

## طالبوف؛ غرب و تجدد

دکتر داریوش رحمانیان

عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه تهران

(از ۱۰۱ ص تا ۱۲۱)

### چکیده:

این مقاله دیدگاه‌های طالبوف را دربارهٔ وجوه گوناگون تمدن جدید غرب، آزادی، دموکراسی، علم و تعلیم و تربیت و استعمار، به کوتاهی بررسی می‌کند. چگونگی برخورد ایرانیان با تمدن غربی و پیدایش فرنگی مآبی یا غربزدگی نیز مبحثی است که دیدگاه‌های طالبوف پیرامون آن به کوتاهی مورد اشاره قرار گرفته است. با این هدف که نقش و جایگاه و تأثیر او در پیدایش «گفتمان غربزدگی» در ایران قرن بیستم معین و شناخته گردد.

واژه‌های کلیدی: تجدد ستیزی، غرب، استعمار، فرنگی مآبی.

## مقدمه:

میرزا عبدالرحیم طابوف تبریزی (۱۳۲۹-۱۲۵۰ ه.ق.) در تاریخ تجددخواهی ایران، نامی آشناست. او در فراهم آوردن زمینه‌های فکری جنبش مشروطه ایران، سهمی عمده داشت. نوشته‌های ساده و روان او در ایران، خوانندگان فراوان داشت. وی از نمایندگان برجسته تجدد ادبی به‌شمار می‌آید و کمتر نوشته‌ای درباره تجدد سیاسی و ادبی ایران در آستانه مشروطه هست که از ذکر آثار و نوشته‌های او خالی باشد. مقاله حاضر در پی آن است تا جایگاه او را در جریان اندیشه تجدد ایرانی و غرب‌نگری ایرانی به بحث بگذارد. حرف‌های ناگفته یا کم گفته شده در این باره هنوز هست. در هر متنی تا ابد به روی مفسران و پژوهشگران باز است و هر کس می‌تواند به تناسب بینش و دانش خویش به تفسیر متون و نوشته‌های پیشینیان دست یازد.

پژوهش در تاریخ اندیشه ایرانی و به‌ویژه تاریخ اندیشه جدید، از ضروری‌ترین کارهاست. در این راه، یک روش درست و مؤثر می‌تواند روش تحلیلی و موردی - موضوعی باشد. به این معنا که هر مورد یا هر موضوع از موارد گوناگون تاریخ اندیشه ایرانی را باید برگزید و به گونه‌ای تحلیلی در آثار و نوشته‌های نمایندگان برجسته اندیشه ایرانی مورد پژوهش قرار داد. حاصل جمع چنین پژوهش‌هایی می‌تواند سرانجام در کارهای تطبیقی درباره موضوعات مهم و اصلی تاریخ اندیشه گرد آید و ما را به آنچه داریم و نداریم آگاه‌تر و هوشیارتر سازد. بر همین اساس، پژوهش در موضوع غرب‌نگری ایرانیان از اهمیت و اولویت ویژه‌ای برخوردار است. باید از ویژگی‌های گوناگون نگرش خواص و عوام در ایران به غرب در ادوار گوناگون تاریخ چند صد ساله اخیر، آگاهی‌های درست به‌دست آوریم.

شاید اهمیت مسأله با توجه به شرایط ایران دهه‌های اخیر و به‌ویژه پس از وقوع انقلاب اسلامی و پیدایش نظام اسلامی دو چندان جلوه کند. آنچه که از ظواهر امر پیداست، ایران معاصر پس از یک دوره گردش بر مدار غرب، گویی با پیروزی انقلاب اخیر، از مدار غرب بیرون شده و برای آینده خود، و شاید دیگران، راهی دیگر برگزیده است؛ راهی بر محور اسلام. راز چنین برگشتی چه بوده است؟ چرا ایران سرانجام به سکولاریسم نرسید و بلکه بر آن طغیان کرد؟ کسانی از پژوهشگران تاریخ ایران، به‌ویژه افرادی که در راه فهم و درک علل وقوع انقلاب اسلامی و پیامدهای آن مطالعه می‌کنند، بر این باورند که در این میان و برای کشف این راز می‌بایست به تاریخ تجددخواهی و روشنفکری ایرانی رجوع کرد و آن را مورد بازکاوی قرارداد. (۱) مقاله حاضر نیز با توجه به چنین رویکردی به نگارش درآمده است.

طالبوف به‌عنوان یکی از اثرگذارترین نمایندگان تجددگرایی ایرانی نسبت به غرب و تجدد و ویژگی‌ها و نمودهای گوناگون آن چگونه می‌اندیشید؟ و احتمالاً نوشته‌ها و نگرش‌های ویژه یا اقتباسی او در این باره چه تأثیراتی بر جریان تجدد ایرانی بر جای نهاده است؟

این نکته را یادآوری کنیم که رد پای اندیشه‌های دیگر نمایندگان اندیشه جدید ایرانی؛ به‌ویژه آخوندزاده، ملکم و مستشارالدوله، در جای جای آثار طالبوف هست. بنابراین، و با توجه به تقدم زمانی و آثار آنها بر آثار طالبوف، باید گفت بخشی از آنچه که طالبوف درباره غرب و تجدد نوشت اخذ و اقتباس مستقیم یا غیرمستقیم از آثار اندیشه‌گران یاد شده است. با این حال با توجه به کثرت مطالعه طالبوف در آثار متفکران اروپایی، از راه ترجمه روسی آن آثار، نکته‌های ناگفته و کم گفته شده درباره عناصر گوناگون فکر و فرهنگ و علم و تمدن جدید در آثار او نیز پیدا می‌شود. برای نمونه، چنانکه دیگران نیز گفته‌اند،

بحث درباره نظام پارلماناریستی با توجه به کارکرد احزاب سیاسی و معرفی احزاب غرب از جمله کنسرواتور، لیبرال، سوسیال، سوسیال‌دموکرات، رادیکال و آنارشیزم آن‌گونه و به آن اندازه که در آثار او آمده است، در آثار دیگر اندیشه‌گران ایران روزگار پیش از مشروطه وجود ندارد. (آدمیت، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، صص ۴۳-۴۴) همچنین توضیحات او درباره اقسام نظام‌های جمهوری، سلطنتی مشروطه و سلطنتی مطلقه و استبدادی، هرچند در آثار پیش از او کمابیش مورد اشاره قرار گرفته بود، اما به تناسب شرایط فکری آن روزگار ایران، ارزنده است. (۲) اشاره به اندیشه‌گرانی چون ولتر، روسو، بتسام، باکل، رنان و توجه به عقاید داروین و نیچه و حتی وجوهی از اندیشه‌های کانت در نوشته‌های طالبوف نیز هست (همان، ص ۸). هر چند مباحثی که گاه طالبوف پیرامون عقاید متناقض یاد شده از زبان شخصیت‌های خیالی آثارش طرح کرده است، این شبهه را در ذهن خواننده تقویت می‌کند که شاید خود طالبوف نیز تا حدی گرفتار تناقض و سردرگمی بوده است. برای نمونه جایی، از زبان همان شخصیت‌های خیالی، جنگ و حاکمیت زور بر روابط بین‌الملل را طبیعی می‌داند و در جای دیگر در پی اندیشه جهان وطنی و دولت جهانی می‌رود! (طالبوف، کتاب احمد، ج ۳، صص ۱۸۰ به بعد؛ طالبوف، همان، ص ۶۴)

پرسش از راز ترقی غرب و چیرگی‌اش بر شرق که از دهه‌ها پیش، ذهن شماری از اندیشه‌گران ایرانی را ربوده بود؛ پاسخ‌های عمده نیز حول شرایط سیاسی و مدنی و معرفتی دور می‌زد. بدین معنا که متفکران ایرانی عمدتاً راز پیشرفت و چیرگی غربیان را در قانون محوری، مردم‌سالاری، آزادی، برابری و عدالت و علم‌پروری و می‌دانستند و بالعکس انحطاط شرقیان را در استبداد و بی‌قانونی و جهل جستجو می‌کردند. طالبوف نیز در این‌گونه تحلیل‌ها همراه بود. (۳) اما او همین مطالب را به زبانی ساده می‌نوشت. طالبوف در علت‌شناسی ترقی

غرب به دو نکته توجه داشت: نظام سیاسی قانون محور و مردم سالار و نظام تعلیم و تربیت. عنصر نژادی و برتری طبیعی غربی، که در آن روزگار از سوی نژادباوران غربی تبلیغ می شد، مورد قبول طالبوف نیست؛ سهل است در نگاه او، ایرانیان و شرقیان به لحاظ هوش ذاتی، برتری دارند. (۴) اما نقص، در نظام استبدادی و نظام تعلیم و تربیت است. استبداد آسیایی هموارکننده راه نفوذ و چیرگی استعمار غربی است (آدمیت، اندیشه های طالبوف، صص ۴۸-۴۷). استبداد ذاتاً با پرسش گری و علم گستری دشمنی دارد. از آن رو که دانش و آگاهی، پایه استبداد را مست می کند. اما در غرب که نظام آزاد وجود دارد، بر پایه قانون، تعلیم و تربیت، اجباری شده و علم و آگاهی، عمومی گشته و این نیز به نوبه خود راه مشارکت مردم در سرنوشت کشور را باز کرده است (طالبوف، کتاب احمد، ج ۲، ص ۹۲). در حالی که نظام تعلیم و تربیت کشورهای متمدن، حتی کورها و لالها و کرهارا دانشمند می کند «اطفال بصیر و مستعد ممالک آسیا را به قدر اطفال کور سایر ملل، مواظب و پرستاری نیست...» (همان، ج ۱، ص ۸۵) طالبوف پرسش گری و نقادی را اساس تمدن و ترقی می داند و بر این باور است که فرهنگ و اندیشه و نظام تعلیم و تربیت سنتی، راه نقادی و پرسش گری را بسته است. می گوید: «انسان آن روز انسان شد و تکلیفات الهی بر او آن وقت وارد گشت که لفظ چون و چرا گفتن و ماهیت هر چیزی را جستن گرفت». (همان، ج ۱، ص ۱۲) و «سبب ترقی معارف و حکمیات، آزادی افکار و افتتاح باب سؤالات است» (همان، ص ۱۴) تمدن جدید بر همین پایه استوار شده و شرق را رام و دست آموز خود کرده است. (۵) گسترش علوم و فنون جدید که مایه ثروت و قدرت غربیان شده، نیز رازی جز این ندارد. حال آنکه ما هنوز به قدرت علوم جدید و به ویژه علوم انسانی باور نیاورده ایم. در غرب «علمای ملت، که پدر روحانی وطن هستند، مدتی است رابطه خود را از موهومات آسمانی» بریده اند و به معلومات و محسوسات دنیوی

و زمینی روی آورده‌اند (همان، ج ۲، ص ۹۲). اما در ایران «... چنان که حکام ما به علم اداره؛ قضات ما به علم حقوق منکرند، تجار ما نیز بر اینکه علم تجارت علمی است مبسوط و باید تحصیل نمود، منکر هستند» (همان، ص ۱۱۹). طالبوف با رویکردی اثباتی منظومه معرفتی سنتی را، با علوم دنیوی جدید مقایسه می‌کند و می‌گوید: «در ایران از هر کس درباره ملکوت و لاهوت و جبروت بررسی اطلاعات مفصل دارد؛ اگر از معراج بررسی هیچ عوامی نیست که در آن مسأله، اجتهادی نداشته باشد، اما هرگز نوشته‌ای یا سخنی از علم زراعت و علم اصلاح زمین و این گونه علوم نیست چه رسد به علم «اکنومی» (همان، ج ۱، ص ۵۱). این گونه سنجش‌گری‌ها درباره علوم سنتی و علوم جدید، با آنچه که در آثار دیگر اندیشه‌گران ایرانی هم روزگار طالبوف آمده و نیز با آنچه که فی‌المثل بعدها نزد کسانی چون تقی‌زاده و از جمله در مجله کاوه، مطرح شده قابل مقایسه است. (۶) تقریباً همه اندیشه‌گران نوگرای ایرانی به ضرورت احیاء علوم دنیا به‌عنوان راه ترقی توجّه نشان داده‌اند. (۷) دیدگاه طالبوف نسبت به علم، ابزاری است؛ علم و فن را ابزار پیشرفت می‌داند:

«همه کارهای عالم و کشفیات علما، وقتی معنی دارد که در او تجارتی متصور باشد؛ یعنی، به عالم تمدن یا سهولت معیشت، فایده‌ای که با او بتوان مبادله نمود، به عمل آید وگرنه به هر شکوه [و] آواز که باشد او را لغو و یا زحمت بی‌ثمر باید شمرد.» (همان، ج ۳، ص ۱۴۹)

بر پایه همین نگرش است که می‌نویسد:

«... آنچه من و امثال من می‌دانم السنه اموات است یا معلوماتی است که از حیث انتفاع عصر افتاده و جزو افسانه شده. آنچه آقا احمد می‌داند امروز به کار خود و دیگران می‌خورد، همه دنیا محتاج آن معلومات است. هر چه

مامی‌دانیم در روی کاغذ ملت دیگر باید بنویسیم و با عینک فرنگی باید بخوانیم. (همان، ج ۲، صص ۱۳۵-۱۳۳).

ثروت که روح و مدیر عالم تمدن است، به این دلیل در کشور ما نایاب است که استعداد تحصیل ثروت، علم است و ما نه آن را داریم و نه به ضرورت اقتباس‌اش آگاه و معترفیم (همان، ج ۳، ص ۱۴۹). به‌طور کلی هنوز به علوم جدید باور نیاورده‌ایم. لاجرم فقیر و ضعیف و وابسته‌ایم. در خُرد و بزرگ صنایع و نیازهای خود به غرب نیازمندیم؛ حتی در کبریت! (همان، ج ۱، ص ۳۰) در این مسأله، علاوه بر استبداد، گناه را به گردن علمای سنت‌گرا می‌اندازد و از مخالفت آنها با نوسازی و تجدد سخن می‌گوید (نک: همو، سالک‌المحسنین، صص ۵۰-۴۹). به گمان او یکی از دلایل فقر فرهنگی ایران و عقب‌ماندگی‌اش از قافله علم و مدنیت جدید همین است. می‌گوید: «همه ایران و ایرانی حلقه انگشتی آنها است، آنچه در محک معلومات ایشان کم عیار است، رایج بازار ملت ما نمی‌تواند بشود» (همان، ص ۶۰). و علت اینکه علوم و فنون جدید در بازار علم و معرفت ایرانی رواج ندارد، جز این نیست! این در حالی است که اساس اسلام بر عقل و علم استوار است و تلاش برای ترویج علم از واجبات است (همو، کتاب احمد، ج ۱، ص ۶۶ همان، ج ۲، ص ۹۲). به قول ارنست رنان استناد می‌کند که: «دین حق آن است که عقل او را قبول کند و علم او را تصدیق بکند» و می‌افزاید اگر کسی بخواهد به کتاب منزل اعتقاد پیدا کند آن فقط قرآن است (همو، سالک‌المحسنین، ص ۱۳۲). بی‌توجهی به علوم جدید در حالی است که هجوم ملل اجنبی مثل سیل بنیان‌کن، اطراف کشور ما را گرفته و ایرانی می‌رود که یک‌باره ذلیل بیگانه شود. در چنین اوضاع، ایرانی چاره‌ای ندارد، یا باید تن به تجدد و اقتباس علوم و فنون جدید بدهد و یا:

«... وگرنه به خداوند ذوالجلال که اخلاف ما از این جهل و بی‌علمی و

نداشتن قانون مملکت و ندانستن حقوق وطن محبوب، در آینده خانه شاگرد و

نوکر و چوپان ملل اجنبی می‌شوند. حالت و حیثیت آنها تابع میل مستولیان اجانب گردد؛ آواز مناجات و اذان صبح مناره‌های مساجد ما به خواب نوشین خانم‌های آنها صدمه می‌زند و غدقن می‌شود؛ صدای ناقوس، بانگ مؤذن را محو می‌کند، و در سر هر رهگذر می‌کده‌ها بازگردد، و پردگیان ما مجبوراً رو باز می‌گردند و به حکم «الغالب قادر» شریعت پاک ما یک جا از میان می‌رود. آن وقت ندامت‌کسانی را که برای دنیای پنج روزه و تصرف املاک مردم به اسم آسمان حکومت می‌کنند و هر وقت در مملکت اسم قانون و تربیت برده می‌شود، بدون اینکه بخوانند و بدانند و بفهمند که این قوانین فقط برای حفظ ناموس ملت و تقویت شریعت و احترام قرآن مجید است نه تقلید فرنگیان یا اینکه العیاذ بالله اجرای رسوم مخالف دین پاک اسلام علی رؤوس الاخشاب، خودکشی می‌نمایند و شریعت را در خطر می‌دانند...» (طالبوف، کتاب احمد، ج ۲، ص ۹۹).

تجددگرایی و نواندیشی از سرآغاز زایش و رشد خود باره‌ابه سد مخالفت سنتی اندیشانی برخوردار بود که آن را مایه ضعف و بلکه امحای دین می‌انگاشتند و البته برخلاف پندار طالبوف و امثال او همه‌شان از سر خودخواهی و یا وابستگی به استبداد با آن ستیزه نمی‌کردند. در مواردی، شماری از آنها واقعاً دغدغه دین داشتند و تجدد را یکسره فرنگی و در تقابل با سنن دینی می‌پنداشتند. به هر حال، طالبوف نیز مثل دیگر نمایندگان تجددگرایی ایرانی، می‌خواهد سلاح دینی را از آنها بگیرد و بر علیه خودشان به کار ببرد. به همین سبب تأکید می‌کند که برخلاف پندار آنان، نه تجددگرایی و نواندیشی که تجددستیزی و کهنه‌گرایی است که باعث تضعیف و امحای دین خواهد شد و مجال چیرگی را به فرنگ و فرنگی مآبان، یا به تعبیر طالبوف، مفرنگان، خواهد داد! (نک: ممان، ص ۹۴) ما محکوم به تجدد هستیم، حال یا براساس اسلام و یا براساس الگوی فرنگ. راه دیگری جز تن دادن به مرگ و نابودی وجود ندارد. به همین سبب طالبوف، مثل دیگر



نمایندگان تجددگرایی دینی، بارها تأکید می‌کند که اخذ علم و آئین تمدن جدید غربی و به‌ویژه قوانین و آداب سیاسی نبایستی جز بر پایه قرآن و احکام اسلامی و جز زیر نظر علمای دینی باشد. با همان راهبردی که ملکم و مستشارالدوله در آثارشان طرح و دنبال کرده بودند، او نیز اعلام می‌کند که قانون فرنگی‌ها چیزی جز اسلام نیست. حتی از قول میرزا جعفر مشیرالدوله می‌گوید «فرنگی‌ها شریعت ما را دزدیده و اسمش را قانون گذاشته‌اند» (همان، ص ۱۱۳).

«... اگر ما برای خودمان قانون وضع نماییم اساس او شریعت پاک اسلام و نصوص مقدسه قرآن است، و اگر همین غفلت را اندکی امتداد بدهیم «حریفان را نه سر ماند نه دستار» اجانب برای ما قانون وضع می‌کنند و ما را مجبور به تعبد می‌نمایند ولی نه از روی شریعت پاک اسلام. آن وقت دین از دست اخلاف ما به درستی و مادام‌العمر مثل بلاد حواشی مملکت ما بیرون می‌رود» (همان، ص ۱۱۰).

«جای دیگر در انتقاد از مخالفان قانون می‌نویسد:

«... قانون را متنج فساد و بی‌ادبی مردان و بی‌عصمتی نسوان، آزادی شرب خمر و بازی قمار، و ترویج امور خلاف احکام قرآن مبین به قلم می‌دهند و هم صدأ شده، شریعت را در خطر شمارند و مردم را به غوغا و شورش وادارند. حال آنکه همه می‌دانند که این سیئات، مخالف مدنیّت است و آنچه مخالف تمدن است در شرع شریف ما، که اساس قانون ایران خواهد بود، ممنوع و مادام‌الدهر، حرام است... الان امور و احکام شرع معوق مانده و... ارکان او رخته یافته. اسلام از دایره خود بیرون شده...» (همان، صص ۲۱۰-۲۰۹).

طالبوف نیز هم‌صدا با ملکم و مستشارالدوله در برابر کسانی که به نام دین با تجددگرایی و اصلاح نظام سیاسی مخالفت می‌کنند، تأکید می‌کند که در شرایط حاکمیت استبداد و بی‌قانونی، احکام اسلام معطل مانده و عملاً میان آنها و شرایط

سیاسی جامعه انفکاک حاصل شده است. این ندایی بود که عملاً به طرح اندیشه حکومت اسلامی منتهی می‌شد، چنان که شد. (۸) طالبوف جای دیگر در اشاراتی مهم به ضعف بنیان‌های اصلاح‌طلبی ایرانی از امیرکبیر به بعد و اتکای جریان اصلاحات بر اشخاص و عدم استمرار آن، می‌نویسد:

«... همه اقدامات او با خود آن مرحوم، مدفون خاک فراموشی و حق‌نشناسی ما گردید. می‌توان گفت که سرنوشت وطن محبوب ما، به حکم تقدیر تغییر یافت... وانگهی این‌طور احکام و اقدامات محیی وطن وقتی مجرا می‌شود که تبعه طالب آن باشد... یا اینکه حکومت... در اجرا و استقرار او امر خود ابراز استقامت و کفایت نماید. علاوه بر این، احکامی که در طباع عمومی سکنه، تأثیر خاص داشته باشد، از روی اساس شرع مبین، وضع شده، به صحنه مجتهد عصر موشح گردد و از دستگاه قانون برآید...» (همان، ج ۲، ص ۹۸).

این اندیشه در آثار ملکم و بعضی دیگر از نمایندگان تجدید ایرانی‌پیش از عصر مشروطه بارها مطرح شده و زمینه‌ساز اندیشه حکومت اسلامی زیر نظر مجتهدان بوده است. از دیدگاه طالبوف آزادی و مشروطه، ترقی جهشی ایران و ظهور حقیقت اسلام را سبب خواهد شد. تلویحاً حاکمیت قانون را محقق‌کننده آرمان مهدویت و برپاکننده همان عدلی می‌پندارد که در آیات و روایات اسلامی وعده داده شده است! (نک: همان، ج ۲، ص ۱۲۷ همو، آزادی و سیاست، ص ۲۰۱ و ۲۳۸). (۹)

در ترتیب ساختار سیاسی جدید و مجلس بر اجباری بودن تقلید از غربی‌ها تأکید می‌ورزد (طالبوف، مسالک المحسنین، ص ۱۴۲). این تقلید با تقلید کورکورانه متفاوت است. تقلید از علم است و نه چیز دیگر. و این آموزه‌ای است که با آنچه که فرنگی مآبان می‌گویند فرق دارد. به دیگر سخن این، نه تقلید، بلکه اخذ و اقتباس است، برای علمی کردن مدیریت کشور. طالبوف در انتقاد از وکلایی که تقلید (اقتباس) از فرنگی را جایز نمی‌دانند می‌نویسد:

«... کسی نیست بگوید که مجلس وکلا از صنایع کدام کارخانه است؟ قانون اساسی از کدام زبان ترجمه شده و این بساط که ما چیده‌ایم مگر کلیه نقشه او از فرنگستان نیست؟» (طالبوف، آزادی و سیاست، ص ۹۶).

آثار طالبوف در زمینه قانون‌خواهی و ربط آن با شریعت از تناقض‌های اساسی خالی نیست. در حالی که از نظارت مجتهدان بر قانون و اصلاحات سخن می‌گوید، بارها روحانیون را به نقد می‌کشد. (۱۰) و حتی در جایی از دولت فرانسه به خاطر گذراندن قانون خلع ید روحانیون ستایش می‌کند (همو، مسالک المحسنین، ص ۱۸۴). شاید نقادی‌های موردی طالبوف از روحانیون را بتوان ناظر به بخشی از آن قشر دانست و طرفداری‌اش از طرح نظارت مجتهدان و اندیشه حکومت اسلامی را مصلحتی تلقی کرد. او نیز، تا حدودی میان اسلام و سکولاریسم سرگردان بوده و چندان متوجه تفاوت‌های بنیادین این دو نبوده است. برای نمونه در معنی قانون و انواع آن و چگونگی وضع آن می‌گوید: حد و حق بشر دو قسم است: یکی حق راجع به روح و دیگری حق راجع به جسم. واضع قوانین راجع به روح، انبیا و پیامبرانند که قوانین‌شان شریعت را می‌سازد؛ واضع قوانین راجع به جسم نیز عقلا و حکما هستند که بر طبق اقتضای وقت و اطوار ملّیه و هیئت جامعه خود، قوانین مدنی و سیاسی را وضع و تدوین می‌کنند. همان‌گونه که جسم و روح به هم پیوند دارند و در پیوند با هم زنده می‌مانند، شرع و قانون (دنیوی) نیز در پیوندند. در واقع، قانون (دنیوی) متمم و مکمل شرع است و چنانچه نباشد شرع نیز معطل می‌ماند (همو، کتاب احمد، ج ۲، ص ۱۲۶). در «مسالک المحسنین» در پاسخ به عالم دینی که درباره علل پیشرفت اروپا و معنی تمدن پرسیده، همین معانی تکرار می‌شود (صص ۴۵-۴۴). و مثال‌هایی درباره احکام معطل مانده اسلام می‌آورد که با وضع و اجرای قانون می‌توان آنها را از تعطیل درآورد (همان، صص ۴۵ به بعد و ص ۲۴۴).

علاوه بر نقادی از تجدد ستیزان، مثل نمایندگان تجددگرایی دینی - از جمله سید جمال - هم به نقادی از تمدن مادی غرب می‌پردازد و هم به انتقاد از بیماری خودباختگی در برابر غرب. این جنبه پراهمیت اندیشه و آثار او تاکنون چنان که باید و شاید مورد بحث قرار نگرفته است. حال آنکه او را می‌توان از نخستین منادیان ضرورت مقابله با بیماری‌فرنگی مآبی، یا به تعبیر روزگاران بعد، اروپایی‌گری و غرب‌زدگی، دانست. (۱۱) به نظر می‌رسد نوشته‌های او در این باره کمابیش در پیدایش و چیرگی گفتمان غرب‌زدگی در دهه‌های بعد مؤثر بوده است. (۱۲)

پیش از این گفتیم که تجدد ستیزان دوره قاجار، از دولتی‌های استبدادطلب گرفته تا گروهی که بعدها میرزای نائینی آنها را شعبه استبداد دینی نام نهاد، (۱۳) در توجیه ستیز خود با قانون‌خواهی، بر این نکته تأکید می‌ورزیدند که این امر، نوعی تشبیه به کفار است. این فکر و سیاستی بود که می‌توان پنداشت از جانب قدرت‌های بیگانه که خواهان تجدد ایران نبودند نیز القا می‌شد. (۱۴) اما علاوه بر آن، رفتار فرنگی مآبان نیز سند زنده‌ای بود که حربه دینی را برای ستیز با تجدد، بُرنده می‌کرد. این مانع و مشکلی بود که طالبوف به آن توجه کرد و تلاش کرد تا با تأکید بر اینکه اساس قانون و تجدد ما قرآن و اسلام است، حساب تجددگرایی راستین را از فرنگی مآبی جدا کند و حربه از دست تجدد ستیزان بگیرد.

طالبوف فرنگی مآبی را از موانع تجدد و ترقی ایران می‌داند. «بی‌مبالاتی و بی‌ادبی و هرزگی بعض فرنگی مآبان» تحصیل کرده فرنگستان که پس از بازگشت به میهن به جای «نشر معارف و تألیف قلوب هموطنان، آداب و رسوم مذهب ملی را تقبیح می‌نمایند؛ هرچه می‌گیرند پس نمی‌دهند؛ قماربازی و شراب‌خواری را جزء اعظم «سیویلیزاسیون» می‌دانند و تکیه کلامشان همیشه قسم به انسانیت است» در کنار علل و عوامل دیگر از موانع توجه شاه ایران به اصلاحات است

(همو، کتاب احمد، ج ۲، ص ۱۲۵). دانشجویانی که به فرنگستان اعزام شدند، پس از بازگشت به کشور «جز چند نفر همه در ایران، فرنگی مآبی و نشر اراجیف و تقبیح رسوم و عواید اجدادی نمودند؛ مردم را اسباب تنفر از علم و معلومات شدند» حال آنکه «آثار علم، اول باید در خود حامل او بروز نماید، پاکی عقیده، حب وطن، پرستش حق، تهذیب اخلاق از آثار علم است که مفرنگان ما ندارند» (همو، مالک المحسنین، صص ۱۱۱-۱۱۰). فرنگی مآبی دردی است که هم توده مردم را از تجددطلبی و ترقی خواهی بری کرده و هم کسی مثل ناصرالدین شاه را که در آغاز، اصلاح طلب و خواهان تجدد بود و چشم امید به تحصیل کردگان غرب داشت به خلق و خوی استبدادی و نومیدی از اصلاحات دچار کرده است (همو، آزادی و سیاست، صص ۲۲۰-۲۱۹). رواج بیماری تقلید باعث شده است که ایرانیان به جای سرمایه گذاری برای آوردن ماشین و اسباب کارخانه و صنایع از غرب، به فکر خرید گرامافون و اسباب بازی باشند و حتی به آداب و رسوم و سنن خود پشت کرده و مقلد و متأسی فرنگیان شوند (همان، ص ۱۹۴). جالب اینکه طالبوف این بیماری را نیز یکی از نتایج استبداد می داند:

«هر جا قانون اساسی نیست تعبد کورانه، تقلید بی شعورانه و رعب وحشیانه

است» (همان، ص ۱۵۹).

او امیدوار بود با پیدایش مشروطیت، مظاهر بیماری فرنگی مآبی نیز رفع شود. به همین سبب در سفارش به وکلای مجلس اول از آنها می خواهد که قناعت پیشه کنند و از اسراف و تجمل بپرهیزند و تلاش برای «تغییرالبسه مشعشع تقلیدی فرنگیان» و مبارزه با تقلید از ظواهر و لباس فرنگی را از آنان می خواهد (همو، آزادی و سیاست، ص ۱۰۷). به باور او لباس هر قوم و ملت در تناسب با آب و هوا و شرایط جغرافیایی و طبیعی آن کشور پدید آمده است و بنابراین

تقلید از دیگران در این زمینه خلاف طبیعت و تقلیدی سطحی است. مقلدان مُد لباس فرنگی را به بوزینه تشبیه می‌کند (همو، کتاب احمد، ج ۲، صص ۱۰۶-۱۰۵).

پیداست که بیماری فرنگی مآبی با ناسیونالیسم فرهنگی که طالبوف، تقویت مانی آن را یکی از لوازم ترقی و تجدد راستین می‌داند، در تضاد است. ترویج حبّ وطن، راهی است برای جلوگیری از گسترش فرنگی مآبی و پیامدهای زیانبار و مهلک آن. او تا آنجا پیش می‌رود که حبّ وطن را نشانهٔ انسانیت معرفی می‌کند و می‌گوید: «ملت بی‌وطن، بشر نیست» (همو، آزادی و سیاست، صص ۳۲-۳۱، آدمیت، اندیشه‌های طالبوف، ص ۹۳؛ به نقل از طالبوف، کتاب احمد، ج ۲، ص ۷۷). حتی پشت کردن آدمی به هویت ملی خود را نوعی کفر و نفاق تلقی می‌کند (طالبوف، کتاب احمد، ج ۲، صص ۱۱۷-۱۱۶) و آشکارا اعلام می‌کند که معبود او وطن است.

ناسیونالیسم طالبوف از اعتدال خارج نمی‌شود، در حالی که به مظاهری از فرهنگ و تمدن ایران باستان، چون نوروز و مراسم بارعام دادن شاهان ایران باستان، اشاره دارد (همان، ج ۱، صص ۳۲-۳۰)، اما راه افراط نمی‌پوید. حتی به وجوهی از طرح‌ها و اندیشه‌های ناسیونالیست‌های باستان‌گرا، از جمله گرایش افراطی به سره‌نویسی پارسی، انتقاد دارد و از ضرورت استفاده از واژه‌های جدید خارجی سخن می‌گوید (همو، آزادی و سیاست، صص ۲۳۵-۲۳۲؛ همو، کتاب احمد، ج ۲، ص ۹۴). با این حال یکجا، گویی با تأثر از عرب‌ستیزی باستان‌گرایان به دوره‌بندی جالبی از تاریخ ایران دست می‌زنند. در اشاره به تاریخ و تمدن باستانی ایران و از جمله بهداشت و پاکیزگی در ایران باستان و تأکید بر اینکه هرکس این مظاهر و آثار را درست مطالعه کند «می‌فهمد که جمیع آثار تمدن مغربیان، از ایران اخذ شده و از خود ایران، مفقود گشته» می‌نویسد:

همهٔ عواید ما معرب گشته و از میان رفته و معدوم شده. الان قدم به دورهٔ مفرنگی گذاشته‌ایم. دورهٔ معربی ما اجباری و با ضرب شمشیر بود، ولی مفرنگی

ما مختاری و برای پول؛ آیین قدیم ایرانیان وطن دوستی و سلطان پرستی بود، حالا وطن فروشی و خیانت پادشاه است (همو، مالک المحسنین، ص ۱۲۴).

این دوران مفرنگی، دوران «تقلید مضحک» از غرب است (همان، ص ۱۴۴). طالبوف بر این باور است که ما در این دوران، مجبور به تقلید از فرنگ هستیم، اما نه در همه چیز و نه به بهای از دست نهادن هویت خود، بلکه برای حفظ و پاس داشت آن. بنابراین اقتباس آگاهانه و گزینشی از غرب نه تنها اجباری است بلکه تنها راه نجات است. حفظ و نجات ملیت ایرانی در گرو آن است. چنین تقلید یا اقتباسی عین میهن دوستی است.

نقادی‌های او از سرمایه داری و استعمار غربی، هر چند اجمالی است، از مهم ترین و بدیع ترین بخش های نوشته های اوست که در آثار دیگر نمایندگان تجدد ایرانی پیش از مشروطه کمتر سابقه دارد و حتی پاره ای مباحث در تقابل با آنها قرار می گیرد؛ از جمله و برای نمونه، در تقابل با خوش بینی هایی که ملکم نسبت به استعمار غربی و دفاع از طرح جذب سرمایه گذاری غربیان از راه اعطای امتیازات به آنها در بعضی از آثارش نشان داده است. (۱۵) هر چند نوشته های طالبوف نیز در این مباحث، خالی از تناقض نیست.

از غفلت رجال ایران که در برابر سلطه جویی قدرت های اروپایی به عباراتی چون «انگلیس چه حق دارد» و «روس چه حق دارد» دل، خوش می دارند و نمی دانند که در منطق روابط بین الملل غربی، زور و جبر، حاکم و عین حق است انتقاد می کند (همو، کتاب احمد، ج ۳، ص ۱۸۱) و ضمن اشاره به رقابت قدرت های استعماری بر سر مستعمرات، از ایدئولوژی استعمار پرده برمی دارد که بر پایه آن، تصرف خاک ممالک بی قانون و عقب مانده را حق خود می پندارند و دولت مردان شان آشکارا از این حق مشروع سخن می گویند!!! در شرح این مطالب، میان طالبوف و ملکم، چندان تفاوتی نیست و رد پای نوشته های ملکم را

در این بخش از آثار طالبوف می‌توان دید. اما انتقادات طالبوف از سرمایه‌داری غربی که از راه اخذ امتیازات، در صدد چیرگی بر ممالک عقب‌مانده هستند، چیز دیگری است. نکته جالب، پیوندی است که او میان سیاست‌های استعماری با شعارهای فریبنده‌ای چون آزادی و برابری و برادری می‌بیند؛ از جمله می‌نویسد:

«اکثر متمولین این مغربیان متمدن‌نمای خوش ظاهر و خلیق مثل موش صحرائی، دور عالم را می‌گردند که هر جا انبار جدید پری از حیوانات ثروت پیداکنند، همراهان خود را دعوت نمایند و به هر حیلۀ روباهی که ممکن باشد رخنه بر آن انبار آکنده بیندازند و در مدت قلیل، هر چه هست و صد سال دیگر خواهد بود، بی‌رحمانه بپردازند. بعد از آن به صورت انسان متمدن برآیند و از مراعات حقوق دیگری و آزادی و برادری و برابری، الحان خوشایندی بسرایند...»

زوال استعمار غربی را امری جبری و محتوم می‌پندارد و وحدت مسلمین و ملل آسیایی را زمینه‌ساز آن می‌داند (مسو، مسائل الحیات، ص ۱۸۲-۱۸۳). مگر اینکه ملل غربی دست از سلطه‌گری بردارند و راه اتحاد بشر را بپویند و با تشکیل یک «فدراتیون» بزرگ به نام «جمهوریت سرخ» جهان را به خانه‌ای واحد و اهل آن را به خانواده‌ای یگانه تبدیل کنند. عملی شدن این ایده‌های آرمانی، به گمان او راه نجات تمدن سرمایه‌داری رو به زوال غرب است! (همان، ص ۱۸۳-۱۸۴؛ ج ۱، ص ۶۴، مسو، مسالک المحسنین: ۸۷-۸۸)

#### نتیجه:

آثار طالبوف را بایستی در پیدایش مقدمات گفتمان غرب‌زدگی و نیز تا حدودی در پیدایش فکر حکومت اسلامی که در دهه‌های بعد و به‌ویژه در دوران



پس از جنگ جهانی دوم برفضای فکری و سیاسی ایران چیره شد و پیامدهای فراوان بر جای نهاد، دارای اثراساسی تلقی کرد.

یادداشت‌ها:

- ۱- برای نمونه نک: بروجردی، مهرزاد، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، فرزان، ۱۳۷۷ ه. ش.
- ۲- نک: طالبوف، میرزا عبدالرحیم، ۲۵۳۶، مسائل الحیات (جلد سوم کتاب‌احمد)، با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی، تهران، شبگیر، ۲۵۳۶ شاهنشاهی، صص ۱۸۹ به بعد. (مسائل الحیات و دو جلد دیگر کتاب احمد، با شماره مسلسل صفحات در یک مجلد چاپ شده است).
- ۳- در این باره نک: رحمانیان، داریوش، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، تبریز، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز (سه‌علامه)، ۱۳۸۲ ه. ش.
- ۴- مثلاً در کتاب احمد که به تقلید از امیل ژان ژاک روسو نوشته است از برتری احمد شرقی بر امیل مغربی سخن می‌گوید. در «ایضاحات در خصوص آزادی» نیز درخشش مجلس شورای ملی اول ایران را نشانی از هوش و عقل برتر ایرانی می‌داند. طالبوف، میرزا عبدالرحیم، آزادی و سیاست، به کوشش ایرج افشار، تهران، سحر، ۱۳۵۷ ه. ش.، ایضاحات در خصوص آزادی، صص ۱۰۲.
- ۵- طالبوف تذکر می‌دهد که جهل ما موجب نفاق ما و عامل چیرگی آسمان اجنبی شده است. کتاب احمد، ج ۲، صص ۱۰۳، حال آنکه علم و آگاهی غربیان باعث انسجام و وحدت ملی آنها و چیرگی‌شان بر دیگران گردیده است. به داستان «اوپلا» دانشمند انگلیسی قرن ۱۸ م. اشاره می‌کند که زنبوری را رام و دست‌آموز خود کرده بود. کتاب احمد، ج ۲، صص ۱۰۴-۱۰۳.
- ۶- نک: سلسله مقالات «مناظره شب و روزه» در مجله کاور، دوره جدید، سال پنجم (مسال اول دوره جدید)، شماره ۵ به بعد.
- ۷- در این میان از همه مهم‌تر سیدجمال‌الدین اسدآبادی و میرزا ملکم‌خان را باید یاد کرد. نک: رحمانیان، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، فصول مربوط به

سید جمال و میرزا ملکم‌خان. و نیز نک: رحمانیان، داریوش، «میرزا ملکم‌خان و سیاست مدرن»، مجموعه مقالات کنگره مشروطه، تبریز، انتشارات ستوده، ۱۳۸۳ ه. ش.

۸- فکر حکومت اسلامی طرحی بود برای علاج استبداد و بی‌قانونی ایران در روزگار قاجار که به‌ویژه در آثار میرزا ملکم‌خان به انحاء گوناگون مطرح شد. در این باره رک: رحمانیان، «میرزا ملکم‌خان و سیاست مدرن».

ماشاءالله آجودانی، میرزا ملکم‌خان و دیگر اندیشه‌گرانی را که همسانی میان اسلام و دموکراسی غربی را تبلیغ می‌کردند به نقد کشیده است و بر این باور است که چنین کسانی به تقلیل مفاهیم سیاسی جدید غربی می‌پرداختند. به‌باور وی علت اصلی شکست مشروطه ایرانی و بن‌بست توسعه سیاسی در ایران معاصر همین قضیه بوده است! نک: آجودانی، ماشاءالله، مشروطه ایرانی، تهران، اختران، ۱۳۸۲ ه. ش.

۹- برای شرح اجمالی قضیه نک: رحمانیان، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، صص ۲۰۵-۲۰۴. و نیز نک: آزادی و سیاست، ص ۹۳.

۱۰- برای نمونه نک: مسائل الحیات، صص ۱۴۵-۱۴۴ و رحمانیان، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، ص ۲۰۶.

۱۱- «اروپایی‌گری» تعبیری بود که کسروی در آثار خود و به‌ویژه در کتاب «آئین» به‌کار گرفت. تعبیر یا اصطلاح «غرب‌زدگی» نیز توسط احمد فردید وضع شد و با انتشار «غرب‌زدگی» اثر آل احمد از دههٔ چهل به این سو رواج یافت.

۱۲- دربارهٔ چگونگی پیدایش و چیرگی «گفتمان غرب‌زدگی» بر فضای فکری و سیاسی ایران دهه‌های چهل و پنجاه و آثار و پیامدهای آن، از جمله نک: بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، فصل سوم، صص ۱۲۳-۸۷ البته کاستی پژوهش بروجردی دربارهٔ «گفتمان غرب‌زدگی» این است که او به پیشینه‌های بحث از فرنگی‌مآبی و اروپایی‌گری در ادبیات ایران پیش از جنگ جهانی دوم و از جمله به اهمیت گفته‌ها و نوشته‌های کسانی چون سید جمال، طالبوف و کسروی در این باره توجه نکرده است. بررسی تاریخچهٔ این گفتمان در پژوهش بروجردی با سید فخرالدین شادمان و کتاب «تسخیر تمدن فرنگی» او (منتشر شده به سال ۱۳۲۶ ه. ش.) آغاز شده است.

۱۳- تقسیم‌بندی استبداد به سیاسی و دینی، کاری است که عبدالرحمن کواکبی، شاید تا حدی تحت تأثیر سید جمال در «طبایع الاستبداد» انجام داد. نائینی در «تنبيه الامة» سابقه این تقسیم‌بندی را، بدون اشاره به نام کواکبی و کتاب او، یادآوری می‌کند. نک: نائینی، آیت‌الله آقا شیخ محمدحسین، تنبيه الامة و تنزیه المللة، مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱ ه. ش.

۱۴- در دوره جنگ‌های ناپلئونی، انگلیسی‌ها که می‌خواستند موانعی بر سر راه نفوذ فرانسویان در ایران پدید آورند آنها را جمهوری خواه و جمهوری را دشمن دین و سلطنت معرفی می‌کردند. مهدی علیخان بهادر جنگ، نماینده کمپانی هند شرقی در دربار فتحعلی‌شاه از سوی فرماندار انگلیسی هند دستورالعملی دریافت کرده بود تا این فکر را به شاه و رجال ایرانی القا کند. نک: آدسیت، فریدون، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن، ۱۳۴۰ ه. ش.، ص ۳۶. این از انگلیس مشروطه و طرفدار آزادی؛ حساب روسیه تزاری که خود اسیر استبداد بود جدا است!

۱۵- دیدگاه‌های ملکم درباره استعمار قابل بحث است اما او در بسیاری از آثارش واقع‌بینانه از زورمداری سیاست بین‌الملل سخن گفته و تنها راه‌هایی از سلطه استعمار را نیرومند شدن از راه اصلاح و تجدد نظام سیاسی و علمی کردن آن به پیروی از الگوی غربی و علوم سیاسی و اداری جدید دانسته است. برای نمونه رک: رساله «پولتیک ایران چیست؟» نقل از: نورایی، فرشته، تحقیق در افکار میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران، کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۲ ه. ش.، ص ۱۴۵. با این حال ملکم در آثار خود بارها به این مطلب نیز اشارات مؤکد دارد که کشورهای منظم و قانونمند غربی، خواهان نظم همه دنیا و ترقی همه جهان - البته ظاهراً زیر نظر خود و با پیروی از سیستم غربی - هستند. این بخش از اندیشه‌های او مورد نقد محققان قرار گرفته است. او را مدافع ایدئولوژی استعمار و سرمایه‌گذاری خارجی در ایران پنداشته‌اند. برای نمونه نک: نورایی، پیشین، صص ۹۳-۹۱.

اصیل، حجت‌الله، زندگی و اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران، نشو‌نی، ۱۳۷۶ ه. ش.، صص ۳۷ و ۱۰۳-۱۰۲ و نیز ص ۱۲۸ به بعد.

Algar, Hamid: mirza malkum khan; A study in the history of Iranian modernizm, university of california Press, 1973, PP 104-108 and 113-125.

اما می‌دانیم که ملکم بعدها با استقراض خارجی مخالفت کرد و حتی تجدیداستقراض خارجی را کندن قبر استقلال ایران عنوان کرد. (آدمیت، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، ص ۱۶۷)

بنابراین نمی‌توان گفت که دفاع ملکم از طرح مسرمایه‌گذاری خارجی در دوره صدارت سپهسالار به معنای این است که او در سراسر عمر خویش خوش‌بینانه از ایدئولوژی استعمار دفاع می‌کرده است.

#### منابع:

- ۱- آجودانی، ماشالله، مشروطه ایرانی، اختران، تهران، ۱۳۸۲ ه. ش.
- ۲- آدمیت، فریدون، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، دماوند، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش.
- ۳- \_\_\_\_\_، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، سخن، تهران، ۱۳۴۰ ه. ش.
- ۴- اصل، حجت‌الله، زندگی و اندیشه‌های سیرزا ملکم خان ناظم الدوله، نشر نی، تهران، ۱۳۷۶ ه. ش.
- ۵- بروجردی، مهرزاد، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشیدشیرازی، فرزانه، تهران، ۱۳۷۷ ه. ش.
- ۶- رحمانیان، داریوش، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب ماندگی ایرانیان و مسلمین، مؤسسه تحقیقاتی علوم انسانی دانشگاه تبریز (سه علامه)، تبریز، ۱۳۸۲ ه. ش.
- ۷- \_\_\_\_\_، «میرزا ملکم خان و سیاست مدرن»، مجموعه مقالات کنگره مشروطیت تبریز، ستوده، تبریز، ۱۳۸۳ ه. ش.
- ۸- طالبوف، میرزا عبدالرحیم، آزادی و سیاست، به کوشش ایرج افشار، سحر، تهران، ۱۳۵۷ ه. ش.
- ۹- \_\_\_\_\_، کتاب احمد یا سفینه طابلی، ۲ جلد و جلد سوم با عنوان مسائل الحیات، در یک مجلد، با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی، شبگیر، تهران، ۲۵۳۶ شاهنشاهی
- ۱۰- \_\_\_\_\_، مسالک المحسنین، کلاله خاور، بی‌تا
- ۱۱- نائینی، آیت‌الله آقا شیخ محمد حسین، تنبیه‌الامه و تنزیه‌الملله، مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۱ ه. ش.

۱۲- نوشایی، فرشته، تحقیق در افکار میرزا ملکم خان ناظم الدوله، کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۲ ه.ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی