



نگاهی به مقاله‌ی

«میرزا ملکم خان و جامعه‌ی مدنی»

از هوشنگ ماهرویان

بازخوانی فاقد اعتبار

حجت فلاح توتکار

پس از سال‌های ۱۳۶۰ روشن‌فکران ایرانی با حیرتی زرف در جستجوی شناخت تاریخی غربت جدید خود بوده‌اند. تجربه‌ی ناکارآمد گفتمان بازگشت به خویش از سوئی و بی‌اعتبار شدن نظریه‌ی سوسیالیسم خلقی و خاصه نگه‌ی مارکسیسم روسی که گرایش مسلط بر حوزه‌ی فعالان سیاسی و روشن‌فکران چپ بود باعث آمد که جامعه‌ی روشن‌فکری ایران در «تجربه‌ی نوآیین در خود فرورفتن»^(۱) به نقادی سنن حاکم بر فضای ذهنی جامعه در تاریخ معاصر ایران روی آورد. انتشار نوشته‌ها و هم‌چنین سخنرانی‌های دراز دامن دکتر عبدالکریم سروش در باب فیض و بسط شریعت و نقادی او درباره‌ی ایدئولوژی، و نیز نوشته‌ها و مکتوبات دکتر سیدجواد طباطبایی در باب امتناع تفکر و طرح تجدد، نمونه‌های اندیشیده‌ی مطرح در این تجربه‌ی نوآیین در خود فرو رفتن بود. نوشته‌ی آقای ماهرویان در راستای نوشته‌ها و طرح پرسش‌های دکتر طباطبایی در باب ماهیت تجدد و ارتباط آن با سنت و برخوردی است که با این دو مقوله در تاریخ معاصر ایران چهره بسته است. اگرچه دکتر طباطبایی به تداوم امتناع تفکر پس از انقلاب مشروطه اعتقاد دارد اما بر این باور است که منطق تاریخ ایران با انقلاب مشروطیت دگرگون شد. این تمیز و تفاوت البته در کار آقای

ماهرویان دیده نمی‌شود و این خود البته ریشه در عدم آگاهی نویسنده‌ی محترم از منطق تحول تاریخ ایران معاصر، خصوصاً عدم آشنایی گسترده‌ی ایشان از تاریخ اندیشه و متون تاریخ اندیشه دارد و اشتباهات فراوان موردی ایشان را نیز باعث آمده است. خاصه این‌که آقای ماهرویان در نوشتاری که با پرسش‌های جدی همراه است به نثر ادبی سبک‌ماپه روی آورده است و این هم به تعبیر هم‌فکر ایشان دکتر طباطبایی خود از عوامل تداوم امتناع تفکر است.

نگارنده‌ی این سطور زمینه‌ی اصلی کار و علاقه‌اش تاریخ اندیشه در دوران قاجار و معاصر ایران است. به همین دلیل نوشته‌های از نوع نوشته‌ی آقای ماهرویان را با شوق فراوانی می‌خواند. اما پس از مطالعه‌ی «بازخوانی» آقای ماهرویان کزی‌ها و کاستی‌های بسیاری ملاحظه شد. به همین دلیل برای طرح گسترده‌تر و تاریخیت پرسش‌ها، این سیاهه را ترتیب دادم. آقای ماهرویان با طرح میرزا ملکم‌خان به عنوان نمونه‌ای آرمانی از نخستین اندیشه‌گران در برخورد با طرح تجدد و لوازم و لواحق آن به دنبال آن است تا به خواننده نشان دهد که: ۱- آن اندیشه‌گران آغازین از بنیادهای سنت آگاهی درستی نداشتند و به همین دلیل نتوانستند نقدی اندیشیده‌ی ارایه کنند. ۲- و

نشان دهد که آن نخستین اندیشه‌گران، از مبانی اندیشه‌ی تجدد غافل بودند، در نتیجه با درکی سطحی به آن رویکرد نشان دادند، و حاصل آن عدم آگاهی از مبانی سنت و این عدم آشنایی با مبانی تجدد، التقاطی سخت بی‌بنیاد بوده است که هنوز اندیشه‌ی نسل کنونی را در دام خود گرفتار آورده است. نگارنده نقد خود را بر نوشته یا به قول مرحوم فردید «از» نوشته‌ی آقای ماهرویان همین محورهای اساسی نوشته‌ی ایشان قرار می‌دهد و به یقین در سنجش و ارزیابی نوشته‌ای این چنین، تاریخ اندیشه در دو سده‌ی واپسین ایران آزمایشگاه بزرگی است. نویسنده‌ی محترم بر این باور است که فضای ذهنی پیش مدرن ایران تصوف زده بود و این نگره‌ی حاکم نیز جایگاهی برای جزد تفرد قابل نبود. البته این ادعای بزرگی است. هرچند در دوره‌هایی از تاریخ، حاکمیت بر فضای ذهنی از آن عرفان و تصوف بود، اما تعمیم آن بر سراسر فضای ذهنی حاکم در دوران پیش مدرن، کاری بس غیرتاریخی است. چرا که سرعت‌اندیشان نیز با قرائت خاصی که از انسان داشتند او را اسیر تکالیف گسترده می‌خواستند و این همه با جایگاه انسان مدرن به مثابه انسان محقق تفاوتی بنیادین داشت. آقای ماهرویان عدم نقادی از بنیادهای سنت را ویژه‌ی ملکم‌خان نمی‌داند بل که چنان‌که گفتیم آن

• ملکم خان با آگاهی از ماهیت دوران جدید بود که به طرح معضلات ساخت قدرت در ایران پرداخت. او به طرح مقوله‌ی تفکیک قوا و حاکمیت قانون می‌پردازد و به دنبال شناخت موانع ترقی است که البته عمده‌ی آن را در ساخت قدرت می‌بیند. او هر چند به تمجید از ناصرالدین شاه می‌پرداخت اما بر این باور بود که فضایل خوب شخصی دیری نمی‌پایند و چنین «قرارهای موقتی را نظام نمی‌توان گفت».

افتد، و از هبوب ریح و آواز رعد و درخشیدن برق مضطرب گردد و به واسطه تظہیرات و... از غالب اسباب سعادت خود بازماند و به هر حیلہ‌یاز و مکار و دجالی گردن نهد و کدام سقاء و بدبختی و سوء عیش از این گونه زندگی بدتر خواهد بود.»^(۳)

چنین نقادی‌ها از مبانی سنت البته در نزد اکثریت روشن‌فکران آن دوران دیده می‌شود. اما به دلیل تکیه‌ی موردی نوشته‌ی آقای ماهرویان بر میرزا ملکم‌خان است که ما نیز توجه خود را به متون بر جا مانده از ملکم‌خان معطوف می‌کنیم تا ببینیم آیا ملکم‌خان از مبانی سنت و مدرنیته آگاهی داشته یا در جهل بوده است و این‌که تمجید او از مقام سلطنت در چه راستایی قابل فهم است.

ملکم‌خان در رساله‌ی دفتر تنظیمات یا کتابچه‌ی غیبی که نخستین نوشته و مکتوب منظم اوست و به زعم مرحوم محیط طباطبایی میان سال‌های ۱۲۷۵ و ۱۲۷۶ نگاشته است (یعنی قبل از انتشار «قانون»، و این مبطل دیدگاه آقای ماهرویان است که قانون‌خواهی ملکم را نتیجه‌ی اختلافات او با حکومت ایران بر اثر ماجرای امتیاز لاتاری می‌داند)، به توهم دربار ایران در صنعتی کردن کشور بدون ایجاد مقدمات و زمینه‌های آن می‌پردازد.

وی بر این باور است که صنعتی شدن اروپا خود فرع بر تحول اساسی‌تر در عالم اندیشه‌ی انسانی و ساخت قدرت و سیاست بوده است و هرگونه تلاش برای وارد کردن صنایع اروپایی بدون التزام به علم مدرن و سیاست نوین راه به جایی نمی‌برد. «ما خیال می‌کنیم که درجه ترقی آن‌ها همان قدر است که در صنایع ایشان می‌بینیم و حال آن‌که اصل ترقی ایشان در آیین تمدن بروز کرده است.»^(۴)

میرزا ملکم‌خان برای تقریب به ذهن و برای تبیین این مقوله بر آن است که با یک تقسیم‌بندی به بحث خود روشنی ببخشد. «کارخانجات یورپ بر دو نوع است: یک نوع آن را از اجسام و فلزات ساخته‌اند و نوع دیگر را افراد بنی‌نوع انسان ترتیب داده‌اند. مثلاً از چوب و آهن یک کارخانه ساخته‌اند که از یک طرف پشم می‌ریزند و از طرف دیگر ماهوت برمی‌دارند. و هم‌چنین از بنی‌نوع انسان یک کارخانه ساخته‌اند که از یک طرف اطفال بی‌شعور می‌ریزند و از سمت دیگر مهندس و حکمای کامل بیرون می‌آورند. محصولات کارخانجات فلزی کم و بیش در ایران معروف است، مثل ساعت و تفنگ و تلگراف و کشتی بخار. از وضع ترتیب این قسم کارخانجات فی‌الجمله اطلاعی داریم، اما از تدابیر و هنری که فرنگی‌ها در کارخانجات انسانی به کار برده‌اند اصلاً اطلاعی نداریم.»^(۵) ملکم‌خان با این مقدمات و با این آگاهی از ماهیت دوران جدید بود که به طرح معضلات ساخت قدرت در ایران پرداخت. او به طرح مقوله‌ی تفکیک قوا و حاکمیت قانون

• نوشته‌ی آقای ماهرویان بر بنیاد یکسان‌انگاری تاریخی است که نمونه‌ی آرمانی تحول نظری را در منحنی تحول نظری در تاریخ غرب می‌بیند، حال آن‌که آسیب‌شناسی بحران تفکر در ایران را نمی‌توان تنها در عدم آگاهی آن اندیشه‌گران از مبانی فلسفی مدرنیته دید. روشن‌فکران دوران ناصری به درستی معضل اساسی‌رادر ساخت واپس مانده و پرتصلب قدرت قاجار می‌دیدند و چاره‌ی آن را در حاکمیت قانون می‌یافتند.

می‌پردازد و به دنبال شناخت موانع ترقی است که البته عمده‌ی آن را در ساخت قدرت می‌بیند. او هر چند به تمجید از ناصرالدین‌شاه می‌پرداخت اما بر این باور بود که فضایل خوب شخصی دیری نمی‌پایند و چنین «قرارهای موقتی را نظام نمی‌توان گفت». این بود که فریاد برمی‌آورد که «ایران فقیر است، ایران مفلوک است. چون عدالت قانونی ندارد.»^(۶)

ملکم‌خان شناختی بنیادین از نظام شهریاری ایران داشت. او بر این باور بود که چنین نظام‌هایی همواره در معرض غلطیدن به سلطنت مبتنی بر زور عریان یا به تعبیر «وبر» اقتدار سلطانی هستند. این بود که در برابر امنیت میلی و عدالت دل‌بخواهی پادشاه، امنیت قانونی و عدالت قانونی، یعنی تساوی شهروندان در برابر قانون را مطرح می‌ساخت، یعنی قرائتی نوین از عدالت که ویژه‌ی روشن‌فکران دوران ناصری در اثرپذیری از ساخت اندیشه‌ی سیاسی نوین بوده است. روشن‌فکران دوران ناصری با چنین قرائت جدیدی از عدالت بود که توانستند از گفتمان پادشاه - رعیت بگسلند و زمینه‌های نظری انقلاب مشروطه را تدارک ببینند.

نگارنده‌ی این سطور البته شارلاتانیسم شخصی ملکم‌خان را انکار نمی‌کند، اما به گاه نقادی اندیشه‌های یک اندیشه‌گر نمی‌توان به تقلیل‌گرایی

را معضل کلیت فضای اندیشه‌گی آن دوران می‌شناسد. اما در این جا خالی از لطف نخواهد بود که در همین راستا نقادی سیدجمال را از وضعیت معرفت دینی آن دوران بیان کنیم. سیدجمال بر این باور است که یکی از عوامل انحطاط روحی و عقلی اسلامیان، اندیشه‌ی تقدیرمآبانه و تصوف زده است. او در این باره چنین می‌گوید: «زیرا که عروج اُمم بر مدار کمالات و صعود شعوب بر معارج معارف و... اطلاع طوایف انسان‌ها بر دقائق حقایق و استحصال آن‌ها سعادت تامه‌ی حقیقه در دار دنیا و آخرت موقوف است بر اموری چند: اول آن‌که باید لوح عقول اُمم و قبایل از کدورت خرافات و زنگ‌های عقاید باطله و همیه پاک بوده باشد، زیرا آن‌که عقیده خرافیه حجابی است کثیف که علی‌الادام حایل می‌شود در میانه صاحب آن عقیده و میانه حقیقت واقع، و او را باز می‌دارد از کشف نفس‌الامر، بل که چون یک خرافه را قبول کرد عقل او را وقوف حاصل شد و از حرکت فکریه سرباز زد. پس از آن حمل مثل بر مثل کرده، جمیع خرافات و اوهام را قبول خواهد نمود. و این موجب آن می‌شود که از کمالات حقه دورافتند و حقایق اکران بر او پوشیده ماند بل که سبب خواهد شد که جمیع عمر خود را به اوهام و وحشت و دهشت و خوف و بیم بگذرانند و از این حرکت طیور و جنبش بهایم در لرزه

روی آورد و اندیشه‌های اندیشه‌گر را به ویژگی‌های رفتاری او فروکاست. معضل اساسی ملوک‌خان در جایی دیگر است. او در رویکرد به اندیشه‌ی آزادی بر این باور بود که دولت ایران چاره‌ای جز دادن امتیازات گسترده به کمپانی‌های خارجی ندارد. این دیدگاه او که در رساله‌ی اصول^(۷) مطرح است دوران ویژه‌ای از سرمایه‌داری را که به عصر امپریالیسم معروف است توجیه نظری می‌نماید. این سامان نظری در تضادی بنیادین با آرمان‌های طبقه‌ی نوپای بورژوازی ایران بود. بورژوازی ایران در جریان جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه بر این دیدگاه ملوک در باب ادغام تمام عیار اقتصاد ایران در مناسبات سرمایه‌داری جهانی مهر باطل زد و به دنبال سهم شدن در تقسیم کار جهانی بود. ورود میرزای شیرازی در متن جریان جنبش تنباکو حکایت از عزم تجار و بورژوازی ایران در سهم شدن در این تقسیم جهانی کار داشت. در متن همین جریان بود که برای نخستین بار «کلمه‌ی اتفاق ملت»^(۸) از زبان بالاترین مقام دینی خطاب به شاه مطرح شد و جریانی از روحانیون به قداست اصل مالکیت خصوصی اعتبار دارد.^(۹) این دگرگونی نظری در حوزه‌ی شریعت‌مداران خود حاصل اثرپذیری از فضای ذهنی جدیدی بود که روشن‌فکران آن دوران چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، مستشارالدوله‌ی تبریزی و خود ملوک‌خان فراهم آورده بودند. ملوک‌خان چه قبل از انتشار نشریه‌ی قانون و چه در دوران انتشار قانون جایگاهی اثرگذار در جنبش قانون‌خواهی ایرانیان دارد. نه تنها در جنبش تنباکو جریانی از روحانیان به اندیشه‌های نوین و خواسته‌های بورژوازی ایران پاسخ دادند بلکه در همین زمان بود که شیخ هادی نجم‌آبادی به تدوین تحریرالعقلاء خود مشغول شد. او می‌خواست مبانی نظری اندیشه‌ی بین‌الادیانی را پی‌ریزی کند تا در بستر چنین ذهنیتی رواداری سیاسی تحقق پذیرد و انسان جدا از تعلق مسلکی به عنوان شهروند تلقی شود. و چگونه ممکن است گسست گفتمانی نائینی را کم‌اعتبار دانست و صاف‌بندی «شعبه استبداد دینی» را در برابر اندیشه‌ی او و همفکرانش توجیه کرد؟

اندیشه‌گران دوران ناصری و انقلاب مشروطیت اگر به گسست مطلق از تفکر شریعت‌مدار اعتقاد نداشتند این اعتقاد درست آنان از یک سو ریشه در مناسبات دین و دولت در ایران ماقبل قاجاری داشت که به سان تجربه‌ی روابط پاپ و دولت در اروپای قرون وسطی نبود و دیگر این‌که جریانی قدرتمند از روحانیان به روایی و اعتبار اندیشه‌های نوین اعتقاد داشتند و این اعتقاد آنان حاصل هوشمندی و ریشه در واقعیت تاریخی داشتن تلاش آن روشن‌فکران بود. در این میان آخوندزاده تنها یک استثنا بود و به همین دلیل هیچ‌گاه جامعه‌ی ایرانی آن دوران به آثار

او چندان گرایش نداشت، در حالی که رساله‌ی یک کلمه‌ی مستشارالدوله، به کتاب مقدس انجمن‌های مشروطه‌خواه بدل گشته بود. در همین دوران و در همین فضای پر تکاپوی اندیشه‌گری نوین بود که بی‌بی خانم اسدآبادی رساله‌ی *معایب الرجال* را نوشت تا به نقادی بیش سنتی نسبت به زن، در پرتو باز تفسیری زن‌ورانه از متن قرآن و زندگی پیامبر بپردازد و بنیادهای ذهنی زن‌ستیزانه را براندازد. به یقین آن اندیشه‌گران به دنبال مدرنیته‌ای با ویژگی‌های ایرانی - اسلامی بودند.

حاصل سخن این‌که نوشته‌ی آقای ماهرویان بر بنیاد یکسان‌انگاری تاریخی است.^(۱۰) که نمونه‌ی آرمانی تحول نظری را در منحنی تحول نظری در تاریخ غرب می‌بیند، حال آن‌که آسیب‌شناسی بحران تفکر در ایران را نمی‌توان تنها در عدم آگاهی آن اندیشه‌گران از مبانی فلسفی مدرنیته دید. روشن‌فکران دوران ناصری به درستی معضل اساسی را در ساخت واپس‌مانده و پرتصلب قدرت قاجار می‌دیدند و چاره‌ی آن را در حاکمیت قانون می‌یافتند. در پرتو چنین چاره‌اندیشی درستی بود که مبانی نظری انقلاب مشروطیت ایران فراهم آمد و جدی‌ترین مانع فرایند توسعه و تحول در ایران به کنار زده شد. با حضور گسترده‌ی افشار شهری در پهنه‌ی انقلاب مشروطیت و سپس گسترش آن به شکل جنبش‌های دهقانی در گیلان و آذربایجان، نخستین حضور جدی توده‌های ایرانی برای احقاق حق خویش به مثابه‌ی شهروند رقم خورد و نائینی با قرائت شهروندی دین به مبارزه‌ی تمام عیار نظری با قرائت شهریاری دین که شبه استبداد دینی از آن

● فهم ناکامی‌های انقلاب مشروطیت با منطق تک‌علی و آن هم فقط عدم آگاهی از مبانی فلسفی تجدید امکان‌پذیر نیست. باید به یک روش‌شناسی دیالکتیک تاریخی روی آورد، اندیشه را در متن رویدادها دید، تضادهای گوناگون طبقاتی - قومی را از یک سو و تضادهای کلان در متن مناسبات سرمایه‌داری جهانی را از دیگر سو مورد توجه قرار داد.

حمایت می‌کرد و انسان را به سان جهان‌کهن مکلف می‌خواست نه محق، پرداخت.^(۱۱)

با انقلاب مشروطیت ایران، صحنه‌ی سیاسی - اجتماعی کشور، کانون رنگارنگ دیدگاه‌ها و ایدئولوژی‌هایی شد که هر کدام بنیادی اجتماعی داشت. هم‌چنین می‌شد رگه‌های این تنوع را در رویکرد متنوع اندیشه‌گران دوران ناصری به آزادی جستجو کرد، چرا که رویکرد سیدجمال رویکردی رادیکال بود، حال آن‌که رویکرد ملوک‌خان، هم محافظه‌کارانه بود و هم زمینه‌ساز دخالت استعمار خارجی. بنابراین فهم ناکامی‌های انقلاب مشروطیت با منطق تک‌علی و آن هم فقط عدم آگاهی از مبانی فلسفی تجدید امکان‌پذیر نیست. باید به یک روش‌شناسی دیالکتیک تاریخی روی آورد، اندیشه را در متن رویدادها دید، تضادهای گوناگون طبقاتی - قومی را از یک سو و تضادهای کلان در متن مناسبات سرمایه‌داری جهانی را از دیگر سو مورد توجه قرار داد، و نهایتاً به شیوه‌ی تاریخی ناکامی مردم‌سالاری را که با سرکوب جریان رادیکالیسم انقلاب و استقرار دیکتاتوری رضاخان همراه بود تبیین کرد. این البته مجال دیگری می‌طلبد.

پانوشته‌ها:

- ۱- این اصطلاح از دکتر طباطبایی است. نشریه آدینه شماره‌ی ۱۰۹-۱۰۸.
- ۲ و ۳- سیدجمال‌الدین اسدآبادی، رساله در رد نیچریه، در علی‌اصغر حلبی، زندگی و سفرهای سیدجمال.
- ۴- میرزا ملک‌خان، مجموعه آثار به کوشش محمد محیط طباطبایی، چاپ اول، تهران، علمی، ۱۳۲۷، ص ۱۰.
- ۱۰- در قانون‌خواهی ملوک‌خان تفاوتی قبل از انتشار قانون و دوران انتشار قانون دیده نمی‌شود ولی لحن بیان در قانون متفاوت است و آن دلایل ویژه‌ای دارد.
- ۵- میرزا ملک‌خان، همان، ص ۱۰.
- ۶- میرزا ملک‌خان، همان، ص ۲۱۲.
- ۷- ملک‌خان، اصول - نگارنده آشنایی‌اش را با این رساله به استاد فرزانه دکتر غلام‌حسین زرگری‌نژاد مدیون است.
- ۸- ناظم‌الاسلام کرمانی - تاریخ بیداری ایرانیان به اهتمام علی‌اکبر سیرجانی، چاپ اول تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۷۵، بخش اول، ص ۲۴.
- ۹- شیخ آقابزرگ تهرانی، میرزای شیرازی، ترجمه‌ی اداره‌ی نگارش وزارت ارشاد، تهران، ۱۳۶۴، ضمیمه / ص ۲۶۷ - ۲۶۶.
- ۱۰- دکتر حسین بشیریه نقدی بنیادین بر چنین نگره‌ای دارد. بنگرید به اثر او؛ دکتر حسین بشیریه: دولت عقل، تهران، مؤسسه علوم نوین / ۱۳۷۴.
- ۱۱- برای تفاوت‌های بنیادین در اندیشه مشروطه‌خواهان و مشروعه‌خواهان بنگرید به مدخل دکتر زرگری‌نژاد در: دکتر غلام‌حسین زرگری‌نژاد، رسایل مشروطیت، تهران، نشر کویر، ۱۳۷۴. ■