

A comparative Reading of Iranian Intellectuals Encounter with Western Modernity
(Seeing the Opinions of Seyyed Jamal al-Din Asadabadi and Mirza Malkam Khan Nazim al-Dawla)

Received: 08/08/2022

Accepted: 06/12/2022

Muhammad Jalili[—]

Abutaleb Khedmaty[—]

(264-291)

After the bitter experience of Iran's defeat in the Russian wars and the acquaintance of the educated class with the civilizational advances of the West, a class of Iranian intellectuals gradually emerged who worked to eliminate backwardness and progressiveness until the establishment of the constitution and the fall of the Qajar dynasty. In introducing the most prominent figures of the first generation of this movement, we can mention Seyyed Jamaluddin Asadabadi and Mirza Malkam Khan Nazim al-Dawlah as two religious and western intellectuals. In the current research, we have investigated the opinions of these two thinkers with a comparative method to answer the question of what are the similarities and differences in the approach of these two personalities in facing Western modernity; With the aim of gaining a better understanding of the basis of today's differences between the intellectual current and the Western world. This research is based on his written and library works in Spriggan's crisis-oriented theoretical framework. In expressing the results of the research, it can also be said: both want political-religious reforms and see the crisis in the backwardness of the understanding of the contemporary world; However, with a selective, critical and transnational perspective, Asadabadi is trying to pursue the goal of Islamic unity and prosperity by awakening the Islamic Ummah. But Malkam Khan is looking for a pure imitation of the principles of Western modernity in order to make the despotic Iranian nation progressive.

Keywords: "Iranian intellectuals, Western modernity, Sayyed Jamal al-Din Asadabadi, Mirza Malkam Khan, Comparative study.

[—]. Doctoral student of political science majoring in Iranian issues, Faculty of Islamic Studies and Political Sciences, Imam Sadiq University, Tehran, Iran, (corresponding author) jalilipv@gmail.com.

[—]. Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Islamic Studies and Political Science, Imam Sadiq University, Tehran, Iran, Jamalzadeh@isu.ac.ir.



سال دهم / شماره بیستونهم / بهار و تابستان ۱۴۰۱

بازخوانی تطبیقی مواجهه روشنفکران ایرانی با مدرنیته غربی (ناظر بر آرای سیدجمال‌الدین اسدآبادی و میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵

محمد جلیلی

ناصر جمال‌زاده

(۲۶۴-۲۹۱)

چکیده

پس از تجربه تلخ شکست ایران در جنگ‌های روس و آشنایی قشر تحصیل کرده با پیشرفت‌های تمدنی غرب، به تدریج طبقه‌ای از روشنفکران ایرانی پدیدار شد که برای رفع عقب‌ماندگی و ترقی‌خواهی کشور تا ایجاد مشروطه و سقوط قاجار کوشید. در معرفی بارزترین شخصیت‌های نسل اول این جریان، می‌توان به سیدجمال‌الدین اسدآبادی و میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله به‌عنوان دو منورالفکر دینی-غربی اشاره داشت. در پژوهش پیش‌رو با روشی تطبیقی به بررسی آرای این دو متفکر سیاسی پرداخته‌ایم تا به این پرسش پاسخ دهیم که شباهت‌ها و تفاوت‌های رویکردی این دو شخصیت در مواجهه با مدرنیته غربی چیست؛ با این هدف که درک بهتری از مبنای اختلافات امروز جریان روشنفکری در برابر دنیای تجدد پیدا کنیم. این پژوهش مبتنی بر آثار مکتوب و کتابخانه‌ای در چهارچوب نظریه بحران اسپریگنز است. در بیان دستاوردهای پژوهش می‌توان گفت: هر دو خواهان اصلاحات سیاسی-مذهبی‌اند و مشکل را در عقب‌ماندگی از فهم جهان معاصر می‌کاوند. سیدجمال با نگاهی گزینشی، منتقدانه و فرامیلتی تلاش دارد تا

— دانشجوی دکتری علوم سیاسی گرایش مسائل ایران، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه

امام‌صادق^ع، تهران، ایران، (نویسنده مسئول) jalilipv@gmail.com

— دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام‌صادق^ع، تهران، ایران،

Jamalzadeh@isu.ac.ir

آرمان وحدت و شکوفایی اسلامی را از طریق بیدارگری امت مسلمان دنبال کند؛ اما میرزاملکم در پی تقلید محض از اروپای عصر نوزایی است تا ملت استبدادزده ایرانی را بر سکوی ترقی بنشانند.

واژگان کلیدی: روشنفکران ایرانی، مدرنیته غربی، جمال‌الدین اسدآبادی، ملکم‌خان، مطالعه تطبیقی.

۱. مقدمه

در اوایل دوره قاجار، زمانی که ایرانیان در جنگ‌های ۱۸۰۴-۱۸۲۸ با روس‌ها قرار گرفته و منطقه وسیعی از خاک کشور را ازدست دادند، مواجهه با تسلیحات و تکنولوژی نظامی ارتش روس این پرسش را برای آنان طرح کرد که: علت عقب‌ماندگی، بی‌اطلاعی، نابسامانی و ناتوانی ما در برابر دنیای نوپدید غرب چیست؟ سؤالی که پیش از آن رخداد ازسوی متفکران مسلمان مصر پس از ناکامی در جنگ ۱۷۹۸ با ناپلئون بی‌پاسخ مانده بود. به تدریج تجار و سیاحان ایرانی با نگارش سفرنامه‌هایی که در شرح حیرت خود در رویارویی با ممالک اروپایی منتشر کردند، جامعه ایرانی، به‌خصوص جمعیت نخبگانی را در عطش فهم جهان مدرن و مقصریابی از مشکلات داخلی قرار دادند. روشنفکرانی که برق نوزایی فریبنده غرب خواب را از چشمان مسحورشان ربوده بود، ایران را در کابوس بی‌خبری، ظلم، تفرقه و خرافه گرفتار می‌دیدند و در مقابل، فرنگستان اروپایی را در التذاذ از آبادی و کامروایی میان ساختمان‌های باشکوه و خیابان‌های زیبا و بهره‌مند از حقوق برابر و نظم و قانون و فنون و مهارت‌های خارق‌العاده‌شان غوطه‌ور می‌یافتند. به تدریج شخصیت‌هایی چون عباس میرزا، امیرکبیر و سپهسالار تلاش کردند تا مناسباتی از نظامی مدرن را در ساخت فرهنگی-سیاسی ایران پایه‌گذاری کنند و ناصرالدین‌شاه را به اروپا ببرند تا خود از نزدیک شگفتی‌های دنیای غرب و تفاوت‌های تحسین‌برانگیز آن را نظاره کند، بلکه در میل رابطه با غرب، موهبتی از علوم و فنون ایشان سرریز ایران شود؛ بنابراین صدها دانشجو برای یادگیری زبان‌های خارجی، علوم مهندسی، نظامی و پزشکی راهی غرب شدند و مدارس متعددی چون «دارالفنون» تهران و «میرزا حسن رشديه» تبریز تأسیس شدند؛ دانشجویانی که پس از بازگشت در اندیشه تبدیل سلطنت موروثی قاجار به

دمکراسی پارلمانی و ایجاد قوانین حقوقی نوین افتادند و مشروطه را پایه‌گذاری کردند. مستشارالدوله تبریزی در پاسداشت قانون، کتاب «یک کلمه» را نوشت. نصرالله ملک‌المتکلمین از هند در نقد جامعه ایرانی «من الخلق إلى الحق» را نگاشت. سیدجلال‌الدین مؤیدالاسلام «حبل‌المتین» و محمدعلی، سیاح چین و ژاپن، «سیاحت‌نامه خارجه» را تألیف کرد. میرزا صالح شیرازی نیز تأسیس اولین چاپخانه و روزنامه ایرانی را بنیان نهاده و عبدالرحیم طالبوف، محمدخان سینکی مجدالملک و آخوندزاده کرمانی به نقد جامعه سنتی ایران، سیاست استبدادی شاهان و بیان محاسن غرب نشستند. در آن میان، دو شخصیت برجسته ظاهر شدند که می‌توان آنان را برجسته‌ترین نمایندگان نسل اول روشنفکران ایرانی و رئیس دو رویکرد روشنفکری دینی و سکولار تلقی کرد. این دو فرد، «سیدجمال‌الدین اسدآبادی» و «میرزاملکم‌خان» بودند که با سفر به کشورهای گوناگون در مقام مصلح دینی و مستشار حکومت ناصری، ضمن تجربه فضای حاکم بر کشورهای اسلامی و غربی به دو رویکرد متفاوت متمسک شدند. سیدجمال معتقد به احیای جوامع اسلامی از طریق به‌کارگیری فنون غربی بود و ملک‌خان باور به اخذ فرهنگ و تمدن غرب، ضمن رویگردانی از تحجر دینی و معتقدات سنتی داشت تا ایران را نجات بخشند.

۲. بیان مسئله

در این پژوهش، مسئله اصلی پیرامون درک آرا و اندیشه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی و میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله است تا نگاه آنان را به مدرنیته غربی و طرح راهکارهای ایشان در نجات ایران از عقب‌ماندگی بیابیم. سؤالی که وجود دارد نحوه تلقی روشنفکران از علل انحطاط جوامع اسلامی و درک عوامل عقب‌ماندگی ایرانیان ضمن تحصیل علل پیشرفت تمدنی غرب در سده نوزدهم میلادی است. این که اولین برداشتها در وصف این مواجهه با چه صورت‌بندی انجام می‌گرفته و این پرسش که سنخ تعارضات بینشی در رویکرد روشنفکران اولیه به موضوع مدرنیته غربی چگونه بوده است، سؤال دیگری است که حول آن پژوهش می‌شود. بازخوانی شکافی که میان دو ساحت غرب‌گرایی پدیدار شد که یکی به نفی سنت و مذهب و غرب‌گرایی افراطی رسید و دیگری به قبول مشروط‌آموزه‌های جهان

متجدد با تلقی انفکاک فناوری از جهان بینی ماتریالیستی بود، دغدغه پژوهشگران حاضر است. بنابراین، می‌کوشیم تا ضمن تبیین دقیق اندیشه‌های این دو شخصیت تأثیرگذار در آثار و آرای مکتوب ایشان که منجر به شکل‌دهی جریان‌های روشنفکری نسل‌های بعد شد، چهارچوب فکری آن‌ها حول مواجهه با غرب و تفاهمات و تقابلاتی که برای نجات حیات ایرانی داشتند، در بررسی تطبیقی پژوهش، توصیف و تحلیل شود.

۳. اهمیت و ضرورت

اهمیت پژوهش از آنجا آشکار می‌شود که بدانیم مشکل رویارویی ایرانیان با مدرنیته همچنان در سه رویکرد «غرب‌ستیزی»، «غرب‌سالاری» و «غرب‌گزینی» ادامه دارد. نسل دوم روشنفکران چون: لاهوری، عشقی، فرخی یزدی، قزوینی، بهار، شاهرخ، پیرنیا، فروغی و تقی‌زاده و نسل سوم آن‌ها چون: کسروی، آرانی، اسکندرزاده، آل‌احمد، فردید، شریعتی، مطهری، طالقانی و صدر را می‌توان متأثر از نوع مواجهه نسل اول روشنفکری و اندیشه‌های دینی و ضددینی این دو شخصیت دانست؛ همان‌طور که اگر در دوران معاصر بتوان شناخت صحیح و همه‌جانبه‌ای از روشنفکران متقدم رقم زد، دیگر فهم ماهوی روشنفکران متأخر چون: «بازرگان، حائری، سروش، ملکیان، شبستری، محقق داماد و دیگران» دشوار نیست. ضرورت پژوهش نیز زمانی درک می‌شود که بدانیم هنوز هم این سؤال که: نوع مواجهه ما با غرب چگونه باید باشد، پاسخ شفافی پیدا نکرده است. اسلامی‌سازی علم و تکنولوژی و نجات انسان مدرن از تحیر و بی‌هویتی ناشی از تنفس در اتمسفر نو، منوط به درکی جامع از بنیان‌بینی روشنفکران ایرانی و رویکردی است که به ترقی‌خواهی داده‌اند.

۳-۱. پیشینه پژوهش

در بررسی سوابق پژوهشی مرتبط با تحقیق، جدول زیر تهیه شده است:

پایینه پژوهشی آثار علمی مرتبط با عناوین موضوعی:					
مواجهه روشنفکران ایرانی (اسدآبادی و ملک‌خان) با مدرنیته غربی					
شماره	نوع اثر	عنوان اثر	سناسه اثر	مؤلف	توضیحات محتوایی
۱	کتاب	«روشنفکران ایران در قرن بیستم، از مشروطیت تا پایان سلطنت»	نشر هرمس در سال ۱۳۸۹	علی قیصری	کتاب به بیان تاریخ روشنفکری در ایران، مواجهه انتقادی با مدرنیته و جدال با تجدد و ناسیونالیسم ایرانی یا تقسیم جامعه ایرانی به دوران پیش و پسامشروطه پرداخته و تلاش دارد تحولات حادث بر ایران را از حیث ورود مفاهیمی چون: ملت، دولت، فردیت، جامعه، طبقه، پارلمان، مدرسه، دانشگاه، باشگاه، آزادی، عدالت و قانون تشریح کند. بررسی تطبیقی و تمرکز بر آراء نسل اول روشنفکران ایرانی دغدغه آن نیست و تلاش خود را معطوف به ارائه شمایی کلی از چریکات فکری این دوران ساخته است.
	کتاب	«تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتن‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران»	نشر ثالث در سال ۱۳۸۴	علی میرسپاسی	محتوا در مقام تبیین و تطبیق مدرنیته ایرانی با مدرنیته در تطور جوامع اروپایی است و می‌کوشد تا به پروژه ناکام سکولاریزاسیون و ظهور تقابلی اسلام سیاسی و روشنفکری دینی در ایران بپردازد. تمرکز آن بر مشکلات جاری در مسیر تجدد و ناسازی هویت سنتی یا هستی مدرن است.
۳	مقاله	«نقش روشنفکران اواخر دوره قاجار در تسکین گری نخبستین دولت مدرن در ایران»	جامعه‌شناسی تاریخی، دوره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۱ و صفحات ۱ تا ۴۶	نعمت‌الله قاضی و هادی سلیمانی قره گل	در مقام تحلیل مفاهیمی چون: انحطاط و عقب‌ماندگی، چگونگی اخذ تمدن از غرب، جدایی دین از سیاست، عرصه عمومی، نخیه‌گرایی، ناسیونالیسم و رابطه روشنفکران دوره قاجار با شکل‌گیری تجدد آمرانه است.
۴	مقاله	«تسل اول روشنفکران ایرانی و مدرنیته سیاسی»	علوم سیاسی دانشگاه آزاد کرج به تاسیس ۱۳۸۶، شماره ۶ و صفحات ۶۷ تا ۱۰۳	رحیم خسرو	درصدد نقد و بررسی این پیام است که روشنفکران ایرانی به جهت ناشناختن با مفاهیم غربی آنچه از تجدد و مدرنیته تصویر می‌کردند گاه نامتجانس و گاه متناقض بود و به همین جهت هزینه زیادی در پروژه مدرنیته سیاسی خود متحمل شدند.
۵	مقاله	«بررسی تطبیقی آرای سید جمال‌الدین اسدآبادی و حسن حنفی درباره غرب»	جستارهای تاریخی به بهار و تابستان ۱۳۸۹، سال اول، شماره یک و صفحات ۵۷ تا ۷۲	غلامرضا ظریفیان و سیده لیلا تقوی سنگدهی	بیان می‌کند که چگونه آراء سید جمال منجر به تولد نومعتزلیان شد و او علی‌رغم نقد سکولاریسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم، به چه نحو خواهان تصاحب علوم و فنون غربی و اعتلای دولت اسلامی بود.
۶	پایان‌نامه	«تحلیل محتوای رویکرد انتقادی روزنامه‌های عروه‌الوقت و قانون»	کارشناسی ارشد علامه طباطبایی به سال ۱۳۹۵	فهیمه حسینی	در مقام تحلیل مؤثرترین نوشته‌های مطبوعاتی اسدآبادی و ملک دست به پژوهش زده و در پنج ساخت: اسلام و مسلمانان، حاکمیت و حاکمان، قیام و مبارزه غرب و استعمار و قانون و شریعت به‌منقد و نظر پیرامون آراء اندیشگی آنان می‌پردازد.

در تمامی سوابق پژوهشی فوق، آنچه کمتر مورد توجه قرار گرفته، بررسی اعم اختلافات بنیادین در آرای اصلی‌ترین شخصیت‌های روشنفکری سکولار و روشنفکری دینی ذیل مطالعاتی تطبیقی-تحلیلی است.

۲-۳. فرضیه پژوهش

فرض پژوهش بر این بنا شده که رویارویی روشنفکران نسل اولی قاجار با پدیده نوظهور مدرنیته غربی در برخی موارد، چون درک محاسن غرب، دارای اشتراک و در برخی دیگر، چون خالی یا پُر بودن درون‌مایه فرهنگی-هویت‌ی جامعه ایرانی از برتری‌های تاریخی، دارای افتراق و اختلاف است. شاید بتوان سیدجمال و ملکم را بیش از همسویی آرا در خیل مواجهه متعارض با تجدد غربی توصیف کرد و آنان را محور انشقاق روشنفکری در ایران و دو جریان جدا از هم به حساب آورد.

۳-۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع توسعه‌ای، و رویکرد آن توصیفی-تحلیلی با روش تطبیقی است. مبدع جامعه‌شناسی تطبیقی^۱ را ماکس وبر می‌دانند. او از این روش در مقایسه پدیده‌ها و سنجش ملت‌ها در میان ادوار گوناگون تاریخی، نظیر فرایندهای جوامع سوسیالیستی-کاپیتالیستی استفاده کرده است. دورکیم معتقد بود که عموم قیاس‌های اجتماعی از نوع مواجهه تطبیقی است و این رویکرد با مقایسه مشابته‌ها و مفارقت‌ها در مطالعه مؤلفه‌های اجتماعی خاص ظهور می‌کند. در نگاه زرین‌کوب، حقیقت‌یابی از متون تاریخی اغلب در مطالعات تطبیقی موضوعات و از جهت فهم ارتباطشان با زمان و مکان، حاصل می‌شود (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۳۵). البته رویکرد تطبیقی یکی از قدیمی‌ترین روش‌های به‌کاررفته در علوم سیاسی است، تاجایی که فیلسوفی سیاسی چون ارسطو برای مقایسه انواع حکومت‌ها و هرودت در بازخوانی جهان یونانی و غیر یونانی از بررسی‌های تطبیقی بهره برده‌اند. همچنین اشتراوس اعتقاد داشت که چرخه شناخت آدمی در روابطی دودویی و

به‌وسیله فهم شباهت‌ها و تفاوت‌ها بین وجود خود و دیگر موجودات شکل می‌گیرد. مارش و استوکر عقیده داشتند ابزار آزمون نظریات، استفاده از روش تطبیقی است تا با محاسبه تفاوت‌ها، نقص‌ها اصلاح و ویژگی‌ها احصا شود (مک کی و دیوید، ۱۳۹۰، ۶: ۲۸۶-۲۸۷). تطبیق در کنار توصیف و تبیین، به‌منظور تدقیق در دویا چند پدیده؛ و یکی از غنی‌ترین ابزارهای علوم انسانی در تحلیل تاریخی رخدادهاست (عالی‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۷). اگرچه در غرب، استفاده از داده‌های آماری به آن افزوده شده، از گذشته در آثار ابوریحان بیرونی، غزالی و ابن‌خلدون به‌کار رفته است (ساروخانی، ۱۳۸۲، ۲: ۱۷۷). بنابراین مطالعات تطبیقی پژوهش، براساس سنجش شباهت‌ها و تفاوت‌های رویکردی میان آرا و اندیشه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی و میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله است، تا از این طریق شناخت منسجم‌تری از رویکرد این دو روشنفکر ایجاد کند.

۴. چهارچوب نظری

توصیف اندیشه‌های سیاسی در بررسی آرای اندیشمندان، عموماً با به‌کارگیری رویکردهای تفسیری آسان خواهد بود. ازجمله نظریاتی که به ما این امکان را می‌دهد که به درکی عمیق‌تر از خاستگاه فکری نظریه‌پردازان سیاسی-اجتماعی برسیم، نظریه بحران توماس اسپریگنز^۱، استاد علوم سیاسی و خبره در سامان‌دهی تئوری‌های درهم‌پیچیده است. این شیوه برای درک اندیشه یک فرد به ما چهارچوبی نظری، منطقی و کاربردی می‌دهد تا به کمک آن منطق درونی یک رویکرد را در تحلیلی سیاسی تدوین کنیم. قصد او از طرح چنین نگاهی دستیابی به فهمی چندبعدی و جامعه‌شناسانه از اندیشه‌های تئوری‌پردازان بزرگ اجتماعی بود (حقیقت و غیره، ۱۳۸۹، ۹-۱۳). چهارچوب نظریه او نگاه ویژه‌ای به موقعیت بحرانی شده قضایای اجتماعی دارد که در آشوب‌های تئوریک نضج یافته و به ارائه راه‌حل برون از بحران می‌رسد. نظریه بحران اسپریگنز از آنجاکه با درک معضلات اجتماعی سروکار دارد به تئوری «بحران شهرت» یافته است. البته رسالت آن نه فقط درک بحران، بلکه افشای شیوه مواجهه اندیشمندان با مشکلات و فهم علت اتخاذ چنین رویکردی از

1. Thomas A. Sprags

آن‌هاست. این نظریه با آموزش روش شناخت مسئله، علل ایجاد بی‌نظمی و ترسیم نقشه وضعیت ایدئال برخلاف اشتراوس می‌کوشد تا از هست‌ها به باید‌ها برسد. تحلیلگر خوب کسی است که بتواند با تسلطی مناسب بر آرا و اندیشه‌های یک تئوری‌پرداز سیاسی، منطق ذهنی او را دریافته و بحران حاضر را با نظمی نوین جایگزین کند. به عقیده اسپریگنز هر اندیشمند سیاسی تا حد زیادی واقع‌گرا است و نظرات او در مسیر بحران‌های محیطی و زمانی‌اش منعقد می‌شود (تاجیک، ۱۳۸۴، ۶۱). در واقع، مقدمه ارائه یک راه‌حل منطقی، فهم پیشینی مشکل است و کسی که ماهیت موضوع و دامنه تأثیرات محیطی آن را درک کرده، الگوی مناسبی ساخته که براساس آن، به فهم نقصان‌ها و امکان نوابری برون‌رفت از گرداب بحران می‌رسد (گلشنی، ۱۳۸۷، ۱۰۵).

نظریه اسپریگنز در چهار مرحله طرح می‌شود: مرحله اول توصیف بحران و بازخوانی مواجهه متفکر با مسئله ذهنی-محیطی اوست. مرحله دوم شناسایی علل و ریشه‌های بروز بحران است. نظریه‌پرداز می‌کوشد تا از در کنار هم قراردادن آثار و تبعات بحران، نقطه شروع آن را پیدا کند. در مرحله سوم، پژوهشگر می‌بایست آرمان‌شهر اندیشمند را از بطن داده‌های ذهنی‌اش یافته و وضعیت مساعدی را که برای عبور از بحران ذکر کرده به نحوی شفاف ذکر کند. مرحله چهارم نوبت نمایان‌سازی راه‌حل‌ها و دستیابی به یوتوپای نظریه‌پرداز است. بنابراین، چهار مرحله: ۱. شناسایی بحران، ۲. علل بحران، ۳. بیان آرمان ذهنی و ۴. مسیر دستیابی به الگوی مطلوب، رسالت ما در تبیین آرای روشنفکران حاضر است.

۱. مفاهیم

۱-۱. روشنفکری

واژه روشنفکر (Intellectual) اولین بار از بیانیه انتقادی به محکومیت درفیوس در فرانسه قرن نوزدهمی شهرت یافت و تلمیحی از مبارزان قرون وسطایی بود که اروپای اسیر تاریکی را با چراغ عقل نجات دادند. روحیه نقادی، سنت‌شکنی، نواندیشی، خردورزی، هنجارسازی، مصائب‌شناسی و شناخت مسیر برون‌رفت از بحران‌های محیطی، از اوصافی

است که برای روشنفکران ادوار برمی‌شمارند (احمدی، ۱۳۸۴، ۲۰). بشیریه روشنفکران را در سه گونه تفصیل می‌دهد: اول منورالفکرانی که خالق ارزش‌های غایی، زیبایی و عدالت‌اند؛ دوم آنان که بنیان‌گذار ایدئولوژی‌ها و عقاید انتقادی‌اند و سوم کسانی که وظیفه بسط و پیشرفت فرهنگ اجتماعی را برعهده دارند (بشیریه، ۱۳۸۱، ۲۴۷). در سنت اروپایی، روشنفکران همواره از کسانی بوده‌اند که همچون منبعی از ایده‌های اجتماعی، کانون علم‌گرایی و محرک تحول‌خواهی فرهنگی-سیاسی دنیای اکثریت‌اند. در تاریخ معاصر نیز روشنفکران ضدا اجتماعی را مقلدان فرانسوی‌ها، و روشنفکران بورژوازی و تعاون طلب را تابع روشنفکری انگلیسی می‌خوانند. ادوارد سعید روشنفکر را مصلحی عمومی و مبارزی سیاسی می‌نامد که وظیفه هدایت منطقی جامعه را با توسل به قضاوت اخلاقی برعهده دارد. روشنفکری که یا کارگزار قدرت حاکم یا حقیقت‌گویی تازه‌کار است که با ایجاد شک در مسلّمات عرفی سعی در شکست الگوهای منحط زمانی دارد (سعید، ۱۳۸۰، ۳۳-۳۴).

۱-۲. مدرنیته غربی

گیدنز مدرنیته را الگوی نوین حیات شخصی و زیست اجتماعی می‌داند که از قرن هفدهم به بعد در اروپا پدیدار شد و به تدریج از غرب به سراسر جهان گسترش یافت. دنیای جدیدی که الگوی سازمان‌پذیری آن متفاوت از هستی‌شناسی الهیاتی سنت‌گرایانه، بلکه معطوف به نگاهی حال‌نگر و پس‌گرا است؛ مفاهیمی چون: خردگرایی، فردیت و انسان‌محوری در آن پررنگ است و حوزه‌های گوناگونی از اقتصاد، فرهنگ، جامعه و سیاست را دربردارد. اندیشه مدرن با فاصله‌گذاری از کیهان‌شناسی مقدس و نظم باثباتی که هدفی سعادت‌مآبانه و فضیلت‌محورانه را دنبال می‌کند، به دنبال کسب مشروعیتی عرفی و قدرتی قهری است تا در اجتماعی قراردادی برپایه مشارکت، رضایت و تعامل دین و دولت شکل یابد (گیدنز، ۱۳۷۷، ۴-۱۲۵). پروژه مدرنیته در نگاه باریبه می‌کوشد تا به کمک نهادهای مدنی، حوزه اعمال قدرت دولت را محدود و با تحدید نهاد مذهب، امر سیاسی را به حوزه خصوصی منحصر کند؛ چراکه این رویه را پیش شرط تأمین آزادی، مالکیت عمومی و صیانت از فرد

می‌داند (باریبه، ۱۳۸۳، ۱۸). در حقیقت، دمکراسی و تفکیک قوا، ویژگی مدرنیته نیست، بلکه احترام به فردیت و توسعه حوزه خصوصی، که در آن تحمیلی از نهاد سیاست و مذهب نیست، فصل تمایز مدرنیته از سنت و دیگری آن توتالیتراریسم و ناسیونالیسم است. بنابراین، میان ملت فرهنگی-قومی-تاریخی با ملت ارادی-سیاسی-تأسیسی تفکیک کرده و گونه اول را زاده جهان سنت و گونه دوم را مولود نظام مدرن می‌داند (باریبه، ۱۳۸۴، ۲۱۱).

۱-۳. سیدجمال‌الدین اسدآبادی

سیدجمال‌الدین، مشهور به «فیلسوف شرق» و «حکیم اسلام»، متولد ۱۳۱۷ و متوفای ۱۳ اسفند ۱۳۷۵ خورشیدی، از تباری ایرانی است که به گزارش خود زاده اسعدآباد کنر افغانستان و به تحقیقات صفات‌الله جمالی، جواد طباطبایی و نیکی کدی، متولد اسدآباد همدان است. علت ابهام در مذهب و محل تولد وی را سیاست او در ارتباط مؤثر با اهل تسنن و جهان عرب، دوری از مقررات سخت دولت ناصری برای اتباع ایرانی و نیز دفع خطرات حکومت عثمانی در مراودات با ترک‌ها می‌دانند. وی می‌گوید: «نه کافر به خود می‌خواند و نه مسلم از خود می‌داند». اسدآبادی کودکی خود را نزد پدرش سیدصفدر - که از مصاحبان شیخ مرتضی انصاری و شیخ احمد احسانی بود - در قزوین، تهران و عتبات گذراند و در جوانی به هند و حجاز و بعد افغانستان مهاجرت کرد تا مصاحب دوست محمدخان، حاکم افغان، شود. آموزه‌های او تأثیر زیادی در دوره شیرعلی خان بر پیشرفت و سطح سواد عمومی در افغانستان داشت. پس از چندی به مصر رفت و در الأزهر به علم و هوش او توجه ویژه‌ای شد تا در آن دانشگاه بزرگ به تدریس منطق و فلسفه، متأثر از ابن‌سینا، خواجه‌نصیر و ملاصدرا بپردازد (طباطبایی، ۱۳۶۷، ۱۵-۲۵).

وی در مصر با مساعدت دوست فرانسوی‌اش سانوا، روزنامه فکاهی-سیاسی «ابونظاره» را در انتقاد به سیاست‌های استعماری بریتانیا منتشر کرد و همین بهانه خشم انگلیسی‌های مستقر در حکومت استبدادی مصر و اخراجش به هند شد. در آنجا تحت نظر حکومت کلکته بود تا توانست از طریق دریای سرخ به اروپا برود. در فرانسه مبادرت به ایجاد تشکیلاتی مستقل و انتشار ۱۸ شماره از روزنامه «عروه‌الوثقی» با کمک شاگرد مصری‌اش،

محمد عبده، کرد. سپس به حجاز رفت و از آنجا به ایران آمد و در تهران با ناصرالدین شاه از ضرورت قانون گفت که به مذاق شاه خوش نیامد و از کشور اخراجش کرد تا از طریق دریای خزر به مسکو، سن پترزبورگ و مونیخ برود. در سفر شاه به اروپا، با دعوت اتابک مجدداً به ایران دعوت شد، اما دوباره به عراق تبعید گشت. پس از مدتی، به اروپا بازگشت و پس از آن ترکیه را برگزید. در آنجا مورد حمایت عثمانی بود و برخی میرزارضای کرمانی، قاتل ناصرالدین شاه، را فرستاده او می‌دانند. در آخر، بر اثر سرطان فک یا مسمومیت درگذشت و نه سال بعد پیکر او به افغانستان منتقل شد. بی شک اسدآبادی اولین شخصیتی است که جهان اسلام را با عوامل عقب ماندگی آشنا کرد و مجدانه تلاش کرد تا با جلب نظر حکام دولت‌های اسلامی، دلایل پسرفت مسلمانان در برابر غرب را گوشزد و برای قطع دست استعمار از شرق چاره‌اندیشی کند. سفرهای متعدد و طولانی، اقدامات مطبوعاتی و جریان‌سازی فکری و البته تعمد وی در سیاست ابهام مذهب و ملیت، نشان می‌دهد که رویکرد او کارکردگرایانه و تلاشش نفوذ به قلب حکومت‌ها و ایجاد تغییر از بالا برای نجات ملت‌ها بوده است. عضویتش در لژ فراماسونری ملک‌خان، تظاهر به عدم رعایت احکام شرع در کشورهای بیگانه، انتساب خود به ملیت‌های گوناگون، صحبت به گویش‌های متفاوت و تحمل اتهام جاسوسی برای روس و انگلیس به دلیل مشاوری با حکام معارض، از قرائنی است که رویکرد خاص او در رسیدن به اهداف را نشان می‌دهد.

۱-۴. میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله

میرزاملکم‌خان، مشهور به «ناظم‌الدوله»، متولد ۱۲۱۲ در قصبه جلفای اصفهان و متوفای ۱۲۸۷ در ایتالیا است. وی فرزند خانواده‌ای ارمنی و تازه‌مسلمان شده بود که در جوانی برای تحصیل به اروپا رفت و پس از آن توانست مأموریت نمایندگی سفارت سیاسی ایران را در کشورهای غربی از جمله انگلستان برعهده گیرد. او اولین فراموشخانه یا لژ فراماسونری ایرانی را با همان سبک و سیاق غربی در کشور تأسیس کرد. با شکایات گوناگونی که صورت گرفت، به دستور شاه به عراق تبعید شد؛ اما با وساطت مشیرالدوله سپهسالار مشمول عفو شد تا در سمت سفیر ایران به مصر درآید. پس از آنکه سپهسالار به وزارت خارجه منصوب

شد، او را مشاور خود کرد و بعد برای پنج سال سفیر ایران در انگلستان شد. مجدداً به دلیل افشای رسوایی اخذ رشوهٔ چهل هزارلیره‌ای از پاول یولیوس بر سر تحمیل امتیاز رویت‌ر به ایران از سوی ناصرالدین‌شاه فراخوانده شد، اما از رجوع امتناع کرد و برای همیشه مغضوب شاه شد. با ترور ناصرالدین‌شاه و روی کار آمدن مظفرالدین‌شاه، سفیر ایران در رم شد و به اروپا رفت تا تقدیر پایان عمرش را در همان جا رقم بزند.

ملکم‌خان که دیگر امیدی به جلب رضایت شاه نداشت و زهر و زخم شاه را چشیده بود، تصمیم به تأسیس روزنامهٔ «قانون» از مؤثرترین مطبوعات انتقادی به سلطنت قاجار و علیه استبداد در ایران گرفت که به گفتهٔ خودش: «آرزوی یک انتقام و ارضای شخصی بود» (الگار، ۱۳۶۹: ۱۸۹). ملکم بر این اعتقاد پافشاری داشت که می‌بایست نظام سلطنتی ملغی شده و قوانین غربی جایگزین آن شود. او به تندى و صراحت نقدهایش را ابراز می‌کرد و در انتشار هشت‌سالهٔ روزنامهٔ قانون که ۴۱ مورد از آن امروز در دسترس است، از شخصیت‌هایی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی یاری گرفت و مدیریت اولین لژ مورد تأسیس او را سیدجمال‌الدین برعهده داشت. این نشریه مخفیانه میان روشنفکران عصر همچون برخی فارغ‌التحصیلان دارالفنون توزیع می‌شد و ملکم از آنجاکه در دارالفنون کرسی تدریس حساب و هندسه داشت، از این موقعیت برای بسط افکار فرنگی‌مآبانهٔ خود بهره می‌برد (رائین، ۱۳۵۳، ۱۱۳). او قائل به اصلاحگری اروپایی از طریق تجمیع نخبگان فکری و غرب‌آشنایان دانشگاهی و غرب‌دیده بود. ملکم را می‌توان از اولین نسل روشنفکران ایرانی و از مؤثرترین شخصیت‌هایی دانست که تلاش کرد تا دولت قاجار را با تمدن غرب آشنا کند و با انتشار روزنامه، تبلیغ افکار ضداستبدادی و دستورالعمل‌هایی که در فراموشخانه تنظیم کرده و ترتیب می‌داد، ایران را به پذیرش روح و قبول منش غربی و جعل آنچه نامش را قانون گذاشته بود مجاب کند. تأثیر ملکم در ایجاد مشروطه و تأکید بر نظامی نوین انکارناپذیر است (کرمانی، ۱۳۹۵، ۱: ۱۴۹). او به تجدیدنشانی‌اش باور داشت، چنانچه در رسالهٔ تنظیمات خطاب به ناصرالدین‌شاه می‌نویسد: «در کل آسیا کم مأمور است که علوم و رموز اوضاع را بهتر از بنده جمع کرده باشد» و ادامه می‌دهد: «هیچ ایرانی به این اندازه با طرز فکر اروپاییان آشنا نبوده است» (مجتهدی، ۱۳۸۸، ۱۷).

۱-۵. بحران

در بیان بحران سیاسی از دیدگاه مطالعات موردی می‌توان گفت که رسالت نخست چهارچوب نظری اسپریگنز، کشف تئوری نظریه پردازان نسبت به بحران سیاسی-اجتماعی زمانه آن‌هاست. بنابراین، در این بخش به واکاوی آنچه از دیدگاه دو روشنفکر حاضر بحران رویارویی ایران با غرب مدرن تلقی می‌شود پرداخته و می‌کوشیم تا در آرا و آثار ایشان، تلقی از این مشکل را تشریح کنیم.

۱-۵-۱. اسدآبادی

سیدجمال سفرهای بسیاری به ممالک آسیایی، آفریقایی و اروپایی داشت و عمر خود را در مسیر آشنایی با جوامع و فرهنگ‌های گوناگون و دقت در مزایا و معایب اجتماعی آنان صرف کرد. سیدجمال حتی از ازدواج خودداری نمود تا مانعی در اقامت‌های طولانی و مشکل دلبستگی به موقفی خاص بر سر راهش نباشد و بتواند عطش عمیق خود را در آشنایی با سرزمین‌های منطقه و نفوذ به قلب حکام آنان سیراب کند. او حتی به استخدام ارتش نظامی درآمد، به سمت مشاوره سیاسی منصوب شد، نمایندگی کشورها را برعهده گرفت و در هر کجا توقف و تأمل داشت تا درد و علاج آنان را کشف کند. دغدغه اصلی او عقب‌ماندگی و انحراف در فکر و عمل مسلمین بود (مطهری، ۱۳۷۸، ۱۷). او معجزه محیرالعقول غرب را «ترقی» می‌نامید و دستیابی اروپا به تکنولوژی‌هایی چون راه‌آهن و ماشین را -که می‌توانست به سرعت هزاران تن بار را فرسنگ‌ها حمل کند- از دلایلی می‌خواند که مبارزه ملل شجاع تاریخ با آنان را دشوار می‌سازد (شیرودی، ۱۳۸۸، ۳۳). او جامعه‌ای را مترقی می‌خواند که در بُعد سیاسی و مطبوعاتی آزاد باشد و در بُعد علمی و اقتصادی خودکفا و تشنه آموختن وصف شود؛ پس می‌گفت: مادام که از دانش بی‌بهره‌ایم طرفی از قدرت و خلاصی از چنگ استعمار نخواهیم بست (کسانی، ۱۳۷۶، ۹۳). در نگاه سیدجمال عناصر تمدن غرب بر پایه عقل و علم و آزادی است که به دمکراسی، پیشرفت صنایع و شکوفایی دانش رسیده است. از نگاه او این عناصر در ممالک اسلامی مفقود است و جوامع دیگر درگیر اختلافات و خرافات اند و از غرب شناخت مطابقی ندارند؛ و از این رو با آن‌ها در ستیزه‌جویی دینی و میان

خود دچار اختلافات شوم مذهبی اند. او اسلام حقیقی را دینی می‌دانست که عقب‌مانده‌ترین، وحشی‌ترین و بی‌رحم‌ترین ملت‌ها را تبدیل به مردمانی متحد، علم‌دوست، حکیم، لطیف و متمدن کرده و از جهل و تعصب و خودخواهی رها ساخته تا مشتاق کسب فضائل و رشد استعدادها شوند؛ ملتی که از بدعت و لجاجت دور است و اصول بنیادین قرآن را چراغ افکار و برهان کردار خود قرار می‌دهد. او در نقد تلقی عموم علما از علم می‌گوید: «علمای ما علم را بر دو قسم کرده‌اند: یکی علم مسلمانان و یکی علم فرنگ! و از این جهت منع می‌کنند دیگران را از تعلیم بعضی علوم نافع. این را بفهمند که علم آن چیز شریفی است که به هیچ طایفه نسبت داده نمی‌شود. انسان‌ها را باید به هم نسبت داد نه علم را به انسان‌ها!» (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ۱۳۰). او مرگ دولت را در بی‌عدالتی و مرگ ملت را در نادانی تفسیر می‌کرد و علت‌العلل پیشرفت غرب و عقب‌ماندگی شرق را در دستیابی ایشان به سلاح علم و فن و ناکامی مسلمانان از تعلیم آن و در نتیجه جاماندن از کاروان تمدن جدید می‌پنداشت (کافی، ۱۳۸۸، ۱۲۶). سیدجمال‌الدین «استبداد حکام و جهالت عوام و نفوذ خرافات و تفرقه مسلمین و سلطه غرب» را از بلایایی می‌دانست که جامعه اسلامی در اسارت آن محبوس است و این معضلات را سازنده بحران عقب‌ماندگی و انفعال سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مسلمانان در مواجهه با توانایی‌های نوظهور دولت‌های اروپایی تعبیر می‌کرد.

۱-۵-۲. ملکم‌خان

میرزا ملکم‌خان را «پدر روشنفکری جدید» و «بزرگ‌ترین منتقد ایرانی قرن نوزدهم» می‌نامند؛ چراکه تأثیر بسزایی در بسط اندیشه «اومانیستی، دموکراسی، پارلمانتاریسم و قانون‌گرایی» در ایران داشت و از شخصیت‌هایی چون «اگوست کنت» و «جان استوارت میل»، که از فیلسوفان آزادی و لیبرالیسم به حساب می‌آیند، متأثر بود. (آدمیت، ۱۳۹۴، ۱۱۳). ملکم می‌گفت: «شصت سال است که از کل ممالک معلم می‌آوریم که به افواج ما علم راه‌رفتن تعلیم کنند و اصلاً نمی‌پرسیم که اصول نظام فرنگ که موجب آن‌همه معظمت‌ها حیرت‌انگیز شد، مبتنی بر چه نوع تدابیری است.» ملکم عقب‌ماندگی جامعه ایرانی را

مشکلی عارضی و نه ذاتی تلقی می‌کرد که به شرط تبعیت محض از مستشاران خارجی و تحصیل‌کردگان فرنگی جبران‌پذیر است. او می‌گفت: اگر شما بخواهید تنهایی به پیشرفت‌های غربی برسید باید دو سه هزار سالی وقت صرف کنید، بلکه شاید متریقی شوید! چراکه آنان فرهنگی سه‌هزارساله را تبدیل به تلگراف کرده و بر روی یک قانون معین نظم اجتماع خود را سامان داده‌اند (محیط طباطبایی، ۱۳۶۳، ۱۵). او سرمنشأ پیشرفت‌های جهان مدرن را دستگاه دیوان‌سالاری و نظم، آسایش و آبادانی مبتنی بر علم و تکنولوژی مدرن را مديون تنظیمات نهفته در قوانین دیوانی غرب می‌دانست.

او همهٔ ممالک اسلامی را درگیر آفت استبداد و غرق در بی‌مساواتی در حقوق و نیز فاقد استقلال و رأی، تحلیل می‌کرد و به‌دنبال ایجاد نظامی مشروطه بدون تصریح به لفظ «پارلمان» می‌گشت. ملکم قائل بود که ممالک اروپایی چون انگلیس و فرانسه و آلمان، از آنجا موفق‌اند که اصول درونی اسلام را در خود به‌کار بسته‌اند. به توصیف او ما عقب‌مانده‌ایم و هیچ راهی پیش‌رو نداریم جز آنکه خود به‌واقع غربی شویم، چه باطناً و چه ظاهراً و این در بسیاری از ممالک ترقی‌یافته، مسبوق به سابقه است (نورایی، ۱۳۵۴، ۲۳۳). وی معتقد بود سیل عالم‌گیر غرب در جهان جاری شده و جلوی تخریب این موج عظیم را نمی‌توان با ابزار کهنه و روش‌های سنتی گرفت. به عقیدهٔ او یا باید به فرنگ رسید یا در این سیل هضم شد؛ چراکه هیچ جزئی از تمدن غرب را نمی‌شود بدون دیگر اجزا اقتباس کرد و تمام این دستگاه وابسته و یکپارچه است؛ بنابراین برخلاف سیدجمال غرب‌گزینی را غیرممکن می‌دانست. ویژگی روشنفکرانی چون او ساخت دوگانه‌ای حداکثری در افکار عمومی از بلای عقب‌ماندگی حاضر و فرصت ترقی آینده بود که در نفی یا پذیرش کامل غرب قرار داشت.

۲. علل وقوع بحران

۲-۱. اسدآبادی

سیدجمال مردم‌نهادی و عدالت‌مداری حکومت را از ضروریات رسیدن به جامعهٔ علم‌آموز می‌دانست و علل عقب‌ماندگی جوامع اسلامی را در فقدان آموزش علمی ناشی از استبداد

شاهی تعریف می‌کرد. او تحصیل دانش از فنون غربی را مادام‌که با مبانی مذهب در تضاد نباشد لازم می‌شمرد و در این بین از بدبینی عمومی نسبت به ترقیات فناورانه ممالک اروپایی و فقدان هوشیاری و همکاری علما در چنین ملزومات آشکاری گلایه داشت. سنخ اسلام‌شناسی او در رویکردی عمل‌گرایانه تعریف می‌شد؛ بنابراین برداشت خاصی از متون شریعت و تفسیر معاصرانه‌ای از قرآن و عمده مسائل سیاسی-اجتماعی-اخلاقی داشت. وی از آنجاکه جامعه سنتی را قشری دین‌مدار می‌دانست، علت عقب‌ماندگی حاکم را در طرز خوانش ایشان از دین و نقصی که در تأملات فقهی می‌شد جست‌وجو می‌کرد و در نتیجه بر اصلاح رویه‌های دینی و ضرورت روشن‌بینی در موضوعات کنونی مطابق با فهم واقعیات موجود و حقایق مغفول اصرار می‌ورزید (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ۱۷). او بینش جامعه مسلمانان و علمای هم‌عصر را دچار سطحی‌نگری در جهان‌بینی می‌انگاشت و قائل بود تا رویکرد مکانیکی حاضر به مواجهه‌ای دینامیکی، پویا، منصفانه و همه‌جانبه تغییر نیابد، مشکلات حادثه حل نخواهد شد. به همین دلیل می‌گفت: «ملت بدون اخلاق و اخلاق بدون عقیده و عقیده بدون فهم ممکن نیست» (موتقی، ۱۳۷۳، ۲۰-۲۱).

سیدجمال می‌گفت: امروز در جامعه اسلامی برخی فقها و مفسران، آیات قرآنی را مخالف هرگونه دانش مستفاد از غرب تأویل کرده و به جهود فکری و تهمت‌های شخصی گرفتارند. اسدآبادی یکی از دیگر علل انحراف مسلمانان را دوری از فلسفه و عقلانیت می‌داند و این رویکرد را علت انجماد اندیشگی مسلمانان و شیوع پرهیز از مسائل جدید ذکر می‌کند. او می‌گوید: «آیا درست است که محقق، سخن‌ها در مجهول مطلق براند اما معلوم مطلق را نداند؟! در ماهیت موهوم موشکافی کند و از معرفت امور ظاهری بازماند؟!» (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ۱۱۷). وی در مناظره‌ای که با «رنان»، فیلسوف فرانسوی، داشت او را متقاعد کرد که انحطاط مسلمانان در کهنه‌پرستی عالمان پیشوا مسلک مذهبی است نه محتوای اسلام؛ به‌علاوه عقب‌ماندگی در صنایع و معارفی که استادش بودند (مدرسی چهاردهی، ۱۳۵۳، ۷۴).

۲-۲. ملکم‌خان

ملکم عمده علل عقب‌ماندگی جوامع اسلامی را تلاش کور در جهت پیشرفته‌سازی ممالک اسلامی از طریق فرنگستان‌ها بیان می‌کرد؛ به‌همین دلیل، اقدامات عثمانیان را اشتباه می‌دانست و تکرار آن در ایران را اندیشه‌ای ابتر تلقی می‌کرد؛ چراکه قائل بود اگر بناست اصلاحی صورت گیرد، لازمه آن تغییر صورت‌بندی نهفته در اسلام است و اهتمام سیاسیون به تغییر شیوه آموزش در جامعه‌ای اسلامی و افکاری دینی جواب نمی‌دهد. وی ارائه خوانشی نو از دین به دست علمای متأخر را انتظار می‌کشید و می‌گفت: آن وقت خواهید دید که چگونه سیر ترقی شتاب خواهد گرفت! ملکم فلسفه عقب‌ماندگی جوامع شرق را استبدادی می‌دانست که هزاران سال اقلیم آسیایی را احاطه کرده و اجازه نمی‌دهد تا از کوله‌بینی‌های نظری نجات یابند. در نگاه او مبادی اصول تمدنی غرب از جنبه فرهنگ اروپایی آن جداست؛ به این معنا که اصولاً تمدن غرب را میوه رسیده همان بذری می‌دانست که از سده‌های نخستین شکوفایی تمدن اسلامی در دنیای شرق آبیاری شده بود. او می‌گفت: اگر مسلمانان بفهمند که این تمدن مترقی به‌ظاهر بیگانه، همان نهالی است که در شرق متقدم کاشته و رها شد، اما در غربی متأخر بردند و پرورش دادند، این چنین هم‌آوردی در برابرش صورت نمی‌گرفت (ملکم‌خان، ۱۳۶۹، ۱۲۳). ملکم منشأ عقب‌ماندگی را جعل اسلامی دروغینی به‌جای مذهبی از تحریف مصون‌مانده تصویر می‌کرد و می‌گفت: «بله! غلبه و تصرف با جهان اسلام است، اما کدام اسلام؟ اسلام آموزش و تعلیم نه غفلت! اسلام عشق و محبت نه مجازات و تکفیر! اسلام پیشرفت نه انحطاط! اسلام وحدت نه تفرقه! اسلام توسعه‌یافتگی نه عقب‌ماندگی! اسلام عقل نه نقل! اسلام بشریت نه اشیا! اسلامی که ابواب وسیع‌ترین بحث و انتقاد تازه‌ترین عقاید را به روی منتقدان می‌گشاید» (Bakhash, 1978, 9343).

درحقیقت، عاقبت شوم تجددخواهان سیاست‌مداری چون: عباس میرزا، قائم‌مقام، امیرکبیر، سپه‌سالار و امین‌الدوله، در جلوی چشمان ملکم‌خان، درس عبرتی بود که ایده اصلاحات از بالا را مادام‌که باورها و انگیزه‌های عمومی مانع از آن است بی‌فایده می‌انگاشت (کاتوزیان، ۱۳۹۱، ۱۸۰). درواقع، از یک‌طرف سنت‌گرایان افراطی و

از طرف دیگر دولت‌های مداخله‌گر روس و انگلیس و از سوی دیگر شاه و درباریان او، گسترش عقاید نوگرایانه را مانع از شعائر فرهنگی-مذهبی، منافع سیاسی-اقتصادی و قدرت‌نمایی استبدادی خود تلقی می‌کردند و عمده‌ترین عوامل بحران‌ساز بودند (آجدانی، ۱۳۸۷، ۲۲-۲۶).

۳. آرمان مطلوب

۳-۱. اسدآبادی

سیدجمال در جواب داغستانی که گفته بود محرومیت ملت ناشی از مخالفت علما با سیاست و اداره مملکت است، در ۲۵ دسامبر ۱۸۸۱ نامه‌ای می‌نویسد که فرازی از آن چنین است: «آنچه درباره علمای ایران تصور کرده‌اید دور از دایره عدل و انصاف است؛ زیرا پوشیده نباشد هر وقت که قدرت بدون قید و بدون بازپرس باشد، رجال دین نمی‌توانند از اجرا و اراده آن قدرت مسلط جلوگیری کنند، خصوصاً در عصر حاضر... کی دولت ایران خواست در مملکت خط‌آهن بکشد و علمای دین مقاومت کردند؟!... کی دولت ایران خواست مدارس را احیا کند و برای تهذیب نیل و انتشار تعلیم کاخ علم بنا نماید و علمای ایران این نوری را که قلوب را منور می‌سازد خاموش ساختند؟!... کی دولت ایران خواست عدالت را در میان مردم استوار کند و محاکم عدلیه را تأسیس نماید، مجلس شورا ایجاد کند تا تمام احکام با عدالت و موافق احتیاجات عصر حاضر جریان پیدا نماید و علما در مقابل اراده دولت قیام نموده و با عدالت و قانون آغاز ستیز کردند؟!... کی دولت خواست مریض‌خانه‌های جدید تأسیس کند و دارالعبزه‌ها و دارالایتام تأسیس کند و علما برآشفتند؟!... کی دولت ایران خواست قوای خود را بیفزاید و قشون خود را منظم کند و عده آن را به دوپست‌هزار رسانیده و برای دفاع مملکت به اسلحه جدید مسلح سازد و علما مخالفت نمودند؟!... دولت دانا و عادل برای ملت چون پدر مهربان است که ملت را از هر ظلم و اجحاف چه داخلی و چه خارجی حفظ می‌کند و مقدس‌ترین تکالیف حکم‌فرمایان این است که هر یک از افراد رعیت را نگذارد ظلمی شود.» او دولت شایسته، ایران مطلوب و تلقی خود از ترقی را در همین جملات شرح داده است و اضافه می‌کند: «دولت به عدل

استوار و ملت به علم زنده می‌شود و آلا هر دو لنگه دروازه وطن برای واردشدن دشمن گشوده خواهد ماند.» سپس ایران را با فرانسه قیاس کرده و از فقدان نظام مالیاتی، حیف و میل منابع در دولت و جامعه، بی‌خاصیتی سفرای خارجی، نبود مطبوعات آزاد در بیان مشکلات رعیت، محسنات دولت‌های پیشرفته و مهاجرت ایرانیان رنجور از وطن، تأسف می‌خورد (جمالی اسدآبادی، ۱۳۶۰، ۶۶-۷۱).

۲-۳. ملکم‌خان

ملکم طی یک سخنرانی با عنوان «تمدن ایرانی» در اروپا می‌گوید: «فلسفه سیاسی غرب هنگامی قابل پذیرش می‌شود که معطوف به ترمینولوژی قرآن، حدیث و شیعه امامیه شود؛ بلکه عقل و سیاست غرب را با خرد و دیانت مشرق درهم آمیزد» (Ansari, 2003, 123). فارغ از آنکه آیا او تمسک به گزاره‌های دینی را برای تزئین محتوای غربی به‌کار می‌گرفت یا در ذهن هم قصد بازخوانی انگاره‌های دینی در نظم نوین اندیشگی داشت، این تحلیل تأمل‌پذیر است؛ چراکه وصف مطلوب در نگاه ملکم با پرورش شرق در گهواره تمدنی غرب عجین بود. البته او همسو با اگوست کنت، آرمان مطلوب را در پذیرش مجموعه غرب می‌دانست و معتقد بود که گزینش آن مثل جداسازی یک چرخ‌دنده از موتور ساعت مختلش می‌کند. ملکم می‌گفت: «بدون اخذ اصول مملکت‌داری فرنگ نه تنها مثل فرنگی لشکر نخواهیم داشت، بلکه محال خواهد بود که بتوانیم مثل فرنگ آهنگر داشته باشیم! آیین ترقی همه‌جا بالاتفاق حرکت می‌کند و طرح‌های دولتی را یا باید تماماً قبول کرد یا به‌طورکلی رد نمود.» در تعریف او بنیاد ترقی در علم اکتسابی است نه معقول ذاتی؛ و در نتیجه می‌گفت: «دولت ایران را در سه ماه می‌توان به قدر سه هزار سال ترقی داد»، به شرطی که اصول نظم و اقتصاد و قانون را از فرنگ تقلید کند. او بر این باور بود که: «ما محق نیستیم از پیش خود اختراعی بکنیم»؛ زیرا نباید راهی که ایشان طی سده‌ها پیموده‌اند از نو بسپاریم.

ملکم می‌خواست حاکمیت قانون جای اختیارات شاه و کردار کارکنان سلطنت را بگیرد و دولت تحت نظام و قاعده درآمد تا امنیت مالی و جانی افراد تضمین شود. او سرآغاز شکوفایی را تحقق «تنظیمات» یا «رفورم در جریان اساسی مملکت» می‌دانست و آرمان

مطلوب را در آیینة به‌کارگیری قواعد مدرنیته غرب می‌دید. او می‌گفت: «همان‌طور که تلگراف را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت نصب کرد، همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد و بدون معطلی در ایران برقرار ساخت.» وی استعمار و تجاوز اروپاییان را نیز حکمتی الهی و رسالتی خیرخواهانه در اشاعه تمدن غربیه و مذهب علمی فرنگستان تأویل می‌کرد. ملکم‌گاہ به طرز عجیب ساده‌لوحی و خوش‌بینی به خرج داده و با فراموشی آثار تجاوز روس و انگلیس در رساله اصول ترقی‌اش می‌گوید: «ملل فرنگستان از روی صدق منکرند و می‌گویند تسخیرات خارجه اصلاً هیچ فایده‌ای ندارد و چیزی که ما خلق فرنگستان لازم داریم این است که ممالک خارجه آباد و تجارت آن‌ها زیاد شود» (اصیل، ۱۳۷۶، ۶۸-۷۱)؛ بنابراین، وجه تمایز انسان از حیوان را «ترقی‌پذیری» آدمی می‌خواند.

۴. مسیر دستیابی

۴-۱. اسدآبادی

سید جمال تلاش داشت تا از طریق بازآفرینی تحولات صدر اسلام، امت متفرق مسلمانان را به شکوه سده‌های نخستین بازگرداند و راه کسانی را که کوشش داشتند جامعه را به وضعیت زندگی و مناسبات رفاهی عصر پیامبر بازگردانند انحرافی و برداشت ایشان را از مذهب پیامبر ﷺ ارتجاعی می‌دید. او خوف این داشت که آشنایی مسلمانان با فتاوری‌های جدید باعث کنارگذاشتن اصول شریعت و انزوای مفاهیم دینی شود (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ۱۷). همچنین، ایجاد یک انقلاب عظیم فکری-فرهنگی را در جغرافیای فکری مسلمانان انتظار می‌کشید و معتقد بود: مادامی که تصحیح ایدئولوژی و اصلاح متدولوژی در زیست‌بوم امت اسلامی صورت نگرفته و نحوه مواجهه آنان با جهان تغییر نیابد، عوامل ترقی و توسعه هویدا نخواهد شد و جهان اسلام به وحدت، امنیت و ترقی دست نخواهد یافت (موثقی، ۱۳۷۳، ۲۱۹). او تسریع نوسازی جوامع عقب‌مانده را برنامه خود ساخته بود و هم‌تنش در ارتقای بینش و انسجام اراده عمومی در جهت پیشرفتی بود که دانش رقم می‌زند (توانا، ۱۳۸۵، ۱۰۷). به عقیده اسدآبادی بر مسلمانان واجب است: هر وسیله‌ای را که به

تقویت بنیه آنان کمک می‌کند گرد آورند و به هر آنچه می‌تواند بر اعتلای تمدن آنان افزوده و از عداوت و سلطه خصم بکاهد دست یابند. او دو راهکار عمده را در حرکت اصلاحی خود دنبال می‌کرد: ۱. اصلاح دین و متدینان با زدودن وهم و خرافه؛ ۲. اصلاح سیاست و جامعه با ایجاد وحدت میان امت و مبارزه با استبداد شاه و استعمار بیگانه. نگاه او محدود به ملیت و مذهب خاصی نبود و برای تمام مردم منطقه، از هند و افغانستان و عربستان تا ایران و مصر و ترکیه، عدل و علم و ترقی می‌خواست و می‌گفت: «اتحاد و همبستگی جهت تقویت ولایت اسلامی یکی از مهم‌ترین ارکان آیین محمدی است... اگر وجود امرای گمراه طمع‌کار نبود، مسلمانان شرقی با غربی و شمالی و جنوبی باهم جمع می‌شدند و همه به ندای واحدی لبیک می‌گفتند» (نوازی، ۱۹۸، ۱۳۸۸-۲۰۳).

سیدجمال خطاب به علما بیان می‌کند: «اینک از دانایان آگاه ملت اسلام تقاضا می‌رود که اعتقاد به تقدیر را از شویب جبری منزه فرمایند و برای احیای عاطفه دیانت در مسلمانان و به جوی آوردن آب رفته... همت به کمر زنند و با زنده‌کردن سنن صالحه صدر اسلام همان شوکت و عظمت دین و رسوخ عقاید را تجدید نمایند.» وی در مقاله قضا و قدر خود می‌گوید: «به خدا قسم! این ملت تا روزی که به این عقاید مقدس مؤمن‌اند، دست مرگ از دامان ایشان کوتاه است و هر مرض روحی و کسالت عقلی گریانشان بگیرد، مغلوب قوت این عقاید حقه گردد و دندان آزمندان بیگانه از کشورشان کنده شود و به خواست خدا این امور هرچه زودتر انجام خواهد یافت و حوادث تاریخی مؤید این آرزو و امید است» (وائقی، ۱۳۳۵، ۳۷۹-۳۸۲). سیدجمال در نامه‌ای به ویکتوریا -ملکه بریتانیا- می‌نویسد: «در باب فروش تنباکو و سایر امتعه اولاً این کار تخطی پادشاه یا وزیر ایشان به حقوق ملت بود... در این بین، مرا دستگیر و نفی بلد و حبس نمودند و دوستان مرا بدون استنطاق صدمات زدند و سفیر شما در طهران به یقین هیچ مطلبی در این مورد اظهار نخواهد کرد... شماها از جیب خودتان می‌ترسید!... شمایی که طالب قانون هستید، بدانید که در ایران یک سطر قانون نوشته نشده و اینجا سلطنت وحشت است از ناحیه پادشاهی که دائماً دیوانه و مست است! ملت ما منتظر است که یک کلمه از طرف شما ابراز شود... اما شما ایستاده‌اید و تماشا می‌کنید. شما نه دوست آشکار و نه دشمن آشکارید!» (محیط طباطبایی، ۱۳۵۰،

۲۱۶-۲۴۰). در واقع، سیدجمال با اینکه رویکردی عمل‌گرا و روابطی گسترده داشت، سیاست دولت‌ها و اهدافشان را افشا می‌کرد.

۴-۲. ملکم‌خان

ملکم به دنبال پروتستان‌نیم اسلامی بود و حتی از لزوم تغییر الفبای فارسی و ادبیات اسلامی برای ارتباط بهتر با کشورهای فائقه سخن می‌گفت (محیط طباطبایی، ۱۳۶۳، ۷۶). او معتقد بود: «در اعمال دیوانی یا باید مقلد متقدمین باشیم یا از فرنگی سرمشق بگیریم یا خود مخترع شویم»؛ اما مشی کلی‌اش در بی‌اعتمادی به متقدمین و مخترعین و تمسک به تقلید از فرنگی‌مآبی بود (قاضی مرادی، ۱۳۸۹، ۹۶). البته نایب‌ت این نکته را نادیده گرفت که در آن دوره نه در ایران، نه در عثمانی، نه در مصر مستعمره و ژاپن در حال توسعه، نظریه‌ای منسجم و رویه‌ای آزموده برای چگونگی پیشرفت ضمن صیانت از هویت ملی وجود نداشت. ملکم برای تحقق توسعه غربی در ایران چند راهکار پیشنهاد می‌داد: «اول: دعوت از کارفرمایان و استخدام مستشاران خارجی - جذب یک هیئت صدنفره متشکل از مدیران و مهندسی‌فنی و متخصصین خارجی در وزارتخانه‌ها و تشکیلات دولتی؛ دوم: ارسال دانشجویان به ممالک مترقی - اعزام هزار شاگرد به فرنگستان جهت تحصیل علوم و فنون جدید و آموختن ایشان؛ سوم: عقد قراردادهای خارجی با کمپانی‌های اروپایی - به‌کارگیری سرمایه‌های شرکت‌های خارجی با اعطای امتیازات اقتصادی بزرگ مانند احداث راه‌آهن و همسوسازی مطامع سیاسی آنان با ملت ایران به این وسیله».

ملکم خواهان اصلاحات اساسی در دستگاه دیوانی دولت و حکومت با تأکید بر اصول سیاسی غرب بود و از موقعیتی مأیوس و منفعل می‌گفت: «هرقدر بکوشید، استیلای خارجه نه از شما و نه از ایران آثاری باقی نمی‌گذارد!» او می‌کوشید تا از طریق تأسیس فراموشخانه و مجمع آدمیت، نخستین انجمن سیاسی-اندیشگی ایران را میان نخبگان ایجاد کند تا به تربیت روشنفکران برای تثبیت انگیزه‌های مدرن در کالبد سنتی ایران بپردازد. همچنین، برای جلوگیری از معارضات مذهبی علما را «رئیس روحانی ملت، امام شرعی امت و بالاتر از هر شاه» می‌نامید و به لزوم دخالت قدرتمند صد مجتهد بزرگ در مجلس شورای ملی برای تنظیم

قوانین ایران اشاره می‌کرد. از طرفی، ترقی غرب را در اجرای مفادی از شریعت اسلامی تفسیر کرده و به پیروان خود می‌گفت: «بگویند ما با اروپاییان کاری نداریم، آن افکار و اصول حقیقی اسلام هستند که فرنگیان از ما اخذ نموده‌اند» (دیلمی معزی، و همکاران، ۱۳۹۶، ۱۳۰-۱۳۴). ملکم با کتابچه «صراط مستقیم» در اقتناع مخاطبان در هم‌پوشانی احکام دین و مدرنیته تلاش کرد. او بیان می‌داشت: «حاشا و کلاً که مقصود من تغییر احکام شرع باشد! بلکه می‌گویم ما نیز باید ضمانت حقوق جهانی که در احادیثمان متفرق است را با همان تربیات فرنگ، مبدل به قوانین دولتی سازیم» (ملکم خان، ۱۳۲۵، ۱۰۹).

۵. نتیجه‌گیری

در تحلیل آرای متفکران مذکور به این نتیجه می‌رسیم که هر دوی آن‌ها فراتر از مردمان عصر به بحران عقب‌ماندگی مفرط جامعه ایرانی، انحطاط اندیشگی قاطبه علمای مذهب و فقدان عدالت و قانون و علم در سیاست پی برده و درصدد اصلاح نگرش ایشان به مدرنیته غربی، زیست دینی و نوع مواجهه با دنیای جدید بوده‌اند. اسدآبادی فراتر از جغرافیای سیاسی و مذهب دینی زادگاه خود، در پی احیای امت اسلام با آموختن زبان و آیین و مذهب ایشان بود و در این راه از هند تا انگلستان و از افغانستان تا مصر را پیمود تا با درک عوامل انحطاط اجتماعی شرق و گزینش و به‌کارگیری ابزار تکنولوژیک غرب، بتواند وحدت و عظمت از دست‌رفته جهان اسلام را احیا کند. از سویی، به نگرش فقهی علمای اسلام و غفلت آنان از تهاجم سیاسی-اقتصادی-فرهنگی غرب ایراد می‌گرفت و در پی زدودن شبهات دینی و تصورات باطل از افکار ملت و آزادسازی ظرفیت‌های تضعیف‌شده انسانی در جوامع متفرق و بی‌ثبات مسلمانان بود. او در آن سال‌های پرفرازونشیب به صعوبت هجرت و گزند زندان و تبعید دچار شد، تا با ایجاد رویکردی فرامذهبی و تشویق به وجوه عقلانی-اخلاقی-انسانی قرآن، استبداد و استعمار و انحطاط به‌وجودآمده در عالم سنت را مضمحل کند. بنابراین، در دفاع از آرمان یکپارچگی امت برای احیای عقاید اصیل اسلام می‌جنگید و در این مسیر با اتخاذ سیاستی عمل‌گرا و اصالت‌محور، مجبور به تقیه از فروع مذهب، همکاری با بسیاری از شخصیت‌های مؤثر و حضور در محافل متعارض بود.

ملکم با تحصیل علم در اروپا و قبول نمایندگی سیاسی قاجار می‌کوشید تا جامعه ایرانی را به تنزل جایگاه خود از قوانین مترقی و حاکمیت عقلانی غرب هشیار سازد و به آنان طعم رفاه و آزادی و نظم را از جام تقلید و تبعیت و تنظیمات بچشانند. او منتقد سیاست مطلقه قاجار، ضمن همکاری منفعت‌جویانه با آن بود و پس از آنکه مورد بی‌مهری شاه قرار گرفت، به رسانه‌های مکتوبی چون «مطبوعه قانون» پناه برد و سعی کرد تا تغییرات فرهنگی-اجتماعی را با جعل مدرنیته از بالا جایگزین کند. البته سیدجمال هم در اواخر عمر به خطای راهبردی‌اش در اصرار بر جلب همکاری حکام و ایجاد ترقی از بالا اقرار داشت و گفت: ای‌کاش جای دولت‌ها وقت خود را مصروف ملت‌ها می‌کردم. دغدغه سیدجمال اصلاح تلقی از دین و مواجهه منطقی با دنیای جدید بود تا ضمن دوری از روح مادی‌گرایی مدرنیته، گزینش علم و فناوری را موتور محرک شرق در برابر سلطه غرب قرار دهد. ملکم نیز می‌دانست ترقی اروپایی ناشی از صدها سال عقل محوری، نسبی‌اندیشی و سکولاریسم دینی است و نمی‌توان تکنولوژی را خالی از قواعد اومانیزم به‌تصرف درآورد؛ بنابراین تأکید داشت که باید تمام آن را پذیرفت و الا به اختلال کارکردی‌اش می‌انجامد. شاید تحلیل رفتار ملکم با این دعوی، نمودی عمیق‌تر داشته و کمی از بار خیانت‌های دیپلماتیک و مفساد اقتصادی او بکاهد. در جدول ذیل، دستاورد تطبیقی پژوهش ارائه می‌شود.

جدول ۲: دستاورد پژوهش در بازخوانی تطبیقی

آرای اسدآبادی و ملک‌خان در مواجهه با مدرنیته غربی

نتایج تطبیقی مواجهه روشنگران ایرانی با مدرنیته غربی ناظر به آراء سید جمال‌الدین اسدآبادی و میرزا ملک‌خان ناظم‌الدوله			
شماره	مراحل خارج‌جوی نظری اسیریکنز	آراء و اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۳۱۷-۱۳۷۵ خورشیدی)	آراء و اندیشه‌های میرزا ملک‌خان ناظم‌الدوله (۱۳۱۲-۱۳۸۷ خورشیدی)
۱	فهم بحران	عقب‌ماندگی جوامع مسلمین، برداشت نادرست علما از دین و تجدید تفرقه مذهبی و جنگ‌های داخلی، استبداد حکام و جهالت عوام، شیوع خرافات، فقر و بی‌عدالتی و استعمار خارجی.	عقب‌ماندگی مفرط ایران از پیشرفت‌های علمی، بی‌قانونی و بی‌نظمی، حکومت مطلقه و فقدان دیوان‌سالاری، چهل‌په مدرنیته و عدم رعایت اصول تمدن در تقلید.
۲	علل ایجاد بحران	ظلم حکومت و کهنه‌پرستی جامعه، عدم اهتمام دولت به ایجاد مراکز علمی و آموزشی، قضائی و بهداشتی، فقدان آگاهی و سیاست در علماء، اعتقادات واهی و اهمال در عوام، جمود فکری و نبود عقلانیت، و تقه مسئله محور.	فقدان درک صحیح از غرب و شیوه تقلید از زیست مدرن، خوارش مستهلک از دین، تقلیل بی‌اساس جامعه سنتی با دستاوردهای جوامع مترقی، ساخت اسلامی جعلی و مخالف عقل و ترقی، استبداد سیاسی و اصلاحات از بالا.
۳	فهم آرمان مطلوب	استقرار دولتی منصفه و اهتمام حکومت به ایجاد امنیت و عدالت و آبادانی، وحدت مذاهب اسلامی و فصل منازعات داخلی، تقویت بنیه علمی و نظامی، اعتدال عقاید دینی در میان امم اسلامی و قطع دخالت بیگانگان.	هم‌آمیزی شرق با دستاوردهای تمدنی غرب و دریافت و اجرایی کامل اصول تجدد اروپایی در جامعه ایرانی، حاکمیت قانون و دموکراسی در سیاست و رفورم در اندیشه عملی، حکمرانی و مذهب‌گرایی ایرانیان.
۴	مسیر رسیدن به مطلوب	اصلاح سیاست استبدادی و رفع خرافات دینی، احیای اخلاق اسلامی در میان افراد ملت و دولت، تصحیح ایندولوژی و متدولوژی مسلمین در مواجهه با مذهب و دنیا، اهتمام امت به دانش‌آموزی و دفاع سرزمینی.	ایجاد پروتستان‌تیسیم اسلامی و تقلید الگوی تمدنی غرب از حروف الفبا تا سبک زندگی عامه، جذب کارفرمایان خارجی و اعطای امتیازات اقتصادی برای جلب پاری اروپایی، اعزام دانشجویان به ممالک فرنگ و ایجاد قوانین دولتی.

(منبع: یافته‌های پژوهش)

کتابنامه

- آدمیت، فریدون (۱۳۹۴). فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، به اهتمام سید ابراهیم اشک شیرین، تهران: گستره.
- احمدی، بابک (۱۳۸۴). کار روشنفکری، تهران: مرکز.
- اسدآبادی، سیدجمال‌الدین (۱۳۷۹). نامه‌ها و اسناد سیاسی-تاریخی سیدجمال‌الدین اسدآبادی، به کوشش سیدهای خسروشاهی، قم: کلبه شروق.
- _____ (۱۳۷۹). مجموعه رسائل و مقالات از سیدجمال‌الدین، به کوشش سیدهای خسروشاهی، قم: الهادی.
- اصیل، حجت‌الله (۱۳۷۶). زندگی و اندیشه میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران: نی.
- الگار، حامد (۱۳۶۹). ملکم‌خان، ترجمه مجید تفرشی و جهانگیر عظیمی، تهران: مرکز فرهنگی شهید آیت‌الله مدرس.
- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۷). روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، تهران: اختران.
- باربیه، موریس (۱۳۸۴). دین و سیاست در اندیشه مدرن، ترجمه امیررضایی، تهران: قصیده‌سرا.
- _____ (۱۳۸۳). مدرنیته سیاسی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴). مدیریت بحران، تهران: فرهنگ‌گفتمان.
- توانا، محمدعلی (۱۳۸۵). «اسلام و مدرنیته در اندیشه سیدجمال‌الدین اسدآبادی»، فصلنامه پژوهش سیاست نظری، س ۲، ش ۳، ص ۹۷-۱۱۳.
- جمالی اسدآبادی، ابوالحسن (۱۳۶۰). نامه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: امیرکبیر.
- حقیقت، سیدصادق و حامد حجازی (۱۳۸۹). «نگاهی انتقادی به کاربرد بحران اسپریگنز در مطالعات سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، س ۱۳، ش ۴۹، ص ۱-۴۹.
- دیلمی معزی، امین و همکاران (۱۳۹۶). «غرب و مدرنیته از منظر میرزاملکم‌خان»، پژوهش‌نامه تاریخ، س ۱۲، ش ۴۷، ص ۱۲۷-۱۴۰.
- رائین، اسماعیل (۱۳۵۳). میرزاملکم‌خان، تهران: صفی‌علیشاه و فرانکلین.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). تاریخ در ترازو، تهران: امیرکبیر.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۲). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سعید، ادوارد (۱۳۸۰). نقش روشنفکر، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: شیرازه.
شیرودی، مرتضی (۱۳۸۸). «سیدجمال‌الدین اسدآبادی و روش‌شناسی بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی»، دوفصلنامه انسان‌پژوهی دینی، س ۶، ش ۲۱ و ۲۲، ص ۲۳-۳۸.
طباطبایی، سیدجواد (۱۳۶۷). سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

عالی‌زاده، عبدالرضا (۱۳۸۵). اجرای تحقیق به روش دلفی، تهران: یوسف.
قاضی مرادی، حسن (۱۳۸۹). ملکم‌خان (نظریه‌پردازی نوسازی سیاسی در صدر مشروطه). تهران: اختران.

کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۱). ایرانیان، ترجمه حسین شهیدی، تهران: مرکز.
کافی، مجید (۱۳۸۸). «نظریه انحطاط و اصول شش‌گانه تکامل انسانی از نظر سیدجمال‌الدین اسدآبادی»، فصلنامه اسلام و علوم اجتماعی، س ۱، ش ۱، ص ۳۹-۸۳.
کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۹۵). تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: پر.
کسانی، نورالله (۱۳۷۶). «سیدجمال‌الدین اسدآبادی افغانی، سفرها و ره‌آوردها»، فصلنامه فرهنگ، ش ۲۵، ص ۹۲-۱۰۲.

گلشنی، علی (۱۳۸۷). «فهم فلسفی و تاریخی اندیشه سیاسی براساس تلفیقی از نظرات اسکینر، اکشات، و اسپریگنز»، فصلنامه نامه فلسفی، س ۱۴، ش ۶۸، ص ۹۳-۱۰۸.
گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷). پیامد مدرنیت، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: مرکز.
مجته‌دی، کریم (۱۳۸۸). راهنمای کتاب: مقاله ملکم و اصول پیشنهادی او، تهران: سخن.
محیط طباطبایی، محمد (۱۳۶۳). مجموعه آثار ملکم‌خان، تهران: علمی.
_____ (۱۳۵۰). نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق‌زمین، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: دارالتبلیغ.

مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۵۳). سیدجمال‌الدین اسدآبادی و اندیشه‌های او، تهران: امیرکبیر.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، تهران: صدرا.
مک‌کی، تام و مارش دیوید (۱۳۹۰). روش مقایسه‌ای (نظریه و روش در علوم سیاسی)، به کوشش مارش و جری استوکر، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ج ۶.

بازخوانی تطبیقی مواجهه روشنفکران ایرانی ... - محمد جلیلی (۲۹۱-۲۶۴) / ۲۹۱

ملکم خان، میرزا (۱۳۲۵). رساله اصول تمدن، به کوشش هاشم ربیع‌زاده، تهران: مطبعه مبارکه مجلس.

_____ (۱۳۶۹). روزنامه قانون، تهران: کویر.

موثقی، احمد (۱۳۷۳). علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه سیاسی و آرای اصلاحی سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.

نوازنی، بهرام (۱۳۸۸). آرا و اندیشه سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

نورایی، فرشته (۱۳۵۴). بررسی اندیشه‌های میرزاملکم‌خان، تهران: جیبی.

واثقی، صدر (۱۳۳۵). سیدجمال‌الدین حسینی پایه‌گذار نهضت‌های اسلامی، تهران: پیام.

یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۶). درای قافله (هفت مقاله در معرفی زندگی، آثار و افکار سیدجمال‌الدین اسدآبادی). تهران: چاپخش.

Ansari, Ali.m (2003). *Modern iran since 1921 the pahlavie's and after*, London : longman.

Bakhash, Shaul (1978). *Iran, Manarchy, bureaucracy and reform under Qaja*, London, Ithaca Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی