

بررسی افکار و اندیشه های مهدی قلی خان هدایت (مخبر السلطنه) و رابطه‌ی آن با سنت، مذهب و مدرنیته

دکتر مسعود مرادی دانشیار گروه تاریخ دانشگاه سیستان و بلوچستان
سمیه خانی پور دانشجوی دکترای تاریخ دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

حاج مهدی قلی خان هدایت ملقب به مخبر السلطنه (۱۲۴۲-۱۳۳۴خ) یکی از رجال بزرگ سیاسی-فرهنگی دوران معاصر است. حیات سیاسی-اجتماعی او آکنده از حوادث و دگرگونی‌های مهم بود. مخبر السلطنه حدود نیم قرن در تاریخ معاصر ایران نقش بارزی را ایفا نمود، به ویژه در سیر حوادث انقلاب مشروطه خدمات شایانی را انجام داد و در غالب کابینه‌ها حضور داشت. وی زمانه‌ی شش پادشاه - از اواسط سلطنت ناصرالدین شاه تا اواسط سلطنت محمد رضا شاه پهلوی - را درک نموده و تا بالاترین سطوح سیاست و قدرت یعنی ریاست وزرایی پیش رفت. او به مسائل و موضوعات فرهنگی علاقمند بود و در این زمینه آثار و تألیفاتی چند از خود بر جای گذاشت. افکار و اندیشه‌های او در رابطه با سنت، مذهب و مدرنیته قابل تأمل است و تأثیر آن را در اقدامات و عملکرد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی او می‌توان مشاهده نمود. وی نگاهی نسبتاً میانه در رویارویی و تقابل سنت و مدرنیته در عصر خود داشته است و انتخاب هر یک را به طور تام بر دیگری ترجیح نمی‌داد. این نوشتار مبتنی بر تعاریف مفاهیم سنت و مدرنیته به بررسی افکار و اندیشه‌های مخبر السلطنه هدایت با تکیه بر منابع دست اول، اسناد، مدارک و تحقیقات جدید پرداخته و رابطه افکار و اندیشه‌های وی را به لحاظ نظری با مضامین و مفاهیم سنت، مذهب و مدرنیته آشکار می‌سازد.

واژگان کلیدی: مخبر السلطنه هدایت، انقلاب مشروطه، افکار و اندیشه‌ها، سنت، مذهب، مدرنیته.

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۴

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۲۲

E-mail: dr_mmoradi@yahoo.com

مقدمه

از اواخر سده‌ی هجدهم، دگرگونی‌های پدید آمده در حیات سیاسی - اقتصادی دولت‌های اروپایی، شرایطی را در عرصه بین‌المللی پدید آورد که سرنوشت سیاسی و اجتماعی جامعه ایران را مستقیماً تحت تاثیر قرار داد؛ جنگ‌های ایران و روس، پیشرفت‌های ناپلئون در اروپا و خواست و اراده وی برای حمله به هندوستان از راه ایران، کوشش انگلستان برای حفظ و توسعه خود در آسیا و تکاپوی ایران در حفظ تمامیت ارضی و استقلال خود در برابر تعرض‌های خارجی جملگی عواملی بودند که خواه ناخواه ایران را به صحنه بین‌المللی می‌کشاند. مجموعه این شرایط - به ویژه پس از شکست ایران در جنگ با روسیه - برخی از زمانداران واقع‌بین و آینده‌نگر را متوجه ناتوانی و ضعف عمومی کشور در برابر دولت‌های اروپایی و لزوم اخذ وسایل مدنیت غرب کرد (زیباکلام، ۱۳۷۹: ۲۰۵). تلاش‌های اولیه‌ی این گروه از زمامداران به رهبری عباس میرزا و پیگیری بعدی آن از سوی اصلاح‌طلبان و تجددخواهان موجب آشنایی روزافزون ایرانیان با ابعاد مختلف حیات مادی و معنوی مدنیت غرب شد و به تدریج ساختار سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دیرپای ایران را از درون جامعه با نقدهایی روبرو شد و لزوم اصلاح و نوسازی آن به یک ضرورت مبرم مبدل گردید. در این شرایط آنچه به عنوان الگو و نمونه در برابر اندیشمندان و فعالان سیاسی و اجتماعی ایران قرار داشت، ساختار سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اروپایی مدرن بود که بر ابعاد گوناگون حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان تاثیر و نفوذ فراوان گذاشت.

تاریخ یک صد ساله‌ی گذشته ایران زمین را به هر صورتی که در نظر بگیریم، حکایت از کشاکش با تجدد دارد و هر اندیشه و کنشی در رابطه با مدرنیته قابل تأمل و توجیه است (حقدار، ۱۳۸۷: ۸). رویارویی سنت و تجدد در ایران معاصر، مسأله‌ای پیچیده، حساس و دقیق و دارای ظرافت‌های فکری، تاریخی و سیاسی - اجتماعی بسیاری است. بررسی این مسأله علاوه بر توجه به زوایای مختلف مسأله و فراهم آوردن مواد و منابع اولیه و متنوع که گاه بسیار ناهمسان و ناهماهنگ هستند، به نوعی دسته - بندی و بازسازی فکری و علمی نیز نیازمند است.

نگاهی گذرا بر سیر حوادث تاریخ معاصر ایران، چگونگی تأثیر افکار و اندیشه‌ها و اقدامات رجال سیاسی معاصر را به وضوح آشکار می‌سازد و از یک سو تعمق در زندگی رجال و آثار برجای مانده از هر یک را در شرایط زمانی مختلف و از سوی دیگر اهمیت نقش آنان را در تحولات سیاسی - اجتماعی نشان می‌دهد. از میان رجال سیاسی تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران، مخبرالسلطنه هدایت می‌باشد که

در حدود نیم قرن در صحنه‌ی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور حضور نسبتاً چشمگیری داشته و در مناصبی چون وزارت، والیگری، وکالت، قضاوت، ریاست کابینه و ... ایفای نقش نموده است (کاردان، ۱۳۸۵: ۸).

اساسی‌ترین چالشی که ایران و ایرانی، از دوره عباس میرزا قاجار، با آن روبرو بوده است، تقابل و رویارویی سنت و تجدد و چگونگی گذر از این تنگنای تاریخی است. در این مواجهه برخی تنها راه گریز از وضع موجود را سر تا پا غربی شدن و تقلید کورکورانه از غرب می‌دانستند؛ عده‌ای نیز به درجا زدن بر سنت‌های گذشته اصرار می‌ورزیدند، سنت‌هایی که در گذر حوادث و تحولات تاریخی با ناخالصی و خرافات فراوانی ممزوج شده و نیاز به پالایش و تجدید نظر دارد. عده‌ای دیگر در تلاش بودند پلی بین سنت و مدرنیته ایجاد کنند، یعنی تلاش می‌کردند گزاره‌هایی از سنت که امروز قابل معنا دهی دارند را احیا و گزاره‌هایی که بی‌معناست را به فراموشی بسپارند. در این میان به نظر می‌رسد رویکرد مخبرالسلطنه به این مسأله، بیشتر به این گروه نزدیک‌تر می‌باشد. مسأله‌ی اساسی در این پژوهش، تفسیر و تبیین آرا و افکار مخبرالسلطنه هدایت نسبت به سنت، مذهب و مدرنیته می‌باشد. این‌که مخبرالسلطنه نسبت به مدرنیته چه فهم و نظری داشته است؟ و دیدگاه وی در قبال دین و دولت و رابطه و تعامل این دو را چگونه تبیین می‌کرد؟ این مقاله سعی دارد ضمن ارائه تعاریفی از مفاهیمی چون سنت و مدرنیته به دیدگاه‌های مخبرالسلطنه در ارتباط با سوالات مطرح شده بپردازد. بدیهی است فهم، تحلیل و تأویل افکار و آثار وی مبتنی بر زبان، زمان و تعامل با زیست جهان مربوطه امکان پذیر می‌باشد و هدف این نوشتار بازکاوی آرا و اندیشه‌های مخبرالسلطنه و نسبت آن با سنت، مذهب و مدرنیته مبتنی بر این چارچوب و پارادایم است.

به احوال رجال سیاسی - فرهنگی بزرگ تاریخ معاصر ایران نظیر مخبرالسلطنه هدایت در آثار گوناگونی توجه شده است. برای نمونه می‌توان به «شرح رجال ایران ۱۳ و ۱۲ و ۱۱ هجری شمسی» تألیف مهدی بامداد، «تاریخ تحول و جریان‌های فکری آموزش و پرورش ایران در روزگار قاجار همراه با بررسی اندیشه‌های مهدی قلی هدایت (مخبرالسلطنه)» تألیف جمال سجادی و «مهدی قلی مخبرالسلطنه هدایت و سیاست فرهنگی عصر رضاشاه» تألیف هادی وکیلی اشاره کرد. لیکن آثاری که در این زمینه به رشته تحریر در آمده‌اند نگاهی کلی و همه جانبه به زندگی وی داشته‌اند و بیشتر به فعالیت و عملکرد سیاسی او پرداخته‌اند. در صورتی که پژوهش حاضر در نظر دارد با توجه به اهمیت و ضرورت تاریخ فکر و نبود پژوهش مستقل در این باره، مبانی آرا و افکار مخبرالسلطنه را در بافت اجتماعی و فرهنگی خود ارزیابی کند.

تعریف مفاهیم

سنت به لحاظ لغوی و مفهومی

واژه‌ی سنت^۱ از ریشه‌ی لاتینی «traditio» برگرفته شده که به معنای واگذاری، تحویل دادن و انتقال است (جاودان، ۱۷۵۱۳۹۲-۱۷۴). برای واژه‌ی سنت در فرهنگ فارسی چندین معنا ذکر شده است: راه و روش، طریقه، قانون، آیین، رسم و نهاد، احکام و امر و نهی خدای تعالی، احکام دین، راه دین و شریعت (دهخدا، ۱۳۷۷ : ۱۳۷۷۶-۱۳۷۷۵). در فرهنگ انگلیسی اکسفورد، واژه سنت به تولیدات گذشته در زمینه نظرها، اعتقادات و عاداتها اطلاق شده است. بر این اساس، می‌توان سنت را مجموعه‌ای از اعتقادات، باورها، نظرها و رفتارهای تکرارپذیر دانست که در بستر زمان ایجاد می‌شوند. روشه در تعریفی از جامعه سنتی آن را «جامعه کشاورزی» می‌خواند و در این باره بیان می‌دارد: «جامعه سنتی با تکنولوژی و آگاهی منطبق با عصر قبل از نیوتن و در نتیجه با سطح بهروری محدود مشخص می‌شود. تولید جامعه سنتی لزوماً تولیدی ایستاست» (درخشه؛ جهان‌بین، ۱۳۸۸: ۱۷۷)، بر این اساس، ایستایی و تحرک محدود و نوعی گذشته‌گرایی، از ویژگی‌های جامعه سنتی محسوب می‌شود.

سنت‌گرایان^۲ در برداشتی متفاوت از سنت بیان می‌دارند: «و لو اینکه عرف زبان معمولی، لفظ سنت را به معنای گفته شده [رسم، عادت، روش] محدود کند، در اینجا کلمه سنت در یک معنای متعالی به کار رفته و هرگز خواسته نشده مجموعه‌ای از تصورات یا مفاهیم - یعنی یک نظام‌سازی فلسفی، مفهومی، تصویری و تصدیقی - محدود شود زیرا سنت ذاتاً فاقد صورت است، یعنی فرم ندارد و بی‌رنگ است. خودش بدون صورت و فرامرزی است. [لذا سنت] از هر گونه تعریفی به زبان بشری ابا دارد مگر به زبان رمز و اشارت. آنچه اکنون درباره سنت می‌توانیم بگوییم این است که هر جا یک سنت کامل یافت می‌شود، وجود چهار چیز را اقتضا می‌کند: (۱) منبع الهام یا به معنای دقیق وحی الهی، (۲) برکتی الهی، (۳) روشی برای تحقیق، یعنی فعلیت بخشیدن به حقایقی که به وسیله وحی در وجود افراد نازل شده است، (۴) تجسم سنت، در آرا و باورها بلکه در تمامی ابعاد وجودی انسان» (اعوانی، ۱۳۸۲: ۱۲-۱۱).

در تعریفی دیگر، سنت در برگیرنده‌ی حقایقی نخستین و ازلی است که دارای منشاء الهی است و از راه اشخاص معروف به پیامبران و رسولان برای ابنای بشر فرستاده یا مکشوف شده و پرده از

^۱.Tradition

^۲.Traditionalist

چهره‌ی آنها برگرفته شده است (درخشه؛ جهان‌بین، ۱۳۸۸: ۱۱۸). اگر ما سنت را مجموعه را مجموعه‌ای از اعتقادات، باورها، نظرها و رفتارهای تکرارپذیر بدانیم، بی‌شک دین از فربه‌ترین عناصر سنت خواهد بود.

سنت به لحاظ مفهومی معنایی به مراتب وسیع‌تر و عمیق‌تر را در بر می‌گیرد. برای درک مفهوم سنت، باید عناصر و ویژگی‌های مهم آن را شناخت. در دیدگاه گیدنز سنت دارای چهار ویژگی مهم است: اول: درگیر رسوم است. دوم: سنت جمعی است. سوم: سنت می‌تواند برای مردم همانند کاهنی باشد که مسائل رمزآلود را توضیح دهد. چهارم: سنت با هویت افراد درگیر است (گیدنز، ۱۳۷۹: ۷۹-۷۴). بر این اساس می‌توان گفت سنت مجموعه‌ای از باورها، عادات، اعتقادات، روش‌های متداول و ارزش‌های ساختاری یک جامعه است که ریشه در رفتار فردی و سلوک جمعی دارد که با ورود عوامل برون-ذاتی متعدد، به عامل درون‌ذاتی بدل می‌شود و این قاعده‌ی مشخص در یک مرحله‌ای از زمان، عامه-پذیر می‌گردد. این عامه‌پذیری تکرار و بعد هم عادت می‌شود، این تکرار و عادت به مرحله‌ی حاکمیت می‌رسد یعنی حاکم بر پنداشت انسان‌ها می‌گردد (خرمشاد و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۲۴).

مدرنیته به لحاظ لغوی و مفهومی

یکی از مفاهیم بحث‌انگیز طی سده‌های اخیر «مفهوم مدرنیته» بوده و فلاسفه و جامعه‌شناسان در پی ارائه تعریفی از آن و نمودهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی آن بوده‌اند. مدرنیته مفهومی پیچیده است که نمی‌توان تعریفی جامع از آن به دست داد. در حقیقت دشواری تعریف کلمه‌ی مدرن از آن جا است که این کلمه همواره در تقابل با دو مفهوم دیگر قرار می‌گیرد، یکی مفهوم «کهنه» و دیگری مفهوم «سنت». از این نظر، زمان مصداق کلمه‌ی مدرن را پیوسته تغییر می‌دهد، اما اصل مدرنیته به معنای «همواره به پیش رفتن» است و در عین حال، «فراخواندن نو» و کنار زدن «کهنه» (جهانبگلو، ۱۳۸۵: ۵). بنابراین مدرنیته همواره به منزله مفهومی پویا و روندی سیال تجلی یافته است (رامین جهانبگلو، ۱۳۸۴: ۳). ریشه‌ی واژه‌ی مدرن کلمه‌ی «modermus» است که خود از قید «modo» (کسراتی، ۱۳۷۹: ۱۳). یعنی به تازگی مشتق شده است که رومیان نخستین بار در قرن ششم میلادی آن را به کار بردند. از نظر رومی‌ها کلمه‌ی «مدرن» معنای «تازه» داشت، حال آنکه «کهن» به

¹. modernity

معنای «آنچه به گذشته تعلق دارد»، بود (جهانگلو، پیشین: ۵). بدین معنا که رومیان کلمه‌ی مدرن را در مورد ارزش‌ها و باورهای مشکوک جدید به کار می‌بردند. ارزش‌هایی که با باورهای پذیرفته شده‌ی قدیمی «antique» در تقابل بودند (کسرائی، پیشین: ۱۳).

به لحاظ مفهومی رویکردهای گوناگونی درباره‌ی مدرنیسم (تجددگرایی) مطرح شده است. از یک دیدگاه سنت و مدرنیته را می‌توان به عنوان دو دوره‌ی تاریخی مشخص تلقی کرد. مدرنیته از دوران رنسانس به بعد در تاریخ اروپا آغاز می‌شود و ما قبل این دوران را سنت خوانده‌اند. در این چارچوب معنایی، مدرنیته (آقاجری، ۱۳۸۰: ۳۵). یعنی پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی، رشد اندیشه علمی و خردباوری، افزون شدن دیدگاه فلسفه نقادانه - که همه با سازمان یابی تازه تولید و تجارت همراهند -، شکل‌گیری قوانین مبادله‌ی کالاها و به تدریج سلطه‌ی جامعه‌ی مدنی بر دولت. به این اعتبار، مدرنیته مجموعه‌ای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فلسفی است که از حدود سده‌ی پانزدهم و از زمان پیدایش نجوم جدید، اختراع چاپ و کشف آمریکا تا امروز، یا چند دهه پیش ادامه یافته است؛ در این رویکرد، هرگونه نیروی معنوی بیرون از ساخت خرد آدمی، نخست بی اعتبار و سپس یکسره انکار می‌شود. این برداشت از مدرنیته آن را با تمدن نو که انسان محور و انسان مرکز است، یکی پنداشته و آن را تنها الگو قرار می‌دهد. مدرنیته در این معنا یعنی خرد باوری، و تلاش برای بخردانه کردن هر چیز، شکستن و ویرانگری عادت‌های اجتماعی و باورهای سنتی، همراه با پشت سر نهادن ارزش‌ها، حس‌ها، باورها و در یک کلام شیوه‌های مادی و فکری زندگی کهن (احمدی، ۱۳۷۴: ۱۱، ۹).

اما در یک بافت معنایی دیگر، سنت و مدرنیته (گذشته و آینده) عنوان مفاهیم عامی هستند که اشاره به دوران تاریخی مشخصی نمی‌کنند و همان‌طور که گفته شد مفاهیمی سیال، نسبی و متغیر هستند. به این مفهوم، مرز ثابت و مشخصی بین سنت و مدرنیته نمی‌توان کشید و در واقع آنچه امروز مدرن تلقی می‌شود، چه بسا در آینده به حوزه‌ی سنت رانده شود (آقاجری، پیشین: ۳۶).

آنتونی گیدنز، مدرنیته را شیوه‌های زندگی یا سازمان اجتماعی خاصی می‌داند که از سده‌ی هیجدهم میلادی در اروپا شکل گرفت و به تدریج نفوذ جهانی پیدا کرد (گیدنز، ۱۳۷۷: ۴). از نظر او، مدرنیته به طور اساسی از گذشته گسسته و بریده است؛ بدین معنا که نهادهای اجتماعی مدرن، از برخی جهات، ویژگی‌های بی‌همتایی دارند که آنها را از سامان‌های سنتی متمایز می‌کند. به نظر وی، رواج اندیشه‌ی تکامل‌گرایی اجتماعی مانع تشخیص کامل این گسست شده است. از این رو، وی تحلیل درست مدرنیته را مستلزم «ساخت شکنی یا از اعتبار انداختن روایت تکاملی» می‌داند. این یکی از انتقادهای گیدنز به نظریه‌های کلاسیک است. به اعتقاد وی، درک درست ماهیت مدرنیته منوط به آن است که:

نخست، از انتخاب چشم اندازهای موجود جامعه شناختی که به یکی از این جهت‌ها گرایش دارند، بهره‌برداریم؛ دوم، پویایی شدید و پهنه جهانی نهادهای مدرن را تبیین کنیم؛ سوم، ماهیت گسست‌های این نهادها را از فرهنگ‌های سنتی توضیح دهیم (گیدنز، پیشین: ۶، ۲۱). گیدنز، مدرنیته را به دو مرحله، مدرنیته اولیه و مدرنیته متأخر یا عالی یا تشدید شده تقسیم می‌کند. مدرنیته اولیه، از سده هجدهم تا حدود اواخر دهه ۱۹۶۰ را در بر می‌گیرد و مدرنیته متأخر، تقریباً از اواخر دهه ۱۹۶۰ آغاز شده و تا به امروز ادامه داشته است. هرچند عده ای این دوره را «پسا مدرنیته» (گیدنز، پیشین: ۶، ۱۹۵۶۲) می‌نامند، گیدنز آن را نمی‌پذیرد. زیرا، وی معتقد است که مدرنیته به پایان نرسیده است و ما وارد دوره جدیدی نشده‌ایم، بلکه تنها وارد مرحله دیگری از مدرنیته شده‌ایم که پیامدهای آن شدیدتر و ابعاد آن جهانی‌تر شده است (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۰۷).

در واقع، مدرنیته فرایند تحول و انقلاب‌های فکری، فلسفی، علمی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی است که بعد از رنسانس در غرب رخ داد. در اینجا باید چند واژه را از هم تفکیک کرد. ما باید میان مدرنیته و مدرنیزاسیون و تجدد فرق بگذاریم. مدرنیته پدیده خاص دنیای غربی است و ابتدا در کشورهای پیشگام مثل آلمان و انگلیس و فرانسه ظهور پیدا کرد. مدرنیزاسیون؛ یعنی گرفتن تکنولوژی و صنعت مدرن، برپا کردن نهادهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، دولتی و ارتشی مدرن، و در کل، آموختن شکل‌های مادی و ذهنی زندگی مدرن از پیشگامان آن. و تجدد؛ یعنی نخواستن. بنابراین، سنت را نباید در مقابل تجدد قرار داد، چون سنت هم نو می‌شود، سنت هم تجدد دارد و امری غیر ثابت، پویا و متحرک است (نوذری، ۱۳۷۹: ۲۷).

مدرنیته را در بهترین وجه می‌توان عنصری توصیف کرد که ویژگی شاخص آن تحولات دائمی است (نوذری، پیشین: ۲۱۷). که ویژگی‌های اساسی آن عبارتند از: حرکت تدریجی به سمت عینیت علمی، بهره‌برداری عقلانی از طبیعت در جهت رفع نیازهای بشری، بازنمایی و تجسم بخشیدن به طبیعت در هنر و حقایق انسانی در داستان، و مبارزه برای رهایی انسان (خسرو پناه، ۱۳۷۷: ۸۶)، در این نوشته مدرنیته را مجموعه‌ای فکری- فلسفی، دارای یک رشته بنیادهای مفهومی هماهنگ و به هم مرتبط می‌دانیم. و این بنیادها عبارتند از: خرد (که بر اساس آن قانون و دولت مردن شکل گرفته)، سوژه یا ذهن شناسنده (که ریشه در آگاهی و شناخت نوین علمی دارد)، اصالت فرد (که هسته‌ی اولیه و اساسی انسان جدید و اخلاق جدید است)، اندیشه پیشرفت و ترقی و اسطوره زدایی (که دریافتی نوین از هستی، زمان و تاریخ است)؛ و مدرنیسم را اعراض و نمودهای بیرونی مدرنیته و بیان مناسبات اقتصادی و اجتماعی می‌دانیم (خسرو پناه، ۱۳۷۷: ۸۶).

تقابل سنت و مدرنیته در ایران

شالوده‌ی تحولات فکری، فرهنگی و سیاسی در ایران از آغازین سال‌های قرن نوزدهم ریخته شد (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۶). بدین‌گونه که مواجهه با تمدن غرب، در دوران قاجار، زمینه‌ساز عصر جدید بود و ایرانیان را بین دو دنیای متناقض سنتی و مدرن قرار داد؛ دو دنیایی که یکدیگر را نفی می‌کردند و جز با خشونت نمی‌توانستند هم‌زیستی کنند. در نتیجه ایران به عرصه‌ی کشاکش دو جهان‌بینی، دو تفکر و دو فرهنگ متفاوت تبدیل شد. پیامد این رویارویی تغییری بود که به تدریج تمام عرصه‌های حیات ایرانیان را درنوردید (مولائی توانی، ۱۳۶۱: ۳۹۱). در واقع نخستین تلاش‌های نوگرایانه در ایران عصر قاجار با تمایلات ترقیخواهانه‌ی برآمده از آگاهی به عقب‌ماندگی ایران و آشنایی روزافزون با پیشرفت و ترقی علوم و فنون در غرب و نیز ضرورت تاریخی انجام اصلاحات و دگرگونی‌های نظامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی^۱ در ایران پیوند نزدیک داشت (کسرائی، پیشین: ۵، ۳۱۱، ۳۱۵). به تعبیر طباطبایی پدیدار شدن بحران در آگاهی ایرانیان ناشی از مشکلاتی بود که در طی قرن نوزدهم گریبانگیر جامعه‌ی ایران شد. از جمله می‌توان به شکست‌های ایران از روسیه، وخامت اوضاع اقتصادی و ناکامی آن در برابر دگرگونی‌ها و نوآوری‌های فنون و صنایع جدید، اثرات نامطلوب تجارت جهانی بر تولید و تجارت در ایران، افزایش استبداد مطلقه، فروش ایالات، واگذاری امتیازات عدیده به بیگانگان، حمایت از تجار بیگانه، تشدید مالیات‌ها، قرضه‌های خارجی، شکست کوشش‌های اصلاح‌طلبانه‌ی پیشگامان نوسازی در ایران (عباس میرزا، امیرکبیر و سپهسالار)، ضعف و سستی روزافزون شاه و دربار در مقابل دخالت‌های قدرت‌های بیگانه و ... اشاره نمود (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۵۷۵-۵۷۴، ۵۶۳، ۵۵۹، ۵۳۸-۵۳۷، ۵۲۵، ۱۳۸). از سویی، سده‌ی بیستم که شاهد رواج همه‌جانبه‌ی تماس ایرانیان با غرب بود عباس (میلانی، ۱۳۸۰: ۱۶). به زایش طبقه‌ی روشنفکران در ایران منتهی شد که خود گام بلندی در معرفی آرمان‌های جدید بود. افرادی چون میرزا ملکم خان، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا عبدالرحیم طالبوف و ... را می‌توان به این طبقه منسوب کرد (روشنفکر، ۱۳۸۸: ۵۰-۴۹). آنان استبداد مشروع را نامشروع، دولت سنتی را به دولت ملی، جماعت دینی را به ملت، محله و سرزمین را به وطن، محل گردهمایی را به مجلس و پیشرفت فیزیکی را به پیشرفت تاریخی معنا کردند (آبراهامیان، ۱۳۹۰: ۷۶-۷۵). پیامد این

^۱ اندیشه‌ی تجدد از طریق اقدامات افرادی چون عباس میرزا و وزیرش قائم مقام (اعزام دانشجو به خارج از کشور)، میرزا تقی خان امیرکبیر (ایجاد دارالفنون)، ملکم خان (ایجاد فراموش‌خانه)، سپهسالار (ادامه‌ی اصلاحات) و ... پایه گذاری گردید. (بهنام، ۱۳۸۳: ۳۵، ۳۱، ۲۳، ۱۹).

وضع منجر به انقلاب مشروطه در سال ۱۳۲۴ ه.ق/۱۲۸۵ ه.ش گردید (شمیم، ۱۳۴۲: ۴۵۷). پدر واقع جنبش مشروطیت بازتاب نخستین کوشش فراگیر ایرانی برای تطبیق ایده‌ی اروپایی مدرنیته با شرایط اجتماعی ایران است (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۱۱۱). و درعین حال، این جنبش سرآغاز تقابل بزرگ میان سنت و مدرنیته در ایران بوده است که به علت وجود تضادهای ماهوی و تاریخی میان بنیادهای هر یک و نقش عوامل انسانی داخلی و خارجی، به جدالی سخت میان آنها منجر گشته است (رهبری، ۱۳۸۷: ۱۱۹-۱۱۸).

اگر چه مفاهیمی چون عرفی‌گرایی و مشارکت به همراه این جنبش در گفتمان سیاسی ایران باب شد - شکل‌گیری طیف گسترده‌ای از احزاب، سازمان‌ها و روزنامه‌ها از دستاوردهای مهم انقلاب مشروطه بود (آبراهامیان، پیشین: ۹۲) - اما می‌توان گفت که جنبش مشروطه به دلایل زیاد نتوانست شالوده‌ی استواری در ایران برای نیل به مدرنیته‌ی ماندگار و دموکراتیک بنا کند (میرسپاسی، پیشین: ۱۱۱). اهم این دلایل عبارتند از: جامعه‌ی ایران قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از همه نظر کاملاً یک جامعه‌ی سنتی و عقب‌مانده بود. در این زمان حکومت مشروطه به ملتی واگذار شد که از این نوع حکومت هیچ‌گونه تجربه‌ای نداشتند و اصول اولیه‌ی حکومت مشروطه را درک نمی‌کردند (آپتون، ۱۳۶۱: ۳۳). بنابراین متفکران ایرانی آن دوره به دلیل مشکلات عدیده‌ی ساختاری و غیرساختاری نتوانستند افکار و عقاید و اندوخته‌های جدید را به پیکره‌ی اجتماع سرایت دهند. سرمنشأ و مبدأ افکار و عقاید آنها از فرهنگ و تمدن دیگری بود و سنن، فرهنگ و باورهای جامعه‌ی ایران اوایل قرن بیستم توان هضم چنین افکاری را نداشت. از سوی دیگر تلاش برخی از روشنفکران ایرانی در دیانتی کردن یک امر کاملاً دنیایی و غیردینی نتایج بغرنجی در برداشت و ترکیبی که از این طریق ایجاد می‌شد هم در تئوری و هم در عمل دچار تناقض بود (کسرائی، پیشین: ۴۶۱). تندروی متجددان؛ بدین صورت که جریان سوسیال-دموکراسی که رهبری مشروطه را پس از انقلاب در قالب «فرقه‌ی اجتماعیون عامیون» در مجلس اول و سپس «حزب دمکرات» در مجلس دوم به دست گرفت، به چنان تندروی دست زد که اساس مشروطیت را دچار تردید کرد (رهبری، پیشین: ۹۸) این جریان با مبنا قرار دادن تاریخ تحولات اروپا، تلاش می‌نمود تا با تلقی تک خطی از سیر ترقی جامعه‌ی بشری الگوگیری از ترقی و تجدد اروپا یگانه راه پیش روی دانسته شود (صالحی، ۱۳۸۷: ۵۲). لذا بدون هیچ گونه ملاحظه-ای درصدد حذف سنت و سنت‌گراها به عنوان مانع نوسازی برآمده در حالی که مسیر تحولات و پیشرفت غرب در چند صد سال رخ داد؛ ایرانیان مدرن می‌خواستند چند روزه علاوه بر حذف سنت، کشور را به پای غرب برسانند (رهبری، پیشین: ۹۸).

علاوه بر این بایستی به اقشار و نهادهای مدافع سنت به عنوان یکی از مهم‌ترین موانع تحقق تجدد در ایران اشاره کرد. اقشار عمده‌ای همچون درباریان، خانواده و دودمان قاجار، بخشی از روحانیت، طبقات زمیندار و اقشار کم درآمد و حاشیه‌ای شهری حافظان قدرتمند سنت و مخالفین سرسخت تجدد بودند. این عوامل در مجموع بنای نیم‌بند مشروطیت ایران را فرو ریخت (کسرائی، پیشین: ۴۶۲).

از سویی، عصر پهلوی‌ها با خود نقطه عطفی را در بستر تعامل و تقابل این دو پدیده به وجود آورد. تا قبل از عصر رضاشاه چالش اصلی که از ابتدای جریان مدرنیته پیش آمده بود، از ناحیه‌ی سنت بود. اما عصر رضاشاه توازن میان آن دو را بر هم زد. نوگرایی از این مقطع به بعد توسط شکل دیگری از مدرنیته مورد تعرض شدید قرار گرفت (زیبا کلام، ۱۳۸۷: ۴۳۱). او بانی مدرنیزاسیون در ایران شد. در واقع قصد او از تأسیس نهادهای جدید، گسترش سلطه از طریق گسترش قدرت دولت در همه بخش‌های کشور - جهت سرکوب همه‌ی نهادهای سیاسی و مدنی - بود (آبراهامیان، پیشین: ۱۴۱) این تقابل از مخالفت و تعارض سنت علیه مدرنیته به مراتب مخرب‌تر و ویران‌کننده‌تر بود. اگر سنت در شدیدترین مخالفتش با مدرنیته همچون مانع یا عامل کند کننده عمل نمود مدرنیته‌ی پهلوی‌ها، مدرنیته‌ی مشروطه را از بیخ و بن برکند و به چیزی کمتر از نابودی و محو کامل آن رضایت نداد (زیبا کلام، پیشین: ۴۳۱). چنانچه حکمرانی محمدرضا شاه با اندک تفاوت‌هایی، از جهات گوناگون عملاً استمرار روش پدرش بود. او رؤیای رضاشاه را برای تکوین یک ساختار دولتی فراگیر و گسترده تحقق بخشید (آبراهامیان، پیشین: ۲۲۶). از دیدگاه تاریخ اندیشه، شکست‌های پی در پی تحولات تاریخی و تجدد در ایران، صرف نظر از جنبه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و تاریخی، ناشی از فقدان اندیشه‌ای منسجم و کمبود برخی مفاهیم بنیادینی است که بدون آن، شالوده‌ی هیچ دگرگونی تاریخی عمده‌ای استوار نخواهد شد (طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۱-۱۰).

بدین ترتیب بررسی تاریخی سنت و مدرنیته در ایران نشان می‌دهد که سه دیدگاه درباره‌ی این دو پدیده وجود دارد: دیدگاه اول محافظه‌کارانه است که هرگونه فاصله‌گیری از افق تاریخی زبانی سنت را هم ممتنع و هم زیان مند می‌داند^۱. دوم، یک دیدگاه کاملاً اراده‌گرایانه است که در پی نفی گذشته است. دیدگاه سوم در پی التقاط بین افق تاریخی مدرن و افق تاریخی سنت است. بدین معنا، چون ما همواره گرفتار عصر تحول هستیم، ضرورت‌های تازه و ارتباطات جدید با زیست‌جهان‌های دیگر، ناگزیر این اجازه را به ما نمی‌دهد که به‌طور صدرد در آن زیست‌جهان سنتی زندگی کنیم. لذا نه انقطاع از

^۱ به بیان دیگر این رویکرد تجدد ستیز و سنت‌گرا است.

سنت ممکن است و نه تسلیم در برابر سنت. یک فاصله انتقادی از سنت و گفت‌وگو با سنت برای نوسازی و روزآمد کردن دستمایه‌ها و عناصری از سنت و فرهنگ و تمدن گذشته‌ی ایرانی-اسلامی ما که همچنان خاصیت ایفای نقش‌های سازنده و مناسب برای زیست انسان در قرن بیست و یکم را دارا است، تنها راه‌حل ممکن می‌باشد (آقاجری، پیشین: ۳۶). لذا این نوشتار بر آن است با توجه به رویکردهای فوق، به بررسی آرا و اندیشه‌های مهدی قلی خان هدایت و رابطه‌ی آن با سنت و مدرنیته بپردازد.

زندگی نامه‌ی مهدی قلی خان هدایت (مخبرالسلطنه)

برای بررسی آرا و اندیشه‌های مهدی قلی هدایت لازم است تبار و پیشینه، تحصیلات و مشاغل او بررسی شود تا از آن جا زمینه‌ها و عواملی که در پدیدآیی آرا و اندیشه‌های هدایت نقش داشته‌اند، به دست آید.

حاج مهدی قلی هدایت معروف به خان‌خانان و ملقب به مخبرالسلطنه پسر علی قلی خان مخبرالدوله و نواده‌ی رضا قلی خان هدایت ملقب به امیرالشعراء و معروف به لله باشی است (دبیر سیاقی، ۱۳۶۸: ۱۱). در سال ۱۲۸۰ ه. ق دیده به جهان گشود. در این باره می‌نویسد: «تولد [م] را هفتم شعبان ۱۲۸۰ هجری از تلگراف به تبریز گفتند، رضا قلی مهدی‌ام نام نهاد. عزیزجان دختر محمد مهدیخان خاله پدرم مرا خان‌خانان خواند و به این اسم تا زمان مظفرالدین شاه معروف بودم تا آنکه پس از فوت پدرم لقب مخبرالسلطنه بر من تحمیل شد» هدایت (۱۳۴۴: ۳۱). البته این اعتراض گونه، بیشتر برای معنی و مفهوم کلمه‌ی مخبرالسلطنه «خبرچی شاه» است (وزیری، ۱۳۶۳: ۱۱).

هدایت تحصیلات مقدماتی را در تهران گذراند (سجادی، ۱۳۹۱: ۲۲۳). در ۱۴ سالگی در ۱۲۹۵ق/۱۲۵۷ش به همراه برادر بزرگترش مرتضی قلی خان صنیع الدوله به اروپا رفت و در برلین مشغول به تحصیل گردید؛ (صفایی، ۱۳۵۷: ۱۷۹) و به این دلیل زبان آلمانی را خوب می‌دانست و از فرانسه و انگلیسی هم بی اطلاع نبود (بامداد، ۱۳۸۴: ۷۰۲). همچنین در زبان و ادبیات فارسی و عربی، صنعت چاپ و گراورسازی سررشته داشت و به موسیقی علاقه‌ی بسیار داشت و از نظر علمی آن فن را آموخته بود. در ریاضیات، هیئت و فلسفه هم فضلی داشت (عاقلی، ۱۳۸۰: ۱۷۳۵). در علم تاریخ نگاری تبحر داشت و این علم را با تمثیلات و رخدادها و جریانات اتفاقیه‌ی شیرین می‌آمیخت و از خشکی‌اش

بیرون می‌کشید (نجمی، ۱۳۷۳: ۴۱۳). علاوه بر این، در رشته‌های حقوق، فیزیک و شیمی و علوم طبیعی حتی بخشی مربوط به طب و پزشکی همه را مدتی مطالعه کرده بود (وزیری، پیشین: ۱۱).

در سال ۱۲۹۷ ه.ق با برادرش به تهران بازگشت بامداد، پیشین، ص ۷۰۲. در سال ۱۳۰۳ ه.ق به تعلیم زبان آلمانی در دارالفنون مشغول به کار شد (محبوبی اردکانی، ۱۳۵۴: ۲۹۱). در سال ۱۳۰۷ ه.ق با دختر عمویش نیرالملک رئیس دارالفنون ازدواج کرد (صفایی، ۱۳۶۳: ۴۵۰). در سال ۱۳۱۱ ه.ق همراه با برادر دیگرش محمد قلی خان مخبرالملک به سمت پیشخدمتی خاص ناصرالدین شاه منصوب شد و رسماً وارد خدمات دولتی گردید (خاطرات و خطرات: ۶۹، ۵۱، ۷۰۲). در سال ۱۳۱۵ ه.ق و پس از درگذشت پدرش ملقب به مخبرالسلطنه گردید و رئیس پست شد (بامداد، پیشین: ۷۰۲). یک سال بعد به ریاست پست‌خانه و گمرک و تلگراف‌خانه‌ی تبریز منصوب و در اواخر همان سال از سمت خود مستعفی و عازم تهران شد و به ریاست مدرسه‌ی علمیه و سرپرستی مدارس دیگر تعیین گردید (مستوفی، ۱۳۶۳: ۷۶).

در مسافرت دوم مظفرالدین شاه به اروپا [۱۳۱۶ ه.ق] بنا به میل میرزا علی اصغرخان اتابک به اروپا حرکت کرد و در پوتسدام به قافله‌ی شاه پیوست خاطرات و خطرات، ۱۱۳. در سال ۱۳۲۱ ه.ق پس از عزل میرزا علی اصغر خان اتابک از صدارت مسافرت دور کره به عزم زیارت بیت الله در مصاحبت او اتفاق افتاد (هدایت، ۱۳۶۸: ۳-۲). پس از بازگشت، [در سال ۱۳۲۲ ه.ق] رئیس مدرسه‌ی نظامی تهران شد. از سال ۱۳۲۴ ه.ق هم زمان با انقلاب مشروطیت ایران، دوران فعالیت و شهرت مخبرالسلطنه آغاز شد (اسماعیلی، ۱۳۶۸: ۹). چنانچه در طول ۵۳ سال حیات سیاسی و اداری خود، (خاطرات و خطرات: ۴۰۲) حضور نسبتاً چشمگیری در عرصه‌های مختلف داشته است. این فعالیت‌ها و سمت‌ها به طور اجمال عبارتند از: عضویت در هیأت تنظیم و تدوین قانون انتخابات مجلس شورای ملی، وزارت علوم (چهار بار)، وزارت دادگستری (چهار بار)، وزارت فوائد عامه و تجارت (پنج بار)، استانداری آذربایجان (دو بار)، استانداری فارس، نمایندگی دوره‌ی چهارم مجلس شورای ملی، وزارت دارایی، وزارت کشور، ریاست دیوان عالی کشور و نخست وزیر (حدود هفت سال) (دبیر سیاقی، پیشین: ۱۱-۱۲).

مخبرالسلطنه از شهریور ۱۳۱۲ ه.ش خانه نشین شد و سرانجام در شهریور ۱۳۳۴ در ۹۵ سالگی دیده از جهان فرو بست (اداره کل آرشیو اسناد و موزه، ۱۳۷۸: ۱۵۴).

درباره‌ی مخبرالسلطنه و عملکرد او اظهارنظرهای مختلفی بیان و نگاشته شده است. برخی از او تمجید و برخی نیز از او انتقاد کرده‌اند. مهدی بامداد او را مردی مدیر، درستکار، لایق، صریح‌اللهجه، لجوج و پرکار و مطلع، طالب جاه و مقام و مطیع مافوق معرفی کرده است (بامداد، پیشین: ۷۰۳). عباس اسکندری درباره‌ی او می‌نویسد: «... این شخص روزی دمکرات و زمانی خود را دهقان و وقتی خود را

اول عقل مملکت نامیده و معروف به سولو بود ... اما همین که از پله حکومت قدم بالا گذاشت چنان تسلیم و خدمتگزار گردید که ... نه تنها مسئولیت وزراء از بین رفت بلکه رئیس الوزرای مشروطه مستخدم شخصی وزیر دربار [تیمورتاش] شد ... « (اسکندری، ۱۳۶۱: ۳۰). بلوشر نظر دیگری دارد » مخبرالسلطنه از شمار ایرانیان محترم روزگار قدیم بود که آلمانی را روان صحبت می کرد ... وی مردی اندیشمند و ظریف و زیرک بود ... و همیشه جانب اعتدال را در سخن نگاه می داشت « (فون بلوشر، ۱۳۶۳: ۱۷۴، ۱۸۲، ۱۶۵). ابراهیم صفایی درباره ی او این گونه اظهار نظر نموده است: « مخبرالسلطنه از جمله رجال دانشمند بود. به صنایع و علوم رغبت داشت و اهل صنعت و دانش را ارج می نهاد. در موقع قدرت دیکتاتور و در موقع بیکاری ضعیف بود ... دوره نخست وزیری خود به واسطه فرتوتی و فرسودگی ضعف بسیار نشان داده ... در جنجال های سیاسی ریاکار و در میان دستجات مختلف چنان می زیست که همه او را از خود می دانستند ... خودخواه و لجوج و عیب جو و نکته گو بود. ذوق و قریحه هنری داشت و سنن ملی و مذهبی را هم ارجمند می شمرد ... » (صفایی، پیشین: ۴۴۹).

آثار و تألیفات مهدی قلی خان هدایت (مخبرالسلطنه)

از مخبرالسلطنه آثار فراوانی به یادگار مانده است که عبارتند از: خاطرات و خطرات: توشه ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه ای از دوره زندگی من. این کتاب مهم ترین تألیف مخبرالسلطنه از نظر تاریخی و سیاسی است. او در این کتاب ضمن شرح خاطرات زندگی خود در دوران سلطنت شش پادشاه، بسیاری از حوادث سیاسی و اجتماعی قبل و بعد از مشروطیت را بیان کرده است (سجادی، پیشین: ۲۵۳-۲۵۲). ویژگی دیگر این کتاب سبک و شیوه ی خاص هدایت در نگارش آن است و چون پدرش بنیان گذار تلگراف خانه در ایران بوده است غالباً مطالب را در نهایت ایجاز و با فصاحت کامل بیان کرده است. خود در این باره می نویسد: « اگر من کمتر بحواشی رفته ام برای احتراز از روایات نابکار است. شاید معاصرین طرز مرا ایجاز محل بدانند، اگر بحواشی میرفتم آیندگان اطناب عمل می خواندند » (خاطرات و خطرات: ۲۱، ۴). بدیهی است مخبرالسلطنه هم مانند هر کسی که خاطرات می نویسد مطالب را از دیدگاه خود بیان کرده است با این وجود واقعیات تاریخ معاصر ایران از آن قابل استخراج و استنتاج می باشد. افکار امم در شرح آداب و اندیشه و باورهای اقوام گوناگون (رجب زاده، ۱۳۶۸: ۳۶۰). تحفه ی مخبری یا کار بیکاری؛ دیوان شعر اوست در قالب مثنوی. مخبرالسلطنه در این کتاب اندیشه های اجتماعی، فلسفی، اخلاقی و سیاسی خود را که حاصل مطالعات، سفرها و تجربیاتش بوده به

تفصیل بیان کرده است و ضمن بیان برخی افکار فلاسفه‌ی غرب به نقد و بررسی آن‌ها نیز پرداخته است (معینی، ۱۳۸۷: ۳۱). فواید الترجمان در تعلیم زبان فرانسه، دستور سخن در صرف و نحو فارسی، تحفه الاریب در عروض و بدیع، مجمع الادوار در علم موسیقی قدیم و جدید، تحفه الافلاک در هیئت، تحفه الافاق در تاریخ و جغرافیای اروپا، سفرنامه مکه،^۱ بر من چه گذشت، چنته‌ی مخبری شامل مباحث متفرقه، بستان ادب در گزیده اشعار خوب، جبر و مقابله و هندسه و مثلثات، تعلیم الاطفال در آموزش الفبا، یک سلسله حکایات نظم و نثر برای کودکان، رساله‌ای در منطق و رساله‌ای در تصوف (هدایت، ۱۳۲۵: بین حروف د و م).

گزارش ایران در چهار جلد شامل تاریخ ایران از پیش از اسلام تا عصر مؤلف است که بخش قاجار و مشروطیت آن از این جهت که دوران زندگی مؤلف را در بر می‌گیرد و خود در متن حوادث بوده یا نزدیک به دوران حیات او روی داده است، دارای سندیت قابل ملاحظه‌ای است. در این کتاب حوادث سیاسی و اجتماعی عصر قاجار با عینیت تشریح شده و در عین حال نظریات، طرز تفکر و موضع‌گیری هدایت در مقابل حوادث و جریانات آن روز منعکس شده است (سجادی، پیشین: ۲۵۴-۲۵۳). طلوع مشروطیت در واقع همان بخش چهارم کتاب گزارش ایران است (اسماعیلی، پیشین: ۱۲). و ماجرای گفتگو در یک قهوه‌خانه، نوشته‌ی اخیر جزوه‌ای است به سبک «قهوه‌خانه سورات» نوشته‌ی «برناردن دوسن پیر» فرانسوی است که ماجرای گفت و گوهای چند مسافر را در یک قهوه‌خانه در یکی از شهرهای خاور دور، شرح می‌دهد و عقاید و آرای رایج زمان مخبرالسلطنه را مورد بحث قرار می‌دهد (وزیری، پیشین: ۱۰).

مخبرالسلطنه و مشروطه

مطالعات تاریخی حاکی از نقش مهم و تأثیرگذار هدایت در انقلاب مشروطه به عنوان مظهر مدرنیته‌ی ایرانی و حوادث پس از آن است.

در گرماگرم مبارزه‌ی مردم برای کسب مشروطیت و در آخرین روزهای زندگی مظفرالدین شاه، هدایت بر بالین او نشسته وی را با آگاهی دادن به پیشرفت‌های ژاپن مشروطه ... به امضای فرمان مشروطیت تشویق می‌کرد (سجادی، پیشین: ۲۳۱). مخبرالسلطنه درباره‌ی مظفرالدین شاه و تمایل او

^۱ این کتاب شامل اطلاعات تاریخی، اجتماعی و جغرافیایی کشورهایی است که هدایت به همراه اتابک به آن‌ها سفر نموده است. ضمن این که اشارات بسیار به وضع سیاسی و اجتماعی ایران آن دوره دارد.

به داشتن مجلس می‌نویسد: « مظفرالدین شاه مردی بود خوش نیت و مهربان و علیل المزاج و طبعاً دمکرات بود ... شاه مایل است احوالات ژاپن را از من بپرسد ... شاه گفت: ژاپن مجلس دارد. عرض کردم هشت سال است شورای ملی دارد ... شبهه نیست که ایجاد مجلس در ذهن شاه بود و می‌توسید اظهار کند و بقدری ملاحظه میکرد که هر وقت می‌خواستم از ترقیات ژاپن چیزی بگویم، میگفت از درختهایش بگو (هدایت، ۱۳۶۳: ۱۶۳-۱۵۱، ۱۶۲) چهل شب من مجاور گلستان بودم و جهنم میگذشت، یک شب تا صبح پای رختخواب شاه نشسته‌ام و از ژاپن حکایت کرده‌ام ... » (خاطرات و خطرات: ۱۴۳).

از طرفی به نظر می‌رسد بافت فرهنگی که هدایت در آن رشد یافته بود و حضورش در اروپا و آشنایی با افکار آزادی‌خواهانه، آگاهی به دلایل عقب ماندگی ایران و مقایسه‌ی ایران با کشورهای پیشرفته‌ی اروپایی و آسیایی (ژاپن) - که همراه با نوعی افسوس و حسرت است - در تشویق و ترغیب شاه از جانب او برای صدور فرمان مشروطیت بی‌تأثیر نبوده است. او در این باره می‌نویسد: « مظفرالدین شاه دو سفر بفرنگ رفته است، دنیای آباد را دیده ... است، میل آبادی ندارد، مانع چیست؟ دیوار جهل و ظلمت اطراف او را گرفته است، از عین الدوله، امیر بهادر و امثال اینها چه انتظار باید داشت، ناصرالملک، صنیع الدوله و امثال اینها خانه نشینند، حرفشان مفت نمی‌ارزد ... » (همان: ۱۳۷-۱۳۶). سپس می‌افزاید: « از طهران تلگراف و کتباً خبر رسید که شاه مراجعت ترا میخواهد ... عزیمت طهران کردم (گزارش ایران: ۱۶۲) ... آنچه دیدم با آنچه خواهیم دید چه تناسب دارد، هیچ، همه جا راه-آهن و کشتی سیر شد [اینجا] با کالسکه‌های شکسته، اسب‌های وامانده ... بطهران خواهیم رسید ... دردها را خواهیم گفت، نمیدانم کی نوبت درمان میرسد جهالت، بی‌علمی، بی‌همتی، بی‌غیرتی، معلوم نیست تا کی دامنگیر این مشت مخلوق است ... » (خاطرات و خطرات: ۱۳۷-۱۳۶).

افزون بر این، ادوارد براون بر این باور است که: « خانواده هدایت نقش مهمی را در نهضت مشروطیت ایفا کردند ... این سه برادر صنیع الدوله، مخبرالسلطنه و مخبرالملک در دوره ستمگری از هر مقام و منصبی روگردان بودند ... اکنون در نهضت جدید در تنظیم و تصویب قانون انتخابات کمک بسزا کردند » (براون، ۱۳۲۹: ۱۲۷). سرانجام مظفرالدین شاه [در نتیجه‌ی تلاش مخبرالسلطنه و دیگر مشروطه خواهان] در تاریخ ۱۴ جمادی‌الثانی ۱۳۲۴ فرمان مشروطیت را صادر کرد (مستوفی، ۱۳۲۹: ۲۳۴) چون فرمان مشروطیت داده شد در ۲۱ جمادی‌الثانی (هدایت، ۱۳۶۳: ۲۹) / مردادماه ۱۲۸۵ شمسی / ۲۱ مارس ۱۹۰۶ (عاقلی، ۱۳۷۴: ۱۷) انجمنی از طرف دولت مرکب از تربیت شدگان مانند (بهار، ۱۳۵۷: 16). صنیع الدوله، محتشم السلطنه، مشیرالملک، مؤتمن الملک و مخبرالسلطنه تعیین

شدند که نظامنامه‌ی انتخابات را بنویسند (محبوبی اردکانی، ۲۵۳۷: ۶۸). برای برگزاری انتخابات، از طرف دولت مهدی قلی‌خان مخبرالسلطنه به نظارت انتخابات تهران معین می‌گردد (ملک زاده، ۱۳۶۳: ۳۹۰). دولت آبادی در این باره می‌نویسد: «و از هر طبقه از طبقات خلق چند نفر معرف تعیین گشته در مجلس انتخابات حاضر میشوند و همه روز در مدرسه نظام مجلس انتخابات منعقد است ... نگارنده غالباً پهلوی راست مخبرالسلطنه نشستام میبینم در قبول تعرفه‌ها چندان دقت نمینماید بر او اعتراض میکنم آهسته میگوید بهتر است پیش از آنکه شاه آخر نفس را بکشد این توپ صدا نماید» (دولت آبادی، ۱۳۶۳: ۸۹). مخبرالسلطنه خود در علت کار می‌نویسد: «من سعی در انجام کار داشتم که فرصت از دست نرود والا کی در آن موقع به جزئیات آشنا بود و اگر به تعلل می‌گذشت مظفردالدین شاه از دست می‌رفت و مشکل بود وسیله انتخابات بدست بیاید، نیت شاه را کسی جز من نمی‌دانست، همه کناره‌گیری می‌کردند» (خاطرات و خطرات: ۱۴۲). همچنین مخبرالسلطنه [در تاریخ هفتم ذی‌قعدة ۱۳۲۶ ه.ق.] به عنوان سخنران در مجلس شورای ملی هنگام نصب لوحه‌ی سر در مجلس - که به عنوان دارالشورای ملی ایران و عدل مظفر رقم شده است - نطقی قرائت نمود (کرمانی، ۱۳۶۳: ۸۰۹). ادوارد براون متن سخنرانی مخبرالسلطنه را در کتاب انقلاب ایران آورده است. سخنرانی او آکنده از آیات قرآنی در تأیید امر شوری و نفی استبداد است (براون، پیشین: ۱۲۸).

آنچه بدیهی است این‌که مخبرالسلطنه در اوایل مشروطه هر چند به طور رسمی سمت خاصی نداشت ولی اغلب واسطه‌ی دربار و مجلس بود (سلیمانی، ۱۳۶۳: ۱۳۹) و اقدامات او به واسطه‌ی تدبیر و چون مورد اعتماد دو طرف بود، مؤثر بوده است (علوی، ۱۳۶۳: ۱۰۰). دولت آبادی در این باره می‌نویسد: «مخبرالسلطنه راتق و فائق امور و واسطه صدور بعضی دستخطها از شاه و پیشنهادهای از طرف صدارت بمجلس شد و طرف ملاحظه دولت و ملت گشت مردم هم نام او را به نیکی میبردند و میگویند دستخط صریح مشروطیت از محمد علیشاه بسعی و کوشش وی گرفته شده است» (دولت آبادی، پیشین: ۱۲۴-۱۲۳).

از سویی به نظر می‌رسد مخبرالسلطنه برای اقناع محمدعلی شاه در عدم مخالفت با مشروطه، لفظ «مشروع» را مطرح می‌کند تا بدین گونه شاه را بر سر دو راهی قرار دهد و در نهایت موفق به گرفتن دستخط مشروطیت از او می‌شود. هدایت در این باره می‌نویسد: «... شاه فرمودند مشروطه در دستخط شاه و من نیست، عرض کردم مبلغ الطاف ملوکانه به ملت مژده داده است که شاه مرکب راهوار خوش نشانی است برعایای خود مرحمت فرمودند ... فرمودند مشروطه چرا مشروع باشد؟ ... عرض کردم مشروع اختیار بدست آخوندها میدهد. فرمودند کنستیتوسیون باشد عرض کردم کنستیتوسیون شامل

اصولیست، من جمله آزادی مذهب و اسباب در دسر قبله عالم خواهد شد. فرمودند پس چه باید کرد؟ عرض کردم هیچ کار تازه نبایست کرد دستخط بفرمائید، بدیهی است که همان روز که شاه مرحوم دستخط صادر فرمودند، مملکت ایران در عداد مشروطه درآمده، منتها لازم بود تا در اطراف مسئله غور شود. شاه قلم و کاغذ را بمن داد بطوری که گفتم بنویس ... بهرحال دستخط را با اندک تغییر الفاظ مسوده کردم ... « (طلوع مشروطیت: ۳۸-۳۷؛ خاطرات و خطرات: ۱۴۸). البته کسروی و ملک زاده مسأله را به نحو دیگری بیان می کنند و بر این باور هستند که منظور شاه این بود که با کلمه ی «مشروعه» اختلافی بین آزادی خواهان و روحانیون به وجود آورد و در نتیجه به مقصود اعلی خود برسد ولی مجلس و مردم زیر بار نرفتند و اعلام داشتند که جز عنوان مشروطه ی مطلق عنوان دیگری قبول نخواهند کرد (کسروی، ۲۵۳۶: ۲۲۳-۲۲۱؛ ملک زاده، پیشین: ۴۲۷-۴۲۶).^۱ به هر حال مقصود هر چه بود عاقبت محمد علی شاه [با وساطت مؤثر افرادی چون مخبرالسلطنه] به تقاضای ملیون تن در داد و دستخط را صادر کرد و به قول کرمانی « روز دوشنبه ۲۷ ذی الحجه الحرام ... اول مغرب حاجی مخبرالسلطنه دستخط جهان مطاع همایونی را آوردند که مقاصد عمومی را مرحمت فرموده ... قرائت نمودند» (کرمانی، پیشین: ۸۵-۸۴).

بدین ترتیب ملاحظه می شود عملکرد مخبرالسلطنه در اوایل دوره ی مشروطیت نشان دهنده ی تلاش او برای اجرای نقش یک رابطه مثبت و کم کننده ی اختلاف میان مجلس و شاه است و این نقش را تا رسیدن به والیگری آذربایجان بر عهده داشته است. مخبرالسلطنه در این باره می نویسد: « در نظر جوانان من خیانت کرده ام که وکیل نشده ام، سبک من این بود که از فرمایشات ملوکانه بصلاح وقت استفاده می کردم، بقسمی که شاه و مجلس جز خیرخواهی، غرضی استنباط نمی کردند و حقیقت غرضی هم نداشتم، خیر طرفین را می گفتم » (خاطرات و خطرات: ۱۶۳).

مخبرالسلطنه در ربیع الاول سال ۱۳۲۶ ه.ق برای بار اول به عنوان والی آذربایجان منصوب می گردد. و این مقارن با افزایش کشمکش و اختلافات بین مجلس و شاه است به نحوی که منجر به واقعه ی به توپ بستن مجلس توسط شاه به کمک روس ها در ۵ جمادی الاخری ۱۳۲۶ ه.ق می شود (همان: ۱۷۲ و ۱۶۷). مخبرالسلطنه این امر را لکه ی ننگینی در تاریخ پادشاهی محمدعلی شاه می داند « لکه در تاریخ محمد علی شاه ماند؛ خانه امید ایرانی خراب شد، خانه لیاکف آباد گشت » (طلوع

^۱ . لازم به ذکر است سیر حوادث به گونه ای پیش رفت که محمد علی شاه از این حربه جهت اختلاف بین آزادی خواهان و روحانیون نهایت استفاده را برد و مشروطه طلبان را سرکوب نمود.

مشروطیت: ۸۴). از سویی این واقعه منجر به واکنش مخبرالسلطنه گردید چنان چه از والیگری آذربایجان استعفا نموده و اسلحه‌خانه را در اختیار آزادی خواهان تبریز قرار می‌دهد و راهی برلین می‌شود. هدایت این امر را این گونه بیان می‌کند: «تلگراف باستعفا کردم و اجازه حرکت بفرنگ خواستم ... مشروطه طلبان خواستند من در تبریز بمانم، گفتم شما مجبورید هر گونه اقدامی کنید، قنسولها بشما ایراد نخواهند کرد و شما را عاری از سیاست می‌دانند، حضور من ممکن است مانع بعضی اقدامات باشد میبایست من بروم ... در ۲۸ جمادی الاولی جواب استعفا آمد و مسامحه من در حرکت همین قدر شد که اسلحه و قورخانه بدست ملتیه افتاد» (هدایت، ۱۳۸۷: ۳۹۰؛ گزارش ایران: ۲۱۶-۲۱۵). در تأیید سخنان مخبرالسلطنه می‌توان به گفته‌های ملک زاده استناد نمود. وی می‌نویسد: «خوشبختانه در آنوقت مخبرالسلطنه که از زمره مشروطه خواهان بود و محمد علیشاه را بخوبی می‌شناخت و از روابط او با روسها، اطلاع کامل داشت والی آذربایجان بود و از در مخالفت با انجمن و مشروطه خواهان برنیامد و بکنار رفتن از کار اکتفا نمود و راه اروپا را پیش گرفت. پس از کناره‌گیری مخبرالسلطنه چون انجمن تبریز و مشروطه خواهان بر اوضاع شهر مسلط بودند بلافاصله قورخانه دولتی را تصرف کردند و مقدار زیادی اسلحه ... بدست آوردند» (ملک زاده، ۱۳۶۳، ج ۳ و ۴: ۸۴۵) و «این از دو جهت بحال ملیون آذربایجان مفید می‌گردد یکی آسایش خیال از طرف حکومت محل که با آنها طرف نمیشود ...» (دولت آبادی: ۲۵۰) و دیگر «افتادن مقداری تفنگ و چند عرابه توپ و نیز مقدار هنگفتی فشنگ ... و همین ذخیره باعث شد که تا پایان جنگ مجاهدین ... به فقدان مهمات دچار نشوند» (نوائی، ۲۵۳۵: ۱۱۱-۱۱۰).

مخبرالسلطنه و تلاش برای اعاده‌ی مشروطیت

هدایت پس از مهاجرت به برلین برای بازگشت آرامش به کشور و رفع اختلاف و تنش بین شاه و مشروطه خواهان از هیچ تلاشی دریغ نکرد. هدف او این بود که با تعدیل رفتارهای آزادی خواهان افراطی، زمینه‌ی اعاده‌ی مشروطیت را با اطمینان دادن محمدعلی شاه به حفظ تاج و تختش فراهم آورد (اسنادی از فعالیت آزادی خواهان ایران در اروپا و استانبول، ۱۳۵۹: ۱۸۶). بنابراین دو نامه بدین مضمون به شاه و مشیرالسلطنه می‌نویسد: «... از برلن بشاه عرض کردم هر کس هر چه بحضور مبارک عرض کند، اسمش دولتخواهی است، باید ملاحظه بفرمائید کیست و علم و اطلاعش چیست؟ بفکر مملکت است یا دربند استفادات خویش؟ مصلحت ملک و مملکت تباین ندارد؛ کدام امر است که

خیر مملکت باشد و خیر شاه نباشد؟ آنکه شاه را از ملت و ملت را از شاه برنجاند دولتخواه نیست، اگر خائن نباشد در اشتباه است ... چاکر با اینکه رانده در گاهم، چون دولتخواه شاهم از برلن لازم دانستم بوظیفه چاکری عرایض صادقانه را بعرض برسانم. « (طلوع مشروطیت: ۷۸-۷۷) و نیز به مشیرالسلطنه می‌نویسد: « اگر در ایران عنوان مشروطیت پیش نیامده بود، دولت میبایست مشروطه از چوب بتراشد تصور بفرمائید که دوباره بحکومت جاهلیت بر میتوان گشت گفته شده است مشروطیت در ایران زود بود و مقدمات چند میخواست، منکر نیستیم؛ حال امری واقع شده است با زد و خورد بهتر نمیشود. دولت باید بهمزبانی و تدبیر با حسن نیت مجلس را اداره کند. مجلس هرگز تقاضائی برخلاف خیر مملکت نمیکند و خیر مملکت خیر شاه هست، بتشدد غوغا خوابیدنی نیست و اوضاع روزبروز پیچیده‌تر میشود و خدا داناست بکجا خواهد رسید » (همان: ۷۸).

افزون بر این، با کسانی که می‌توانسته‌اند در کار اعاده‌ی مشروطیت به ایران مؤثر باشند، ارتباط برقرار می‌کند که باید در این مورد از افراد ایرانی مقیم اروپا یاد کنیم از قبیل [حسن] تقی‌زاده، [علی اکبر] دهخدا و انجمن‌های آزادی خواهان در استانبول. ولی از همه مهم‌تر باید از سردار اسعد بختیاری نام برد که بنا به نوشته‌ی خود مخبرالسلطنه مشوق سردار اسعد به بازگشت به ایران و اقدام به بازگرداندن مشروطیت بوده است (وزیری: ۲۱). هدایت در این باره می‌نویسد: « شاخص میان ایرانیان، علیقلی سردار اسعد است (خاطرات و خطرات: ۱۸۱) ... او در پاریس بود، من هم از برلن پاریس رفته بودم (طلوع مشروطیت: ۵۲). در طهران مراوده با سردار اسعد نداشتم، در پاریس رفیق شدیم ... اخبار نهضت رشت و اصفهان می‌رسد، روزی به سردار اسعد گفتم ... با شما صحبتی دارم ... گفتم موقع گشتن در پاریس نیست، بروید اصفهان و این نهضت را اداره کنید ». (تحفه‌ی مخبری: ۲۹۱؛ خاطرات و خطرات: ۱۸۱). در ادامه می‌افزاید: « گفت: در اینجا آسوده‌ام و آخر کار هم معلوم نیست، گفتم: در هیچ نهضتی آخر کار معلوم نبوده، بزرگان که در کارهای بزرگ اقدام کردند اندیشه نمی‌کردند در پیشرفت و عدم آن و هر که از پیش میبرد از خود نامی برجای میگذارد. اگر رفتید و از پیش بردید، سردار اسعد دیگر هستتید و اگر نه که بر می‌گردید، پاریس بجای خود باقی است. گفت: رفیق ندارم، گفتم شما بروید اصفهان، من میروم طهران، شما با زبان تیغ، من با تیغ زبان کار را بیک جایی میرسانیم. تصمیم گرفته شد ... » (گزارش ایران: ۲۲۹).

بررسی های تاریخی حاکی از آن است که روند رخدادها به گونه‌ای پیش رفت که به پیروزی انقلابیون در برابر استبداد منجر گردید. مخبرالسلطنه در این باره می‌نویسد: « از وزارت داخله، تلگرافی در برلن بمن رسید که مستقیماً به تبریز بروم. نمیدانستم وزیر داخله کیست، جواب ندادم، هفته‌ای

گذشت، تلگراف دیگر بامضای سردار اسعد وزیر داخله رسید، با عهده‌ی که در پاریس داشتیم، جز تسلیم چاره نبود « (خاطرات و خطرات: ۱۹۰).

بدین ترتیب می‌توان گفت در جریان نهضت مشروطه در ایران، مخبرالسلطنه هم‌پای آزادی-خواهان و مشروطه‌طلبان دیگر نقش مهم و تأثیرگذاری را ایفا نمود. تشویق و ترغیب مظفرالدین شاه برای صدور فرمان مشروطیت، شرکت در تنظیم نظامنامه‌ی انتخاباتی، ناظر و برگزارکننده انتخابات دوره‌ی اول مجلس شورای ملی، رابط بین مجلس و دربار در رفع مسائل و مشکلات فیما بین، جلوگیری از تندروی آزادی‌خواهان، تلاش در تحصیل دستخط مشروطیت از محمد علی شاه و مانع شدن از نابودی مشروطه، از جمله اقدامات مؤثر و مثبت مخبرالسلطنه در تثبیت مشروطه به عنوان مظهر مدرنیته‌ی ایرانی بود.

بررسی آرا و اندیشه‌های سیاسی مخبرالسلطنه

در بررسی آرا و اندیشه‌های سیاسی مخبرالسلطنه این نکته قابل ملاحظه است که هدایت با وجود مشروطه خواهی و تلاش در راه استقرار مشروطه در شیوه‌ی حکومت‌گرایی به استبداد داشت (سجادی، پیشین: ۲۳۴). در این باره و طرز تلقی مخبرالسلطنه از استبداد و مشروطه به نوشته‌های خودش استناد می‌کنیم. او می‌نویسد: «وقتی در تبریز از من پرسیدند، حکومت شما بر اصول مشروطیت است یا استبداد؟ (گزارش ایران: ۱۴۱). گفتم امر بین امرین و به استبداد نزدیکتر است. [پرسیدند] می‌گویند حاکم مشروطه‌ای؟ گفتم راست می‌گویند. [پرسیدند] چطور میشود حاکم مشروطه بود و به استبداد حکومت کرد؟ گفتم مردم حاضر نیستند و مشروطه نمی‌فهمند. من لابد هستم، با استبداد حفظ نظم بکنم لیکن در ضمن مردم را بسوی مشروطه سوق میدهم، حاکم مستبد شما را از مشروطه منحرف می‌خواهد» (خاطرات و خطرات: ۲۱۰). بدیهی است منظور هدایت از استبداد، حکومت خودکامه^۱ نیست بلکه نوعی استبداد منورالفکرانه است که فرد با حفظ و اجرای قانون در جهت نظم و استقلال کشور گام بر می‌دارد. این طرز تفکر او درباره‌ی شیوه‌ی حکومت کردن، در عملکرد سیاسی او

^۱ هدایت در نفی حکومت خودکامه‌ی استبدادی به انتقاد درباره‌ی پهلوی اول می‌پردازد: «در دوره‌ی پهلوی هیچکس اختیار نداشت تمام امور میبایست بعرض برسد و آنچه فرمایش می‌رود رفتار کنند و تا درجه‌ای اختیار نباشد مسئولیت معنی ندارد... [این امر را به] به پهلوی خاطر نشان کردم تصدیق مانندی فرمودند لیکن ترتیب اثری دیده نشد» (خاطرات و خطرات: ۴۰۲).

کاملاً نمایان است. نمونه‌ی بارز آن سرکوب قیام شیخ محمد خیابانی مبتنی بر این رویکرد بود. هدف تشریح و تبیین قیام خیابانی یا چگونگی کشته شدن او که مورد بحث و اختلاف است، نمی‌باشد بلکه بیان دیدگاه سیاسی هدایت مبتنی بر حفظ نظم و قانون در راستای استقلال کشور است (طلوع مشروطیت: ۲۳۳) که به تبع برخورد با هر نوع جنیش سیاسی را ایجاب می‌کند.

همچنین بررسی آرا و اندیشه‌های هدایت حاکی از آن است که وی فردی محافظه‌کار و معتدل بوده است و مخالف هرگونه تندروی و اقدامات نابجا بوده است. در این راستا به انتقاد از عملکرد میرزا آقاخان نوری، محمودخان ناصرالملک و میرزا ملکم خان می‌پردازد و بیان می‌کند که: «... در باطن امر ۳ نفر را میشود اصولاً در کار مسئول قرار داد، میرزا آقاخان را در قتل امیرکبیر، محمودخان ناصرالملک را در خرید کارخانه چلوار بافی مندرس از پیرزنی روسی که کار نکرد و ناصرالدین شاه را از شوق تأسیس کارخانه انداخت و مایوس کرد و ملکم را در بساط فراموش خانه و نقشه جمهوری و آلودن دارالفنون که از فواید تکامل به آرزوی انقلاب محروم ماندیم و این تقصیر در نظر من بزرگتر است ... پس از بروز این افکار مانع مسافرت فرنگ بود و نسبت به تعلیمات اروپائی سرسنگین این است نتیجه اقدامات بی‌مورد...» (خاطرات و خطرات: ۵۳).

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که مخبرالسلطنه شرایط زمانی و مکانی مناسب جهت وقوع امری چون توسعه‌ی سیاسی اقتصادی و فرهنگی را لازم می‌داند. البته گاه عدم استفاده‌ی بهینه و نامناسب از امکانات و پتانسیل‌های موجود در جامعه را عامل ناکامی و عدم توسعه معرفی می‌کند. هدایت با اشاره به ایجاد صندوق عدالت در عصر ناصری این امر را این‌گونه بازگو می‌کند: «صندوقی باسم عدالت در شهر نصب کردند که ممتظلمین تظلم خودشان را در آن بیفکنند و بشاه برسند از بس ... اراجیف در صندوق انداختند صندوقها را کردند و موقوف شد؛ محل تعجب است که طبع این مردم بیشتر بطرف عزل و لغو مایل است هر کاری را بمسخرگی میکشاند» (همان: ۷۵).

در واقع هدایت به اصلاحات و پیشرفت اعتقاد دارد و لازمی این امر را هم در حفظ و رعایت حدود قانون، تعدیل‌گرایی، برابری و پرهیز از فریب‌کاری و دروغ می‌داند. او در این زمینه می‌نویسد: «نه منکر پیش رفتیم نه طرفدار توقف، اصلاح طلبیم و مشتاق آسایش عمومی گوئیم هیچ گروه را در جماعت فدای گروه دیگر نباید کرد همه در حقوق قانون ذی‌حقند مرام باید همه طبقات را در نظر بگیرد یکی قناعت کند یکی انصاف دولت هم تعدیل، بدروغ مردم را نیاید فریب داد اگر حقایق بمردم گفته شود خواهند دید که راه همان است که می‌روند شبهه نیست که اوضاع فعلی اصلاح و تعدیل می‌خواهد ولی بقانون درست» (افکار امم: ۱۸۲). از دیدگاه او این امر منجر به امنیت و اطمینان می‌شود

که پیامد آن توسعه‌ی اقتصادی است (خاطرات و خطرات : ۸۰). هدایت با اشاره به حضور گسترده‌ی ایرانیان متمکن در بادکوبه تأکید و توجه خود را به این موضوع نمایان می‌کند؛ «ایرانی متمول در بادکوبه بسیار است، از ترس حکومتها از ایران گریزانند» (سفرنامه مکه: ۹).

از طرفی به نظر او وضعیت بد کشور ناشی از زمامدار شدن افراد بی‌تدبیر و بی‌سواد است و اعتراض خود را این‌گونه بیان می‌کند: «روزگار عین الدوله‌ها را در مملکت زمامدار کرد که مملکت بدین روز افتاد ... من نهایت ملالت را دارم ... و دچار جماعتی بی‌کتابم» (خاطرات و خطرات: ۲۶۹). راهکار مخبرالسلطنه برای رهایی از این وضعیت، لزوم توجه به علم و گسترش مراکز علم‌پروری و به تعبیر خودش اخذ تمدن لابراتواری از غرب است (همان: ۳۸۳). تمایل هدایت به ایجاد مظاهر مدرنیته در ایران در سفر به یکی از شهرهای روسیه آشکار می‌گردد. او در توصیف شهر می‌گوید: «دارالفنونی دارد شامل دو شعبه، یکی طبیعی و طب، دیگر حقوق و چهارصد محصل در آن مشغول تحصیلند. مدارس مقدماتی برای بیطارى، ماماگی و غیره. جای همه در تهران خالی است» (سفرنامه: ۱۹). چنان چه خود در گسترش مدارس جدید و تعلیم و تربیت به سبک جدید تلاش وافر داشته است. عبدالله مستوفی در این باره می‌نویسد: «در این نهضت معلومات جدید زحمات افراد خانواده هدایت بخصوص جناب مخبرالسلطنه رییس مدرسه علمیه ... قابل تقدیر است» (مستوفی، پیشین: ۲۱). همچنین در طول دوره‌های مختلف، مدیریت مدارس جدیدی همچون مدرسه‌ی علمیه، مدرسه‌ی نظام (خاطرات و خطرات: ۱۳۸، ۵۱ و عضویت در انجمن معارف را داشته است (محبوبی اردکانی، پیشین، ج: ۳۷۴).

افزون بر این، سفر به ژاپن و بیان آن همه مظاهر پیشرفت، (رجب‌زاده، پیشین: ۳۷۳) تمایل هدایت را به آموزش و بیداری مردم آشکارتر می‌کند. در ملاقات اتابک با مارکی ایتو (میجی) امپراتور ژاپن، «اتابک عنوان کرد ... دانسته‌ایم که ترقیات ژاپنی نتیجه‌ی حسن تدبیر و تعلیمات جناب عالی است ... پرسید از کجا شروع کردید؟ گفت چون دست بکار زدیم، دیدیم مرد کار نداریم، از جوانهای آزموده به ارپ و آمریکا فرستادیم ... سپس به تشکیلات پرداختیم و هرگونه مدرسه در مملکت ساختیم» (سفرنامه مکه: ۱۶۴). سپس می‌افزاید: «این جواب مارکی عقده از دلم گشود چه بین من و اتابک در امر مدارس گفتگو بسیار شده سخن‌ها رفته بود. وی می‌گفت مفسد ارپ از این مدارس بروز کرد، گفتم مفسد به هر روی برقرار خواهد شد اگر مردم آگاه داشته باشیم جلوگیری از مفسد سهل‌تر است» (گزارش ایران: ۱۶۰). بنابراین می‌توان استنباط نمود مخبرالسلطنه یگانه راه نجات ایران از عقب‌ماندگی را توجه به مظاهر مدرنیته و به تعبیر خودش اخذ تمدن لابراتواری غرب می‌داند و بدین طریق است که استقلال کشور تضمین می‌شود. این مسأله نهایت آرزوی مخبرالسلطنه است چنان چه خود در سفرنامه

مکه می گوید: « درخواست کردم ایران را به استقلال ببینم ان شاء الله مستجاب است و من خود در این زمینه آنچه ار دستم برآمده است، کرده ام » (سفرنامه مکه: ۲۵۳).

اندیشه های اجتماعی مخبرالسلطنه

به طور کلی اندیشه های اجتماعی هر متفکری متأثر از بافت تاریخی و اجتماعی اش می باشد و محصولات فکری او تحت این شرایط تبلور بیرونی پیدا می کند؛ مخبرالسلطنه نیز از این قاعده مستثنی نیست.

از جمله مفاهیمی که هدایت به آن توجه داشته است آزادی، برابری و برادری است. در این باره می نویسد: « از کلمات آزادی، برابری خصوصاً برادری خوشم می آید » (خاطرات و خطرات: ۱۳). سپس درباره ی این سه مفهوم که شعار انقلاب فرانسه بود؛ می گوید: « از آن انقلاب سه لفظ باقی ماند آزادی، مساوات، برادری. آزادی تا آنجا رواست که مزاحم آزادی دیگری نباشد، مساوات در عالم نیست اما برادری در تقسیم ارث معلوم میشود. برادری، آزادی و مساوات بهانه است برای فریب ساده لوحان، گل کردن آب و گرفتن ماهی ... بجای آن سه لفظ گوئیم عدالت، مواسات، لیاقت » (همان: ۳۰۴) و در جای دیگر می نویسد: « آن سه کلمه آزادی، مساوات و برادری را که در طبیعت بشر موضوع ندارد در یک کلمه عدالت می توان جمع کرد که باید با آب طلا نوشت و افسوس که اغلب فراموش می شود » (افکار امم: ۱۸۲). سپس به تشریح آزادی می پردازد و آن را این گونه تعبیر می کند: « آزادی در لغت رهایی از قیدی است نامطبوع و قیود باختلاف اخلاق متفاوت، آزادی اشخاص دست باز در حرفت است آزادی جماعت تبعیت از رسم و آداب و قانون ... هر چه آلودگی در زندگی بیشتر آزادی کمتر است و آزادی مطلق در عدالت مجری است منتهای آزادی نهایت قید است به قانون » (همان: ۱۸۳)؛ تحفه ی مخبری: ۳۹۶.

از یک سو مقصود هدایت از آوردن مواسات در مقابل مساوات، تعاون اجتماعی و ایثارگری و کمک به نوع است زیرا مواسات در لغت به معنی یاری دادن به هم نوعان است (سجادی، پیشین: ۲۷۸). از سوی دیگر همان طور که بیان گردید او عدالت را مبنای آزادی، برابری و برادری قرار می دهد و آن را به عنوان یکی از عوامل پیشرفت و ترقی جامعه معرفی می کند و در این باره می نویسد: « گله چوپان میخواهد، چوپانی که یک بازویش علم، چماقی هم در دست داشته باشد » (سفرنامه مکه: ۳۹). در باب

چماق نظر مخبرالسلطنه خالی از تناقض نیست مگر آنکه فکر کنیم منظور وی از چماق در این عبارت اخیر قدرت قانون باشد نه قدرت سرکوب (سجادی، پیشین: ۲۷۸).

دموکراسی از دیگر مفاهیمی است که مورد توجه هدایت بوده و آن را به نقد کشیده است. او درباره‌ی دموکراسی نظر خاصی دارد. او نخست آیات کتاب آسمانی را در این باره نقل می‌کند که « امرهم شورا بینهم » یعنی مؤمنان کسانی هستند که کارهایشان با شورا میان آنها برگزار می‌شود (همان: ۲۷۹). آنگاه می‌نویسد: « باز ایرادی به این اسلوب گرفته‌اند که اشخاص بی بصیرت به مداخله سبب اختلال میشوند و کار بدیکتاتوری میکشد چون ظهور ناپلئون پس از انقلاب فرانسه و نزدیکتر بخودمان ظهور پهلوی » (افکار امم: ۱۸۴). در ادامه می‌افزاید: « و عیب از آنجاست که دموکراسی را حکومت جماعت تصور میکنند در حالی که حکومتی است به مصلحت عامه و حفظ حدود طبقات » (همان: ۱۸۴). بدین ترتیب نباید از او چندان انتظار داشت در جهت ترویج آزادی غربی و دموکراسی ... گام بردارد چرا که او اصولاً منتقد جدی این فرهنگ و به ویژه مقوله‌ی آزادی آن است. وی معتقد است که پس از انقلاب فرانسه « جنی هم سیاسی بر جنهای عادی افزوده شده است و به اندازه‌ای سر و صدا بلند کرده است که ملل عالم لحظه‌ای از تشنج فراغت ندارند و هر لحظه غوغایی برپاست » از انتقادهای او از مقوله‌ی آزادی برمی‌آید که دل‌تنگی او از این « جن » به سبب آثار و تبعات منفی و نامطلوبی است که مخبرالسلطنه مشاهده کرده است. این تبعات منفی از دیدگاه او مثلاً می‌توانست سوء استفاده نشریات از آزادی باشد (وکیلی، ۱۳۷۹: ۱۳۷-۱۳۶). نمونه‌ی بارز آن روزنامه‌های اوایل دوران مشروطه است که به نظر او تندروی آنها سبب افزایش کشمکش و اختلاف مابین محمد علی شاه و آزادی‌خواهان گردید. در این باره می‌نویسد: « می‌خواهیم هفتاد سال سیاه زبان آزاد نباشد به قول شوریده « درگور پدر زبان آزاد » حق گویی دگر است و یاوه‌سرایی دگر » (خاطرات و خطرات: ۷۵).

سنت و مدرنیته از دیگر مفاهیمی است که مخبرالسلطنه به آنها پرداخته است. درباره‌ی تجدد هدایت به تغییر ظاهر معتقد نیست بلکه تغییر باید سنجیده و عمیق باشد و از سویی هر سنتی را که حاصل تجارب گذشتگان است را نمی‌توان کنار گذاشت. در این زمینه می‌آورد:

نه هر تازه تو را شیرین دهد بار	با تازه که زاید رنج بسیار
ز عادات کهن کمتر بکش دست	که کهنه ز آزمایش ما نتیجه است
وگر حاصل تاریخ گو چیست	بجز آگاهی‌ات از خیر و شر نیست ^۱

^۱. (سجادی، پیشین: ۲۸۱-۲۸۰).

بنابراین وی تقلید بی مورد و خام را جایز نمی‌شمارد و آن را نشان دهنده‌ی تجدد نمی‌داند (تحفه- ی مخبری: ۱۱۴). چنانچه در مورد کلاه فرنگی می‌گوید: « روزی شاه کلاه مرا برداشت و گفت حالا این چطور است؟ گفتم من جمله از آفتاب و باران حفظ میکند اما آن کلاه که داشتیم اسمش بهتر بود، آشفته چند قدمی حرکت فرمودند آخر من میخواهم هم‌رنگ شویم که ما را مسخره نکنند گفتم البته مصلحتی در نظر گرفته‌اند در دلم گفتم زیر کلاه است که مسخره میکنند و تقلیدهای بی حکمت » (خاطرات و خطرات: ۴۰۷). بر این اساس او معتقد است که آنچه در عصر رضاشاه تحت عنوان تجدد رخ داد، چیزی جز تاسی و تقلید صرف از اصول تمدن بولواری غرب نبوده است و بیان می‌کند این مسأله را صریحاً با رضاشاه در میان گذاشته است « ... روزی به شاه عرض کردم تمدنی که آوازه‌اش عالمگیر است دو تمدن است، یکی تظاهرات در بلوارها، یکی تمدن ناشی از لابراتوارها. تمدنی که مفید است و قابل تقلید، تمدن ناشی از لابراتوارها و کتابخانه‌هاست. گمان کردم به این عرض من توجهی فرموده‌اند. آثاری که بیشتر ظاهر شد تمدن بولوارها بود که به کار لاله‌زار می‌خورد و مردم بی بندوبار خواستار بودند » (وکیلی، پیشین: ۱۳۸). در این میان، ژاپن را به عنوان مظهر تجدد برای کشورهای آسیایی می‌ستاید که با آگاهی مظاهر تمدن جدید را اخذ نموده و به تقلیدهای بی مورد روی نیاورده‌اند و دریغ دارد که ما ایرانیان فریفته‌ی جلوه‌های گمراه‌کننده‌ی تمدن غرب شدیم. در این باره می‌گوید: « ژاپنی که مایه و جوهر تمدن صنعتی را دریافته، در زندگی اجتماعی به آداب خود وفادار مانده است » (سفرنامه مکه: ۲۲۱، ۲۱۲).

از سوی دیگر چنگ زدن به آداب کهنه‌ای که مایه‌ی ایستایی بشر و سوء‌استفاده کهنه پرستان است را مطلوب نمی‌داند. در این باره شیوه‌ی روحانیان کهنه پرست مسیحی را مثال می‌آورد که « منکر اکتشافات از دفتر طبیعت شدند. مغز هر دیانتی دستور معاش است به سلامت اما راهنمایان مسیحی تجاوز کردند » (سجادی، پیشین: ۲۸۰). در جای دیگر در مورد روحانیانی که برخلاف اسلام در برابر عناصر مثبت تجدد مقاومت می‌کنند را مورد انتقاد قرار می‌دهد و اعتراض خود را این‌گونه بیان می‌کند: « علما نمیخواهند قبول کنند که موقع تطهیر لوکوموتیو گذشته و در سیم تلگراف جن خبرگزار نیست ... » (خاطرات و خطرات: ۳۷۹).

بنابراین به نظر می‌رسد که هدایت به اصل اعتدال و میانه‌روی در همه امور معتقد بوده است و زیاده‌روی در امور را جایز نمی‌دانسته است. آن‌چنان که خود می‌نویسد: « قدر بشریت نگاه باید داشت و از افراط دوری باید جست » (همان: ۱۴۴). به نحوی که در کشاکش (تقابل) سنت و مدرنیته به تلفیق دو افق گذشته و مدرن معتقد بوده است.

مخبر السلطنه: فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی

بررسی آرا و عملکردهای مخبر السلطنه بیانگر آن است که او فردی معتقد و پایبند به احکام و تعلیمات دینی بوده است؛ نمونه‌های فراوانی از این اعتقاد و پایبندی در خلال آثار و افکار او می‌توان یافت (سجادی، پیشین: ۲۳۸). به عنوان مثال او در یادداشت‌های خود مربوط به سفر مظفرالدین‌شاه به اروپا در شرح جریان ورود شاه به لندن می‌نویسد: «شاه را در قصر مربرهوس منزل دادند، عمارتی است متعلق بیکی از سرکردگان سابق که دولت ضبط کرده است و ورثه طالبند، عمارتی عالی لکن معلوم نیست نماز رفقاً در آن عمارت چه صورت دارد، مظفرالدین‌شاه و اصحابش نماز می‌خوانند غصب بودن آن عمارت را همه میدانند، معاون‌الدوله و من در بوکینگ‌هام هتل بخرج خودمان منزل گرفتیم» (خاطرات و خطرات: ۱۲۱). در جای دیگر اسلام را به عنوان بهترین دین معرفی می‌کند. در این زمینه می‌نویسد: «چون هیچ مرامی در دنیا بخیر محض نمیکشاند و رفع مفاسد اخلاق نمیکند، بی‌واهمه می‌گویم که در تحت ناظر متقی، بهترین مرامها اسلامست که بحقیقت آن عمل شود ...» (گزارش ایران: ۱۳۶؛ تحفه‌ی مخبری: ۴۲).

افزون بر این، از برخی گفته‌های مخبر السلطنه بر می‌آید که او معتقد به جامعیت دین و مفید بودن او در تربیت فردی و اجتماعی بوده و در این راه قائل به اصلاح فرهنگ دینی و احتمالاً بخش‌هایی از متن دین بوده است و خود در این باره اندیشه‌ها و خیالات و حتی برنامه داشته است. او از این مسأله آزرده خاطر است که از یک سو «... شاه ... از منافع دیانت غفلت دارند» و از دیگر سو «مغرضین هم لااطاعات^۱ در عنوان دیانت به گوش خلق می‌کنند؛ مدافعی در بساط نیست، حقیقت روی منبر گفته نمی‌شود، طبایع هم طالب لهو و لعب است. تفاوت معظمی که بین مذهب کاتولیک و اسلام است تشخیص نمی‌دهند. اشخاصی که چند کلمه طوطی‌واری فرانسه یا انگلیسی آموخته‌اند و اطلاعات سطحی اندوخته، شکایت طبیعیون فرنگ را از اصول کاتولیکی به حساب اسلام بر می‌نگارند. در صورتی که مرام اسلام آرزوی دانشمندان است، در هیچ مرحله از مراحل سیاسی و اخلاقی کوتاه نمی‌آید ...». در این عبارات مخبر السلطنه به یک چهره‌ی روشنفکر منتقد و دردمند تبدیل می‌شود که به همه اعتراض و انتقاد دارد به علما، به شاه، به روشنفکرانی که غرب را سطحی فهمیده‌اند به واعظان و حتی به طبایع بوالهوس انسانی (وکیلی، پیشین: ۱۳۲). او در سیاست و مملکت‌داری بر این باور بود که می‌توان کشور را با اصول معنوی و اخلاقی و دستورهای اسلامی اداره کرد (وزیری، پیشین: ۲۷).

۱. سخنان بیهوده، بی‌فایده، بی‌نفع، بی‌غنا، چیزهای باطل (دهخدا، ج ۱۳: ۱۹۵۲۷).^۱

چنان چه در طول حیات سیاسی و اداری خود در تلاش بود بر این اساس عمل نماید. از جمله در حل اختلاف بین علما و دولت در مسأله‌ی طرح سربازگیری و نظام اجباری بدین شیوه عمل نمود. اقدام دولت دایر بر امر سربازگیری و نظام اجباری با نارضایتی عمومی و ایجاد تظاهراتی مواجه شد. چنان چه روحانیان اصفهان به رهبری حاج آقا نورالله فشارکی به عنوان اعتراض به تصمیم اخیر دولت به طرف قم مهاجرت کردند و در برخی از شهرستان‌ها تظاهراتی صورت گرفت (مکی، ۱۳۶۲، ج ۴: ۴۱۶).
مخبرالسلطنه در این باره می‌نویسد: « تیمورتاش سعی دارد کار را شخصاً بانجام برساند ... اما زبان علما را نمی‌داند. از اطراف تلگرافات مستقیم بشاه می‌رسد و گاهی از تیمورتاش و نصرالدوله که بازیگران این حوزه‌اند شکایت می‌شود ... اندک اندک من حس کردم که مسئله با اقدامات تیمورتاش و مشورت داور و نصرت الدوله تمام نمی‌شود ... از طرف دیگر مسئولیتی هم نسبت بمصالح مملکت دارم سرخود شرحی بقم نوشتیم نه از آن قبیل که ملل اجنبی متمدن یا مترقی چین و چنان کردند بلکه با اعتماد احکام اسلام آیه را حجت قرار دادم ... » (خاطرات و خطرات: ۳۷۶-۳۷۵). بدین گونه او با تأسی از آیات قرآنی مبنی بر حفظ امنیت، لزوم تعلیم جنگی و دفاع از کشور اسلامی سعی در حل اختلاف طرفین می‌نماید.
کاردان، پیشین، ص ۹۰. سرانجام روز ۱۸ آذرماه ۱۳۰۸ شمسی او به همراه وزیر دربار و تنی چند از روحانیان مرکز به قم مسافرت کرد و پس از یک سلسله مذاکرات - و با تأسی از آیات و احکام اسلامی - این غائله ختم شد (شجعی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۱۶۵). اما زمانی هم که اقدامات دولت را در تضاد با احکام اسلامی می‌بیند و تحت تأثیر محیط خفقان آور پهلوی اول قدرت اجرایی لازم را ندارد؛ به توصیه و نصیحت روی می‌آورد. او بدین گونه شاه را نصیحت می‌کند که: « یک رشته از عرایض مهمم را چاکر فقط به حضور مبارک می‌توانم عرض کنم و آن این است که نه فقط باید توجه دولت به رشته تعلیمات عرفی باشد، بلکه تعلیمات اخلاقی به همان درجه از اهمیت است. دیانت ستون اخلاق ملت است، دیانت پلیس مخفی است، رابطه معنوی بین افراد قوم است و محرک تعصب حتی برادری و یابوری، تسکین خاطر درماندگان و تسلیت بیچارگان ... اسلام خوشبختانه برخلاف سایر ادیان قاعده‌ای که مانع ترقی و تعالی باشد ندارد، نهایت تشویق را در کسب علم در استفادات اقتصادی از راه تجارت و مضاربه کرده است ... به منع شرب و قمار و احتکار راه بسیار مفسد را بسته است، قوم را در کسب و کار تحریص کرده است ... [لذا] بسیار از مشکلات امروز مایه اعتصاب و انقلاب است از بین می‌رود، امر بمعروف و نهی از منکر افراد خلق را ناظر در حفظ قانون و اجتناب از خطاکاری ساخته همه کمک به پیشرفت مقاصد و مصالح جامعه‌اند » (خاطرات و خطرات: ۳۸۰).

همچنین تأکید مخبرالسلطنه بر حفظ مناسبات اجتماعی در چارچوب احکام دینی از دیگر موارد مهمی است که در اندیشه‌ی دینی او نمایان و مشهود است. این امر متأثر از نگاه هدایت به تمدن و فرهنگ غربی است. بدین معنا که او با تجزیه تمدن غرب به «تمدن لبراتوراری» و «تمدن بولواراری» به تشریح این مسأله می‌پردازد. تمدن لبراتوراری همان مبانی ساختارساز مهمی است که به پیشرفت و توسعه‌ی علوم و تکنولوژی در غرب منجر شد و تمدن بولواراری نمای سطحی و کاذب غرب است که معمولاً نماد آن را در خیابان‌ها و بولوارها و لباس و آزادی‌های جنسی و امثال آن می‌توان مشاهده کرد. وی از آن نگران است که متجددین کشورهای توسعه نیافته به جای کسب تمدن لبراتوراری، به تقلید از تمدن بولواراری غرب بپردازند. امری که به نظر او در دوره‌ی رضاشاه اتفاق افتاده است و مسأله‌ی آزادی زنان و کشف حجاب در ذیل این مقوله قرار می‌گیرد (وکیلی، پیشین: ۱۳۸-۱۳۷). تحت این شرایط او به ارتباط و اختلاط آزاد زن و مرد در جوامع غربی و به تبعیت از آنجا در ایران انتقاد دارد و به جد به لزوم حجاب برای زن اعتقاد دارد. او برای اثبات عقاید خود در رجحان حجاب بر بی‌حجابی و جدایی زن از مرد، برخی رسوم و رفتارهایی را که خود در غرب دیده یا بر اساس شنیده‌ها بوده، نقد کرده است (معینی، پیشین: ۱۵) و بر عکس رابطه‌ی چارچوب مند زن و مرد در اسلام را مورد ستایش و تأکید قرار داده است. او با استناد به آمار طلاق در غرب، از هم پاشیدن نهاد خانواده را محصول همان نوع آزادی‌ها می‌داند. طبعاً نمی‌تواند بپذیرد که کشورش بدان سمت و سو جهت یابد. هر چند مخبرالسلطنه در عمل کاری که مانع این روند گردد، نکرد اما در بیان اندیشه‌هایش با حرارت تمام ناخشنودی خود را از کشف حجاب در ایران و حتی در ترکیه و افغانستان ابراز می‌کند (وکیلی، پیشین: ۱۳۹).

بدین‌گونه ملاحظه می‌شود که مخبرالسلطنه بر این باور است اگر جامعه آراسته به اخلاق دینی باشد، بسیاری از مشکلات اجتماعی حل می‌شود بدون آنکه دین مستقیماً وارد مسائل اجتماعی و سیاسی شده باشد. خصلتی که به ویژه در اخلاق و بخشی از احکام دینی اسلام مشاهده می‌شود و هدایت با نگاه روشنفکرانه‌ای نمونه‌های فراوان آن را بیان کرده است.

نتیجه‌گیری

از میان رجال سیاسی تأثیرگذار در تاریخ معاصر ایران، حاج مهدی قلی خان هدایت ملقب به مخبرالسلطنه (۱۲۴۲-۱۳۳۴خ) می‌باشد که در حدود نیم قرن در صحنه‌ی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور حضور نسبتاً چشمگیری داشته است. وی در خاندانی قاجاری متولد شده بود؛ سفرهای زیادی به

نقاط مختلف دنیا انجام داده بود و به چندین زبان خارجی تسلط داشته و همواره در بالاترین سطوح سیاست و قدرت قرار داشت. افزون بر این، آشنایی با تمدن غرب از یک سو و دانش و تجربیات وی و آمیخته شدن و قرار گرفتن در نهادهای حکومتی و بدنه دولت از سوی، در ساختار فکری و فرهنگی هدایت تاثیر گذار بوده و بدان جهت می‌داد. به نحوی که او نقش بارزی در متقاعد کردن مظفرالدین شاه برای فرمان مشروطیت ایفا نمود. به همین خاطر، در سیر حوادث انقلاب مشروطه خدمات شایانی را انجام داد و در غالب کابینه‌ها حضور داشت. بررسی آرا و اندیشه‌های او در رابطه با سنت، مذهب و مدرنیته قابل تأمل است و تأثیر آن را در اقدامات و عملکرد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی او می‌توان مشاهده نمود. این امر حاکی از آن است که هدایت را نمی‌توان به عنوان یک فرد با تفکرات و اندیشه‌های مدرن و ساختارشکنانه معرفی کرد و بهتر است با توجه به مطالعه تألیفات و تحلیل و بررسی افکار و عقایدش، بگوییم که هدایت، نقطه عطفی در تحول فرهنگی جامعه بوده است. مخبرالسلطنه فردی محافظه‌کار و معتدل می‌باشد - با هرگونه افراط و تفریط مخالف است - و نسبت به سنت و مدرنیته رویکردی معتدل و تلفیقی دارد بدین معنا که او با حفظ عناصر مثبت سنت - فولکورهای بومی کارآمد و احکام و تعلیمات دینی - و اخذ عناصر مثبت مدرنیته و تطابق آن با فرهنگ ملی - مذهبی ایرانیان موافق بوده است. بنابراین دو رویکرد سنت‌گرا و تجددطلب صرف را مورد انتقاد قرار می‌دهد. او بر این باور است با رعایت و حفظ قانونمندی اجتماعی و سیاسی، اخذ تمدن لائبراتواری غرب و طرد تمدن بولواری آن، می‌توان مسیر توسعه و پیشرفت را طی نمود و به استقلال که نهایت آرزوی او برای ایران است، دست یافت.

منابع

اسناد

اسنادی از فعالیت آزادی خواهان ایران در اروپا و استانبول (۱۳۵۹)، به کوشش ایرج افشار، تهران: توس، چ اول.
اداره کل آرشیو اسناد و موزه (۱۳۷۸)، دولتهای ایران از میرزا نصرالله خان مشیرالدوله تا میرحسین موسوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول.

کتاب‌ها

آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۰)، تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نی، چ ششم.
آپتون، جوزف ام. (۱۳۶۱)، نگرشی بر تاریخ ایران نوین، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نیلوفر، چ دوم.
احمدی، بابک (۱۳۷۴)، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: مرکز، چ دوم.
اسکندری، عباس (۱۳۶۱)، تاریخ مفصل مشروطیت ایران یا کتاب آرزو، تهران: غزل، چ دوم.
بامداد، مهدی (۱۳۸۴)، شرح رجال ایران ۱۳ و ۱۲ و ۱۱ هجری شمسی، به تلخیص ذبیح الله علی‌زاده اشکوری، تهران: فردوسی، چ اول.
براون، ادوارد (۱۳۲۹)، انقلاب ایران، ترجمه احمد پژوه، تهران: معرفت، چ اول.
بلوشر، ویبرت فون (۱۳۶۳)، سفرنامه بلوشر، ترجمه کیکاووس جهانگیری، تهران: خوارزمی، چ اول.
بهار، محمد تقی (۱۳۵۷)، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، چ اول، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه امیرکبیر، چ سوم.
بهنام، جمشید (۱۳۸۳)، ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران: فرزانه، چ دوم.
جهانبگلو، رامین (۱۳۸۵)، مدرن‌ها، تهران: مرکز، چ سوم.
..... (۱۳۸۴)، ایران در جستجوی مدرنیته: بیست گفتگو بی بی سی با صاحب‌نظران ایرانی، تهران: مرکز، چ اول.
دولت آبادی، یحیی (۱۳۶۳)، حیات یحیی، چ دوم، تهران: عطار و فردوسی، چ دوم.
دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه دهخدا، چ نهم (زراد-شمس) و چ سیزدهم (گیاه - معتم)، تهران: دانشگاه تهران، چ دوم از دوره جدید.

- رحمانیان، داریوش (۱۳۷۹)، چالش جمهوری و سلطنت در ایران: زوال قاجار و روی کار آمدن رضاشاه، تهران: مرکز، چ اول.
- زیبا کلام، صادق (۱۳۸۷)، سنت و مدرنیته: ریشه یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار، تهران: روزنه، چ ششم.
- سجادی، جمال (۱۳۹۱)، تاریخ تحول و جریان های فکری آموزش و پرورش ایران در روزگار قاجار همراه با بررسی اندیشه های مهدی قلی هدایت (مخبرالسلطنه)، تهران: رسانش نوین، چ اول.
- سلیمانی، کریم (۱۳۶۳)، القاب رجال دوره قاجاریه، با مقدمه ایرج افشار، تهران: نی، چ اول.
- شجعی، زهرا (۱۳۶۲)، نخبگان سیاسی ایران از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی، ج سوم، تهران: سخن، چ اول.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۴۲)، ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران: علمی، چ اول.
- صالحی، نصرالله (۱۳۸۷)، اندیشه تجدد و ترقی در عصر بحران (۱۲۹۹-۱۲۸۸/۱۳۳۱-۱۳۳۷)، تهران: طهوری، چ اول.
- صفایی، ابراهیم (۱۳۵۷)، ده نفر پیشتاز، تهران: بی جا.
- (۱۳۶۳)، رهبران مشروطه، ج دوم، تهران: جاویدان، چ دوم.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۳)، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، بخش دوم، ج چهارم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، چ دوم.
- کسروی، احمد (۲۵۳۶)، تاریخ مشروطه ایران، تهران: امیرکبیر، چ سیزدهم.
- کسرائی، محمد سالار (۱۳۷۹)، چالش سنت و مدرنیته در ایران از مشروطه تا ۱۳۲۰، تهران: مرکز، چ اول.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۹)، جهان رها شده: گفتارهایی درباره یکپارچگی جهان، ترجمه علی اصغر سعیدی، یوسف حاجی عبدالوهاب، تهران: علم و ادب، چ اول.
- (۱۳۷۷)، پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۳)، زوال اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر، چ چهارم.
- (۱۳۸۴)، تأملی درباره ایران (جلد دوم نظریه حکومت قانون در ایران/ مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی)، تبریز: ستوده.
- عاقلی، باقر (۱۳۷۴)، روزشمار تاریخ ایران از مشروطه تا انقلاب اسلامی، ج اول، تهران: نشر گفتار، چ سوم.

- (۱۳۸۰) ، شرح حال رجال سیاسی و نظامی معاصر ایران، ج سوم، تهران: نشر گفتار با همکاری نشر علم، چ اول.
- علوی، ابوالحسن (۱۳۶۳) ، رجال عصر مشروطیت، به کوشش و بازخوانی حبیب یغمائی و ایرج افشار، تهران: اساطیر، چ اول.
- محبوبی اردکانی، حسین (۱۳۵۴) ، تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران، ج اول، تهران: دانشگاه تهران، چ اول.
- (۲۵۳۷) ، تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران، ج دوم ، تهران: دانشگاه تهران، چ اول.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۲۹) ، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، ج دوم، تهران: علمی، اول.
- (۱۳۶۳) ، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه، ج دوم، تهران: زوار، چ سوم.
- مکی، حسین (۱۳۶۲) ، تاریخ بیست ساله ایران، ج چهارم، تهران: نشر، چ دوم.
- ملک زاده، مهدی (۱۳۶۳) ، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج اول، دوم و سوم، چهارم و پنجم، تهران: علمی، چ دوم.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۴) ، تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتمانهای روشنفکری و ساست مدرنیزاسیون در ایران، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو، چ اول.
- میلانی، عباس (۱۳۸۰) ، مجموعه مقالات تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران: اختران، چ دوم.
- نجمی، ناصر (۱۳۷۳) ، بازیگران سیاسی عصر رضاشاهی و محمدرشا شاهی، تهران: انیشتین، چ اول.
- نوائی، عبدالحسین (۲۵۳۵) ، دولتهای ایران از آغاز مشروطیت تا اولتیماتوم، تهران: بابک، چ اول.
- نوذری، حسینعلی - ترجمه و تدوین- (۱۳۷۹) ، مدرنیته و مدرنیسم: مجموعه مقالاتی درسیاست، فرهنگ و نظریه های اجتماعی، تهران: نقش جهان، چ اول.
- هدایت، مهدی قلی (۱۳۲۵) ، افکار امم، تهران: علمی، چ دوم.
- (۱۳۴۴) ، خاطرات و خطرات: توشه‌ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه‌ای از دوره زندگی من، تهران: زوار، چ دوم.
- (۱۳۶۸) ، سفرنامه مکه، تهران: تیرازه، چ اول.
- (۱۳۶۳) ، گزارش ایران، ج سوم و چهارم، تهران: نقره، چ دوم.

..... (۱۳۶۳) ، طلوع مشروطیت، به کوشش امیراسماعیلی، تهران: جام، چ اول.
 (۱۳۸۷) ، تحفه‌ی مخبری یا کار بیکاری ، به تصحیح و اهتمام محسن معینی،
 تهران: چشمه، چ اول.

مجلات

- آقاجری، هاشم (۱۳۸۰) ، دیالوگ سنت و مدرنیته، بازتاب اندیشه، ش ۱۷ .
 جاودان، محمد (۱۳۹۲) ، تحلیل و بررسی اصطلاح سنت در نظر سنت گرایان، فصلنامه علمی -
 پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۹، ش ۳۳.
 خرمشاد، محمد بافر، سرپرست سادات، ابراهیم (۱۳۹۰)، بازاندیشی در ابعاد و گستره مفهوم سنت، دانش
 سیاسی، س ۷، ش ۱ .
 خسرو پناه، محمد حسین (۱۳۷۷)، مدبرالممالک هرندی و رویارویی سنت و مدرنیته در ایران، گفتگو،
 شماره ۲ .
 درخشه، جلال؛ جهان‌بین، فرزاد (۱۳۸۸)، بررسی رویکردها در ارتباط با نسبت دین و عناصر مدرنیته در
 دوره مشروطیت. پژوهشنامه علوم سیاسی، س ۴، ش ۳ .
 رجبزاده، هاشم (۱۳۶۸) ، ژاپنی که مخبرالسلطنه هدایت دید، ایران شناسی، ش ۲ .
 رهبری، مهدی (۱۳۸۷) ، روحانیت، انقلاب مشروطه و ستیز میان سنت و تجدد، دانش سیاسی، ش ۷ .
 روشنفکر، محمد مهدی (۱۳۸۸)، نواندیشان عصر قاجار؛ سیری تحلیلی در فرایند اصلاح طلبی و
 نواندیشی دوران قاجاریه، زمانه، س ۸، ش ۸۱ .
 زیباکلام، صادق (۱۳۷۹)، حاکمیت قاجارها، امیرکبیر و اصلاحات. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی
 دانشگاه تهران، ش ۵۰ .
 توانی، علیرضا (۱۳۹۱) ، تبیین ریشه‌های اجتماعی اقتصادی انقلاب مشروطه، تحقیقات تاریخ اجتماعی،
 پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۲، ش ۲ .
 وکیلی، هادی (۱۳۷۹) ، مهدی قلی مخبرالسلطنه هدایت و سیاست فرهنگی عصر رضاشاه، مجله
 دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۲ و ۱ .
 یزدانی، عباس (۱۳۸۹)، رابطه بین دین و مدرنیته، تعارض یا سازگاری؟ الهیات تطبیقی (علمی
 پژوهشی)، س اول، ش سوم.

پایان نامه

ایرج کاردان (۱۳۸۵)، نقش مخبرالسلطنه هدایت در سیاست معاصر ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد در رشته تاریخ گرایش ایران اسلامی، به راهنمایی و مشاوره: غلامحسین زرگری‌نژاد و محمد ابراهیم باستانی پاریزی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

