

بررسی تطبیقی اندیشه میرزا ملکم‌خان و جلال آل‌احمد؛ از تجددگرایی تا هویت ایرانی - اسلامی

مهدی فدایی مهربانی^۱

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

امین معینی

دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۱۳ - تاریخ تصویب: ۹۵/۵/۳)

چکیده

عقب‌ماندگی پدیده‌ای است که ذهن بسیاری از روشنفکران معاصر ایران را به خود معطوف کرده است. این پژوهش به واکاوی و نقد اندیشه «میرزا ملکم‌خان نظام‌الدوله» و «جلال آل‌احمد» پیرامون چرایی وقوع این پدیده و چگونگی برون‌رفت از آن می‌پردازد. جوهر اندیشه ملکم‌خان مبارزه با عقب‌ماندگی در پرتو تجددگرایی است و آل‌احمد بومی‌گرایی و بازگشت به فرهنگ اسلامی را چاره کار می‌داند. سؤال اصلی پژوهش چرایی تفاوت در پاسخ این دو متفکر به بحرانی یکسان است. براساس فرضیه این پژوهش، به‌علت شرایط سیاسی-اجتماعی و پیش‌فرض‌های ذهنی متفاوت ملکم و آل‌احمد، در مرحله مشاهده و کشف بحران، هر یک از آن دو، جامعه آرمانی متفاوتی را فرادید آورده و به پاسخ‌های مختلف و متضادی رسیده‌اند. در پایان با تأکید بر برداشت «همزمان» (synchronic) و غیرتاریخی هر دو متفکر از پدیده عقب‌ماندگی، به مقایسه اندیشه تحول‌خواهانه آن دو در چارچوب نظریه بحران اسپریگنز پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی

بومی‌گرایی، تجددگرایی، جلال آل‌احمد، عقب‌ماندگی، میرزا ملکم‌خان.

مقدمه

در دوران قاجار جامعه ایران با دو دسته از تحولات اجتماعی روبه‌رو شد؛ از یک سو گسترش شهرنشینی و تحولات اجتماعی- اقتصادی باعث شکل‌گیری انتظاراتی شد که قاجارها توان برآورده ساختن آنها را نداشتند. از سوی دیگر، گسترش سریع ارتباطات و مسافرت هزاران ایرانی به خارج از کشور باعث مشاهده پیشرفت غرب و همزمان درک عقب ماندگی ایران شد. این دو تغییر زمینه‌ساز پیدایش تفکر تحول‌خواهی در جامعه ایران شدند (زیباکلام، ۱۳۹۲: ۱۵۵). از آن زمان تاکنون متفکران مختلف، متناسب با پیش‌فرض‌های ذهنی و مقتضیات عصر خود، در بررسی چرایی عقب‌ماندگی جامعه ایران، علل مختلفی را برشمرده‌اند و برای برون‌رفت از آن پاسخ‌های مختلف و بعضاً متضادی ارائه کرده‌اند.

دوران پیش از مشروطه، ستایش از غرب بر چهره استعماری و مداخله‌جویانه آن سایه افکنده بود و فعالان و روشنفکران انقلاب مشروطه با همه تفاوتی که داشتند غرب را تمدنی مرفعی می‌دانستند که با برخورداری از مفاهیم مدرنی همچون آزادی، مشروطیت، قانون، عدالت، علم و فناوری و... مسیر ترقی اجتماعی را به شکلی مطلوب طی کرده است (آجدانی، ۱۳۸۶: ۱۴). بطور کلی واکنش روشنفکران ایرانی در مواجهه با مسئله عقب‌ماندگی شامل دو مرحله بود؛ مرحله نخست محصول اولین برخوردها با جوامع غربی بود، در این مرحله نوعی شیفتگی و تسلیم در برابر تمدن غرب شکل گرفت و این تصور بوجود آمد که تقلید از غرب می‌تواند جوامع شرقی را همچون جوامع غربی به پیشرفت برساند. مرحله دوم که چندین نسل پس از مرحله اول پدید آمد، مرحله بازگشت به خویشتن و طغیان علیه عوارضی بود که در نتیجه ارتباط با غرب در جامعه ایران پدید آمده بود (آشوری، ۱۳۴۶: ۱۶). پس از دوره مشروطه و گسترش دخالت غربی‌ها در ایران، روشنفکران با دوگانه استقلال‌طلبی و تجددخواهی روبه‌رو شدند و در نگاه آنان غرب متمدن به غرب استعماری که مسئول اصلی مشکلات اجتماعی ایران است تغییر معنا داد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۵۰). میرزا ملکم‌خان، که از جمله مشخص‌ترین متفکران مرحله نخست است، علت اصلی عقب‌ماندگی ایران را عواملی چون بی‌قانونی، نقص در ترکیب دولت و اوهم‌پرستی می‌داند و پیروی از «آیین ترقی» و الگوهای غربی را برای برون‌رفت از آن تجویز می‌کند. آل‌احمد نیز علت این پدیده را در «غرب‌زدگی» و دوری از سنت‌های بومی جست‌وجو می‌کند و راه چاره آن را بازگشت به خویشتن می‌پندارد. سؤالی که با مقایسه اندیشه ملکم‌خان و جلال در ذهن پژوهشگران شکل می‌گیرد این است که چرا این دو متفکر به بحرانی یکسان پاسخ‌های متفاوت و متناقضی داده‌اند. با توجه به شرایط سیاسی- اجتماعی و پیش‌فرض‌های ذهنی متفاوت ملکم و آل‌احمد در مرحله مشاهده و کشف بحران، هر یک از آن دو جامعه آرمانی متفاوتی را فرادید آورده و به پاسخ‌های متفاوتی رسیده‌اند.

چارچوب نظری؛ نظریه بحران اسپریگنز

توماس اسپریگنز در کتاب «فهم نظریه‌های سیاسی» ذیل مفهوم «نظریه بحران» به تبیین فرایند شکل‌گیری و تولید یک نظریه سیاسی پرداخته است. وی نظریه سیاسی را نوعی جستار برای دریافت راه‌حلی برای برون رفت از بحران‌ها می‌داند و معتقد یک نظریه سیاسی در پاسخ به پرسش «چه باید کرد» تکالیف و آرمان‌هایی را تجویز می‌کند (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۳۰-۲۹). نظریه بحران اسپریگنز شامل چهار مرحله است که هر مرحله با مرحله پیشین خود مرتبط است.

در مرحله اول، نظریه‌پرداز با مشاهده بی‌نظمی‌ها و کژکرداری‌های جامعه خود به وجود بحران پی می‌برد. اسپریگنز معتقد است که بیشتر آثار نظریه‌پردازان اجتماعی در زمانی خلق شده‌اند که جامعه به شکلی گسترده گرفتار احساس «بحران» بوده است (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۴۳). بنابراین نخستین مرحله از مراحل چهارگانه تولید نظریه سیاسی، شکل‌گیری تصور بحران در ذهن نظریه‌پرداز است.

مشاهده بی‌نظمی، عقل و احساس آدمی را به حرکت وامی‌دارد و اندیشه را به سمت تشخیص علل بی‌نظمی و ریشه‌یابی بحران هدایت می‌کند. نظریه‌پرداز در مرحله دوم، شک و تردید را در ذهن خود گسترش می‌دهد و به ریشه‌یابی بحران می‌پردازد. چراکه درک واقعی بحران و ارائه پاسخی مطلوب به آن مستلزم فهم چرایی وقوع بحران است. نظریه نظریه‌پرداز بدون تبیین علل شکل‌گیری بحران نمی‌تواند راه‌حلی مناسب برای درمان آن ارائه دهد. جدایی مکاتب اندیشه سیاسی نیز از همین مرحله شناخت و ریشه‌یابی بحران آغاز می‌شود (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۹۳). از اینرو دومین مرحله تکوین یک نظریه سیاسی به ریشه‌یابی بحران و تبیین چرایی وقوع آن مربوط است.

در مرحله بعد نظریه‌پرداز یک جامعه سیاسی مطلوب یا آرمان‌شهر را در ذهن خود می‌پروراند. معیارهای نظریه‌پرداز برای جامعه آرمانی‌اش هنجارهایی هستند برای زندگی سیاسی؛ این هنجارها ترکیبی از خلاقیت و اکتشاف‌اند. هدف این مرحله، برقراری ارتباط بین شخص و محیط سیاسی است. میزان مطلوبیت جامعه آرمانی برساخته شده، قابلیت دوام، عقلایی بودن و حقیقی بودن آن به برداشت نظریه‌پرداز از مرحله دوم یعنی ریشه‌یابی بحران بستگی دارد (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۴۹-۱۴۷). بدین ترتیب نظریه‌پرداز جامعه آرمانی و یتوپییایی را در ذهن خود تجسم می‌کند و معیاری برای عملی کردن آن ارائه می‌دهد. مرحله آخر به ارائه راه حل اختصاص دارد؛ در مرحله پایانی نظریه پرداز متناسب با مراحل پیشین برای برون رفت از بحران به تجویز راه حل می‌پردازد. بطور خلاصه براساس دیدگاه اسپریگنز مراحل چهارگانه تولید یک نظریه سیاسی عبارتند از: ۱. مشاهده بحران ۲. ریشه‌یابی بحران ۳. ترسیم جامعه آرمانی در ذهن نظریه‌پرداز ۴. ارائه راهکار برای برون رفت از بحران.

میرزا ملک‌خان نظام‌الدوله محیط سیاسی- اجتماعی و شکل‌گیری اندیشه تحول‌خواهی ملک‌خان (وضعیت بحران)

میرزا ملک‌خان معروف به ناظم‌الدوله، سیاستمدار، اندیشمند، نویسنده و روزنامه‌نگار دوره قاجار بود. وی در سال ۱۲۴۹ق در منطقه جلفای اصفهان متولد شد. پدرش میرزا یعقوب سنگ‌تراش از ارمینان منطقه جلفا بود که ملک‌خان را در ده‌سالگی برای تحصیل علم راهی پاریس کرد. او پس از هفت سال به ایران بازگشت و به‌عنوان مترجم در وزارت امور خارجه مشغول به کار شد و در کنار ترجمه، به تدریس هندسه، لگاریتم و جغرافیا در دارالفنون پرداخت (اصیل، ۱۳۹۰: ۱۲).

وی در رساله «ندای عدالت»، خطاب به درباریان ناصرالدین‌شاه می‌نویسد: «در هر قدم این سفر به چشم خود می‌بینید که ما نسبت به ممالک خارجی بی‌اندازه عقب مانده‌ایم. عموم دول به‌حدی قوی و به‌حدی بزرگ شده‌اند که بقای ما در مقابل قدرت ایشان قریب به محال است... کار ما به آنجا رسیده که اگر فی‌الجمله غفلت کنیم این فرمانروایان ترقی خواهند آمد و تمام ممالک را خواه کافر، مملوک و عبید ذلیل خود خواهند ساخت» (محیط طباطبایی، ۱۳۲۷: ۲۰۰).

ملک‌خان در نخستین رساله خود که «دفتر تنظیمات» نام دارد اصلاحات سیاسی مورد نظرش را به برنامه درآورد؛ برنامه‌ای که به‌زعم برخی صورت نخستین قانون اساسی ایران را داشت (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۷: ۷). یکی از مهم‌ترین اقدامات ملک‌خان در عرصه سیاست، تأسیس فراموشخانه بود. او در ادبیات سیاسی و تاریخی معاصر به اولین مؤسس لژ فراماسونری در ایران معروف است. تاریخ‌برپایی فراموشخانه در حدود سال‌های ۱۲۷۵ تا ۱۲۷۷ق و برنامه آن ترویج و تبلیغ اصول آزادی، انتقاد از استبداد و آشنا کردن روشنفکران با راز پیشرفت غرب بود (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۷: ۵۸). ناصرالدین‌شاه به نسبت به فعالیت‌های فراموشخانه بدبین بود و نهایتاً در اثر فشار اطرافیان به این نتیجه رسید که «تشکیل فراموشخانه و ترویج افکار آزادی، مقدمه انحلال سلطنت قاجاریه است»، به همین دلیل آنرا منحل کرد (صادق‌نیا، ۱۳۷۷: ۲۴). پس از تعطیلی فراموشخانه ملک‌خان به عراق و پس از آن به استانبول رفت و مورد حمایت «میرزا حسین‌خان مشیرالدوله»، سفیر وقت ایران در عثمانی قرار گرفت. ملک‌خان با پادرمیانی مشیرالدوله به عرصه سیاست ایران بازگشت و در مقام مستشار سفارت در استانبول مشغول به کار شد. با صدارت سپهسالار، ملک‌خان به‌عنوان مشاور به ایران آمد تا او را در اصلاحات یاری دهد و یک بار دیگر برنامه‌نوسازی خود را از سرگیرد (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۲).

علل عقب‌ماندگی ایران از دیدگاه ملکم (ریشه‌یابی بحران)

ملکم‌خان در بسیاری از نوشته‌های خود بر عقب‌ماندگی ایران اشاره کرده و به ریشه‌یابی علل آن پرداخته است. در رساله «گلستان» می‌نویسد: «دیگر هیچ جای تردید باقی نمانده که ملل اسلام در جمیع ترقیات دنیوی از ملل فرنگستان بی‌اندازه عقب‌مانده‌اند. سبب این حالت تأسفانگیز چیست؟» (اصیل: ۱۳۹۰: ۴۱۶). در رساله «مجلس تنظیمات»، نقص در ترکیب دولت را مانع اصلی ترقی ایران می‌داند (همان: ۷۹). در رساله «دفتر قانون»، عدم تفکیک قوای قانونگذاری و اجرایی را از موانع اصلی ترقی معرفی می‌کند و می‌نویسد: «غیب دول آسیا مخلوط دو نوع اختیار حکمرانی است» (همان: ۱۱۵). در رساله «حرف غریب» با تأکید بر ضرورت داشتن طرح و برنامه در سیاست‌های داخلی و خارجی، یکی از مهم‌ترین دلایل ناکامی پی‌درپی مملکت را نداشتن هدف و برنامه می‌داند (همان: ۹۵). در «کتابچه غیبی» یا «دفتر تنظیمات»، نداشتن هوش و فهم طبیعی مملکت‌داری شاهان و درباریان قاجار را عاملی مهم در عقب‌ماندگی ایران قلمداد می‌کند (همان: ۲۵) و در اشتهارنامه «اصول آدمیت» می‌نویسد: «ویرانی ایران از وضع امور است نه از معایب اشخاص» (همان: ۳۲۷). در رساله «اصول مذهب دیوانیان» اخلاق و کردار درباریان را مورد نقد قرار می‌دهد و تملق نویسندگان دربار و رشوه گرفتن دست‌اندرکاران امور را تقبیح می‌کند (همان: ۲۰۳). او در رساله «نوم و یقظه»، خبط دائمی اهل ایران را در این می‌داند که تصور می‌کنند «خلق یک ملک می‌تواند در عالم تجارت یک ملک را غارت کند» و از اینرو بیگان‌هراسی ایرانیان را مانعی مهم در جلوگیری از ورود راه‌آهن، بانک و مظاهر برجسته تمدن غرب به ایران معرفی می‌کند (همان: ۵۱۲). میرزا ملکم‌خان در رساله «روشنایی» سیاق الفبای فارسی را یکی از علل مهم عقب‌ماندگی ایران از قافله علم می‌خواند و اصلاح آن را برای اخذ تمدن غربی لازم و ضروری می‌شمرد (همان: ۲۳۴). وی در رساله «حرف غریب» ضمن ارتباط برقرار کردن میان امنیت و ثبات داخلی با پیشرفت، نبود امنیت به‌خصوص امنیت مالی را یکی دیگر از عوامل مهم عقب‌ماندگی ایران معرفی می‌کند (همان: ۳۱۲). ملکم در پاسخ به پرسش چرایی عقب‌ماندگی ایران عوامل مختلفی را برشمرده است اما دغدغه اصلی و اولیه او «حکومت مبتنی بر قانون» است و آنرا از طریق مقید کردن حکومت به «مجلس تنظیمات» دنبال می‌کرد. در واقع ملکم خان بدنبال آن بود که اراده پادشاه را در چارچوب «تنظیمات»، که الگوی حکومت‌داری عثمانی بود، منظم و محدود سازد.

راهکارهای برون‌رفت از عقب‌ماندگی (راه‌حل بحران)

شکست اصلاحات از بالا در دوران عباس میرزا و امیرکبیر و تداوم اوضاع نابسامان ایران، باعث مطرح شدن اندیشه ترقی در قالب تجدید شد، در این شرایط، جوهر اندیشه میرزا ملکم‌خان، آیین ترقی بود.

وی با تأکید بسیار بر بخش مادی تمدن غرب خواستار تغییر و تحول در ساختارهای سیاسی و اجتماعی ایران بود و در رساله «تنظیمات»، ناصرالدین شاه را به اصلاحات سیاسی و اداری تشویق نمود. در دفتر تنظیمات، بر اخذ تمدن غرب تأکید کرد و نوشت: «آیین ترقی در همه جا با اتفاق حرکت می‌کند». در رساله «نوم و یقطه» که شرحی است بر اصلاح اساس حکومت، اخذ تمدن اروپایی را مطرح کرد و از حکومت قانون و مزایای آن نوشت (اصیل، ۱۳۹۰: ۵۱۴). رساله «اصول ترقی» که به «اصول تمدن» هم معروف است، درباره نقشه عمران و توسعه ایران نوشته شده و مشتمل بر ۱۲۴ اصل است (همان: ۱۷۰). این رساله نخستین برنامه مکتوب توسعه، عمرانی و اقتصادی کشور است. در این رساله برای بکارگیری سرمایه‌های داخلی و جذب سرمایه‌های خارجی تأکید بسیاری شده است. در کتابچه «مخارج و مداخل» یا «فوائد عامه» مسئله عمران و آبادانی، اقتصاد و اصلاح امور مالیاتی و جلب سرمایه‌های خارجی را بررسی و تحقق و اجرای این امور را امری ضروری برای پیشرفت کشور معرفی کرد (همان: ۲۳۸). ملکم‌خان در «روزنامه قانون» میان گسترش قانون و پیشرفت غرب ارتباط برقرار کرد و نوشت: «از قوانین انگلیس و سایر دول چیزی نمی‌گویم زیرا مثل آفتاب روشن است که آن همه آبادانی حیرت‌انگیز و آن همه آسایش و تسخیرات بی‌پایان و آن دریاها بی‌پایان ثروت که در ممالک خارجه مشاهده می‌کنیم همه در اثر استقرار قانون است» (ملکم‌خان، ۱۳۵۵: ۴۰). او قانون و قانون‌گرایی را مهم‌ترین بستر پیشرفت و تحول در ایران می‌دانست و نخستین متفکری بود که چارچوبی سیستماتیک برای ایجاد قانون در ایران معرفی کرد. البته مفهوم قانون در اندیشه ملکم‌خان به معنای «تنظیمات» است. در واقع او به پیروی از الگوی تنظیمات عثمانی تلاش می‌کرد تا اراده پادشاه را در مجلسی که دست‌نشانده اوست منظم کند. بنابراین در این مفهوم از قانون حق حاکمیت و قانون‌گذاری همچنان متعلق به شخص پادشاه است.

در رساله «دفتر قانون» بر تفکیک قوای مقننه و مجریه تأکید بسیار داشت (اصیل، ۱۳۹۰: ۱۱۳). ملکم‌خان معتقد بود که اصول تمدن غرب را به راحتی می‌توان از اروپا به آسیا منتقل کرد، مشروط بر آنکه آسیایی‌ها این اصول را برگرفته از فرهنگ خود بدانند و نه برآمده از فرهنگ اروپایی. از اینرو ملکم بدنبال آن است تا اندیشه‌های متجددانه را با رنگ و لعابی اسلامی عرضه کند (غنی‌نژاد، ۱۳۸۹: ۱۹). این موضوع در نگارش روزنامه قانون آنجا که می‌نویسد: «ما نمی‌گوییم قانون پاریس یا روس یا هند را می‌خواهیم، اصول قانون خوب همه جا یکی است و اصول بهترین همان است که شریعت خدا یاد می‌دهد» کاملاً مشهود است (ملکم‌خان، ۱۳۵۵: ۱۶). ملکم بنیان ترقی را بر علم اکتسابی و علت برتری غرب را نه در عقل که در عمل آنها می‌دانست. جوهر اندیشه ملکم بر «آیین ترقی» استوار بود و در پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی پیروی از

غرب را مطرح ساخت. این پیروی ناظر به تغییر در ساختارهای سیاسی و اقتصادی جامعه است و در ارتباط با فرهنگ تا آنجا که به آن دو ساختار کمک رساند. فریدون آدمیت در کتاب «فکر آزادی» می‌گوید: «ملکم پیشرو اصلی و مبتکر واقعی اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی بود. در واقع فلسفه عقاید سیاسی او مبتنی بر تسلیم مطلق و بلاشروط در مقابل تمدن اروپایی بود و عقیده داشت که ایران در تمام ارکان زندگی سیاسی و اقتصادی باید اصول تمدن غربی را بپذیرد» (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۳۰). ملکم نگاهی ساختاری به تمدن غرب دارد و دیدگاه او معطوف به ساختارهای سیاسی و اقتصادی غرب است. او با نگاهی پوزیتیویستی اصول ترقی را جهانشمول می‌داند. با این حال توجه او به زیرساخت‌های تمدن غرب هم معطوف است. مشاهده پیشرفت حیرت‌انگیز غرب در مقابل انحطاط ایران موجب شکل‌گیری پیش‌فرض‌هایی در ذهن ملکم شد که در ترسیم جامعه آرمانی او مؤثر افتادند. وی در بررسی چرایی عقب‌ماندگی ایران به کندوکاو تاریخی نمی‌پردازد و روابط میان پدیده‌های مختلف را در همان لحظه بررسی می‌کند. از این رو برداشت وی از پدیده عقب‌ماندگی برداشتی غیرتاریخی و «همزمان» است. از طرفی راهکارهایی که برای برون رفت از بحران پیشنهاد می‌دهد بدون شناخت از ساختارهای فرهنگی و روابط نیروهای سیاسی در جامعه ایران است. او در زمان خود جزء برجسته‌ترین افرادی بود که اصول عقاید سیاسی جدید و فلسفه حکومت را آموخته بود. بسیاری وی را در گذشته و حال ستایش کرده‌اند، برخی نیز او را به واسطه دست داشتن در امتیازهای لاتاری و رویترز مورد نکوهش قرار داده‌اند. بسیاری اندیشه او را با انگ غرب‌زدگی و پیروی بی‌چون‌وچرا از غرب کنار گذاشته‌اند و دیگرانی هم او را شاخص‌ترین جامعه‌شناس و نقاد اجتماعی ایران در قرن نوزدهم خطاب کرده و ستوده‌اند. اما فارغ از این نقدها و تمجیدها، واقعیت آن است ملکم با نگارش آثار متعدد نقش پررنگی در جریان مشروطه و متفکران آن دوران داشت، از این رو آشنایی با زوایای مختلف فکری او پراهمیت است.

جلال آل احمد

محیط سیاسی-اجتماعی و زمینه شکل‌گیری اندیشه تحول‌خواهی آل احمد (وضعیت بحران)

جلال آل‌احمد، فرزند سید احمد طالقانی، در سال ۱۳۰۲ در یکی از محله‌های قدیمی تهران به دنیا آمد (دانایی، ۱۳۹۲: ۱۵). با توجه به دیدگاه‌های سیاسی و مذهبی آل‌احمد می‌توان سه دوره نسبتاً متفاوت را در زندگی او تفکیک کرد. اولین دوره به عضویت جلال در حزب توده و آغاز فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی او باز می‌گردد. آموزه‌های حزب توده تاثیر زیادی در گرایش

ادبی و اندیشه سیاسی آل احمد داشت (علی‌پور گسگری، ۱۳۸۹: ۳۵). حزب توده در ابتدای تأسیس، دربر گیرنده طیف وسیعی از افرادی بود که خواستار استقلال سیاسی و ایجاد حکومت دموکراتیک بودند (کاتوزیان، ۱۳۶۸: ۲۴). در نتیجه، گفتمان روشنفکری در سال‌های پس از دهه ۱۳۲۰ تحت تأثیر اندیشه‌های حزب توده قرار داشت. در این زمان آموزه‌های چپ‌گرایانه حزب توده به‌طور مستقیم و در سطحی گسترده به جامعه ایران شناسانده شد؛ اثر این آموزه‌ها تا دهه‌های بعد در میان بخش‌های مختلف جامعه روشنفکری باقی ماند و حتی در میان احزابی چون جبهه ملی، این آموزه‌ها به‌مثابه شاخص‌های اصلی روشنفکری بشمار رفت (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۲۵۲). در چنین فضایی بود که آل احمد جذب حزب توده و آموزه‌های مارکسیستی - سوسیالیستی آن شد. تأثیرپذیری جلال از اندیشه سیاسی حزب توده را می‌توان در مجموعه داستانی «دید و بازدید»، «افطار بی‌موقع»، «تابوت» و «پستچی» مشاهده کرد؛ کانون توجه و انتقاد جلال در این آثار معطوف به فقر، جهل و بی‌فرهنگی مردم بود. حمایت‌های رهبران حزب توده از شوروی در جریان امتیاز نفت شمال و بحران آذربایجان باعث بروز تضادی میان ارزش‌های استقلال‌طلبانه و آرمان‌های مارکسیستی روشنفکران شد و زمینه جدایی روشنفکرانی مانند خلیل ملکی و جلال آل‌احمد را فراهم ساخت (کاتوزیان، ۱۳۶۸: ۴۴). دومین دوره زندگی سیاسی، اجتماعی و ادبی جلال با جدایی از حزب توده آغاز شد. انشعاب از حزب توده همزمان بود با کناره‌گیری جلال از سیاست و آغاز مطالعه و ترجمه آثار متفکرانی همچون سارتر، کامو، داستایوفسک؛ برخی این دوران را دوران تأمل جلال نامیده‌اند (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۵۲). پیش از کودتای ۲۸ مرداد، خلیل ملکی که از دوستان نزدیک جلال بود نظریه نیروی سوم خود را که نوعی «سوسیالیسم ایرانی مستقل از حزب توده و شوروی» به شمار می‌رفت را مطرح کرد. اما آل‌احمد که از ایدئولوژی مارکسیستی به مثابه الگویی برای عمل اجتماعی سرخورده بود، به مکتب اگزیستانسیالیسم و نگاه سارتر درباره ادبیات متعهدانه روی آورد (آشوری، ۱۳۴۷: ۲۱). سومین دوره زندگی سیاسی - اجتماعی جلال، مانند بسیاری از روشنفکران این دوره، متأثر از تحولات کودتای ۲۸ مرداد بود. در سال‌های پیش از کودتا، تلاش انگلستان، آمریکا و شوروی برای درهم شکستن اقتصاد ایران و در سال‌های پس از کودتا، پیوند استبداد داخلی و استعمار غربی، امید روشنفکران به الگوهای غربی را نقش بر آب ساخت. از سوی دیگر، پشت‌کردن حزب توده به دولت مصدق باعث شد بسیاری از روشنفکران جوان امید خود را به حزب از دست بدهند و آن را ترک کنند. این وقایع، مقوم گفتمان روشنفکری این دوره حول مفهوم استقلال و ملی‌گرایی شد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۶۰). در این دوران آل‌احمد با طرح مفاهیمی همچون غرب‌زدگی دریچه‌نوینی روبه زندگی سیاسی گشود و با رجوع به پیشینه مذهبی‌اش، دین و سنت را سنگر مبارزه با غرب‌زدگی یافت (قاضیان، ۱۳۸۶: ۲۳-۲۰). اندیشه بومی‌گرایانه جلال

در زمانه‌ای شکل گرفت که سنت در جدال با مدرنیته، راه را برای تقویت خویش هموار می‌نمود و نیروهای مذهبی در برابر سیاست‌های غرب‌گرایانه حکومت به مخالفت گسترده‌ای روی آورده بودند. در این زمان بسیاری از روشنفکران، نا امید از تحقق آرمان‌های آزادی‌خواهانه و استقلال‌طلبانه خویش، روش مبارزاتی خود را مورد بازاندیشی قرار دادند. در چنین فضایی، جلال آل‌احمد، راه حل مشکلات مردم را در سنت دید به مفهوم پردازی در رابطه با استعمار فرهنگی و سیاسی غرب پرداخت (پارسا، ۱۳۹۱: ۶۴).

علل عقب‌ماندگی از نگاه آل احمد (ریشه‌یابی بحران)

آل‌احمد در دوران فعالیت در حزب توده متأثر از آموزه‌های مارکسیستی به مسائل طبقه محروم ایران پرداخت. در این دوران با نگاهی مثبت به مدرنیته، رنج و عقب‌ماندگی محرومان را بدلیل پیروی آنان از سنت و دوری از آرمان‌های مدرن می‌داند. در مجموعه «سه تار»، به مردم ایران را در برابر فقر و بی‌فرهنگی فراگیر منفعل معرفی می‌کند؛ به گونه‌ای که همچون جوانی تارزن به حداقل آرزوها دل خوش دارند (آل‌احمد، ۱۳۴۹: ۱۳۰).

آشنایی با نقدهای متفکرانی همچون سارتر، کامو و داستایوفسکی نسبت به مدرنیته، اندیشه سیاسی - اجتماعی جلال را متحول ساخت؛ تحت تاثیر این دگرگونی فکری، در آثاری مانند «اختلاف حساب» به نقد زندگی مدرن پرداخت. جلال با وجود جدایی از حزب توده در سال ۱۳۲۶، متأثر از آموزه‌های فکری این حزب، ایران را مغلوب نیروی استعمار معرفی کرد و تاثیرش در عقب‌ماندگی ایران را بمراتب مهمتر و بیشتر از استبداد دانست و رویارویی با حکومت را بدلیل «دفاع از منافع کمپانی‌های غربی» آغاز کرد، با این وجود آل‌احمد تمدن غرب را یکسره کنار نزد. انتقاد وی از حکومت و روشنفکران بیشتر معطوف به نادیده گرفتن سنت‌های بومی و برداشت سطحی از تمدن غرب بود. جلال در داستان «مدیر مدرسه» دو نگاه نسبتاً متفاوت از غرب ارائه داد؛ یکی نگاه سطحی که بدنبال تقلید از مظاهر تمدن غرب است و دیگری نگاه عمیق که تلاش می‌کند به راز پیشرفت غرب پی‌برد.

پدیده غرب‌زدگی به عنوان مهم‌ترین مفهوم سیاسی - اجتماعی جلال، در کتاب «غرب‌زدگی» و در انتقاد از جامعه و حکومت مطرح شد. دو معنا از غرب‌زدگی جلال قابل برداشت است؛ معنای اول حکایت از فقدان هویت اجتماعی - فرهنگی در ملل جهان سوم دارد؛ براین اساس غرب‌زدگی «مجموعه عوارضی است که در فرهنگ و تمدن و روش اندیشه مردمان نقطه‌ای از عالم حادث شده است، بی‌هیچ سستی به‌عنوان تکیه‌گاهی، و بی‌هیچ تداومی در تاریخ و بی‌هیچ مدرج تحول‌یابنده‌ای؛ بلکه فقط سوغات ماشین است» (آل‌احمد، ۱۳۸۲: ۳۱). او در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران» عملکرد روشنفکران را در بوته نقد قرار می‌دهد و

از این مسیر دیدگاه خود را نسبت به سنت و تجدد بیان می‌کند. از نظر آل‌احمد، روشنفکرانی که در بدو مواجهه با غرب مجذوب مظاهر تمدن آن شدند با بی‌توجهی به فرهنگ بومی مسیر استعمارگران را برای غلبه بر ایران هموار ساختند؛ براساس این دیدگاه که متأثر از اندیشه افرادی همچون فرانتس فانون و امه‌سه‌زر است، اولین و مهم‌ترین اقدام استعمار غارت سنت و فرهنگ دیگران است (آل‌احمد، ۱۳۴۸، ج ۱: ۷۶)؛ فقط با «لق کردن زمینه فرهنگی - مذهبی مردم معاصر می‌شد زمینه را برای هجوم غرب‌زدگی» و در نتیجه استعمار فراهم ساخت. او عقیده داشت که حکومت با «زرتشتی‌بازی»، «فردوسی‌بازی»، «کسروی‌بازی» و مخالفت با اسلام، زمینه‌ساز سیطره فرهنگی استعمار بر ایران شد (آل‌احمد، ۱۳۴۸، ج ۱: ۱۵۹). از نظر جلال آل‌احمد عقب‌ماندگی در اثر غرب‌زدگی و ناکارآمدی روشنفکران، بی‌تفاوتی روحانیت و رویارویی این دو قشر پدید آمده است و راه حل آن بازگشت به خویشتن (هویت شیعی)، اصلاح روشنفکری، رفع بی‌تفاوتی روحانیت و پیوند روشنفکران و روحانیون است.

راهکارهای برون‌رفت از عقب‌ماندگی (راه‌حل بحران)

جلال برای برون‌رفت از عقب‌ماندگی، بومی‌گرایی و بازگشت به خویشتن را تجویز کرد. بومی‌گرایی در اندیشه جلال به معنای بازگشت به مذهب است؛ این دیدگاه متأثر از اوضاع سیاسی و اجتماعی پایان زندگی او بود؛ دورانی که مکاتب سیاسی - اجتماعی شرق و غرب آزمون خود را پس داده بودند و مذهب تشیع به مثابه راه سوم خود بر جامعه ایران عرضه می‌کرد.

در سفرنامه «حسی در میقات» تاثیر شرایط زمانه و تغییر نگاه جلال نسبت به مذهب کاملاً مشهود است؛ جلال اسلام را ابزاری برای مبارزه با غرب‌گرایی معرفی کرده و می‌گوید: «چرا در حالی که غرب با استعمار نوع جدیدش این چنین بر ارایه مسیحیت می‌راند، ما ارایه اسلام را این چنین زنگ‌زده رها کرده‌ایم» (آل‌احمد، ۱۳۴۵: ۳۲). جلال تشیع را یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویتی ایرانیان می‌دانست و معتقد بود روحانیون با احیای تشیع می‌توانند جامعه را در مقابل غرب‌زدگی واکسینه کنند (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۷). جلال در دوران پرفرازونشیب زندگی خود گاهی از مذهب گریخت و گاهی به آن رجوع کرد؛ اما در نهایت اسلام را همچون سنگری در مقابل غرب‌زدگی، سدی در برابر استعمار و استبداد و وسیله‌ای برای نجات بشر یافت. وی با وجود انتقاد فراوان نسبت به جریان روشنفکری، آنرا برای پیشرفت جامعه و گریز از عقب‌ماندگی ضروری دانست و از اینرو بر ضرورت اصلاح آن تاکید کرد و روشنفکران متعهد را ادامه‌دهندگان رسالت پیامبران برشمرد (زکریایی، ۱۳۷۸: ۹۱). روشنفکر مطلوب جلال، روشنفکر

متعهدی است که نه تنها با سنت سر ستیز ندارد بلکه مدافع و حامی آن است و چاره مشکلات را نه در غرب بلکه در فرهنگ خود جستجو می‌کند.

تحول فکری جلال باعث شد تا روحانیت به‌عنوان نمایندگان مذهب اعتبار ویژه‌ای نزد او پیدا کنند. او هر جا از عقب‌ماندگی و غرب‌زدگی می‌گوید بی‌تفاوتی روحانیت را هم مورد نقد قرار می‌دهد و از آنها می‌خواهد به صحنه بیایند و رهبری جنبش اجتماعی علیه غرب‌زدگی و عقب‌ماندگی را به عهده بگیرند. او روحانیت شیعه را قدرتی در مقابل هجوم استعمار، سدی در برابر غرب‌زدگی روشنفکران، و مانعی در مقابل تبعیت بی‌چون و چرای حکومت‌ها از غرب می‌داند (خلیلی، ۱۳۸۳: ۶۵). آل‌احمد برای حل مشکل عقب‌ماندگی و مقابله با غرب‌زدگی خواستار وحدت روحانیت و روشنفکران بود. به زعم او همواره همراهی روحانیت و روشنفکران باعث پیشرفت و جدایی آنها منجر به شکست هردو بوده است.

به اعتقاد او روحانیان برای زنده نگه داشتن مذهب نیازمند همراهی روشنفکران هستند. روحانیان هم به‌دلیل برخورداری از پایگاه مردمی گسترده و قابلیت تاثیرگذاری بر اذهان توده‌ها، متحدان ارزشمندی برای روشنفکران به شمار می‌روند. از نظر جلال، روحانیون در وعظ و خطابه به زبان توده‌های مردم توانایی بالایی دارند و از اینرو به راحتی می‌توانند مردم را برای حضور در عرصه اجتماعی ترغیب کنند. این در حالی است که روشنفکران از پایگاه مردمی بی‌بهره‌اند و مانند روحانیت ظرفیت تحریک اجتماعی ندارند. از طرفی مردم به روحانیون بیش از روشنفکران اعتماد دارند. با این همه روحانیون از توانایی کار تشکیلاتی و سازماندهی سیاسی محرومند، از این‌روست که جلال این دو قشر را مکمل هم می‌داند و خواستار همراهی آنها در جهت تکامل یکدیگر است (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۱۹-۱۱۷).

بحث غرب‌زدگی فلسفی اولین بار توسط احمد فردید مطرح شد و جلال به شرح و بسط آن پرداخت. فریدون آدمیت در کتاب «آشفته‌گی در فکر تاریخی» با لحنی تند و تیز غرب‌زدگی جلال را کتابی پریشان و سست‌مایه و روشنفکری او را پراکنده و بدون انسجام می‌داند. او در مورد این دو اثر مشهور جلال می‌نویسد: «در این دو نوشته نه توالی فکر می‌بینیم، نه پیوستگی مطلب، و نه یکدست بودن مندرجات، که روی هم‌رفته خود نشانه‌ای است از ذهن نامضبوط. راستش را بخواهید او نه از سیر برخورد تمدن‌ها آگاهی داشت، نه تاریخ مدنیت غرب را می‌شناخت، نه در فرهنگ غربی مایه‌ای داشت. خطای ترجمه هم خنده‌دار است». آدمیت در جایی دیگر می‌گوید: «جلال به کاری دست زد که بضاعت علمی آن را نداشت، و افق محصور فکریش به او اجازه نمی‌داد که مقولاتی چون روشنگری و روشنفکری و غرب‌زدگی را در گذشته تاریخ به‌درستی بسنجد، یا در چشم‌انداز وسیع آینده بنگرد. کار او در چند سازمان جورواجور به او آموزش اجتماعی نمی‌داد که نگرش کلی و دایره اندیشه‌اش را احیاناً وسعتی

بخشد» (آدمیت، ۱۳۶۰: ۱۰). آدمیت نوشته‌های جلال را در سبک و موضوع بازاری توصیف می‌کند و معروفیتش را بخاطر نفس اعتراضی و عصیانگری نوشته‌هایش می‌داند تا ماهیت اعتراضش (آدمیت، ۱۳۶۰: ۱۱). داریوش آشوری معتقد است جلال بین جغرافیا و تمدن غرب تفکیکی قائل نیست و تمدن غربی برآمده از نوزایی را با سرزمین‌هایی که در غرب ایران قرار دارند یکی می‌داند. از نظر آشوری ضعف جلال در شناخت تمدن غرب تا حدی است که بورژوازی را برآمده از شهرنشینی می‌داند. کمترین شناخت از تاریخ و تمدن غرب گویای این واقعیت است که شهرنشینی یکی از پیامدهای رشد بورژوازی در غرب بوده است نه برعکس. این ضعف را می‌توان در بخش‌های زیادی از نوشته‌های جلال مشاهده کرد؛ «اگر ما ماندیم و غرب تاخت علتش این است که ما کمتر شهرنشینی کردیم... بنای تاریخی ما بر دوش پی‌ها و ستون‌ها و دیوارها نیست... من اگر ادعا کنم که یکی به این دلیل بود که ماندیم و غرب تاخت زیاد بیراه نرفته‌ام». به زعم آشوری، جلال در فهم رابطه‌ی کنونی ما و غرب نیز گرفتار یک خطای تاریخی آشکار است؛ او این رابطه را همچون جنگ‌های صلیبی تنازع بین اسلام و مسیحیت می‌داند و کشاکش‌های طولانی میان پاپ و پادشاه را نادیده می‌گیرد. جلال فراموش می‌کند که پس از انقلاب فرانسه، که «لامذهبی» از جمله ویژگی‌های اصلی آن بود، مذهب از عرصه سیاست در غرب کنار رفت و کلیسا خود را با مقتضیات بورژوازی هماهنگ ساخت (آشوری، ۱۳۴۰: ۲۶-۲۰).

پس از چنین انتقادهای بود که جلال کتاب غرب‌زدگی را مورد بازبینی قرار داد و برخی ایرادات آن را برطرف کرد و از ناپختگی‌های علمی آن کاست. با این حال چارچوب نظری کتاب غرب‌زدگی دست‌نخورده باقی ماند. عصاره‌ی اندیشه‌ی جلال در پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی، در این کتاب آمده است و با وجود تمام نقدهای وارد بر آن، زمینه و نگرشی قابل تأمل و قابل دفاع دارد و آن نگرش به خود آمدن و بازگرداندن دوباره مدار فرهنگ و تمدن به خود است.

نتیجه

در مقاله پیش‌رو، اندیشه‌ی تحول‌خواهانه‌ی دو متفکر بررسی شد که بر جریان‌های فکری دوران‌شان تاثیر گذار بودند. این دو متفکر در دو دوره‌ی متفاوت با مقتضیات گوناگون سر برآوردند و هر یک متأثر از شرایط زمانه‌ی خویش به بررسی چرایی عقب‌ماندگی ایران پرداختند و برای برون‌رفت از آن راهکارهایی را در پیش نهادند. میرزا ملکم‌خان در جامعه‌ای آکنده از جهل و انحطاط می‌زیست که فرورفته در فقر و درماندگی و استبداد بود. غربی که بعدها با آن آشنا شد در مرز علم و دانش قرار داشت و در وفور نعمت و آبادانی و آزادی به سر می‌برد. این دو جامعه در ابعاد مختلف متفاوت بودند. سؤالی که با مشاهده و مقایسه‌ی این دو وضعیت در

ذهن ملکم یا هر متفکر دیگری چون او شکل می‌گرفت این بود که با کدام ابزار می‌توان جامعه ایران از عقب‌ماندگی و سقوط در مقابل غرب نجات داد؟ در این شرایط ملکم برای پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی زمان خود دم‌دست‌ترین و آسان‌ترین پاسخ را انتخاب کرد و به تجویز آئین ترقی و تقلید از غرب پرداخت. ملکم با برداشتی سطحی از تجدد در پی نوسازی ایران بود، بدون اینکه به زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران توجهی داشته باشد. جوهر اندیشه جلال آل‌احمد پیرامون عقب‌ماندگی ایران در کتاب غرب‌زدگی و در خدمت و خیانت روشنفکران به رشته تحریر در آمده است. با وجود زندگی پرفرازونشیب سیاسی و مذهبی جلال، اندیشه بومی‌گرایی، زمانی در ذهن جلال شکل گرفت که مکاتب شرق و غرب آزمون خود را پس داده بودند و سنت و مدرنیته در جدالی تاریخی قرار داشتند. با به صحنه آمدن روحانیان شیعه، مذهب تشیع، به‌عنوان مکتبی کامل در مقابل مدرنیته خود را نمایان ساخت و در کنار تمدن‌های شرق و غرب به‌مثابه راهی سوم به جامعه ایران عرضه شد. جلال که متأثر از اندیشه‌های مارکسیستی، غرب‌زدگی را عامل عقب‌ماندگی ایران می‌دانست، با مشاهده ایستادگی روحانیان شیعه در مقابل فرهنگ و تمدن غرب، مجذوب آنان شد و اسلام و روحانیت را همچون سدی نفوذناپذیر در مقابل غرب‌زدگی یافت. بنابراین در پاسخ به پرسش عقب‌ماندگی زمانه‌اش بازگشت به مذهب را مطرح ساخت. با وجود ضعف‌های نظری در برداشت جلال از تمدن غرب، وی مسیر بازگشت به خویشتن را در مقابل متفکران پس از خود قرار داد.

این دو متفکر در شرایط سیاسی- اجتماعی مختلف و با پیش‌فرض‌های ذهنی متفاوت می‌زیستند، بنابراین پاسخ آنها به پرسش عقب‌ماندگی متفاوت است. حل واقعی بحران در گرو فاصله گرفتن از پیش‌فرض‌های ذهنی، و حرکت به سوی فهم خود پدیده بحران است. در واقع نخستین گام در فهم چرایی عقب‌ماندگی، آشنایی‌زدایی از آن و به‌نوعی بیگانه تلقی کردن آن است. از طرفی هر دو متفکر نسبت به پدیده عقب‌ماندگی برداشتی «همزمان»^۱ دارند و بحران را مانند تصویر و عکسی در لحظه، به‌گونه‌ای ایستا تصور می‌کنند و به بررسی چرایی آن در همان لحظه می‌پردازند. در مقابل این برداشت، برداشت تاریخمند و زمینه‌مند^۲ «در زمان» قرار دارد که در بررسی چرایی پدیده‌های سیاسی و اجتماعی تحول و پویای آنها را در طول زمان مورد کاوش قرار می‌دهد. پدیده عقب‌ماندگی مانند هر پدیده سیاسی و اجتماعی دیگری از «تاریخمندی» و «زمینه‌مندی» ویژه‌ای برخوردار و وابسته به سیر تاریخی خاص خود است. بنابراین نظریه‌پرداز، ضمن آگاهی از زمان و مکان تاریخی خود، باید روندها و پویای

1. synchronic
2. diachronic

تاریخی‌ای که موجب شرایط موجود شده‌اند را درک کند و به تبیین چرایی آنها بپردازد. ملکم و آل‌احمد به یک اندازه نسبت به تکوین و شکل‌گیری عقب‌ماندگی زمان خود بی‌توجه بوده‌اند. در واقع این پدیده را به‌مثابه امری هم‌زمان و به‌عنوان یک داده^۱ پنداشته‌اند و صرفاً با پیش‌فرض‌های ذهنی خود به بررسی کژکرداری‌های آن در جامعه پرداخته و کوشیده‌اند تا مسیر تعادل را در پیش‌روی جامعه خود نهند. در جدول زیر اندیشه تحول‌خواهانه این دو متفکر در چارچوب نظریه بحران اسپریگنز مقایسه شده است.

بررسی تطبیقی اندیشه تحول‌خواهانه ملکم‌خان و آل‌احمد در چارچوب نظریه اسپریگنز

نظریه بحران اسپریگنز	میرزا ملکم خان	جلال آل‌احمد
وضعیت بحران	مشاهده و مقایسه عقب‌ماندگی ایران در مقابل پیشرفت خیره‌کننده غرب	سرخوردگی از مکاتب غرب و شرق و تقابل سنت و مدرنیته در پاسخ به مسئله عقب‌ماندگی
ریشه‌یابی بحران (علل عقب‌ماندگی)	بی‌قانونی، نقص در ترکیب دولت، نبود تفکیک قوا، نداشتن هدف و برنامه در سیاست‌های داخلی و خارجی، نداشتن هوش طبیعی مملکت‌داری شاهان و درباریان، اخلاق و کردار درباریان، بیگانه‌هراسی ایرانیان، خط و الغبای فارسی، نبود امنیت، اوهم‌پرستی، استبداد، بی‌ثباتی	غرب‌زدگی (فقدان هویت اجتماعی-فرهنگی در ملل جهان سوم)، برداشت سطحی روشنفکران از تمدن غرب، نادیده گرفتن سنت‌های بومی (مذهب)، ناکارآمدی روشنفکران، بی‌تفاوتی روحانیان، رویارویی روشنفکران و روحانیان
راه‌حل بحران (راهکار برون‌رفت از عقب‌ماندگی)	پیروی از آیین ترقی، قانون‌گرایی، اخذ تمدن اروپایی، به‌کارگیری سرمایه داخلی و جذب سرمایه خارجی، اصلاح امور مالیاتی، تفکیک قوا، استفاده از لعاب اسلام برای عرضه اندیشه‌های متجددانه، ترجیح علم اکتسابی بر عقل ذاتی	بازگشت به خویشتن (اسلام)، اصلاح روشنفکری، به‌صحنه آمدن روحانیان، پیوند میان روحانیان و روشنفکران

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۶)، روشنفکران ایرانی در عصر مشروطه، تهران: اختران.
۲. آدمیت، فریدون (۱۳۴۰)، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران: سخن.
۳. ----- (۱۳۶۰)، آشفتنی در فکر تاریخی، تهران: خرداد.
۴. اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰) فهم نظریه‌های سیاسی، تهران: نشر آگه.
۵. آشوری، داریوش (۱۳۴۶)، هشجاری تاریخی در غرب‌زدگی و مبانی آن، تهران: نشریه بررسی کتاب.
۶. اصیل، حجت‌الله (۱۳۹۰)، زندگی و اندیشه میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران: نشر نی.
۷. آل‌احمد، جلال (۱۳۵۲)، از رنجی که می‌بریم: مجموعه داستان، تهران: امیرکبیر.

۸. — (۱۳۴۵)، خسی در میقات، تهران: رواق.
۹. — (۱۳۴۹)، دید و بازدید، تهران: امیرکبیر.
۱۰. — (۱۳۴۸)، در خدمت و خیانت روشنفکران، تهران: رواق.
۱۱. — (۱۳۴۹)، سه‌تار، تهران: امیرکبیر.
۱۲. — (۱۳۸۲)، غرب‌زدگی، تهران: فردوس.
۱۳. — (۱۳۸۹)، مدیر مدرسه، تهران: آدینه سبز.
۱۴. الگار، حامد (۱۳۶۹)، پژوهشی در باب تجددخواهی ایرانیان، ترجمه عظیمیا، تهران: نشر مدرس.
۱۵. بروجردی، مه‌زاد (۱۳۷۷) روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه.
۱۶. پارسا، حمید (۱۳۹۱)، ادوار روشنفکری؛ با نگاهی به روشنفکری حوزوی، قم: کتاب فردا.
۱۷. تاریخ ایرانی (۱۳۹۴)، مد و مه/دوشنبه ۳۰ شهریور، گفت‌وگو با علی فردوسی.
۱۸. حقیقت، سید صادق (۱۳۸۹)، «نقد و معرفی؛ نگاهی انتقادی به کاربرد نظریه بحران اسپریگنز در مطالعات سیاسی»، مجله علوم سیاسی، ش ۴۹، ص ۱۹۵-۱۸۷.
۱۹. دانایی، محمدحسین (۱۳۹۲)، دو برادر، تهران: اطلاعات.
۲۰. زکریایی، محمدعلی (۱۳۷۸)، جامعه‌شناسی روشنفکران دینی، تهران: آذریون.
۲۱. زیباکلام، صادق (۱۳۹۲)، سنت و مدرنیته، تهران: روزنه.
۲۲. صادقی نیا، ابراهیم (۱۳۷۷) فراماسونری و جمعیت‌های سری در ایران، تهران: هیرمند.
۲۳. علی‌پورگسگری، بهناز (۱۳۸۹)، «اندیشه‌های جلال آل‌احمد در آیینۀ داستان‌هایش»، کتاب ماه ادبیات، ش ۱۵۸، ص ۳۸-۳۵.
۲۴. غنی‌نژاد، موسی (۱۳۸۹)، تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر، چ چهارم، تهران: نشر مرکز.
۲۵. قاضیان، حسین (۱۳۸۶)، جلال آل‌احمد و گذار از سنت به تجدد، تهران: کویر.
۲۶. قاضی مرادی، حسن (۱۳۷۸)، ملکم‌خان: نظریه‌پرداز نوسازی سیاسی در عصر مشروطه، تهران: اختران.
۲۷. کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۶۸)، خاطرات سیاسی خلیل ملکی، تهران: اوراق.
۲۸. محیط طباطبایی، محیط (۱۳۲۷)، مجموعه آثار ملکم‌خان، تهران: کتابخانه گنج دانش.
۲۹. ملکم‌خان (۱۳۵۵)، روزنامه قانون، به کوشش و با مقدمه هما ناطق، تهران: امیرکبیر.

ب) خارجی

30. Algar, Hamid (1973), *Mirza Malkum Khan: A Biographical Study in Iranian Modernism*, Berkeley: University of California Press
31. Cox, R. W. (1981), "Universality in International studies: A Historical Approach". In Harvey and Brecher, eds.
32. Habermass, Jurgen (1996), *Between Facts and Norms, Polity Peres*.