

طالب‌آف، روشن‌گر و منتقد اجتماعی عصر مشروطه

دکتر امیر رضا اکبری نوری

عضو هیأت علمی

سازمان مرکزی دانشگاه آزاد اسلامی

چکیده

روشنفکری، روشن‌نگری و نقد اجتماعی مفاهیمی مرتبط با یکدیگر هستند. لیکن در مقام عمل الزاماً هر روشن‌فکر و روشن‌نگری منتقد اجتماعی و روشنگر نیست. آنچه که در مقاله حاضر به آن پرداخته می‌شود، بررسی آرای طالب‌آف به عنوان روشن‌نگری اجتماعی - سیاسی در نقد شرایط، آرا و باورهای جامعه زمان خویش است و نحوه پرداختن و رویارویی وی با این شرایط و آرا. در این بررسی از آثار طالب‌آف استفاده شده و از روش تحلیل محتوا سود برده شده است.

واژگان کلیدی: روشن‌نگری، نقد اجتماعی.

مبانی نظری بحث

واژه‌شناسی نقد و ارتباط آن با روشن‌نگری و مدرنیته:

تبار واژه کریتیک که در تمامی زبان‌های اروپایی به معنای نقد به کار می‌رود، به واژه یونانی (Krites) می‌رسد. به معنای جداسازی و گاه داور. واژه‌ای که در دادرسی‌ها به کار می‌رفت. جالب اینکه واژه (کریسیس) یا بحران نیز از همین ریشه آمده است. هنوز همه در فیزیک گاه این دو

واژه را به جای هم به کار می‌برند.^۱

هر چند تبار واژه کریتیک به یونان باستان می‌رسد، اما آن معناها که امروز از این واژه در می‌یابیم، عمری به نسبت کوتاه دارند یعنی سرچشمه بسیاری از آنها به سده روشنگری باز می‌گردد. این واژه در سده هفدهم معنایی خاص یافت. کار ویژه یک منتقد بواقع فهم فاصله فرهنگ روزگار خویش با فرهنگ روزگاری است که وی در ذهن به آن می‌پردازد. و یا شاید بتوان گفت کار فاقد شناخت فاصله‌ی معنای اصیل است از معنای امروزی و متعارف و منتقد کسی است که اندیشه‌های کلی و جنبه‌های بنیادی ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه را به نقد می‌کشد. گرچه همیشه و هنوز هم این دسته از افراد با گونه‌ای شک و بیزاری نگریده می‌شوند. نقادی با مدرنیسم ارتباطی تنگاتنگ دارد. گرچه مدرنیسم خود مولد و زاینده نقادی به معنای امروزی آن است و اگر چه نقادی حاصل خردورزی روشنفکران قرن‌های ۱۸ و ۱۹ است. اما واقعیت این است که خود خرد و عقلانیت و مدرنیسم و مصادیق آن نیز از تیغ نقادی به دور نمانده است، و امروزه نقد به مدرنیسم و خردباوری یکی از مهم‌ترین نقادی‌های روزگار است.^۲ مدرنیته همواره بر اساس نقد سنت‌ها شکل گرفته، استوار بر سخن نقادانه پیش رفته است.^۳ به واقع نقادی از مدرنیته جدانشدنی است.

نقادی و مدرنیته همچنین با روشن‌نگری ارتباطی قوی و منسجم دارند و دارای یک رابطه تعاملی می‌باشند، کانت می‌گوید:

«دوران ما دوران واقعی سنجش (انتقاد) است که همه چیز باید تابع آن باشد.»^۴

وی در مقاله روشن‌نگری چیست به این نکته توجه کرد که:

«روشنگران کوشیدند تا نقادانه روزگارشان را باز شناسند. یعنی ادراک امروز را مساله فهم فلسفه دانستند.»^۵

به واقع برای روشنگران، نقادی یعنی از بیرون دآوری کردن و توجه به متن یا کنش یا ایده‌ای

همچون ابژه. البته نقادی می‌تواند کنشی درون ذهنی نیز باشد همچنان که برای کانت بود.^۶

روشن‌نگری می‌تواند به روشن‌گری و نقد بیانجامد به این معنی که پیش شرط روشن‌نگری و نقد روشن‌نگری است. چرا که در درجه و مرتبه اول روشن‌نگر بودن و باز بودن دید فرد نسبت به افق‌های گوناگون است که سبب فهم فرد از وضعیت محیط‌اش می‌شود و نهایتاً وی را به

سمت نقد سوق می‌دهد.

طبق تعریف کانت:

«روشن‌نگری خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود. و نابالغی، ناتوانی در به کار

گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری»^۷

به عقیده کانت به تقصیر خویشتن است این نابالغی، وقتی که علت آن نه کمبود فهم، بلکه کمبود اراده و دلیری در به کار گرفتن آن باشد بدون هدایت دیگری. «دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش! این است شعار روشن‌نگری».^۸

به واقع تن آسایی و ترسویی است که سبب می‌شود تا بخش بزرگی از آدمیان با آن که طبیعت آنان را دیرگاهی است به بلوغ رسانیده، از هدایت غیر رهایی بخشیده، با رغبت همه عمر نابالغ بمانند و دیگران بتوانند چنین ساده و آسان خود را به مقام قیم ایشان برکشانند. نابالغی آسودگی است. چرا که تفکر و روشن‌نگری کاری است بس ملال‌آور، در بسیاری از مواقع و شرایط حتی خطرناک، و البته سبب خروج از مورد تحمیق قرار گرفتن و قفس نابالغی است. اندک‌اندک کسانی توانسته‌اند با پروراندن ذهنشان خود را از نابالغی به در آورند و سپس گام‌های مطمئن بردارند. اما اینکه جماعتی بتوانند خود به روشن‌نگری دست یابند محتمل و اگر آزاد بگذارنشان بسا قطعی است.^۹

برای دستیابی به روشن‌نگری، آزادی ابزاری است ضروری، تازه آن هم به کم‌زیان‌ترین نوع آن یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال، و جهت پیشرفت روشن‌نگری کاربرد همگانی عقل خویش را می‌باید همواره آزاد گذاشت و این یگانه ابزاری است که می‌تواند آدمیان را به روشن‌نگری برساند.

از دیگر تعبیری که کانت در شفافیت بخشیدن به روشن‌نگری به دست می‌دهد خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خود خویشتن در قلمرو و مسایل مذهبی است. زیرا که حکم‌فرمایان ما در دیگر عرصه‌ها همچون علوم و هنرها، میلی ندارند که نقش قیم رعایایشان را بازی کنند و دیگر اینکه نابالغی در امور دینی از هر نوع دیگر اهانت بارتر و زیانبخش‌تر است.^{۱۰}

گذری بر تاریخچه نقد اجتماعی

انتقاد اجتماعی به اشکال مختلف آن، در اکثر جوامع انسانی جای ویژه‌ای داشته و دارد. حتی در بدوی‌ترین جوامع و نیز در ساده‌ترین جوامع قبله‌ای عصر نوین، احتمالاً در مواردی نحوه ترتیب شکار، تشریفات مذهبی، یا ازدواج، انتقاد پاره‌ای از افراد یا گروه‌های اجتماعی را برانگیخته است ولی در جوامع از این دست ادامه انتقاد الزاماً محدود است، نیروی عرف و سنت بس سترگ است، زندگی روی هم رفته ناپایدار و دشوار است، و شیوه‌های تثبیت شده رفتار به خاطر ترس از فاجعه همه‌گیر، به آسانی قابل تغییر و تحول نیستند. تنها در جوامع با فرهنگ، برخوردار از ذخایر اقتصادی، دارای زندگی شهری و احتمالاً یک طبقه روشنفکر مرفه است که تحمل هر گونه انتقاد دائم و منظم و البته ثمربخش از کار جامعه امکان پذیر است.

غالباً یونان باستان، و بویژه، آتن سده پنجم پیش از میلاد را مصداق برجسته جامعه‌ای می‌دانند که در آن برای نخستین بار در تاریخ بشر تحقیق و انتقاد آزاد به شکل راستین خود رشد کرد و بخش پذیرفته شده‌ای از زندگی اجتماعی شد.^{۱۱}

البته این نظر بخشی از حقیقت را داراست و قسمت اعظم آن را مسکوت می‌گذارد. چرا که در آتن انتقاد اجتماعی به گروه کوچکی از مردم محدود بود و نیز موضوع‌هایی را که می‌شد درباره آنها بحث کرد از محدودیت زیادی برخوردار بود، و اگر فرد از آن محدودیت‌ها و مرزها عبور می‌کرد مورد تنبیه قرار می‌گرفت و مجازات می‌گشت. محکومیت سقراط برای فاسد کردن اخلاق جوانان و به پرسش کشیدن افکار بنیادی سنتی معروف‌ترین مثال در این مورد است. مثال آتن از شکل و روایتی آرمانی که از آن می‌شود، در تاریخ بعدی تفکر اروپا اثر بزرگی داشته است.

اما طلیعه واقعی انتقاد اجتماعی، به عنوان عاملی عمده و موثر در امور انسانی را باید در اروپای غربی و آمریکای شمالی سده ۱۸ جست و جو کرد و این دوره که در تضاد (از برخی جهات شاید، تضادی بیش از حد ساده) با دوره ظلمت، حکومت و تفکر مطلقه پیشین، عصر روشنگری خوانده شده است.^{۱۲}

عوامل متعددی در رشد و روح انتقاد سهم داشتند. زمینه با جنبش اصلاح مذهبی و گسترش فرقه‌های پروتستان آماده شد، که هر یک از آنها از دین مسیحی و تأثیر مذهب بر رفتار اجتماعی

تفسیر خاصی داشت. عامل دیگر رنسانس بود که دانش کلاسیک را زنده کرد و اومانیزم (انسان‌گرایی) را رشد داد. ظهور دانش در علوم طبیعی که ناشی از آزادی بیشتر در تحقیق به کارگیری روش‌های تجربی و تأثیر رشد صنعتی بود، موجب شد که این آزادی گسترش یابد و روش‌های علمی در مطالعه زندگی اجتماعی به کار گرفته شود. تحولات اجتماعی و سیاسی نیز در همین راستا عمل می‌کردند. یک طبقه جدید روشنفکر که مناسبتی با کلیسا نداشت، پا به عرصه گذاشت. طبقه جدیدی از کارفرمایان اقتصادی و صاحبان صنایع پدید آمدند که میل داشتند از قیود فئودالی برکنار بمانند و به قدرت حکومتی و اداری چنگ بیندازند. جنبش‌های دموکراتیک سر برآوردند و خواستار آن شدند که کل جمعیت بالغ در جامعه، از حقوق سیاسی برخوردار گردد. رشد صنعتی موانع و محدودیت‌های کهنه را از جا بر کند ولی در عین حال مسایل تازه‌ای آفرید. انفجار جمعیت فقر و اوضاع نامطلوب بهداشتی در شهرهایی که به سرعت رشد می‌کردند. دگرگونی در بافت خانواده به علت اشتغال زنان و کودکان در کارخانه‌ها نیاز به گسترش آموزش در حرفه‌های صنعتی و تجاری و فراهم ساختن امکان فعالیت‌هایی برای پر کردن اوقات فراغت انبوه مردم شهری.^{۱۳}

بنابراین نباید تعجب کرد که در اواخر سده ۱۸، جنبش‌های اعتراض اجتماعی و انتقاد اجتماعی در چنان سطحی پیدا شدند که پیش از آن در تصور نمی‌گنجید. این جنبش‌ها در سراسر اروپای غربی وجود داشتند، ولی به موثرترین شکل، نخست در فرانسه ظاهر شدند. یادگار آن در عرصه عمل انقلاب فرانسه، و در عرصه تفکر انتقادی دایره‌المعارف بزرگ و دیده‌رو و دالامبر بود.

قصد دایره‌المعارف این بود که زمان و به کارگیری روش‌های علوم در مطالعه مسایل اجتماعی و سیاسی با حمله به اندیشه‌های پوسیده زمان و به کارگیری روش‌های علوم در مطالعه مسایل اجتماعی و سیاسی به پیشرفت بشریت کمک کند. دستاورد بزرگ اصحاب دایره‌المعارف این بود که توجه افراد را به طرز استوار به محیط بی‌واسطه خود، عوالم دانش، صنعت و سیاحت معطوف کنند. در این معنی آنها پیش‌تازان پذیرش گسترده انتقاد اجتماعی به شمار می‌آیند.^{۱۴} در بریتانیا انتقادهای اجتماعی توسط کسانی چون هیوم، آدام فرگوسن و جان میلار پی‌گیری شد. در آلمان انتقاد اجتماعی کندتر بود و بر خلاف بریتانیا و فرانسه بیشتر خصلت فلسفی داشت. در

آلمان فیلسوفان تاریخ به ویژه هگل این حرکت را آغاز کردند و سپس کارل مارکس و هگلی‌های جوان فلسفه انتقادی او را به صورت رادیکال در دهه‌های ۱۸۳۰، ۱۸۴۰ ادامه دادند.^{۱۵}

نهایت امر اینکه از اواسط سده نوزدهم انتقاد اجتماعی، به طرزی استوار در گونه‌های مختلف در اروپا شکل گرفت. هم نظریات اجتماعی و هم بررسی‌های اجتماعی، به آتش انتقاد که در سده نوزدهم شعله کشید، بسیار دامن زد. گفتن این مطلب به این معنی نیست که انتقاد دست کم به بیانی صریح، تنها وظیفه یا وظیفه اصلی همه دانشمندان اجتماعی بوده است. بلکه برخی از آنها اصلاح‌طلب اجتماعی و رادیکال‌های سیاسی بوده‌اند. ولی بسیاری دیگر از آنها را در درجه نخست و به طور قطع دانشمندانی بی‌طرف دانسته‌اند که سرگرم فراهم کردن توصیف‌های عینی از رویدادهای اجتماعی و تبیین آن هستند. اما دشوار است که علم اجتماعی را به‌کلی از انتقاد جدا کنیم. اکثر دانش‌پژوهان جامعه احتمالاً پذیرفته‌اند که دانش آنان حداقل میزانی از استفاده علمی را نیز داراست، و امیدوارند که کشفیات آنان شاید به بهبود وضع انسان منجر گردد. به علاوه حتی بی‌غرض‌ترین و عینی‌ترین توصیف‌های هنگامی که به برخی جنبه‌های زندگی اجتماعی بپردازد، در برگیرنده یک دید انتقادی یا پرورنده آن است. توصیف‌های روشن و ولو خامی از جهت‌گیری از نابرابری‌های فاحش، ستم‌ها، فقر و رنج، نیز نوعی انتقاد یا انگیزه‌ای برای آن است. انگشت گذاشتن بر علل نیز ممکن است برای این باشد که نشان دهند این علل چگونه و به دست چه کسی یا کسانی می‌تواند از بین بروند. بدین‌سان خواه این علل از بین بروند یا نه، علوم اجتماعی، انتقاد اجتماعی و اصلاح اجتماعی دست در دست یکدیگر حرکت کرده‌اند.

ماجرای روشن‌نگری و انتقاد اجتماعی در ایران

قصه روشن‌نگری و انتقاد در ایران بسیار متفاوت است از سیر همین امر در کشورهای اروپایی که ذکر آن آمد. چنانچه مشاهده شد روشن‌نگری، روشن‌گری و انتقاد در کشورهای اروپایی در پی یک مسیر تفکری صورت گرفت و در چنان بستری شکل گرفته است. اما هیچگاه در ایران شاهد این بستر نبوده‌ایم. پس روشن‌نگری و روشن‌گری در ایران حاصل چه امری است، با آن همه مخالفت‌هایی که در تاریخ ایران نسبت به آزاداندیشی سراغ داریم. آنچه که در ایران اتفاق افتاد تبعی است از تحولات صورت گرفته در کشورهای متمدنی

اروپایی، به واقع این روشن‌نگری و روشن‌گری در ایران حاصل آشنایی ایرانیان است با اندیشه‌های اروپاییان آن دوران و وضعیت زندگی عینی ایشان. ایرانیان در اثر مسافرت به کشورهای مترقی و آشنایی با روند تحولات و اندیشه در آن کشورها در صدد اخذ آن ترقی و پیشرفت برآمدند به جهت پر کردن چالش عمیق که بین وطنشان و کشورهای مترقی احساس می‌کردند. به واقع ایرانیان در مواجهه با رویه تمدن و تکنولوژی و فرهنگ اجتماعی و سیاسی غرب و دول مترقی ایشان به انفعال کشیده شدند و منفعلانه در صدد اخذ نتایج یک روند برآمدند. بدون اینکه خود این روند را باز شناسند، و عجلانه خواستند تا ره صد ساله را یک شبه بپیمایند. لذا فقط ظواهر تجدد را برگرفتند و ناشیانه در صدد اجرای آن در کشور خویش برآمدند. بنابراین از دو نوع سطحی‌نگری در برخورد اندیشه‌گران ایرانی با تمدن اروپایی می‌توان نام برد. سطحی‌نگری اول مربوط است به اخذ نتیجه بدون فهم روند آن و سطحی‌نگری دوم که در ارتباط با اولی است که به کارگیری آن نتیجه و شیوع دادن آن نتیجه در ایران بدون در نظر گرفتن ساخت و بافت و بستر موجود در کشور میزبان یعنی ایران. به همین دلیل است که می‌توان مدعی شد که روشن‌گران ایرانی تجدد را خوب متوجه نشده‌اند چرا که از فهم آن به عنوان یک روند عاجزند و طالب‌أف هم از این امر مستثنی نیست.

طالب‌أف در جایگاه روشن‌گر و منتقد اجتماعی

طالب‌أف در درجه اول روشن‌نگری است اجتماعی و این نیست مگر به سبب آشنایی وی با اندیشمندان عصر روشنگری و تا حدودی اندیشمندان قرن ۱۹ اروپا. هر چند میزان این آشنایی اندک و قلیل باشد. این امر سبب می‌گردد تا طالب‌أف به خوبی بتواند زوایای گوناگون جامعه‌اش را مورد مشاهده قرار دهد. در مرتبه اول وی به خوبی از فقر دانش و بینش علمی، جمود فکری، آلوده شدن مذهب به اوهام، انحطاط اخلاق مدنی، فساد اهل سیاست، دنیا پرستی برخی از عاملان و اهالی دین، رفتار ناهنجار فرهنگی مآبان، حقه‌بازی بازاریان و محتکران و تقلید مضحک از فرنگستان، نقص تعلیم و تربیت، عیب الفبای فارسی، فقدان حفظ‌الصحه عمومی، خرافه‌پرستی توده نادان، سایر آداب دوران جماعت از جمله فال‌گیری و جادو و جمل و بسیار از امور دیگر

آگاه است.

طالب‌أف در کتاب سیاست طالبی در بخش مقاله ملکی وضع ایران را اینطور بیان می‌دارد:

«نمی‌دانید چقدر متاثر و متحیریم که چرخ اداره مرکزی ایران چگونه تا این درجه از کار افتاده، و این ملت مستعده را، که سرنوشت اینها سپرده این اداره است، چرا اینقدر مظلوم نموده، بلادی که پنجاه سال قبل گلستان آسیا محسوب می‌شد، حالا قبرستان است. امنیت سلب، اطمینان جان و مال معدوم، نصف اهالی نوکر باب و فراش یا اجامر و اوباش، حکام ظالم و رشوه‌خوار، اکثر ملاحا بی‌دین و عمل. سایر طبقات «کالانعام بل هم اضل» معاریف این ملت که معروف دنیا بودند مگر نسلشان منقطع شده؟ اگر نه چرا بنی نوع خود و ابنای وطن خود رحم نمی‌کنند. تشبیهی نمی‌نمایند و این همه عبادالله مظلوم را که مثل اطفال بی‌صاحب به دور چاه عمیق کبت اخروی جمع شده مترصد افتادن و شکستن و فوت و فنا هستند تفقدی ندارند؟ مگر این هیات جامعه، اعضای یکدیگر نیستند؟ مگر وظیفه تمدن آنها معاونت همدیگر نیست و یا ماموریت روحانیون، امر به معروف و نهی از منکر نباشد؟ عجا این همه مردم زنده، که می‌خورند و می‌خوابند، می‌گویند، می‌شنوند، قیام و قعود دارند، نمی‌بینند که چه بساط وحشت و چه دستگاه غم‌انگیز و مصیبت‌فزا در این بالاخره نفرت عمومی یعنی غضب‌الیه و نزول بلای آسمانی یعنی اغتشاش داخله و مداخله اجانب و فقدان استقلال و انقراض سلطنت چندین هزار ساله ایران است.»^{۱۶}

این امر گویای خروج طالب‌أف از بن بست نابالغی به تقصیر خویشتن مورد نظر کانت است.

وی با اراده و دلیری به تفکر می‌پردازد و فهم خود را از وضعیت محیطش که وطن وی می‌باشد ارائه می‌دهد، طالب‌أف این وضع را چنین ادامه می‌دهد که:

«گر چه سلاطین گذشته از بسیاری امور بی‌اطلاع بودند... وجود صنایع و ثروت تبعه صد بار از امروز و اقتدار دوست و سلطان‌پرستی تبعه زیادتر بود و ... همسایه‌های ما خوابیده و ما بیدار بودیم ... اما امروز برای کاغذ قرآن و کفن محتاج فرنگستان هستیم ... و عوض کارخانه و اسلحه اسباب بازیچه وارد می‌کنیم و کیست که این احتیاجات ما را فهمیده باشد.»^{۱۷}

متن تلخیص شده فوق به نوعی تصویرگر وضعیت مالی، تجاری، کفایت سلاطین و درباریان است و اینکه چگونه در بی‌خبری ثروت و تولیدات وطن را از بین می‌برند و به جای آن کالاهای غیر ضروری و یا متشابه تولیدات داخلی وارد می‌کنند که باعث لطمه دیدن تولیدات و صنایع دستی داخل می‌شود.

همین روشن‌نگری و آگاهی از وضعیت وطن است که طالب‌أف را به سمت نقد و انتقاد از وضعیت موجود سوق می‌دهد. که البته این نقد حوزه وسیعی از وجوه گوناگون ابعاد فرهنگی،

سیاسی، اقتصادی و ملی را پوشش می‌دهد. بدین معنی که طالب‌أف تیغه تیز انتقادش را به سوی ابعاد گوناگون جامعه روانه می‌دارد. وی تنها شخصی معترض نیست. بلکه در قالب فکری منتقدان جای می‌گیرد.

همچنین طالب‌أف در نامه‌ای به امین‌السلطان وضع اسفبار ایران را تشریح می‌کند. در آن نامه طالب‌أف با تیزی و نکته‌سنجی خاص خود وضعیت علمی و تبلیغی علمای مذهبی زمانش را به تصویر و نقد می‌کشد و اینکه اینان با نحوه نگرششان به مذهب، مانع هر گونه توسعه و ترقی (ترتیبات و تنظیمات) می‌باشند و نهایت امر، این که با پایبند نبودنشان به هیچ اصول شرعی و قانونی وضع را اسفبارتر ساخته‌اند.

بنابراین می‌گوید:

«دانیان عالم باید جمع شوند، و لغات جدید، وضع نمایند. تا توانا به تقریر حالت امروزی ما بشوند، ابتدال و فقر و ظلم و فساد این خاک را چگونه می‌توان تحریر نمود که اخلاف ما در آینده، از خواندن اوقات امروز، حالت امروزی را دریابند و حالی شوند.»^{۱۸}

و سپس ادامه می‌دهد:

«که ملت ایران بر اثر جهل حتی از حوادث ایام نیز درس عبرت نمی‌گیرند و از خواب غفلت بیدار نمی‌شوند. در حالیکه اسرافیل ایام در این شصت سال، چندین بار بلندآواز در صور دمیده.»^{۱۹}

بنابراین طالب‌أف زبان به شکایت از انفعال و سستی بر عموم ایرانی می‌گشاید، که دیگر مجال و مهلتی برای حرکت و خروج از وضع موجودشان باقی نگذاشته است. بنابراین حیرت خودش را نه از تراکم معایب بلکه تأسف و غرش را از عدم رفع این معایب بیان می‌دارد. و معتقد است که در جایی که خودش می‌توان با تفکر و تعمق و به کارگرفتن معلومات، حوادث را در زندگی انبای بشر پیشگیری و حل نمود، پس چرا در ایران رشته ظلمت اینقدر لاینحل و پایدار مانده و کسی به رفعش نمی‌کوشد.^{۲۰}

قصد طالب‌أف به عنوان یک منتقد اجتماعی این است که دیدگاهی کم و بیش منطقی از امور صحیح و غلط در جامعه و شیوه درمان آن به دست دهد. البته ذکر این نکته ضروری است که طالب‌أف منتقدی است مستقل و فارغ از جناح‌بندی‌های سیاسی و ایدئولوژیکی و دارای طرح‌های مستقل در زمینه‌های گوناگون. طالب‌أف به عنوان یک منتقد بر پلیدی مورد نظر خویش می‌تازد. وی تکیه‌گاهش را به لحاظ فلسفی عقل و به لحاظ موردی و اندیشه سیاسی جوامع

مترقی اروپایی و اندیشمندان ایشان قرار می‌دهد. وی در عین حال که عصر خویش را عصر ترقی و پیشرفت فرهنگ قلمداد می‌کند اما معتقد است که ملک وی همان ولایت کی‌خسرو است و ملک قباد و عواید و قواعد هزاران سال قبل به اقتضای امروزی ما، نسبت بینا و کور و ظلمت و نور است.^{۲۱} و در این راستا محور بحثش بهبود و پیشرفت و نجات از واماندگی است که ما زمینه‌هایی از انتقادات وی را به دست خواهیم داد. طالب‌أف معتقد است که معلومات جامعه زمان وی کذب و افسانه است و حتی افرادی نیز که دم از یک جامعه بسامان می‌زنند حرفشان روح و خودشان نه علم دارند و نه تجربه، فقط ششلول دارند و مشمت و چماق و هیچکس بر حرف و عقیده خویش پایبند نیست باری:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره زار خس^{۲۲}

طالب‌أف نقد خود را ظاهراً از جامعه نتیجه یک تعهد اخلاقی بسیار مشخص می‌داند که منابع آن ذکر شد. وی از نقد اجتماعی مانند بسیاری از منتقدان متخصص، در مواجهه با نظام اجتماعی در امور جزئی از تخصص برخوردار نیست. بلکه بیشتر در این مواجهه در برابر خود یک مسئله اجتماعی بزرگ را مشاهده کرد که دارای یک راه حل بزرگ است. مانند مبحث استقرار قانون. در تفکر انتقادی‌اش نوک پیکان حمله خویش را متوجه نظام کهن و پوسیده می‌کند. که البته این نظام لایق اصلاح و حتی براندازی طیف وسیعی از موضوعات را شامل می‌شود. یکی از موضوعاتی که طالب‌أف به آن می‌پردازد، درماندگی و عقب‌ماندگی ایران است که وی علت آن را فقر دانش و علم می‌داند که آن هم در اثر تربیت ناصحیح و فقدان آموزش و پرورش قوی قلمداد می‌کند و در این بیان شکایت را این چنین سر می‌دهد که:

«جای افسوس است که از هر عامی راجع به عالم ناسوت و لاهوت پرسید. اطلاعات بسیار خواهید شنید. و فلک اطلس را چون کف دست خودشان می‌شناسند. ولی در میان ملت ما هرگز مساله تازه‌ای در علم زراعت، کارانداختن معادن و عراده اسبی نوشته‌اند.»^{۲۳}

وی بیان می‌کند در حالیکه کشورهای دیگر مترقی در حال یادگیری و تعلیم معلومات زمینی‌اند و روز به روز بر اندوخته‌های خویش می‌افزایند، ولی ماده مکتب مقدمات و ده کتاب مفید اطفال نداریم، و نمی‌دانیم که ایجاد مدرسه از نان شب واجب‌تر است. و این بر عهده دانایان قوم است که مردم را از گمراهی برهانند. طالب‌أف سبب گمراهی هر قوم را همان هدایت‌کنندگان

می‌داند و لاغیر.^{۲۴}

در بیان علل و درمان بیماری؛ از آنجا که طالب‌أف معتقد است که قبل از هر اقدامی در رابطه با یک بیماری خاص بایست تا علل و مسببات آن بیماری را شناخت و سپس اقدام به تجویز راه کارهایی برای رفع آن بیماری نمود لذا ما نیز قبل از ورود به بحث درمان معضلات ایران ابتدا به علل این معضلات از دیدگاه طالب‌أف می‌پردازیم.

«اطبای ایران، هر وقت به معالجه شخص ملک و ملت اقدام می‌نمایند قبل از اینکه به تشخیص مرض بپردازند، به تهیه شربت و دوا مشغول می‌شوند. تا در مجلسی حرف بی‌نظمی ایران به میان آمد، از حضار هر کس دنباله یک عیب چشم‌اندازی (چشم‌گیر) و قبیح بدیهی را می‌گیرد؛ می‌گوید، دلسوزی می‌کند، دهنش کف می‌آورد، دنیا را به هم می‌ریزد و مجلس را با تکرار فواحش پر می‌کنند که: ای بابا ایران فلان است و بهمان و چه بدبختی‌ها که پشت هم ردیف می‌کنند و نهایت امر اینکه «آقا جان کار از کار گذشته، ایران تمام شده، مگر اینکه دستی از غیب بیرون آید و کاری بکند.»^{۲۵}

آنچه که از بیان فوق بر می‌آید دیدگاهی معترضانه است به نحوه برخورد رجال با معضلات ایران که بدون هیچ گونه بررسی در اطراف آن اقداماتی بدون مطالعه و شناخت صورت می‌گیرد که احیاناً اوضاع را وخیم‌تر نیز می‌گرداند و دوم اینکه رجال ایران و قشر به اصطلاح فهیم آن نیز تنها کارشان نق‌زدن و برشمردن معایب است بدون ارائه طریق در کمال ناامیدی که ناشی از ناتوانی و به دور بودن از شعور و آگاهی است. البته طالب‌أف نیز قبل از اینکه ریشه و درمان معضلات ایران را بیان کند، خود ابتدا به بیان این معضلات می‌پردازد که از دید بسیاری علت نابسامانی‌ها تلقی می‌گردد و طالب‌أف با رد این نظر آنها را نیز ناشی از فقدان امری دیگر در جامعه ایران می‌داند.

به عقیده طالب‌أف کسانی که سعی دارند تا علل و اسباب نابسامانی را در ایران زمان‌وی، پولیتیک‌درباری و سلطنت مطلقه و یا نفوذ خارجی ذکر کنند راه را به اشتباه طی می‌نمایند. چرا که:

«رقابت رجال و عمل خلاف درباریان و سلاطین، پولیتیک‌درباری و سیاست مستقله و نفوذ خارجه نیز مزید علت بی‌نظمی و ناشی از ضعف و جهل ماست. در مورد نفوذ خارجه؛ اگر ما در صدد ترقی برآییم و استقامت کنیم چگونه آنها می‌توانند صدمه بزنند و رخنه بیندازند. لاجرم این امر نیز موید بی‌نظمی است نه علت اصلی آن.»^{۲۶}

طالب‌أف در بیان دین و مذهب و کار ویژه آن می‌گوید که:

«همه شرایع آسمانی و قوانین زمینی فقط برای سهولت زندگانی بشر وضع شده است.»^{۲۷}

و سپس بیان می‌دارد که وقت آن است تا ما قدری خدا و رسول را بازشناسیم، معنی احکام را بدانیم. بدعت و تحریف را از اصلاح و تکمیل فرق بدهیم، و معتقد باشیم که همه شرایع و قوانین برای هدایت یعنی ارائه صراط مستقیم زندگی نوع انسانی است، نه برای تراشیدن و صعوبت و تردید و اشکال نادانی به همین لحاظ در هر دوره‌ای به مقتضیات زمانه تغییر می‌پذیرند. بنابراین آنچه به دوران خلفای عباسی به کار می‌رفت، در این عصر ترقی از حیث ارتفاع ساقط است. لذا باید تا هزار مساله بیفزاییم و احکام تازه وضع کنیم تا قادر به اداره امروزه شویم.^{۲۸} طالب‌أف از نکاتی را که مد نظر دارد گسترش سریع نابرابری اقتصادی است و تفاوت‌های فاحش اجتماعی. به واقع وی پدیده‌های اجتماعی را به شکلی واقع بینانه مورد توجه قرار می‌دهد. و خواهان رفع این نابرابری‌هاست و خواهان دخالت دولت در تعدیل ثروت به راه مساوات اجتماعی است. وی نظام ارباب و رعیتی را به عنوان یکی از موانع ترقی قلمداد می‌کند.

طالب‌أف به شدت با هر نوع کهنه‌ای که به عنوان مانع و رادع در مسیر ترقی و پیشرفت محسوب می‌شود ضدیت دارد، و در مسیر تکامل به بسیاری از امور نو و بالنده توجه دارد، و این توجه البته سبب نمی‌گردد تا آموزه‌های فرهنگی و دینی را فراموش کنند. طالب‌أف به عنوان افشاگری جلوه‌گر می‌شود که به خوبی و با جسارت نقاط کور و معایب را به صورتی موشکافانه شفاف سازد. البته این افشاگری بر یک تحقیق دقیق و وسیع استوار نیست، بلکه حاصل مشاهدات روزمره و حوادث ایام است که البته این امر خدشه‌ای بر ارزش انتقادات و افشاگری‌های طالب‌أف وارد نمی‌سازد.

طالب‌أف سعی کرده است از جامعه قضاوتی واقع‌بینانه، مبتنی بر شناخت تاریخی به دست می‌دهد که نه ذهنی باشد و نه احساساتی. گرچه کارش به ارائه یک طرح ساده و ناقص می‌انجامد. آنچه طالب‌أف درصدد آن است، تنها ارائه شناخت محض نیست.

طالب‌أف مدافع پرشور دانش و صنعت بود و به ترقی سخت اعتقاد داشت. مدافع فردگرایی، بقای نسب و در عین حال ستایشگر حکومت نمایندگی بود که به نظرش از لوازم جامعه نوع مترقی می‌آمد. در بیان نظام سیاسی و مسئولیت طبقه حاکم می‌نویسد:

«در یکصد سال گذشته از میان سی کرور اطفال ایرانی که بیشتر شصت، هفتاد سال دارند، ده نفر مرد بالغ بیرون نیامد، مگر یکی دو نفر که آنان هم مغلوب اکثریت غالبین و منکوب رجال ظالمین شدند. به این جهت محور مرکز همیشه محصور دوایر بی‌فضل متملقین و خائنین گردید.»

طالب‌أف در جای دیگر بر فساد حاکم بر اجزای گوناگون جامعه‌اش می‌تازد و معتقد است که اخلاق فاسده عمومی است که غیر از سکنه این خاک، هوای محیط و جماد و نبات این مملکت را فاسد و مسموم ساخته است، و اینکه فساد اخلاق همه جا را فراگرفته، تا آنجا که عاملان خود را در بند رازداری، و حفظ امور ملکی نمی‌دانند.

در جایی نیز طالب‌أف از رفتار و رویه گروهی از علما انتقاد می‌کند، خاصه از این بابت که طالب‌شان دنیوی‌اند، دربار دارند، یدک می‌کشند و به حساب محصول املاک خویش می‌رسند. طالب‌أف در بحثی از مطالبش از فقر فرهنگی سخن می‌گوید که سبب ناپاکی جسمی و معنوی است. متذکر می‌گردد: حمام که برای نظافت ساخته شده کانون کثافت است. مسافرخانه همسایه طویله دواب است پر از عقرب و رطیل و ساس و شیش، پوشاک نیز به همین ترتیب.^{۲۹} طالب‌أف در قسمتی نیز به اصلاح و تغییر الفبا و خط فارسی می‌پردازد، چرا که آن را یکی از مسائل و موانع ترقی ایران می‌داند و سبب عقب ماندگی (گرچه این گفته خیلی متقن نیست). وی خط را روح ترقی ملت قلمداد می‌کرد.

طالب‌أف تصور مبهمی از جامعه ایده‌آل خویش دارد. ولی تصور وی اسطوره‌ای از گذشته نیست بلکه تخیلی است از آینده. البته طالب‌أف منتقدی حرفه‌ای و تخصصی نیست و عموماً بسیار ساده‌انگارانه با بسیاری از مسائل اجتماعی برخورد می‌کند بدون اینکه تعریف دقیق و مشخصی از آنها ارائه دهد. وی به عنوان یک منتقد، کل نظام اجتماعی را - هر نظام اجتماعی که می‌خواهد باشد - به حالتی خشمگین و امیدوارانه و البته در بعضی جاها نومیدانه مورد هجوم قرار داده و محکوم می‌کند. وی در این مسیر به رجال تربیت یافته سیاسی و مهندسان دل می‌بندد. به این معنی که اینها توانایی نجات جامعه از وضع نکبت‌بار را دارا هستند و جامعه‌ای را تصور می‌کند که به واقع تکنولوگ‌ها آن را اداره می‌کنند. جامعه‌ای که امروز برای ما دیگر تقریباً حکم یک آرمان‌شهر را ندارد. اما واقعیت آن بود که آنها برای انجام این رسالت در ایران بسیار ناتوان بودند و بستر مناسبی نیز برای فعالیت آنها فراهم نبود. طالب‌أف مجذوب مفهومی از زندگی در

عصری بود با فلسفه و دانش مترقی وی به پذیرش نقش خود به عنوان کارشناس و مهندس اجتماعی راضی بود. خود را وقف دیدگاه و عقیده‌ای کرده بود که به آن باور داشت، بنابراین بر همان مبنا نیز به نقادی و ارائه پیشنهاد اصلاحاتی در زمینه‌های گوناگون زندگی اجتماعی پرداخته. وی سعی کرد تا توجه مردم را به بیماری اجتماعی معطوف سازد. طالب‌أف بی‌تردید طبق الگوی روشن‌نگری و انتقاد به عنوان منتقد جامعه نوین نقشی سودمند را ایفا کرد. گرچه سعی دارد تا مصادیق ترقی‌خواهی را با فرهنگ و عرف جامعه تطبیق دهد اما عملاً نظریات وی کاملاً سطحی به این امر می‌پردازد و از حد توصیه فراتر نمی‌رود.

در زمینه دین و مذهب نیز عمدتاً در نقش پیرایش‌گری ظاهر می‌شود که حکم به پیراستن دین و فرهنگ از اوهام و خرافه می‌دهد بدون اینکه برنامه‌ای را در این مسیر ارائه دهد. از نکاتی که در مورد وی باید مورد توجه قرار گیرد این است که طالب‌أف عمدتاً از افراط و تفریط‌های روشنگری به دور است، و در کنار سلب، ایجاب را نیز مدنظر دارد هرچند که این ایجاب و آن سلب از پشتوانه تفکری آنچنان قوی برخوردار نیست. بنابراین مشخص شد آنچه را که طالب‌أف مورد پرسش و سوال قرار می‌دهد، به واقع برخاسته از یک ذهن روشن‌نگر و نقاد است متکی بر تعقل. وی ابتدا تاملی دارد درباره شرایط و ویژگی‌های جامعه‌اش. و سپس در صدد پاسخ گفتن به سوال‌های پیش آمده برای خودش بر می‌آید. و در واقع سعی دارد تا با پاسخ دادن به آن سوالها شرایط یا امکان تحقق دانش یا به بیان بهتر رسیدن به مرزهای دانایی را بیابد. و اینکه شرایط و حدود دانش ما کدامند و اینکه کدام شرایط امکان تحقق دانش ما را از محیط و ذهنمان فراهم می‌آورد؟

اما آنچه که شایان توجه است این امر است که آرای طالب‌أف وطن مالوف خود را ایران نیافت، چرا که پیش زمینه‌های تربیتی و فکری که لازمه استقرار آن تفکرات بود، در ایران طی نشده بود. لذا متفکرانی چون طالب‌أف و دیگر همقطاران وی نتوانستند از نفوذ و اثرگذاری قابل توجهی برخوردار شوند، چرا که فاصله آن تفکرات از ساخت و بافت جامعه ایران یک فاصله چند قرنی است و تفکرات مطرح شده توسط ایشان در قالب ساختی ایران نمی‌گنجید.

نکته‌ای دیگر که در مورد طالب‌أف باید متذکر شد این است که وی مانند دیگر هم‌عصرانش نه متفکری نظام‌ساز بود و نه پایه‌گذار مکتبی انتقادی و این نبود مگر به دلیل موضع بودنشان چرا

که ایشان تکرارکننده نظرات دیگران بودند و خود تولید اندیشه نکردند. ارزش طالب‌أف بیشتر به علت حالت ذهنی او، استقلال و سیرت اوست نه سهمی شدن در یک نظریه اجتماعی تازه، انتقاد وی در جامعه ایران به آسانی در قالب اندیشه‌های جنبش ترقی‌خواهی در ایران جای می‌گیرد. به هر صورت و ختم کلام اینکه همواره دشواری بر سر راه نظریه و انتقاد اجتماعی نهفته است. یکی اینکه چگونه از توسعه جوامع شرحی فراهم آوریم که این جنبه توضیحی مسئله است، دیگر اینکه چگونه این شرح را به اهداف پیوند دهیم. مورد اول همیشه به سهولت بیشتری صورت می‌گیرد. همچنان که در مورد طالب‌أف نیز مشاهده می‌کنیم. تا جایی که طالب‌أف در صدد توضیح و توصیف وضعیت موجود است، بسیار نیک عمل می‌کند. اما در مورد دوم یعنی نظریه‌پردازی در بسیاری از مواقع منتقدان و روشنفکران با مشکل و حتی ناکامی در پدیدآوردن یک نظریه اجتماعی که بتواند تلاش‌های افراد را پیوسته به صورت مطلوب‌تری از اندیشمندان و روشنفکرانشان اغلب به بازستانی الگوهای نامتناسب با ساخت و بستر فکری و فرهنگی، اجتماعی و حتی اقتصادی کشور میزبان اقدام می‌نماید که سبب ناکام ماندن و شکست طرح‌ها و نظریه‌های ایشان می‌شوند.

پی‌نوشت

- ۱- احمدی، بابک، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، چ دوم، ۱۳۷۴، ص ۱۲.
- ۲- همان مآخذ، ص ۱۸.
- ۳- روشن‌نگری چیست؟ (مجموعه مقالات)، گردآورنده: ارهاردبار، ترجمه سیروس آریزپور، تهران، آگه، ۱۳۷۶، ص ۱۵.
- ۴- همان مآخذ، همانجا.
- ۵- همانجا.
- ۶- احمدی، بابک، همان کتاب، ص ۱۶.
- ۷- روشن‌نگری چیست، ص ۱۶.
- ۸- همانجا.

- ۹- همان مأخذ، ص ۱۹.
- ۱۰- همان مأخذ، ص ۲۶.
- ۱۱- باتامور، تام.بی، منتقدان جامعه، ترجمه محمد جواهر کلام، تهران، سفید، ۱۳۶۹، ص ۳ و ۴.
- ۱۲- همان مأخذ، ص ۴.
- ۱۳- همانجا.
- ۱۴- همان مأخذ، ص ۶ و ۵.
- ۱۵- همانجا.
- ۱۶- طالب‌اف، سیاست طالبی، بکوشش رئیس نیا، ص ۲۱ و ۱۲۰.
- ۱۷- همان مأخذ، ص ۱۲۱.
- ۱۸- همان مأخذ، ص ۱۲۲.
- ۱۹- همانجا.
- ۲۰- همان مأخذ، ص ۱۲۳.
- ۲۱- آدمیت، اندیشه های طالب‌اف تبریزی، ص ۷۹.
- ۲۲- ایرج افشار، آزادی و سیاست، ص ۲۳، ۲۴؛ طالب‌اف، مسالک المحسنین، نشر شبگیر، ج دوم، ۲۵۳۶، ص ۹۹۷-۱۹۱.
- ۲۴- همان مأخذ، ص ۱۹۷-۱۹۱.
- ۲۵- سیاست طالبی، ص ۸ و ۱۲۷.
- ۲۶- همانجا.
- ۲۷- همان مأخذ، ص ۹۵.
- ۲۸- همانجا.
- ۲۹- آدمیت، اندیشه های طالب‌اف، ص ۸۵.

