

بررسی جریان‌شناسی تجدد در تاریخ تحولات سیاسی ایران

موسی نجفی*

دانشیار علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

محمد سجاد نجفی

کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی

(تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۱۸ - تاریخ تصویب: ۹۱/۱۰/۴)

چکیده:

بحث تجدد در تاریخ سیاسی ایران از چند جهت قابل پژوهش است: تطور در مفهوم‌شناسی تجدد و نسبت آن با مدرنیسم و مدرنیزاسیون، تأثیری که تجدد و مفاهیم هم خانواده آن در سیر تحولات- سیاسی ایران بخصوص در نهضت مشروطه به بعد داشته و دو مفهوم تجدد ملی و تجدد ظلی و جریان‌شناسی برآمده از آن در تاریخ ایران. با این تمهیدات، بحث تجدد و سیر تاریخی آن، تقریباً با تمامی مفاهیم مهم فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه ایران مرتبط بوده و کمتر حوزه در زندگی ایرانیان وجود داشته که متأثر از این مبحث مهم نشده باشد. از مسائل مهم دیگر اینکه بعد از استقلال و هویت جدید ایران در صفویه در سایه مکتب اهل بیت^(ع)، نوعی تجدد در جامعه ایران به وجود آمد که تا دهه‌های متمادی از رشد و بالندگی برخوردار بود و این مهم در نوعی تطبیق با رنسانس اروپایی حاصل از آن می‌تواند مورد ارزیابی قرار گیرد. این تطبیق گوشه دیگری مواجهه سنت و تجدد در ایران می‌تواند قلمداد گردد.

واژگان کلیدی:

تجدد، مدرنیسم، مدرنیزاسیون، رنسانس، نهضت قزلباش صفوی، نهضت مشروطیت، تجدد ملی،

تجدد ظلی

مقدمه

بحث تجدد و واژه‌های مترادف آن نزدیک به دو قرن است که کم و بیش همچون آهنگی دلنشین — گاه موزون و گاه ناموزون — از گوشه و کنار جامعه ایرانی به گوش می‌رسد و هر چه عرایه زمان به پیش می‌رود، نغمه‌ای جدید بر آن افزوده می‌شود، بی‌آنکه لازم باشد تا با نغمه‌های قبلی تناسب داشته و یا نداشته باشد.

سکه تجدد از بدو ورود به ایران سکه‌ای رایج شد که برق آن گاه چشم‌ها را کور و گاه خیره می‌ساخت. همچنین اسباب و لوازم آن نیز خیلی زود به درون خانه ایرانیان — که کمتر چیزی می‌توانست از حریم دیوارهای بلند آن به داخل نفوذ کند — وارد شد و در کنار سایر چیزها قرار گرفت؛ اما مسأله به همین جا ختم نشد، زیرا تجدد فقط شامل اشیا و ابزار نبود و عده‌ای نیز — به حق — مسأله را تنها در حد اشیا و ابزار ندیدند. حال این ندیدن، گاه از سر شیدایی و افراط در شیفتگی و به قولی «ایدئولوژی» دیدن قضیه بود و گاه نیز به خاطر سطحی نبودن و قشری ندیدن و در عمق مسأله نفوذ کردن بود.

حقیقت این است که تجدد در کنار نو بودن، همواره مسأله ساز نیز بوده است و مهم‌ترین مسأله‌ای که در طی دو قرن اخیر برای ما ایجاد کرده، برهم زدن «وحدت فرهنگی و فکری» جامعه ایرانی بوده است، که به این مسأله در قالب بحث «تعامل و یا تعارض سنت و تجدد» اشاره و توجه شده است؛ اما برای دریافت آهنگ تجدد در ایران چگونه باید مسأله را ارزیابی کنیم؟ و کدام یک از علوم و شاخه‌های علم صلاحیت بیشتری در فهم این مسأله دارند؟

به نظر می‌رسد که بررسی خود «مسأله تجدد» و فهم ابعاد و موضوعات آن می‌تواند به صورت یک تحقیق مناسب، قابل قبول و با ارزش مطرح باشد که قبل از پرداختن به هر جواب و یا حل هر مسأله‌ای توجه به ابعاد مسأله و طرح درست آن بسیار مهم است. ابعاد این مسئله تا به حدی وسیع است که می‌توانیم از «جامعه‌شناسی تجدد»، «تاریخ تجدد»، «فلسفه تجدد» و یا «اندیشه تجدد» و ... صحبت نماییم.

با این وصف، توجه به این صورت مسأله و ابعاد آن در حوزه یک دانش و یا یک علم از علوم انسانی نمی‌تواند کافی باشد و برای این منظور به کارگیری و چندین دانش از رشته‌های علوم انسانی — به ویژه شاخه‌های دانش اجتماعی — لازم می‌آید. برای نیل به این منظور و سریع‌تر پاسخ دادن در طرح مسأله تجدد، به کارگیری نوعی «دانش بین رشته‌ای» که در آن از تاریخ، سیاست، جامعه‌شناسی، فرهنگ و اندیشه استفاده شده باشد نیز می‌تواند در جای خود

مؤثر باشد؛ برای تحقق این منظور، نقطه شروع تاریخی و نوعی بستر و زمینه‌سازی تاریخی، آن هم با نوعی «مطالعه تطبیقی»، می‌تواند روش مطالعه قابل توجهی باشد، اما این سیر مطالعه و تحقیق و البته تطبیق، نگاه فلسفی، سیاسی و اجتماعی نیز در برداشت قوی‌تر و مؤثرتر از تاریخ کمک کار و تیزه‌کننده ابزار تحقیق و صید محقق بحث تجدد خواهد بود.

آنچه توجه به این امور و تمهیدات گفته شده را می‌تواند در یک سیر فکری، مرتب و منظم کند، با مباحث و موضوعات زیر قابل بررسی و تأمل خواهد بود.

تأثیر سه لایه تجدد در تاریخ ایران

در بحث تجدد در ایران و با توجه به «سیر تاریخی» آن و همچنین «ماهیت تجدد» می‌توان سه برش و مبنا و زاویه دید را در شناخت کلیت آن ملحوظ داشت. این سه زاویه در حول و حوش مفهوم تجدد قرار می‌گیرد، ولی از نظر حوزه تفکر و نوع بحث و روش‌شناسی آن دارای اصول و زمینه‌های متفاوتی هستند، ولی علی‌رغم این اختلافات و تفاوت‌ها، هر سه بر روی هم، نوعی نگاه جامع، سه لایه‌ای و سه رویه و قابل تفکیک را در شناخت تجدد به ذهن متبادر می‌کند:

الف: شناخت تجدد ملی و آنچه از نوگرایی و ابتکار از نهضت ملی و دینی و بومی در فرهنگ شیعی ایران از پنج قرن پیش به این طرف به منصفه ظهور رسیده است، در مقوله شناخت عصر صفویه و زایش فرهنگی جدید آن و سپس تأسیس نهادها و پایه‌های جدید، نقطه اصلی بحث خواهد بود، همچنین با این بحث، نقاط اعتلا و انحطاط در زوایای جامعه و شئون فرهنگی، اقتصادی، نظامی، اجتماعی، همخوانی و هم‌سانی نشان می‌دهد و سیر تاریخی آن با روزگار خوش و ناخوش مردم و شیرینی‌ها و تلخی‌ها ملت در یک افق و سطح دیده می‌شود؛ لذا در این بررسی اگر به صورت تاریخی و با این سطح دیده شود، دوران فتنه افغان و یا جنگ‌های ایران و روس و عاقبت شوم آن و یا آغاز سلسله پهلوی را می‌توان اعصار انحطاط نامید، و دوره مشروطیت و نهضت نفت و انقلاب اسلامی و ... دوران رشد و اعتلای جامعه ایرانی می‌تواند محسوب شود.

ب: بررسی تجدد ظلی و یا تجددی که از متن جامعه و با توجه به فرهنگ بومی و سنن ملی و افکار داخلی نبوده و حضور خود را با توجه به مبنا و معیارها و زمینه‌های گفته شده توضیح و توجیه نکرده، بلکه به طور انضمامی و به صورت نوعی «پیوند» و یا نوعی «زایده»

اجباری» در بخش‌هایی از جامعه حیات خود را نشان می‌دهد؛ تاریخ روشنفکری یا نورالفکری ایران و متجددین غرب‌گرا در دو نوع و دو «سطح ابزاری» و یا «شبه ایدئولوژیک مدرن» در این سطح و حوزه دید، قابل بررسی و تحلیل هستند. این نوع تجدد در حقیقت نوعی شبه مدرنیسم و ترجمان ناقص از حال و هوای عصر جدید در مغرب‌زمین است. نقاط اعتلا و انحطاط و فراز و فرودهای این سطح از تجدد با نوع قبلی تفاوت‌های عمده‌ای را نشان می‌دهد؛ گاه در نقطه پایان مقطعی از اولی نقطه شروع دومی نشان داده می‌شود و گاه دوران ضعف یکی، دوره رشد دیگری بوده است؛ مثلاً دوره انحطاط و کم رونقی و سردی تجدد ملی در حقیقت نقطه شروع و حیات دومی محسوب می‌شود و جنگ‌های ایران و روس زمینه و مقطع این نقطه تاریخی محسوس است.

البته باید اضافه کرد که در موارد اندکی از تاریخ ایران، رشد «تجدد ملی با تجدد ظلی» در یک حرکت و یا دوره تاریخی نوعی هماهنگی را نشان می‌دهد، مانند عصر مشروطیت که در هر دو سطح نوعی «جهش» را به ثبت رسانده است، با این تفاوت که یکی با مبانی و بنیادهای داخلی و بومی و سنتی خود را به منصفه ظهور می‌رساند و دیگری به نحوی دیگر حضور یافته است یا دوران نهضت ملی شدن صنعت نفت و یا سال‌های نزدیک به عصر انقلاب اسلامی در سال‌های دهه پنجاه به بعد می‌توان تحقیق را با این صورت مسئله دنبال کرد.

اما این ائتلاف و فضاها به ظواهر مشترک در تمامی مقاطع و اعصار نزدیکی، در گام‌های بعدی به جدایی و تفاوت و جهت‌های متفاوت رسیده است. برای بحث از این سطح و زاویه تجدد می‌توان به این موضوعات توجه داشت:

تاریخ استعمار در ایران، ورود نهادهای جدید، ورود کالاها و ابزارهای جدید، قراردادهای معماری و حضور اقتصادی اجانب در ایران، تأسیس مراکز علمی جدید از مدارس رشدیه گرفته تا دارالفنون و سپس دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی، ورود کتب خارجی و افکار برون‌مرزی در حوزه‌های مختلف، ورود جریان فراماسونری و انجمن‌های سری و علنی در ایران، البته باید توجه داشت که در این قسمت بسیاری از موضوعات تلخ و شیرین، امیدبخش و زیان‌بار، رشد دهنده و ارتجاعی، مبتکرانه و تقلیدگونه... وجود دارد؛ به عنوان مثال بحث علوم جدید و اعزام محصل به خارج، از مباحثی است که دارای ریزه‌کاری‌ها و ابعاد بسیاری است که خود تاریخی پیچیده و عمیق دارد و با یک عنوان دو تیترو سه موضوع قابل جمع کردن و بسته‌بندی نیست؛ اما آنچه عموماً در این سطح از تجدد باید عنوان کرد و آنچه

بیشتر مدنظر این تحقیق است آن است که قسمتی از این تجدد به «تجدد ملی» پیوند خورده و در جریان عمیق و جوشش داخلی آن وارد و به سرعت به بخش‌های عمیقی از جامعه ایرانی منتقل شده است. اما نکته مهم در این قسمت بخشی از تجدد ظلّی است که نتوانسته با این قسمت همخوان شود و چند مشخصه عمده را از خود بروز داده است:

۱. تجدد ظلّی به هیچ صورت و در هیچ موردی نخواست است خود را با زمینه‌های سنتی و بومی و ملی نزدیک کند و حتی به این دوری و عدم تجانس تأکید داشته و به آن مفتخر بوده است. تاریخچه احزاب چپ و تاریخچه فراماسونری و مسائل جدیدی مثل کشف حجاب و ... را می‌توان اینگونه دید.

۲. مدرنیسم ایرانی ترجمه غرب بیشتر از آنکه به دنبال ابزار و یا وسیله‌ای برای رفع نقایص و ضعف‌ها باشد، به نوعی ایدئولوژی جدید و «باید و نبایدها»ی مدرن تبدیل شده و یا نوع جهان‌بینی خاصی که القا می‌کرده است باید و نبایدهای جدیدی را در قبال جامعه تجددزده مطرح می‌کرده است. این قسمت به خصوص در رشته‌ها و شاخه‌های علوم انسانی از حساسیت بیشتری برخوردار بوده و هست.

۳. به نظر می‌رسد که این زاویه اخیر از تجدد و نوگرایی، جامعه ایرانی را در اکثر ابعاد و زمینه‌ها و اهداف و مقاطع و اصول در مقابل یکدیگر قرار داده و یا لاقبل با مقایسه و تطبیق داده شده حتی تا ریزترین و اصل‌ترین ابعاد اعتقادی مانند خدا و پیامبر و امام و کلیه اعتقادات و مبانی دینی نیز مسأله ادامه و جهت داده شده است.

ج: سومین قسمت و لایه از تجدد در ایران که البته با دو قسمت الف و ب، یعنی تجدد ملی و تجدد ظلّی قابل بررسی و دارای ارتباط است، نقد تجدد و مدرنیسم در ایران است؛ این نقد می‌تواند گاه منفعلانه و گاه فعال باشد، و گاهی نیز با نفی مدرنیسم و بدون جایگزینی و یا با جایگزینی آن صورت پذیرد.

در نقد تجدد در ایران نیز تحولات و ابعاد گوناگونی قابل بررسی است، البته این نقد گاه از خود حوزه‌های غرب و یا نزدیک به تفکر غرب و یا مربوط به غرب سرچشمه می‌گیرد و گاه از حوزه‌های دینی و فکری سنتی‌تر انشعب می‌کرده است، اما مهم‌ترین زاویه در این قسمت که در بردارنده هر سه بُعد (الف، ب و ج) است و در حقیقت نقد منفعلانه و فعالانه توأمان است، بحث نهضت‌ها و جنبش‌های اسلامی در دو قرن اخیر است. این بیداری و مقاومت دینی از یک طرف علیه افراط و اشتباهات استعمار و تجدد ظلّی قابل بحث است و از طرف دیگر،

قراردادن و آوردن جامعه به مبنای صحیح و درست می‌تواند قابل تحلیل باشد. در این نهضت‌ها هم عنصر نقد و تصحیح وجود دارد و هم عنصر اثبات و برگشت به هویت و ارزش‌ها دیده می‌شود؛ هر چند که همه نهضت‌ها و حرکت‌های ملی در جامعه ایرانی در این رابطه به یک گونه نبوده است و هر سه این عناصر در حد تمام و کمال در ماهیت همه آنها به یک‌نحو دیده نمی‌شود، ولی عناصر و یا رشته‌هایی از هر یک را می‌توان در گوشه و کنار دیگری به نحوی تحقیق و پژوهش کرد؛ هر چه که این عنصر نقدگونه و غرب‌ستیزی به همراه نظام‌سازی و اثبات‌گرایی دینی بیشتر باشد، آن حرکت‌ها اصیل‌تر و ریشه‌ای‌تر و بنیادی‌تر عمل کرده و اثرات خود را در بخش‌های گوناگون و ژرف‌تر جامعه نمودار ساخته است.

با این ملاک و زاویه دید می‌توان بسیاری از تحولات و جنبش‌ها و وقایع و ارزش‌های جامعه ایران را در افق آن جست‌وجو کرد. ترسیم تحولات مثبت و منفی، شیرین و تلخ و اعتلا و انحطاط و هر سه بند گفته شده در نمودارها و محورهای کلی، در حقیقت ترسیم قسمت اعظم روح تاریخی حیات دهه‌های اخیر تاریخ ایران است.

ششم: براساس تقسیم‌بندی و انعکاس گفته شده می‌توان نمودهای هر یک از این جریان‌ها و تقسیم‌ها را دریافت. به عنوان مثال جریان شیعه، علت و مولد جریان تجدّد در پنج قرن قبل بوده است و جریان روحانیت شیعه و نقش اجتماعی و فرهنگی و سیاسی آن نیز نسبت به جامعه ایرانی در طول این دوره زمانی به خوبی قابل بررسی و معلوم است. همچنین با توجه به جریان مدرنیسم و تقسیم آن به دو شاخه «ابزاریت» و «شبه شریعت مدرن»، جریان روشنفکری ایران نیز به دو طیف قابل تقسیم خواهد بود؛ یکی جریان تحصیل‌کردگانی که وسایل جدید و مدرنیسم را در جنبه ابزاریت دیده و به دو ملاک «هویت ملی» و «استعمار غرب» توجه و بصیرت اجمالی داشته‌اند.

گروهی از منورالفکران که مدرنیسم را نسخه و شاید تنها نسخه برای دردهای ایرانی دانسته و نه تنها به ماهیت و اصالت‌های هویت ملی و آسیب‌شناسی آن بی‌توجه و بی‌اعتنا بودند، بلکه نقش استعمار و به طور کلی مغرب‌زمین را در کشور خود مثبت و غیرقابل انکار تصور می‌کردند. البته این گروه هم از طیف‌های سفارتی تا انجمن‌های مخفی گرفته تا افرادی که صرفاً دل‌داده و شیدای شهر فرنگ بوده‌اند را شامل می‌شوند.

در اینجا می‌توان به مناسبت بحث، نمود و جلوه این دو نوع تجدّد را به نحوی با یکدیگر

مقایسه کرد:

۱. سابقه پانصد ساله حضور روحانیت شیعه در عرصه‌های ملی ایران با سابقه دو‌یست ساله جریان منورالفکری که قبلاً اشاره کردیم، به دو طیف و گروه عمده تقسیم می‌شوند، به خوبی حاکی از سابقه تاریخی این دو خط فکری است.

۲. علمای شیعه باتوجه به تحول جدید در عصر جدیدصفویه و حضور مذهب شیعه در عرصه‌های مختلف ملی از همان اوان کار آنها به تدریج به طور طبیعی در سطوح مختلف اجتماعی و حقوقی و قضایی و سیاسی حضور مؤثر یافتند و فضاهاى فرهنگى و خلاءهاى فکرى موجود در فضای جدید را پر کردند؛ در حالی که منورالفکران حدود یک قرن بعد از ظهور اولیه در سطح ملی و به طور فراگیر وارد عرصه اجتماعی و عامه پسند شدند و از طرف دیگر برخی فضاهایی که آنان وارد آن می‌شدند طبیعی و یا براساس نیاز جامعه بود، ولی بسیاری از فضاها نیز ساخته و پرداخته شرایط و محیطی بود که خود ساخته بودند و لذا در بررسی کلی آن نوعی روند و سیر طبیعی را نمی‌توان مشاهده کرد. به این ترتیب، این گسترش غیرطبیعی و ورود به حوزه‌ای غیرضروری نوعی گستردگی ملی برای آنان رقم زد. شاید به همین علت باشد که آنها برای نشان دادن خود و یا برای بیان مقاصد و اهداف و آمال‌شان به زبان واسطه‌ای دین و یا علمای دینی روی آوردند. مقاله‌ها و یا مطالب پراکنده و یا منسجم روزنامه «قانون» میرزا ملکم‌خان و ده‌ها سند و استناد تاریخی دوره مشروطه مؤید این نکته است.

۳. آغاز ورود روحانیت شیعه به عرصه‌های مختلف، همراه بود با شروع تحول جدید و ساخته شدن انسان جدید در ایران؛ در حالی که شروع حرکت منورالفکری ایران در دوران انحطاط این کشور و در فضایی بود که فتور و سستی به جامعه ایرانی وارد شده بود. این اعتلا برای گروه اول و انحطاط برای گروه دوم در شروع حرکت اجتماعی هریک، دارای **بازتاب‌های تاریخی و ملی مهمی** است که اثرات آن را در دهه‌های بعدی می‌توانیم تحقیق کنیم و مورد بررسی عمیق قرار دهیم.

۴. ترویج افکار دینی علما هم زمان با رویکرد دیگری در جامعه صفوی همراه شد و آن دگرگونی **تشیع صوفیانه به تشیع فقهاتی** و حقوقی بود، لذا این رشد و گسترش با مانعی جدی در جامعه ایرانی رو به رو نشد؛ در حالی که ترویج افکار و فلسفه مدرنیسم و یا شبه مدرن توسط طبقه ایدئولوژیک منورالفکر با نوعی مقابله با سنت و یا لااقل سنت رایج بعد از عصر صفویه که جنبه عمومی و ملی یافته بود، مواجه شد. لذا دوران شفاف عصر مشروطیت

به سال‌های حاکمیت سر نیزه و زور رضاخانی گره و پیوند خورد و فصلی نامتبوع از اتحاد و یگانگی مدرنیسم و استبداد را برای ایرانیان جلوه‌گر کرد.

۵. قسمت فن‌آورانه تجدد — همان‌طور که گفتیم — با مقاومت جدید در بخش‌های جامعه ایرانی مواجه نشد، ولی قسمت حقوقی و مدنی آن با سنت‌های جامعه درگیر شد و نتیجه آن گسستی است که در فرهنگ و وحدت معنوی و ملی ایران از این جریان عاید تاریخ ایران می‌شود و این رخنه و ناپیوستگی در تمامی حرکت‌ها و نهضت‌ها و تحولات، خود را تا به امروز نشان داده است.

هفتم: اندیشه تجدد از دل سنت با نوعی احیاگری شیعی بعد از قیام تنباکو در دوران قاجاریه روبه‌رو می‌شود و موج آن به حرکت دینی و برداشت سنت‌گرایانه و بومی از مشروطه می‌انجامد؛ این تحول مهم فکری و ملی با دو نسخه و دست‌آورد مهم در حوزه عمل و نظر قابل بررسی است:

الف: تکامل جامعه شیعی به طرف مدنیت اسلامی و قانون‌گرا در مشروطیت

ب: زدودن استبداد و خودکامگی که با سلطه خارجی همراه بوده است.

این روند تاریخی برای جریان مدرنیسم و شبه مدرن به خاطر آنکه در حرکت تکاملی نهضت‌های شیعی که در راستای دوران‌گذار به طرف مدرنیته ارزیابی شده، به نوعی در جهت غربی کردن جامعه ایرانی مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ و تمامی نیم قرن حکومت پهلوی را می‌توان با این دیدگاه نگریست.

تجدد ایرانی و تلاقی فکری - سیاسی با اروپا

این بحث را می‌توان در ابعاد تفصیلی بسط داد و شواهد و مدارک تاریخی برای آن ارایه کرد. همچنین زوایا و تبصره‌ها و بازتاب‌های فراوانی که بعد از آن مطالب اجمالی می‌توان آورد، خود به عنوان فصلی مستقل قابل بررسی و تحقیق است. در پژوهشی گسترده‌تر، ضمن ارایه این موضوع، به برخی جنبه‌های فلسفی و فکری، نهادی، سیاسی و اجتماعی این مسأله در دوران صفویه و قاجاریه می‌توان توجه کرد و به برخی بازتاب‌های آن در دوران بعد از مشروطه به خصوص عصر پهلوی و دوران انقلاب اسلامی استناد نمود؛ در این فراز، مناسب است تا به برخی ابعاد این تحول و نوآوری در عصر صفویان اشاره کنیم؛ در ابتدا باید گفت که

گرایش، حیات و نشاط جدید در عصر صفویه و گره خوردن این مهم در فضای فرهنگ شیعه در جنبه‌های داخلی و خارجی چند نمود و جلوه بارز داشت:

۱. در این دوران در ایران نوعی «عزت نفس» و «احساس هویت» و نشاط قابل بررسی می‌باشد و به خوبی جلوه‌گر است.

۲. جامعه ایران در این زمان — به خصوص در دوران اوج و اقتدار صفویان — به نقاط ضعف فنی و ابزاری خود وقوف می‌یابد و اگر با حوزه مغرب‌زمین تماس می‌گیرد، برای رفع آن نواقص و توانمند کردن کشور خویش است. توجه به توپ‌ریزی و داشتن نیروی دریایی و استفاده از صنعت چاپ را می‌توان این گونه بررسی و تحلیل کرد.

در کنار این توجه و علی‌رغم این نیاز، در تحقیقات تاریخی متوجه می‌شویم که تمایلی از سوی ایرانیان به مذهب و سیاست و فرهنگ مغرب‌زمین وجود ندارد.

موارد گفته شده را می‌توان از گفته سیاح و متفکر فرانسوی — شاردن — به خوبی دریافت: «ایرانیان تا حال صد دفعه خواسته‌اند مطبوعه داشته باشند، فواید و منافع آن را می‌دانند و می‌بینند و ضرورت و سهولت آن را می‌سنجند لکن تا حال کامیاب نشده‌اند برادر وزیر اعظم که آدم خیلی عالم و مقرب شاه است در سال ۱۰۸۷ هجری قمری از من خواست تا عملی از فرنگ بیاورم که این کار را به ما ایرانیان بیاموزد» (شاردن، ۱۳۲۵).

باتوجه به بحث تجدد ملی و بومی ایرانیان که در عصر صفویه به صورت آشکار قابل بررسی است و همچنین مدرنیته غرب که در دوران بعد از جنگ‌های ایران و روس به منصف ظهور رسیده است، می‌توان تعامل ایران و غرب را با ملاک و محور گفته شده در ابعاد و

عناوین زیر بررسی کرد:

اول: در مورد ماهیت تحول روابط متقابل ایران و غرب و تأثیر آن بر مسئله تجدد ملی، می‌دانیم که روابط و ماهیت شناخت و موقعیت ایران در غرب در دوران پس از جنگ‌های ایران و روس و پدیدار شدن ثمرات اعزام محصل به خارج کم‌کم دچار نوعی تحول و حتی انحطاط و احساس خودکم‌بینی شد. این مسئله هم به خاطر شرایط بد تاریخی و هم به لحاظ وضع آشنایی اولین کاروان‌های اعزام محصل علم ایرانی به غرب دست به دست هم داد و نتایج تیره‌کننده‌ای برای دهه‌های بعدی تاریخ ایران به بار آورد و این مسئله در مواردی در ذهنیت برخی از طبقات فرهنگی ایران باقی ماند. بزرگ‌ترین انتقاد از منورالفکران نسل اول و

دوم این نکته است که چرا هر دو لایه غرب را درست ندیده و توصیف نکردند: از یک طرف غلو کردن نسبت به آزادی و علم و نظم در مغرب‌زمین و از طرف دیگر ندیدن استعمار غرب. به هر حال، تمدن غربی در عصر قاجار دو رویه آشکار داشت؛ پیشرفت در علم و استعمار در عمل نسبت به سایر مناطق جهان، و البته امروز هر دوی این نکات، مورد نقد واقع می‌شود. در حقیقت در قیام‌های تحریم تنباکو و مشروطه از سوی جریان‌های دینی لااقل استعمار غرب مورد هجوم قرار گرفت؛ اما در دل این نهضت‌های سیاسی، گاه لایه فرهنگی و ماهیت غرب هم مورد تردید و نقد واقع می‌شد. در هر حال در یک تحلیل جامع و فراگیر باید عنوان کرد که: دو ویژگی غرب در قرن نوزدهم، در کشورهای شرقی و به خصوص اسلامی آشکارتر است: ۱. مجهز به سلاح علم ۲. استعمارگری حریص و متصرف در عالم قلمداد می‌شود. و ایران در قرن نوزدهم: ۱. کم‌بهره از دانش جدید ۲. مستقل از نظر سیاسی و اقتصادی و فرهنگی

با این صورت مسأله، راهی که دست‌کم در جهت اصلاح کشور باید طی می‌شد این‌گونه بود:

۱. تأکید معتدل و نه افراطی بر کسب دانش جدید ابزاری در جهت رفع ضرورت‌ها و نیازها، آن هم به گونه‌ای اساسی و نه سطحی
 ۲. تأکید بر محورها و اصالت‌های فرهنگی، ملی، تاریخی هویت اسلامی ایران.
- دوم: در مورد توجه متقابل ایران به غرب از نظر انگیزه‌ها و تغییرات و تبدل‌های تاریخی می‌توان گفت که این توجه به خاطر دشمنی مشترک با عثمانی بود، پس چنین توجهی استراتژیک و آگاهانه تلقی می‌شود و نه از روی ضعف؛ همچنین از نظر توجه غربیان به ایران، به لحاظ تاریخی، نخست پرتغالی‌ها متوجه ایران شدند و جزیره هرمز را در سال ۹۱۳ اشغال کردند.

سفارت برادران شرلی هم در زمان شاه‌عباس برای نزدیکی ایران و انگلیس فصل جدیدی در نگاه سیاسی به غرب تلقی می‌شود، چرا که در سال ۱۰۳۰ تا ۱۰۳۲، شاه‌عباس، جزایر خلیج فارس را به کمک انگلستان از تصرف پرتغال و اسپانیا درآورد. مسأله ملی و مهم شاه عباس و توجه ابزاری به غرب، به دست آوردن مناطق اشغالی ایران بود که آن را هم به دست آورد.

تجدد (ابزاری - سیاسی - فرهنگی)

برای صفویه، اروپا دوست استراتژیک و وسیله‌ای بود برای رفع دشمن مشترک یعنی عثمانی؛ لذا تفکر صفویه نسبت به اروپا **تفکری ابزاری** بود، همچنانکه تفکر اروپا هم نسبت به ایران همین‌گونه بود؛ در تفکر ابزاری هر وقت انسان میل کند و یا نخواهد، ابزار را عوض می‌کند، اما با ورود منورالفکری در ایران، اروپا از حالت ابزاری خارج شد و به حالت هدف و محور حرکت درآمد، در حالی که ایران همچنان برای غرب وسیله و ابزار و بازار فروش کالاهای فکری و اقتصادی و رشد منابع بود. پس به خاطر جنبه ابزاریت، اولین تماس با غرب در دوره صفویه، به شکل نظامی تداوم یافت، در حالی که در دوره قاجاریه مسأله ابزاریت و نظامی‌گری غرب برای ایران به عقب رفت و جنبه فرهنگی و سیاسی قضیه جلو آمد؛ هر چند برای امثال عباس میرزا مسأله بیشتر جنبه نظامی داشت، ولی این مسأله در دهه‌های بعدی کم‌کم در پشت پرده «غفلت فرهنگی» به عقب رفت.

از طرف دیگر، صفویه به خوبی می‌دانست که از غرب چه می‌خواهد و چه نمی‌خواهد، چنانکه غرب هم می‌دانست که از صفویه چه می‌خواهد و چه نمی‌خواهد. در حالی که در دوره بعد روشنفکری عهد قجری تنظیم رابطه ایران و غرب به هم خورد و ایران به درستی دریافت که از غرب و رابطه همه جانبه با آن چه می‌خواهد، و این در حالی بود که جریان فرهنگی و سیاسی آن طرف معادله، یعنی غرب، به خوبی می‌دانست که از ایران چه توقعاتی می‌تواند داشته باشد.

واله جهانگرد ایتالیایی به علاقه شاه عباس اول به صنعت چاپ اشارت دارد و می‌نویسد که وی دستور آوردن یک چاپخانه از رم به اصفهان را به پدر مقدس اسپانیایی مقیم اصفهان داده است. دستگاه چاپ بعد از مرگ عباس اول از اقبال افتاد چرا که آرامنه از آن، جهت ترویج دین خودشان استفاده می‌کردند و دوم اینکه یک نفر ارمنی به سال ۱۶۴۱ یک دستگاه چاپ وارد اصفهان کرد که با آن، کتاب دعا و کتب ادعیه آرامنه را چاپ می‌کرد که البته خطوط طبع کم‌رنگ و سفید می‌شد و در آن زمان کسی نتوانست یک مرکب خوب تهیه کند. عامل عدم موفقیت دیگر هم این بود که این صنعت سبب قطع مستمری و بریدن نان عده‌ای می‌شد که از راه خطاطی امرار معاش می‌کردند.^۱

۱. آقا زین‌العابدین تبریزی را بعدها فتحعلی شاه به تهران فراخواند و او هم با منوچهر خان گرجی معروف به معتمدالدوله آشنا شد و به همت او کتب زیادی به چاپ رسید که به چاپ معتمدی معروف است و «مقدار هشت صد هزار جلد کتاب

سوم: در تحقیق پیرامون اولین ابزارها و فن‌آوری‌های جدید و همچنین علوم اروپایی در ایران و تأثیر آن در جامعه، گزارش‌های خواندنی و قابل تأملی در تاریخ وجود دارد. انعکاس این وسایل و فهرست آن را می‌توانیم این‌گونه بررسی و تحلیل کنیم:

فیلیپ دوم پادشاه اسپانیا که بر پرتغال هم حکم می‌راند، یک نفر کشیش به نام (پرسیمون مروالسی) را به عنوان سفیر به دربار سلطان محمد خدابنده صفوی فرستاد و سلطان هم به او گفت که به پسرش حمزه میرزا، ریاضی و نجوم یاد دهد؛ و این اولین مورد تاریخی آموزش علوم اروپایی در ایران بوده است (همان، ص ۲۳۰).

با گسترش روابط اقتصادی و سیاسی ابتدا تجار ارمنی و سپس سفرایی که به فرنگ می‌رفتند مقداری از وسایل اروپایی را به ایران آوردند که فهرست اولین این وسایل عبارت‌اند از:

۱. برخی ابزارها و اشیا برای معالجات طبی ۲. ساعت ۳. دخانیات ۴. نقاشی اروپایی ۵. دوربین نجومی.

این موارد ابتدا در بین خواص تأثیر می‌کرد و بعدها به متن زندگی مردم راه می‌یافت. در زمینه استفاده از وسایل جدید می‌توان گفت که ساعت شنی و یا آبی در اسلام رواج داشت ولی ساعت مکانیکی فنردار مربوط به دوره صفویه است که از غرب وارد ایران شد. تاورنیه می‌نویسد: «هیچ تاجر ارمنی نبود که در مراجعت از اروپا، شش هفت ساعت با خود نیاورد. البته مسأله ساعت ساز سوئسی و شاه صفی و ساختن یک ساعت به اندازه یک اشرفی که زنگ هم بزند از وقایع خواندنی این دوره است.»

چاپ فرمود و به دست خاص و عام انداخته است.» حسین مجبویی اردکانی، «مؤسسات تمدنی جدید در ایران»، ص ۲۱۵. در شیراز نیز در سال ۱۲۵۴ چاپخانه سنگی دایر شد و قرآن مجید را چاپ کرد. در اصفهان چاپ سنگی تقریباً در سال ۱۲۶۰ دایر شد و چاپ سربی شانزده سال پیش از آن در ۱۲۴۴ بوده که رسانه حسینیه را چاپ کرده است و چاپ مصور در سال ۱۲۵۹ با کتاب لیلی و مجنون در تبریز شروع شد و برای این کار یک نفر را به اروپا فرستادند. این شخص آقا میرزا عبدالمطلب نقاش باشی اصفهانی بود و ابوتراب غفاری نقاش چاپ را از او فراگرفته است. عکس‌های روزنامه شرف را این شخص می‌کشیده است. کتب چاپی به ترتیب عبارت‌اند از: ۱. «حوادث نامه در تاریخ محاربات فرانسه». ترجمه محمدرضی تبریزی از ترکی ۱۳۲۴. ۲. ترجمه کتاب «تاریخ اسکندر» در زمان عباس میرزا ۳. «تعلیم‌نامه در آبله زدن» از دکتر کرمیک انگلیسی که میرزا محمدبن عبدالمصور آن را ترجمه کرده و به سال ۱۲۴۵ چاپ نموده است. ۴. ترجمه «تاریخ پطرکبیر و شارل دوازدهم» تألیف دکتر در زمان محمدشاه ۵. کتاب «جهان‌نمای جدید یا جغرافیای کره» به دستور امیرکبیر ۶. «تاریخ ناپلئون ۱۲۴۶. نیاز به یادآوری است که اکثر این کتاب‌ها به وسیله اروپاییان و یا ارامنه و یا محصلین ایرانی اروپا رفته و یا محصلین دارالفنون ترجمه شده است.

در یک جمع‌بندی نهایی و کلی با توجه به مطالب گفته شده و وضعیت سیاسی و اجتماعی می‌توان چند نکته تاریخی را مورد نظر قرار داد:

۱. می‌دانیم که عثمانی بین ایران و اروپا قرار داشت و اروپا خواهان خرید ابریشم ایران بود.

۲. ترکان عثمانی داعیه خلافت اسلامی را داشتند.

۳. عثمانی‌ها به علت نزدیکی با اروپا در تماس دائم با آنان بودند و لذا در مبادلات تجاری خود، خیلی زودتر از ایرانیان به سلاح آتشین دست یافتند.

ده سال بعد از فتح قسطنطنیه، جمهوری ونیز که رقابت تجاری با عثمانی داشت، متوجه ایران شد و سنای ونیز نزدیکی با حسن بیک آق قویونلو بر ضد عثمانی را تصویب کرد و در میان هدایای ونیزی‌ها همراه سلاح آتشین، عینک هم دیده می‌شد. می‌توان نتیجه گرفت:

الف. مظاهر تمدن جدید غربی در ایران از اول با سیاست و نظامی‌گری توأم بوده است.

ب. در اولین تماس، مسأله ابزاریت و کمبودهای دو طرف مطرح بوده است ولیکن در دوره قاجاریه مسأله ابزاریت، موضوعیت می‌یابد.

شکست اوزون حسن از عثمانی‌ها، باعث از دست رفتن قبرس و یونان از دست ونیزی‌ها و قطع رابطه تجاری مستقیم با ایران شد.

جالب است که بدانیم شاه اسماعیل از داشتن سلاح آتشین محروم بود ولی در دوره طهماسب این صنعت در اثر ورود به ایران رشد کرد و در زمان شاه عباس، ایران دارای سلاح آتشین شد.

فرستاده ونیز به دربار شاه طهماسب در سال ۹۷۸ هجری قمری می‌نویسد که ایرانیان دارای یک نوع تفنگ سرپر هستند. او همچنین معتقد است که اسلحه ایرانی مناسب‌تر و مرغوب‌تر از ملل دیگر است (میراحمدی، ص ۵۲). با اینکه گفته شده سلاح آتشین را برادران شمرلی به ایران آورده‌اند ولی قبل از آنان این سلاح در ایران متداول بود، حتی در سفرنامه آنان تصریح شده که قراولان و محافظین شاه و حتی در بندر کمبرون این سلاح‌ها دیده شده و حتی شاه در جنب عمارت سلطنتی خود در اصفهان قریب دویست نفر عمه دارد که مشغول این کار هستند و دائم تیر و تفنگ و کمان و نیزه و شمشیر می‌سازند (شرلی، ۱۳۵۷، ص ۹۵).

همچنین گفته شده که شاه عباس مقداری توپ از تاتارها به غنیمت گرفته است، و هفتاد توپ به غنیمت گرفته شده از پرتغالی‌ها در جزیره هرمز تا زمان شاه عباس و شاه سلیمان در

میدان نقش جهان باقی بوده و تعداد توپچیان ایران را در زمان شاه عباس دوم، دوازده هزار نفر نوشته‌اند.^۱

چهارم: در بحث از حضور تجدد ملی در هویت ملی ایرانیان و چالش‌های فراروی آن می‌توان گفت که هر چند ایران بعد از صفویه از ابعاد مختلف دچار وقفه و ضربه و سکون شد ولی هنوز تأثیر رشد و جهش و پایداری آن تحول مهم را در اعماق روح و ذهنیت خود داشت. این مسأله حتی در دوران افشاریه و زندیه و اوایل قاجاریه نیز همچنان قابل پیگیری و بررسی است. به عنوان مثال در دوران افشاریه هرچند نادرشاه فردی مستبد و حتی ماجراجو و جنایتکار بود ولی از نظر شخصی مغرور و پر اراده به نظر می‌آمد و وقتی به او گفته شد که برای ساختن کشتی در بوشهر چوب خوب در خلیج فارس نیست، بر آن شد که از جنگل‌های شمال چوب را با عرابه‌های مخصوص به جنوب حمل کند و این کار را شصت روزه انجام داد. برای انجام این حمل طولانی، بسیاری افراد تیره‌بخت دچار زحمت شده و یا مردند. این ناوگانان مثل سایر رؤیاهای نادرشاه بعد از مرگش متوقف شد.

نتیجه

تجدد ملی به خاطر آنکه به طور طبیعی به عنوان یکی از لوازم و آثار عصر جدید در ایران صفوی در چشم‌انداز و پرتو تشیع و وحدت ملی آن و در سایه و تحت لوای آن سربرآورد؛ طبیعی و بومی شد و همچون نمایه‌ای در کنار سایر اجزاء و ابعاد جامعه قرار گرفت و در رشد و بالندگی آن خود را سهم می‌دید؛ اما مدرنیزاسیون در دوره قاجار از جای دیگری آمده بود، در چشم‌انداز شریعت و دین به بار ننشسته بود و عقلانیت موجود در آن در حال و هوای فلسفه و جهان‌بینی دیگری بود، اگر چه این مدرنیزاسیون در شرایطی دیگر به ایران می‌آمد، ممکن بود به نوعی «انضمامی» عمل کند و متضمن به سازندگی و رشد ملی کشور شود ولی چون در شرایطی سخت و دشوار و در فضایی که بالندگی و طلب علم و پرسش‌های اساسی کمتر جایی در آن فضای خاص داشت، نه فقط انضمامی عمل نکرد بلکه خود را قائم مقام تمامی خلاءها و مشکلات و کمبودها دانست و هرچه از آن سر می‌زد به نظر معجزه‌آسا می‌نمود و همچون ید بیضا مورد تفسیر و تحلیل واقع می‌گردید.

۱. شاردن فرانسوی درباره شرق و علاقه ایرانیان به دانستن، این‌گونه نوشته است: «هیچ کشوری در قاره اروپا وجود ندارد که برای علم و دانش به اندازه کشور ایران قدر و منزلت قائل باشند و در پی کسب آن باشند.»

در آخر این مبحث باید متذکر شد که برای بحث در مورد تجدد در ایران در دو بعد «ملی» و «ظلی» می‌توان به عوامل و نکات مهمی با نظری پژوهشی و تحقیقی به صورت زیر نظر انداخت:

۱. بررسی توالی تاریخی و بررسی زمانی تجدد و تقسیم‌بندی دوران‌های مختلف که در این مسأله بسیار مهم است.
۲. شدت و ضعف موضوعات مربوط به تجدد مثل نشر، مطبوعات، چاپ کتاب، آموزش و نظامی‌گری و باید به طور دقیق پژوهش شود.
۳. مسأله تفکیک مسائل سیاسی و فکری از مسأله صنعتی یا مسأله فن‌آوری تجدد و تفکیک آن از ایدئولوژی تجدد.
۴. مسأله برنامه‌ریزی داشتن، جهت داشتن در مسیر هویت دینی و ملی، مسأله غربگرایی و نوسازی غربی در جهت نابودی هویت؛ در اینجا بحث افراد و رجال و میزان سوابق و نیت‌ها مطرح می‌شود.
۵. داشتن ملاک‌های جدا در بررسی موضوعات مربوط به تجدد، مثلاً تأثیر کتب چاپ اصلاح‌طلبان سنت‌گرای هویت‌دار و عدم تأثیر کتب چاپ اصلاح‌طلبان غربگرا.
۶. آوردن دسته‌بندی‌های جدید در مسأله تجدد و آوردن اصطلاح سیاسی و فکری و ارزشی جدید در این راستا. چنانچه بحث اصلاح‌طلب را در یک راستا برای امیرکبیر و سپهسالار به کار بردن همان قدر غلط است که سنت‌گرا را برای وابستگان دربار و علما به یک نحو به کار بردن. این قسمت خلق واژه‌های مناسب و دقیق فرهنگی براساس واقعیات تاریخی ضرورت دارد.
۷. پاک کردن ذهن از مشهورات مورخین و لایه‌های مانده از صد سال اخیر در بررسی این موضوع.
۸. بررسی بحث تجدد در نهضت‌ها و انقلاب‌های صد سال اخیر به خصوص مشروطه و زاویه ورود و خروج مناسب.
۹. فراز و نشیب‌های تاریخی و سیاسی و فکری براساس موضوعات گفته شده.
۱۰. اولویت موضوعاتی که در راستای اهداف مدرنیسم مطرح می‌شد و اینکه از این موضوع چه می‌خواستند و چه جایگاهی و چه اهداف درازمدت و کوتاه‌مدت برایش در نظر داشتند.

منابع و مأخذ:

۱. آدمیت، فریدون (۱۳۷۰). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران، انتشارات روشنگران.
۲. آنتونی، شرلی (۱۳۵۷). *سفرنامه برادران شرلی در زمان شاه عباس کبیر*، ترجمه آوانس، تهران، منوچهری.
۳. باریبه، موریس (۱۳۸۳). *مدرنیته‌ی سیاسی*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه.
۴. رانسیمان، استیون (۱۳۷۱). *تاریخ جنگهای صلیبی*، ترجمه منوچهر کاشف، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. شاردن، جان (۱۳۲۵). *سفرنامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، تهران، امیرکبیر.
۶. شوستر والسر، سبیلیا (۱۳۶۴). *ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه های اروپاییان*. ترجمه و حواشی دکتر غلامرضا ورهرام، تهران، امیرکبیر.
۷. عسانی، یوسف عبدالکریم (م ۱۳۷۵، ۱۹۹۶). *فتح القسطنطنیه*، مراجعه و ترفیق زهیر مصطفی یازجی، حلب، دارالقلم العربی.
۸. قزوینی، ملاصالح، *نوادر العلوم و الادب*.
۹. کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۲). *تاریخ بیداری*، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، ج اول، تهران آگاه.
۱۰. کریم، مجتهدی (۱۳۷۹). *آشنایی ایرانیان با فلسفه های جدید غرب*، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
۱۱. گاسپار، دروویل (۱۳۳۷). *سفرنامه دروویل*، ترجمه جواد محبی، تهران، گوتنبرگ.
۱۲. گروه تاریخ و اندیشه معاصر (۱۳۸۷). *تشیع و مدرنیته در ایران معاصر*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۳. محبوبی اردکانی، حسین (۱۳۵۴). *تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. محمدی، محمدعلی (۱۳۸۹). *چالش های اجتماعی - فرهنگی سنت و مدرنیته در ایران*، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی.
۱۵. مشکئی، مهدی (۱۳۸۸). *درآمدی بر مبانی و فرآیند شکل گیری مدرنیته*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۶. موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران (۱۳۸۴). *ایران معاصر و غرب جدید: درآمدی تاریخی - فلسفی بر ریشه های انقلاب اسلامی (مجموعه مقالات)*، تهران، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
۱۷. میراحمدی، مریم. *سازمان اداری و حکومتی صفوی*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. میرسپاسی، علی (۱۳۸۶). *تاملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتمان های روشنگری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
۱۹. نجفی، موسی (۱۳۷۶). *بنیاد فلسفه سیاسی در ایران*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۰. نجفی، موسی و دیگران (۱۳۸۷). *پرسش از ماهیت مدرنیته در ایران*، تهران، شرکت انتشارات سوره مهر.
۲۱. نجفی، موسی (۱۳۸۷). *حوزه نجف و فلسفه تجدد در ایران*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۲. نصرالله، فلسفی (۱۳۷۵). *زندگانی شاه عباس اول*، تهران، انتشارات علمی.
۲۳. نصرالله، فلسفی (بی تا). *تاریخ روابط ایران و اروپا در دوره صفویه*. تهران.
۲۴. هیتس، والتر (۱۳۶۲). *تشکیل دولت ملی در ایران*، ترجمه کیکاوس جهاناداری، تهران، انتشارات خوارزمی.