیر انداختن تصویب آن اعلام کرد. نقش اصلی را در اختلافهای بینشی و اجرایی جنبش مشروطه، ملت ایفا کرد، به گونه ای که به خاطر پافشاری بر سنت و اسیر شدن در تفکراتی چون «فرنگی مآب» شدن فرهنگ ایرانی، که پس از جنبش مشروطه و در پی نفوذ عقاید سیاسی سنتگرا به واژه «غرب زدگی» تبدیل شد، میدان را بیشتر برای سنتگرایان خالی کرد تا برای مشروطه خواهان.

این بررسی کوتاه نشان می‌دهد که چگونه فرهنگ یک جامعه سنتگرا، سیاست و در نهایت استقلال، اقتصاد و پیشرفت آن جامعه را که تنها آرزوی مشروطه خواهانی چون سید حسن تقی زاده بود، به خطر انداخت و کشور را تا مرز نابودی کشاند. نتیجه این که، تحقق پذیری پدیده تجدید در ایران محدود و یا به عبارت عامیانه آن «نیمه کاره» ماند. آنچه که محصول تجدید بود در فرم کمیته و تقلیدی، اجرا شد، اما اندیشه تجدید و تفکر سکولاریزم که اساس و لازمه سیر پدیده تجدید است، در روبه رویی با سنت و سنتگرایان رنگ باخت. داریوش همایون در مقاله ای تحت عنوان «بیکار ایران با تجدید» ضمن تعریف جامعی از مدرنیته (تجدد) و مدرنیزاسیون (نوسازندگی) بر این عقیده است که مدرنیزاسیون در کشوری چون ایران پس از مشروطه تا حدودی انجام گرفته بود و یا به خصوص در دوران سلطنت پهلوی هنوز در حال شکل گیری بود. اما تجدید که پیش درآمد، ریشه و اندیشه نوسازندگی است، به گونه ای تمام و کمال ایفای نقش نکرد. به عقیده او دلیل موفقیت پدیده مدرنیته و روند مدرنیزاسیون در غرب همگام بودن آن دو است؛ و این همگامی در ایران دیده

نمی‌شد.<sup>۲</sup>

شاید که با روی کار آمدن رضاشاه کبیر، آرزوهای مشروطه خواهان، با وجود تمام محدودیت‌هایی که پادشاه داشت و اوضاع در هم کشور، تا حدی برآورده شد، به خصوص استقلال و تمامیت ارضی ایران، تأسیس دانشگاه و اهمیت به امر آموزش را می‌توان از مهمترین پیشرفت‌ها دانست. محمدرضا شاه پهلوی نیز تمام کوشش و تلاش خویش را در راه پیشرفت کشور به کار گرفت. اما مشکل فرهنگی جامعه ستگرای ایرانی همچنان باقی بود، چون که قدم اول برای رسیدن به تجدد هنوز آن طور که باید برداشته نشده بود؛ و این قدم به نظر من در طرز تفکر و اندیشیدن و در نهایت در فرهنگ بود. وجود مجلس و قانون و استفاده از فرآورده‌های تجدد به تنهایی نه حامی مشروطه، بلکه حامی هیچ گونه فرم حکومتی نیست. نقش اندیشه و برخورد خردگرایی ملت با قانون و قانونگذار است که سرنوشت یک کشور را تعیین می‌کند. لازمهٔ چنین برخوردی وجود دموکراسی و اندیشهٔ آن است که در ایران صد سال پیش و امروز، کماکان به صورت رؤیایی باقی مانده است. نبودن و یا محدودیت دموکراسی است که تا به حال هر نوع حکومتی را در ایران به استبداد و دیکتاتوری تبدیل کرده است.

هر جامعه‌ای از تجمع انسانهای معتقد به ارزشهای مشترک به وجود می‌آید و انسان خود یک مقولهٔ فرهنگی است. به همین خاطر نمی‌توان در روند تجدد در یک جامعه، فرهنگ، سیاست و بافت آن جامعه را جدا از یکدیگر بررسی کرد، چون هر جامعه‌ای دارای فرهنگی است که خود نیز تأثیر پذیر و یا تأثیرگذار بر دیگر فرهنگهاست؛ و سیاست که نمایانگر اندیشه و طرز برخورد جامعه با مسائل روز است، یک عنصر بسیار مهم در انعکاس فرهنگ آن جامعه است. در این که بعضی از روحانیون و بازاریان در جنبش مشروطه نقش به‌سزایی داشتند، هیچ گونه بحثی نیست. اما باید در نظر داشت که اندیشهٔ مشروطه و قانونگرایی از روحانیون برخاست، بلکه این اندیشه از آن کسانی بود که از فرهنگ ایرانی و اروپایی تا حدود زیادی با اطلاع بودند. اندیشه و تأثیر تفکرات روشنفکران آن دوره بود که سبب یک جنبش دموکراتیک فراگیر در ایران شد. از افرادی چون سید حسن تقی‌زاده، محمد قزوینی و یا دهخدا نمی‌توان به عنوان ستگرای یاد کرد. از طرف دیگر ادبیات، که مهمترین عنصر فرهنگی یک جامعهٔ شکل گرفته است، در ایران دورهٔ مشروطه سیر خود را به سوی تجدد طی کرد و به خصوص در نگارش رمان‌های تاریخی و سفرنامه، شعر و تصنیف، خود را تا آن جا که ممکن بود، نشان داد. به این مجموعه باید روزنامه‌نگاری را نیز افزود که یکی از مهمترین وسایل ارتباطی بین روشنفکران آن دوره بود

و با پرداختن به موضوعاتی چون ناسیونالیسم، آزادیخواهی، ترقیخواهی، عدالت اجتماعی و پیکار با ستگرایان، به عنوان رسانه ای در تأثیر گذاشتن بر سیاست، به خصوص در دوران رضاشاه، ایفای نقش کرد.<sup>۳</sup>

جمشید بهنام در کتاب خود تحت عنوان برلنی ها: اندیشمندان ایران در برلن، به اهمیت اندیشه آزادیخواهان و اندیشمندان ایرانی مقیم برلن در سیر تاریخی اندیشه معاصر ایران اشاره ای وافر دارد.<sup>۴</sup> او در سیر اندیشه تجدد در حوزه کشورهای خاورمیانه به نقش کشورهای عربی (به خصوص مصر)، ترکیه و سپس به ایران می پردازد. بهنام از دو نسل پیشتاز ایرانیان حامی تجدد نام می برد که در طی سالهای ۱۹۱۰ تا ۱۹۳۰ ایران را ترک کردند و در مصر، ترکیه و قفقاز ساکن شدند و از این طریق با اندیشه های ترک و عرب آشنا گردیدند. گروهی دیگر از همین نسل، کسانی بودند که در بین سالهای ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۵ ایران را به قصد تحصیل ترک گفته و در مکانهایی چون پاریس، ژنو و لندن سکنی گزیده بودند. اما نسل دوم را کسانی تشکیل می دادند که در سالهای ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۲ به قصد تحصیل مستقیماً از ایران به برلن رفته بودند، که جمال زاده آنان را به نام «برلنی»ها خواند. در طول سالهای ۱۹۱۵ تا ۱۹۳۰ چند گروههایی بین روشنفکران ایرانی در شهر برلن صورت گرفت که نتایج آنها انتشار مجلات کاوه (حسن تقی زاده، ۱۹۱۶-۱۹۲۲)، ایرانشهر (کاظم زاده ایرانشهر، ۱۹۲۲-۱۹۲۷)، نامه فرنگستان (مشفق کاظمی، ۱۹۲۴-۱۹۲۶)، مجله علم و هنر (محمدعلی جمال زاده، ۱۹۲۷-۱۹۲۸)، و روزنامه پیکار (مرتضی علوی، ۱۹۳۰-۱۹۳۱) که روزنامه سیاسی حاوی افکار چپ، بود. موضوع این چهار مجله و آن روزنامه را قبول و تقلید تمدن غرب، نقش دین، ساختار قدرت، وضع زنان و اصلاحات ضروری تشکیل می دادند. نویسندگانی چون سید حسن تقی زاده، محمد قزوینی، محمدعلی جمال زاده، و مشفق کاظمی علاوه بر تسلط و آگاهی از تمدن غرب، آشنایی کامل به اندیشه های عرب و ترک داشتند. جمشید بهنام در کتاب خود پس از بررسی تشابه اندیشه ترک و عرب در چهار موضوع ملیت، دین، ساختار قدرت و اخذ تمدن غرب سرآغاز نهضت فکری را از مصر پس از حمله ناپلئون و آشنا شدن مصریان با تمدن غرب می داند. از این هنگام است که دو موضوع اصلی «نهضت» و «اصلاح» مطرح می گردد که نقطه عطف آن در پرسشهایی ست که برای نخستین بار توسط شکیب ارسلان لبنانی (۱۸۶۹-۱۹۴۶) پیرامون طبیعت اسلام، وجود یا عدم وجود هویت اسلامی و علت تأخیر اسلام در قیاس با تمدن غرب قابل بررسی ست. پرسشهایی از این قبیل سرآغاز فصلی نو بود برای بازنگری مسلمانان در امور زندگی خود و جدایی دین از سیاست. به این مبحث باید طرح

مسألهٔ آزادی زنان توسط قاسم امین (۱۸۶۳-۱۹۰۸) را نیز افزود که به عنوان یکی از مهمترین مسایل اختلاف بین سنت گرایان و تجددطلبان مطرح است. جمشید بهنام در کنار «نهضت» از تئوری «اصلاح» نیز یاد می‌کند و آن را به عنوان واکنشی دیگر در برابر غرب و تجدد مطرح می‌کند، با این تفاوت که پیروان این تئوری چون سیدجمال الدین اسدآبادی (۱۸۳۸-۱۸۹۷) و دنباله روی او محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵) با انتقاد خود از جامعهٔ مصر سعی در تجدید حیات اسلام و یا به عبارتی دیگر آشتی دادن قرآن با غرب داشتند.

اقامت اندیشمندان ایرانی در خارج از کشور و وجود مطبوعات، بهترین راه برای آشنایی روشنفکران ایرانی چون تقی زاده و قزوینی با اندیشه های ترک و عرب بود. از طرف دیگر نقش مهم شهر تبریز به عنوان مرکز تبادل اندیشه بود که امکان انتقال اندیشه های نورا به داخل ایران فراهم می‌کرد.

ما از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی با زمزمه های مشروطه در ایران روبه رو هستیم که در دههٔ آغازین قرن بیستم ایران را به سوی توسعهٔ سیاسی هدایت می‌کند. نقش ایرانیان روشنفکر در اسلامبول و تبریز از یک طرف و مهاجرت اندیشمندان ایرانی در پی بروز جنگ بین الملل اول به برلن از طرف دیگر، تبادل نظر و ورود اندیشه های اروپایی را به ایران ممکن می‌ساخت. لازم به ذکر است که در این بین اندیشه های سوسیالیستی و انقلابی که در شوروی در حال رشد بودند، از طریق قفقاز به ایران نفوذ می‌کردند. اما آنچه در تحولات ایران بیش از هر چیز مؤثر افتاد نقش ترکیه بود. به خصوص که در ترکیه با روی کار آمدن آتاتورک نظریهٔ «دولت-ملت» جامعهٔ عمل به خود پوشید؛ اندیشه ای که در رضاشاه نیروی جدیدی برای پیشبرد ایران به وجود آورد. روشنفکران ایرانی که با افکار اروپایی بین سالهای ۱۹۱۵ تا ۱۹۳۰ آشنا شده و تجربهٔ ناکام مشروطه را پشت سر گذاشته بودند، مهمترین وسیله را برای نجات ایران به تقلید از ترکیه، در تأکید بر هویت ملی و تاریخ کهن ایران می‌دیدند. در چنین مرحله ای از زمان محور اندیشه پیرامون دو موضوع می‌گشت: یکی چگونگی برخورد با تجدد غربی و دیگری رابطهٔ این تجدد و تمدن جدید با ساختار قدرت و موازین اسلامی. این بود که این روشنفکران برای نخستین بار در صدد تعریف واژگانی برآمدند که تا به آن روز به گونه ای عاریتی از زبان ترکی و بدون تعریفی دقیق به زبان فارسی راه یافته بود.<sup>۵</sup>

در کنار هویت و ملی گرایی، آنچه به عقیدهٔ من در چهارچوب، نظریهٔ تجدد، سنت و نقش مشروطه در این بین حائز اهمیت است، برخورد با دین به عنوان یک عنصر

فرهنگی ست. اندیشهٔ حفظ اعتقاد به اسلام و پاکسازی خرافات مذهبی به تقلید از لوتر و برخوردار او با دین مسیح، در مجله‌های کاوه و ایرانشهر مورد بررسی قرار گرفت. سعی بر این بود که باید دین را با زندگی جهان معاصر به گونه‌ای هماهنگ کرد. در این گونه برخوردها با دین است که تضاد در بررسی تجدد و سنت در بینش روشنفکران ایرانی مطرح می‌شود؛ تئوری روشنفکرانی چون تقی زاده و قزوینی در رد کلی دین و پذیرفتن بی‌چون و چرای فرهنگ اروپایی در حین حفظ و گسترش زبان و ادبیات فارسی از یک سو<sup>۱</sup> و هماهنگ کردن اسلام با دنیای معاصر از سوی دیگر (کاظم زادهٔ ایرانشهر) یک انسان سردرگم را که هنوز در ایران قرن ۱۹ و ۲۰ با هنر به کارگیری خرد خویش بیگانه بود، بر سر یک دوراهی قرار می‌داد. از این دیدگاه نظریهٔ نخست (دکتر حمید صاحب جمعی) درست به نظر می‌رسد.

اما هنگام بحث در فرهنگ، آن هم به یک چنین وسعتی که غرب، دنیای عرب، ترک و ایران را فرا می‌گیرد، باید به یک موضوع توجه داشت: در سیر تاریخی، فرهنگ هر جامعه و کشوری به گونه‌ای بر فرهنگ جامعه و کشور دیگر تأثیر گذاشته و یا تأثیر پذیر بوده است. به عنوان مثال تبادل فرهنگی یونان و اروپا، یونان و ایران، ایران و روم، ایران و ترکیه، ایران و کشورهای عربی را در نظر بگیریم. از طرف دیگر در نظر گرفتن مرز بین فرهنگهایی که نقاط اشتراک و یا اختلاف با یکدیگر دارند، امری ست تقریباً غیر ممکن. از این بینش و براساس نظریهٔ شادروان مهرداد بهار، طرد کردن خود و فرهنگ خود و یا طرد کردن دیگری و فرهنگ دیگری آن هم به دور از واقعگرایی (Rationalismus) بزرگترین مشکل تحصیل کرده‌های شرقی ست. تنها با تکیه بر ساختار عقلانی، که از آن تحت عنوان روشنگری یاد می‌گردد، و با تکیه بر علم است که می‌توان کیفیت امری را دریافت و نه فقط کمیت آن را، چون کمیت همگام با تقلید است؛ اما درک کیفیت، فهم اندیشه است.

این که مشروطه خواهان صد سال پیش به اهداف خود نرسیدند، امری ست به عقیدهٔ من فرهنگی، در جامعهٔ ایرانی نقش و جایگاه دین و سیاست از بدو پیدایش یک سیاست واحد با قدم نهادن به عصر جدید در دوران سلسلهٔ صفوی و آن هم از بینش «مذهب رسمی» به عنوان تنها عنصر پیوند دهندهٔ ایرانیان، نامشخص و تعریف نشده بود. آن زمان که جوامع اروپایی سعی در یافتن راه و روشی برای محدود کردن نقش دین در سیاست و امور روزمرهٔ جامعه داشتند، جامعهٔ ایرانی گام در راه رسمی کردن دین و وارد کردن آن در جامعه به عنوان عامل همبستگی فرهنگی و اتحاد برداشت. از این زمان به بعد ما در دو جامعهٔ غربی و شرقی

با دو فرایند در خلاف مسیر یکدیگر روبه رو هستیم. این امر تا ظهور جنبش مشروطه و انقلاب اسلامی و نیز در دنیای امروز همچنان باقی مانده است. مخالفان مشروطه، احساسات دینی مردم را تحریک می کردند و مشروطه را مخالف دین می خواندند. طبیعی است که اجتماعی چون جامعه ایران با بافت شدید مذهبی، آن گاه که دین خود را در خطر می بیند، در صدد دفاع از آن برمی آید، به همین خاطر لازم است که بین اندیشهٔ مشروطه، ظهور آن جنبش و سیر آن در یک جامعهٔ سنتی تفاوت قایل شد. اندیشهٔ مشروطه با سیر تجدد در ذات خود همگام بود. اما در جامعه ای که دین را در بینش بنیادگرایی خود به خردگرایی، واقعگرایی، انسانگرایی، ملی گرایی، استقلال کشور و شکوفایی اقتصادی ترجیح می دهد، نه تنها جنبش مشروطه بلکه هر ایده ای که قدمی در راه تجدد بردارد به بن بست خواهد رسید. نتیجه گیری من از بررسی این دو نظریه، تأکید بر تقدم سکولاریزم بر امر تجدد است.

شرط وجود و تحقق یک جامعهٔ مدنی و دخالت مستقیم شهروندان در سیاست، توانایی تفکر و اندیشهٔ فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آنان است که در یک چهارچوب مدرن (استوار بر خردگرایی، واقعگرایی، انسانگرایی، ملی گرایی) باید از هر گونه بنیادگرایی مذهبی، ایدئولوژیکی و فرقه ای به دور باشد. سکولاریزم به ما این امکان را می دهد که بحث در خصوص دین و تطبیق آن با دنیای معاصر را به دور از بنیادگرایی و در چهارچوب علم و دانشگاه و در قالب یک گفتمان علمی (Diskurs) بررسی کنیم و نه در چهارچوب سیاست، از آن جا که ذات انسان در به کارگیری خرد و توانایی اندیشیدن استوار است و با در نظر گرفتن گوناگونی اندیشه ها، طبیعی است که افراد یک جامعه با بافتارهای سیاسی گوناگونی نیز روبه رویند. آن جامعه ای به سرمنزل مقصود می رسد که در آن توانایی گفتمان فرهنگی، اجتماعی و سیاسی وجود داشته باشد. باید توجه داشت که حاصل گفتگو بین اختلاف نظرها، پیشرفت فرهنگی و سیاسی را امکان پذیر می سازد. به عبارت دیگر تنها راه پیشرفت ما در گفتگو با کسانی است که مانند ما فکر نمی کنند، اما برای این گفتگوها باید یک بافتاری (konzept) در نظر گرفته شود که عاری از هر گونه جنبه گیری، نژادپرستی و بنیادگرایی باشد.

ما در تاریخ ایران به طور کلی با نبود «گفتمان» مواجه هستیم. آن زمان که فریاد تجدد و مشروطه خواهی برآمد، همه بدون دریافت معنی واقعی و کاربردی مشروطه از آن تبعیت کردند و یا علیه آن برخاستند. این موضوع در انقلاب اسلامی نیز رخ داد. اندیشهٔ مشروطه بر ایدئولوژی مذهبی استوار نیست، به همین خاطر باید نخست از پل سکولاریزم عبور کرد.

سکولاریزم هم فرایندی است که از درون جامعه سرچشمه می گیرد، سکولاریزم و اقتدار یک جامعه عرفی، امری است که در کنار تمام پیشرفتهای دوران پادشاهی پهلوی در مقام وارث مشروطه به خاطر افزایش قدرت پادشاه و سعی در اجرای اصلاحات از بالا (اصلاحات استبدادی) بدون توجه مانده بود.

نمی توان از ابتدا مدعی این شد که جنبش مشروطه با روند تجدد در ایران سازگار نیست. آنچه که اندیشه مشروطه را در شکل متجدد خود در برابر سنت قرار می دهد، سعی در تطبیق و آشتی دادن ارزشهای آن با ارزشهای سنتی است. این سعی در تطبیق نه تنها در مورد مشروطه بی حاصل است، بلکه همچنین در مورد هرگونه قرار گرفتن ارزشهای فرهنگی گوناگون در برابر یکدیگر. در این جاست که تأثیر پذیری متقابل فرهنگها از یکدیگر، بر تطبیق یکی بر دیگری تقدم می یابد. در بررسی عناصر مختلف فرهنگی نیز می توان همه ارزشها را فقط با تکیه بر یک عنصر فرهنگی سنجید. دین، یک عنصر مهم فرهنگی است، اما نمی توان کل فرهنگ را فقط با ارزشهای منحصر به یک عنصر فرهنگی سنجید: یعنی نمی توان همه چیز را در دین خلاصه کرد و با دین سنجید؛ حال این دین، هرگونه دینی که می خواهد باشد، پدیده سکولاریزم این امکان را به ما می دهد که نه فقط دین را در جایگاه فرهنگی خاص آن محفوظ و محترم بداریم، بلکه عناصر دیگر فرهنگی را نیز به سمت تجدد روانه کنیم.

دانشکده زبان و ادبیات آلمانی، دانشگاه مونستر، آلمان

#### پانوشتاها:

\* انگیزه نوشتن این مقاله، ضمن اشاره به آثار یاد شده در پانوشتا، از سخنان Juergen Habermas به مناسبت دریافت «جایزه صلح کتاب آلمان» در سال ۲۰۰۱، سرچشمه می گیرد. برای اطلاع بیشتر نک. به:

Juergen Habermas: *Glauben und Wissen*, Sonderdruck edition suhrkamp. Frankfurt am Main 2001.

۱- حمید صاحب جمعی: «علل ناکامی نهضت تجدد در ایران»، ایران شناسی، شماره یکم، بهار ۱۳۸۰، صفحه

۶۸-۸۰.

۲- داریوش همایون، «بیکارایران با تجدد»، ایران نامه، سال نوزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۰، صفحه ۳۴۹-۳۵۸.

در این خصوص نک به: ص ۳۴۹-۳۵۰.

۳- داریوش همایون: «صد سال از روزنامه نگاری به سیاست»، ایران نامه. سال شانزدهم، شماره ۲-۳، بهار و

تابستان ۱۳۷۷، صفحه ۲۲۷-۲۵۸.

۴- تهران، انتشارات فرزانه، چاپ اول، ۲۰۰۰؛ نیز نک به: گفتار جمشید بهنام در خصوص کتاب خویش، ایران

نامه، سال شانزدهم، شماره ۴، پاییز ۱۳۷۷، صفحه ۵۵۳-۵۷۸.

۵- جمشید بهنام در کتاب خود برلنی ها: اندیشمندان ایران در برلن به تفصیل به این موضوع می پردازد.

۶- جمشید بهنام در این مورد به نامه های قزوینی به تقی زاده استاد می کند.