

بخش دوم

**نسل چهارم روشنفکران ایرانی:  
در چالش با سنت و مدرنیته**

Reza.Golshahi.com  
www.KetabFarsi.com



## روشنفکران ایرانی و فردگرایی دموکراتیک<sup>۱</sup>

### فردگرایی مدرن و فردیت دموکراتیک

فردگرایی مدرن، زاده مجموعه‌ای از فرایندهای اجتماعی است که به‌طور کلی می‌توان آن‌ها را به‌عنوان فرایند مدرنیسم و مدرنیته دانست. از دیدگاه مارسل ماوس<sup>۲</sup> و شاگردش لویی دومون<sup>۳</sup>، که فرد را مفهومی از یک وحدت یکپارچه و جدایی‌ناپذیر دانسته‌اند، فرایند تاریخی غرب از عهد عتیق تا مسیحیت و از این دوره تا عصر مدرن، نشانگر انتقال و گذار پیوسته آگاهی از خود (خودآگاهی) بوده است. این گذار از یک نمایش ساده آیینی به صورتک و از یک نقش (پرسناژ) تا به یک شخص، و سپس به یک نام و یک فرد؛ و از این یک تا به یک موجود پردازنده ارزش‌های اخلاقی و معنوی ره برده است.

بنابراین وقتی مفاهیم فرد و فردگرایی را مطالعه می‌کنیم، به ناگزیر باید به ابعاد اخلاقی و سیاسی فرد توجه کنیم. به‌گواه تاریخ تمدن نوین غرب، مفهوم فرد با دو مفهوم عقلانیت و استقلال رابطه‌ای متقابل و درونی دارد. از نظر دومون، فرد به مفهومی که در جهان‌بینی‌های مدرن از انسان و جامعه به‌کار

۱ فصلی از کتاب

*The Predicament of the Individual in the Middle East* (SAQ Books-London 2001).

2. Marcel Maus

3. Louis Dumont

می‌رود، یک موجود عقلانی است که موضوع نهادها و مؤسسات است. به سخن دیگر، آنچنان که ماکس وبر می‌گوید، فردگرایی مدرن نه تنها سبب ارتقای حس «شعف و خوشنودی از جهان» است، بلکه موجب یک خود مستقل و جامعه دموکراتیک نیز هست. فردگرایی و به‌ویژه فردگرایی مبتنی بر حقوق، به‌عنوان ضرورتی در حفظ و نگهداشت جامعه مدرن، به خود مدرن تحمیل می‌شود. آنگاه زندگی مدرن، نوعی فرد پدید می‌آورد که برای حفظ و نگهداشت نهادهای آن زندگی، متناسب و ضروری است. بدین روی، مدرنیته و نوسازی مستلزم یک شخصیت یکپارچه دموکراتیک است که برای جامعه آزاد امری بنیادی است. جامعه‌ای که خود می‌کوشد تا در برابر دیدگاه کلی‌گرای<sup>۱</sup> از فرد، یک پیکربندی فردگرایانه از اندیشه‌ها و ارزش‌ها ارائه دهد. کوتاه آن‌که روح فردی مدرنیته و توجه و گرایش آن به کرامت انسانی، به‌طور مسلم با دیدگاه «کلی‌گرا» و دیدگاهی که دیگران را بیش‌تر در چارچوب نظم جمعی درمی‌یابد تا به‌عنوان افراد برابر، در تخالف است. یک جامعه سنتی، به عکس جامعه مدرن دارای فرهنگی است که حقوق فرد را به نفع کلی قربانی می‌کند. در نتیجه، فردگرایی حقوق-پایه می‌تواند شیوه‌های اجتماعی و سیاسی لازم برای دموکراسی قانونی را فراهم کند و «فردگرایی دموکراتیک»، آنگاه که به منصفه عمل برسد، فردگرایی حقوق-پایه را تکمیل می‌کند و برای آن حاشیه ایمنی فراهم می‌سازد.

در این مقاله خواهیم یافت که در پهنه تاریخ نوین ایران، اندیشه فردگرایی دموکراتیک موضوعی دشوار و پیچیده بوده است. به پیچیدگی اندیشه‌ها و کنش‌های سردمداران اصلی آن، یعنی امیر کبیر، ملک‌خان و فروغی. بنابراین جدا کردن مفهوم «فردگرایی ایرانی» به سه وجه فردی نباید امری از روی سهو و یا از نظر فلسفی مهمل به شمار آید. من ضمن اشتیاق، سخت برآنم که به نفع فلسفه سیاسی، از حقایق و واقعیت‌های تاریخی در فلسفه سیاسی بهره بگیرم. اما اگر فلاسفه سیاسی، به این حقایق توجه نکنند، غالباً مفهوم فردگرایی ایرانی را نادیده خواهند گرفت.

## امیرکبیر و دارالفنون

ایران به عنوان یک کشور عقب مانده، درحالی به سده بیستم گام می نهاد که حاکمان آن ایمان اخلاقی و قدرت سیاسی خود را برای اداره آن از دست داده بودند. در سال ۱۸۹۶، یعنی سال قتل ناصرالدین شاه، ایران از نظر اقتصادی ورشکسته و با اغتشاشات داخلی دست به گریبان بود. ضعف نظام، همچنین در بیگانگی دستگاه‌های اداری و اجرایی آن از فرایند مدرنیته نمایان بود. دیوان سالاری قاجاری، در یک سردرگمی و اغتشاش کارکردی غوطه می خورد. آن گونه که دستیابی به هر منصب و مقام، به هیچ گونه تخصص و دانش فنی نیاز نداشت. شخصی شدن امور دیوانی قاجار، نتیجه مستقیم شخصی شدن امور سیاسی بود، که خود موجب ستیزهای فراوان و عمده در پیکره نظام بود. فقدان کلی عقلانیت سیاسی و قانونی منجر به پدیدار شدن شرایط بی ثبات و شناور و اعمال قدرت‌های موازی در نظام بود.

در نتیجه امر سازماندهی به صورت یک نیاز جدی از سوی اصلاح طلبان گوشزد می شد. نقش مرکزی را روشنفکرانی به عهده داشتند که نه تنها خود مصرف کننده ارزش‌ها و اندیشه‌های نو بودند، بلکه محرک و برانگیزاننده طبقه قدرتمند سیاسی جامعه ایران نسبت به آن‌ها بودند. افزون بر نیاز به امر عقلانیت و ترقی، مسئله تعبیر نو از جهان نیز پیش کشیده شده بود و افق تازه‌ای در توجه به «خود»، یعنی خودی که موافق با فردگرایی مبتنی بر حقوق بود، گشوده شد. آن‌ها مطرح می کردند که اروپا، از آن رو که به واسطه یک عقلانیت ابزاری اداره می شود و «خود»های مدرنی تولید می کند، پیشرفت کرده است. بنابراین، آن‌ها بر آن شدند که از اندیشه یک «خود مستقل» و غیروابسته که عمدتاً در جهان بینی های مدرن نمایان بود، دفاع کنند. این دفاع پیش از هر چیز، از راه رد و انکار بنیادهای معرفت شناختی و هستی شناسی موجود در دیدگاه «کلی گرای» ایرانی صورت می گرفت که از دیرباز در سنت‌های مذهبی و سیاسی ایران جا افتاده بود. آن‌ها آگاه بودند که برای دفاع از مفهوم مدرن «فردگرایی» در برابر سنت‌گرایی مذهبی (که از رابطه نزدیک میان علما و

سلطنت، پر نیرو شده بود) نیاز به قدرت دارند. آن‌ها دریافته‌اند که باید از راه رابطه با قدرت سلطنتی، واقعیت‌ها را به تدریج جا بیندازند. بدین ترتیب، با تحریک و بیدار کردن علایق خفته شاه و نجبا نسبت به ترقیات غرب، کوشیدند راهی برای انجام فعالیت‌های اصلاح طلبانه خویش بکشایند. گرچه اقدامات و ارتباطشان با مردان قدرت غالباً موجد برخی فرصت‌ها برای ترویج «فردگرایی دموکراتیک» فراهم می‌ساخت، اما رابطه آن‌ها با قدرت سلطنتی معمولاً بسیار شکننده و موقت بود.

بسیاری از آنان، دیر یا زود مجبور به استعفا و یا تبعید شده و یا حتی محکوم به مرگ می‌شدند. سرنوشت سه تن از دولتمردان روشنفکر، یعنی امیرکبیر، ملک‌خان و فروغی را می‌توان به‌عنوان نمونه نوعی در مسیر «فردگرایی دموکراتیک» مورد ملاحظه قرار داد.

میرزا تقی خان فراهانی، مشهور به امیرکبیر نخست وزیر نامدار ایران در سده نوزدهم است که به‌خاطر انگیزه‌های بلند پروازانه اصلاح طلبی در سال‌های نخست حکومت ناصرالدین شاه (۱۸۴۸ - ۱۸۹۶) زبان زد است. هدف او محدود کردن دخالت‌های خارجی از امور داخلی، به واسطه افزایش توان خودکفایی ایرانیان بود. امیرکبیر بر آن بود که لازمه موفقیت در چنین اصلاحاتی، قاعده‌مندی و نظم متمرکز در حکومت و اخذ تکنولوژی‌های غربی است. رابرت گرانت واتسون<sup>۱</sup> که به‌عنوان یک اروپایی در آن زمان در ایران بود، اقدامات امیرکبیر را به‌عنوان کوششی برای «اعتلای کشور به یک سلطنت با ثبات و قدرتمند برپایه قانون و عدالت» توصیف کرده است. گام نخست امیرکبیر، افزایش آگاهی مقامات ایرانی درباره اهمیت تحولات مدرن در غرب بود. او به منظور تحکیم اقدامات اصلاحی خود، نخستین روزنامه رسمی در ایران به نام روزنامه وقایع اتفاقیه را منتشر کرد. روزنامه به‌عنوان ابزاری برای «مردم مملکت فخمه و برای آگاهی بیش‌تر، هشیاری و بینش‌گری» آن‌ها دانسته بود. مندرجات این نشریه شامل اخبار داخلی، خارجی و مقالاتی درباره علوم

جدید بود. امیرکبیر برای ترجمه مقالات روزنامه‌های خارجی، مردی انگلیسی به نام ادوارد برگس<sup>۱</sup> را به عنوان سرپرست دفتر ترجمه (دیپلماتی) برگزید. برگس در ضمن سردبیر نشریه دیگری نیز بود که تنها برای شاه و اعضای هیأت دولت تهیه می‌شد.

شاه کلید اقدامات اصلاحی امیرکبیر، بنیانگذاری یک مؤسسه آموزشی به سبک اروپاییان بود که به دارالفنون موسوم شد. این مؤسسه در صدد بود که دانش آموختگانی برای احراز مناصب دولتی در آینده تربیت کند و دولتمردانی را پرورد که توان انجام اصلاحات را داشته باشند.

افزون بر این، امیرکبیر از سیاست شاه سابق قاجار در فرستادن گروه دانشجویان به خارج پیروی نکرد. طبق نظر کنت گوینو، امیرکبیر «گرچه اروپا را خوش نمی‌داشت و میل داشت آن‌ها را در فاصله‌ای دور نگه دارد. اما از سوی دیگر، دانش نظامی و برخی مهارت‌های دیگر صنعتی را از آن‌ها وام می‌گرفت.» امیرکبیر به اهمیت فراوان تأسیس دارالفنون و اخذ دانش و پیشرفت‌های فنی اروپا کاملاً آگاه بود. او در نامه‌ای به ناصرالدین شاه نوشت: «در خصوص مدرسه، به دقت و حوصله فراوان نیاز است. مدرسه احتیاج به آدم‌های بسیار معقول و پر همت دارد که به هر چیز اروپایی و ایرانی مهارت یابند.» با خواندن این نامه می‌توان دریافت که تنها راه درست از نظر امیرکبیر در جهت اولویت‌های «فردگرایی دموکراتیک»، چالش حرفه‌ای با ساختار سنتی و نظام‌های آموزشی و قضایی بود که عمدتاً در ید اختیارات ویژه روحانیون بودند. گزینه متناقض و مشکل آفرین امیرکبیر در نوسازی ایران و بازداشتن آن از اروپایی شدن، از طریق استخدام آموزگاران اتریشی به جای انگلیسی‌ها یا روس‌ها حل شد. طبق قراردادی که میان آموزگاران خارجی و حکومت ایران در دهم اوت ۱۸۵۱ منعقد شد، آموزگاران خارجی مجاز نبودند ملاحظات سیاسی کشورشان را در شغل خود دخیل کنند. یکی از آموزگاران طب، یعنی دکتر پولاک می‌نویسد: «نیت امیرکبیر آن بود که آموزگارانی را به کار بگمارد که در مسائل سیاسی کشور

مداخله‌ای نداشته باشند و خود را کاملاً وقف وظایف آموزشی کنند.»  
 در نتیجه کوشش‌های نو سازی امیرکبیر، دارالفنون به صورت نخستین مؤسسه آموزشی با ساختار اروپایی در ایران در آمد. اما به رغم همه این دستاوردها، به عنوان یک شتاب‌دهنده برای اصلاحات اساسی چندان کارآمد و موافق نبود. انجمن دارالفنون با فرهنگ غربی، در واقع به صورت یک تهدید واقعی برای قدرت نهادن علما درآمد بود که هر نوع دانش را که خارج از نظام حوزوی به دانش‌آموزان منتقل می‌شد، تکفیر می‌کردند. از این رو دارالفنون به عنوان نماد دگرگونی اجتماعی و اقتصادی و در جهت ساختار «فردگرایی دموکراتیک» درآمد. ناصرالدین شاه به رغم آگاهی از ضعف اجتماعی فنی ایران در برابر غرب، در حمایت از کوشش‌های امیرکبیر برای انجام اصلاحات مؤثر عاجز بود. ناصرالدین شاه که در برابر مخالفت شدید بخشی از جامعه با اصلاحات امیرکبیر قرار گرفته بود، تنها چند روز پیش از افتتاح دارالفنون، او را برکنار کرد. مخالفت با امیرکبیر، از سوی همه کسانی صورت می‌گرفت که کوشش‌های نخست‌وزیر را در استقرار ساختارهای اولیه «فردگرایی دموکراتیک» در ایران به عنوان خطری برای نظام «کل‌گرایی»، امتیازات و نابرابری‌های موجود صورت گرفت. این مخالفان شامل درباریان، علما و ملکه مادر که طرح قتل امیرکبیر را ریخت، می‌شدند. شاه خود کوشید تا از طرق سیاسی و با ممنوع کردن تأسیس نهادهایی با ساختار اروپایی، مانع روند «فردگرایی دموکراتیک» در ایران بشود. یکی از نمونه‌های بارز این اقدامات، تعطیل کردن فراموشخانه در سال ۱۸۶۱ بود که از سوی میرزا ملکم‌خان در تقلید از فراماسونری فرانسوی تشکیل شده بود.

### میرزا ملکم‌خان و فراموشخانه

واژه فراموشخانه (خانه فراموشی) به انجمن‌های سری که در سال ۱۸۵۸ در تهران تأسیس شد، اطلاق گردید. میرزا ملکم‌خان، یک ارمنی ساکن جلفا بود که به اسلام گرویده بود. او نخستین ایرانی بود که به فراماسونری توجه کرد و در صدد بود که از لژهای ماسونی به عنوان پایه‌ای برای ارتقا و اجرای سیاسی «فردگرایی دموکراتیک» در ایران بهره بگیرد. ملکم که مدتی را در پاریس گذرانده



بود ذهنی شکاک و نفع‌گرایانه<sup>۱</sup> داشت و کاملاً به چیرگی و برتری‌های مطلق تمدن مدرن باورمند بود. گرایش مثبت او به ارزش‌های نوین، او را به‌عنوان یکی از سرسخت‌ترین مدافعان «فردگرایی دموکراتیک» غربی و مخالف با «کل‌گرایی آسیایی» زبانزد کرد. حامد الگار به روشنی توضیح داده است که: «ملکم، مفهوم سده نوزدهمی «آسیا» را مخالف و کفه دیگر اروپای مادی و فعال یعنی این زمینه بی‌کرانه و بارور در فلسفه‌های دینی و نظری قلمداد می‌کند و شیوه «آسیایی» را به‌عنوان یک واحد غیرعقلانی شدیداً گرفتار در دام سنت‌های بی‌جان و حماقت‌زا می‌داند.» فعالیت‌های ملکم در امور سیاسی و اجتماعی ایران، از او یک چهره شاخص اصلاحات در خلال دوره حکومت ناصرالدین شاه ساخت. او به‌هنگام بازگشت خود از پاریس به تهران در سال ۱۸۵۲، به‌عنوان مترجم استادان خارجی در مدرسه دارالفنون برگزیده شد، اما در واقع خود نیز به تدریس موضوعاتی چون علوم طبیعی و جغرافیا می‌پرداخت. او با آشنا کردن دانشجویان ایرانی مدرسه دارالفنون با علوم مدرن، توجه و علاقه آن‌ها را به تمدن غربی برانگیخت و نهایتاً آن‌ها را به عضویت فراموشخانه می‌رساند. هدف این انجمن سری تزریق سنت سیاسی اروپای مدرن و آرمان‌های انقلاب فرانسه در جامعه ایران، از طریق فراهم کردن زمینه اجرایی آن‌ها در دستگاه اداری قاجار بود. اصول انجمن سری ملکم‌خان در مفاد مذاکرات او با فتحعلی‌آخوندزاده به این شرح ذکر شده است که: «پرهیز از شرارت، تلاش برای کردار نیک، مبارزه علیه ستم، ترویج زندگی صلح‌آمیز با همگنان خود، آموزش و یادگیری، جلوگیری از انحراف و حتی المقدور تلاش برای حفظ هماهنگی میان رقیبان و دوستان.»

آنچه از نوشته‌های ملکم‌خان برمی‌آید آن است که او حقیقتاً به پیروزی علم بر خرافه باور داشت. اما جوهر اسلام را به‌عنوان خرافه تلقی نمی‌کرد. در نتیجه، امیدوار بود که بتواند جوهر دینی را از طریق انجام اصلاحات در دین اسلام حفظ کند. در یادداشتی که ملکم‌خان در دفاع از فراموشخانه نگاشته، این اتهام را

نمی‌پذیرد که در اصول دین نوآوری (بدعت) کرده است. او مدعی است که همه پیغمبران و مقدسین عالم به اسراری که فراموشخانه (فراماسونری) آشکار نموده، آشنا و آگاه بوده‌اند. ملکم‌خان عنوان می‌کند که: «پیامبران به خاطر عقل کامل خود، تمایل نداشتند که در دوره خود، همه علم لدن را آشکار سازند. بنابراین، راجع به تلگراف، دوربین، جهان نوین و هزاران امر دیگر چیزی نگفته‌اند.» قصد ملکم از بیان چنین چیزهایی این بود که بگوید حقیقت فراموشخانه تبلیغ حقیقت جهانی است که به عنوان حقیقتی رمزآلود شناخته شده است. تأکید او بر اصل حفظ اسرار از آن روست که او شناخت دقیقی از تاریخچه انجمن‌های سری و سازوکار آن‌ها در داخل و خارج از ایران داشت و به واسطه آن می‌توانست مفهوم «فردگرایی دموکراتیک» را با ساختار جامعه ایرانی پیوند دهد. برخی از علمای برجسته تهران با متهم کردن ملکم‌خان به تبلیغ اندیشه‌های کفرآمیز و اصول ضد سلطنت به ناصرالدین‌شاه اعلام خطر نمودند و او را واداشتند تا علیه فراموشخانه اقدام نموده و حکم زیر را در روزنامه رسمی مملکتی در ۱۸ اکتبر ۱۹۶۱ صادر نماید: «اخیراً به شرف عرض ما رسانده‌اند که بعضی از رعایای متجاسر در شهر در باب تأسیس و اداره خانه‌های فراموشی به سبک اروپا زمزمه‌هایی می‌کنند و به آن‌ها متمایل شده‌اند. بنا علیهذا حکم صریح سلطنتی ما آن است که چنانچه منبعا حدی از احاد در این باب زمزمه‌ای موافق نماید مشمول اشد مجازات از جانب دولت است. این کلام به کلی نباید از زبان احدالناسی جاری شود و هر کس از رعایا که چنین مزخرفاتی زمزمه کند بلاتردید مجازات کلی خواهد شد.» در پی این حکم فراموشخانه منحل شد و علیه اعضای آن اقداماتی تنبیهی صورت گرفت. اما ملکم خود به تبلیغ اندیشه‌هایش ادامه داد و حتی در خفا دست به تأسیس تشکیلات مخفی دیگری به نام جامع آدمیت زد. اما با اتهاماتی چون بی‌دینی، کفر و زندقه و توطئه علیه شاه روبه‌رو شد و به بغداد تبعید گردید. سرانجام، یکی از اتهامات علیه ملکم، جمهوری خواهی بود. چنین می‌نمود که قصد ملکم اصلاح ساختار نظام کل‌گرای پادشاهی و روحانیت ایران از طریق بازسازی سیاسی و اقتصادی جامعه بر اساس نمونه غربی است. یکی از معاصران ملکم تأیید می‌کند که او همواره

می‌گفت که نظام جمهوری باید برقرار شود و افراد و شهروندان باید در همه مناصب و عملکرد همه وظایف مربوط به امور مملکت و مسائل دولتی مشارکت نمایند. همان‌طور که قبلاً گفتیم، اصلاحات پیش‌بینی شده توسط ملکم بر پایه آرمان‌های انقلاب فرانسه بود که به‌عنوان اجزای اصلی «مذهب انسانیت» قلمداد می‌شدند. و. س. بلانت<sup>۱</sup> در کتاب خود با عنوان تاریخ پنهانی دخالت‌های انگلیس در مصر به یکی از سخنرانی‌های ملکم ارجاع داده که در سال ۱۸۹۱ در لندن ایراد کرده است و مدعی شده که هیچ تفاوت اساسی میان قرآن و اصول مسیحیت وجود ندارد. او در همین کتاب سندی را به ملکم نسبت می‌دهد که بر اساس آن ملکم یک انجیل را با احکام مربوط به خود پدید آورده است. در تحلیل نهایی، نمی‌توان تأثیر میرزا ملکم‌خان را در اصول «فردگرایی دموکراتیک» که به انقلاب مشروطه ۱۹۰۶-۱۹۰۷ انجامید، دست‌کم گرفت. احتمالاً تجربه فراموشخانه به‌عنوان یک نهاد انتقال اندیشه‌های مدرن غربی به ایران دارای اهمیت فراوان است. به دنبال آن، انجمن‌های سری و حلقه‌های روشنفکری دیگری در دوره مشروطیت به‌وجود آمدند و آن آرمان‌ها را دنبال کردند. گزینه متناقض-غرب‌گرایی در آثار ملکم، از سوی دیگر روشنفکران اصلاح‌اندیش و مدافع پذیرفتن اصول «فردگرایی دموکراتیک» پی‌گیری و تکمیل شد. از این میان، محمدعلی فروغی نقش بسیار مهمی در سیاست و فرهنگ ایران در دوره نیمه اول سده بیستم، ایفا کرد.

### فروغی و نهادهای آزادی‌خواه مدرن

فروغی به نسل دوم روشنفکران ایرانی تعلق داشت و به پشتوانه انقلاب مشروطه ۱۹۰۶ به گونه‌ای فعال در زندگی سیاسی کشور مشارکت نمود. هدف و آرزوی فروغی (مانند امیرکبیر و ملکم‌خان) ایجاد شرایط مناسب برای پیاده کردن اصول فردیت دموکراتیک، از طریق تلاش متمرکز برای انجام «اصلاحات از بالا» بود. فروغی برای دستیابی به این هدف‌ها کوشید فعالیت‌های سیاسی رضا

شاه (۱۹۲۱-۱۹۴۲) را از طریق مشارکت در شاخه‌های مختلف حکومت تحت تأثیر قرار دهد و اندیشه‌های مدرن را از طریق ترجمه‌ها، سخنرانی‌ها و آثار نوشتاری، در میان ایرانیان اشاعه دهد. حکومت رضاشاه مصادف با یک رشته دگرگونی‌های تند در ایران بود. اخذ فرهنگ و تمدن خارجی که از طریق نخبگان سیاسی و فرهنگی قاجار در ایران رایج بود، سرانجام در پرتو تلاش‌های مردانی چون فروغی سیطره و گستره‌ای وسیع یافت. این تلاش‌ها در دوره نخست‌وزیری فروغی از چنان قوتی برخوردار بودند که می‌توان آن‌ها را در حد دگرگونی‌های انقلابی دانست. آرمانی که در پس این دگرگونی‌های انقلابی نهفته بود، رسیدن به اصل «فردگرایی دموکراتیک» از طریق درهم شکستن قدرت کل‌گرای سنت و پذیرش سریع عقلانیت ابزاری بود. باور فروغی به آرمان‌های فردیت دموکراتیک، همراه با باور ژرف او به ارزش‌های فرهنگی و معنوی ایرانی بود. فروغی نیز مانند پیش‌تر روشنفکران هم نسل خود رضاشاه را یک رهبر فرهمند می‌دانست که توانسته بود بر اوضاع آشفته ایران در سال‌های نخست دهه ۱۹۲۰ مسلط شود و ثباتی ایجاد نماید.

برای تثبیت چنین وظیفه‌ای، فروغی از برنامه گسترده اصلاحات رضاشاه در دو دوره نخست‌وزیری خود حمایت کرد و هم‌نیروی عمده‌ای در پشتیبانی محمدرضا شاه برای رسیدن به تاج و تخت در سال ۱۹۴۲ و به دنبال تبعید پدرش، به کار برد. اما نقش سیاسی فروغی سال‌ها پیش از به قدرت رسیدن رضاشاه آغاز شده بود. فعالیت‌های سیاسی فروغی، در سال ۱۹۰۸ همراه با تأسیس نخستین لژ فراماسونری رسمی در ایران به نام انجمن «بیداری ایرانیان» آغاز شد. در آن‌جا فروغی مقام استاد اعظم را داشت. فروغی نیز مانند پیش‌کسوت خود ملک‌خان، فراماسونری را به‌عنوان مؤسسه‌ای برای نشر و اشاعه آرمان‌های «فردگرایی دموکراتیک» در ایران، از طریق جهانی شدن و دریافت اصول غربی آزادی، آموزش و سکولاریزم می‌دانست. فروغی با هدفی روشنگرانه، در جایگاه استاد دانشگاه و سپس ریاست دانشکده علوم سیاسی در ۱۹۰۸-۱۹۱۰ فعالیت‌های خود را ادامه می‌داد. آثار نوشتاری و ترجمه‌های او در این دوره عمدتاً مربوط به مباحثی در قوانین بنیادی مشروطیت در کشورهای

اروپای غربی است. فروغی به‌عنوان یک رهرو و پیرو اصول عصر روشنگری فرانسه، بر اندیشه جدایی شاخه‌های مختلف حکومت پافشاری می‌کرد. فروغی خود می‌گوید: «وظیفه دولت این است که حافظ حقوق افراد ناس، یعنی نگهبان عدل باشد. دولت از عهده انجام وظیفه خود بر نمی‌آید مگر این‌که به موجب قانون عمل کند. وجود قانون متحقق نمی‌شود مگر به دو امر: اول وضع قانون و دیگر اختیار اجرای قانون. هرگاه اختیار وضع قانون و اختیار اجرای آن در دست شخص واحد و یا هیأت واحد باشد، کار دولت به استبداد می‌کشد... بر این پایه دولت زمانی قانونی است که این دو قوه آن از هم جدا و در دست دو گروه مستقل و جدا باشد.» این مفاهیم و اندیشه‌های فروغی درباره مشروطیت، آزادی و برابری نقش پراهمیتی در آشنا کردن ایرانیان با اصول «فردگرایی دموکراتیک» داشت. فروغی این وظیفه را با جدا کردن دادگاه‌های ایرانی بر پایه نمونه کشورهای غربی، در خلال انتصاب خود به‌عنوان نخستین ریاست دیوان عالی تمیز در ۱۹۱۲، تداوم بخشید. نزد او این اقدام راهی برای جایگزینی ساختار کلی‌گرای قضایی ایران بود که از سوی علما اداره می‌شد. راه پیشنهادی او ترکیبی از احکام شرع و روال‌های قضایی مدرن بر پایه اصول فردگرایی دموکراتیک بود. فروغی با آگاهی به این‌که نظام فرهنگی تحت نظارت انحصاری روحانیت است، فرهنگستان ایران را در ماه مه ۱۹۳۵ تأسیس نمود و خود به‌عنوان عضو دایم فرهنگستان و به‌عنوان نخستین رئیس آن، همزمان با مقام نخست‌وزیری خود، فعالیت می‌کرد. فروغی در پیامی که برای اعضای فرهنگستان خواند، تأیید کرد که این مؤسسه بایستی در رهنمونی فرایند اصلاحات، از طریق آشنا کردن ایرانیان با آثار نویسندگان بزرگ کشور و نیز با استفاده از متخصصان زبان‌های خارجی و فارسی برای ترجمه آثار اصیل تمدن غرب، نقشی فعال به عهده بگیرد. شایان یادآوری است که فروغی علاقه مخصوصی به فلسفه غرب و به‌ویژه آموزه‌های افلاطون و دکارت داشت. در سال ۱۹۱۸، او نخستین اثر فلسفی خود را با عنوان حکمت سقراط به قلم افلاطون منتشر کرد. سپس در سال ۱۹۲۲، او کتاب گفتار در روش اثر دکارت را ترجمه کرد و مقدمه میسوطی را تحت عنوان سیر حکمت در اروپا بر آن افزود و در آن به‌طور اجمال تحولات

تاریخی فلسفه در غرب را مورد بحث قرار داد. این کتاب را می توان به عنوان پایه فلسفی اصول فردیت دموکراتیک فروغی در سیاست ایران به شمار آورد. در سال ۱۹۲۷، فروغی به عنوان سفیر ایران در ترکیه آتاتورکی، کتاب اندیشه های دور و دراز را منتشر کرد که یک مبحث کلی و منظم در زمینه پیشرفت های آتی در علوم و فنون بود. طبق نظر فروغی، نتیجه غایی فرایند تکاملی علوم آن است که: «فاصله ها و موانعی که تا امروز میان مردم و هدف های آن ها پایدار مانده اند، از میان خواهند رفت...، روح ها یگانه خواهند شد و ستیزهای کودکانه از میان خواهد رفت. دانش بشر درباره جهان آفرینش کامل تر خواهد شد، بشریت از آن بهره های بیش تری خواهد گرفت و کوتاه آن که، او یک گام به خداوند نزدیک تر خواهد شد.» روشن است که هدف اصل فروغی در نوشتن چنین جستاری «آموزش جوانان و به فکر واداشتن آنان» بود. در واقع چنین می نماید که روشنفکرانی چون فروغی امیدوار بوده اند اصلاحات لازم در ایران را از طریق آموزش جوانان ایران با دیدگاه های فلسفی «فردگرایی دموکراتیک» و ارائه رشته دیدگاه های گسترده در سیاست، علوم و فرهنگ به انجام برسانند. البته در آثار فروغی بعد دیگری وجود دارد که تکمیل کننده کار امیرکبیر و ملکم خان است، و آن ترویج سبک لیبرالی در سیاست ایرانی بود. گرچه او فرصت اندکی برای اجرای لیبرالیسم خود در عصر پهلوی داشت، اما با اجرای سیاست های همپوشانی و تلفیقی، نقش مهمی در ارتقای آرمان های فردیت دموکراتیک در جامعه ایران در خلال دو دوره نخست وزیری خود ایفا نمود. او به مطبوعات اجازه داد تا آزادانه بنویسند. زندانیان سیاسی را آزاد کرد و به زنان فرصت داد تا برای خود تصمیم بگیرند که چادر اختیار کنند و یا خیر. شخصیت چند منظوره و همه فنی فروغی به عنوان نقطه عطف در یک دوره طولانی ستیز میان اندیشه های کلی گرای خودکامه با اصول «فردگرایی دموکراتیک» در ایران تلقی می شود. این ستیز شاید اجتناب ناپذیر بود. زیرا کارکرد قدرت سلطنتی و روحانیت را نزد جامعه ایرانی مشخص می کرد و افزون بر آن، این واقعیت را شکل می داد که، تماس ایران با مدرنیته بر سرعت دگرگونی های فکری می افزود و یک قشر روشنفکران غیردینی و سیاسی پدید می آورد که

ضمن مبارزه با فلسفه کلی‌گرایی عصر خود، نقش مهمی در جلب توجه شهروندان تحصیل‌کرده ایرانی به اهمیت و فوریت آرمان‌های فردیت دموکراتیک ایفا می‌کردند.

### نتیجه: سه‌گونه خودآگاه دموکراتیک

به‌عنوان نتیجه می‌توان گفت که هم دستاوردها و هم شکست‌های اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه امیرکبیر، ملک‌خان و فروغی در دوره پیش از مشروطه و عصر پهلوی، زمینه بسیار مهم فلسفی و سیاسی برای آشنایی و اجرای بعدی برخی اصول «فردگرایی دموکراتیک» در ایران را فراهم کرد. نخست آن‌که این سه مرد موانع تحقق اندیشه‌های فردگرایی دموکراتیک در ایران را مشخص کردند. بنابراین، شکست‌های آنان به‌عنوان درسی عبرت‌آموز برای نسل‌های آینده روشنفکران ایرانی، که با گزینه تناقض‌بار نظام «کل‌گرا» و «فردگرایی دموکراتیک» در دهه‌های بعد و پس از انقلاب ۱۹۷۹ (انقلاب اسلامی ۱۳۵۷) رو به‌رو بودند، درآمد.

## عقلانیت و مدرنیته در نوشته‌های<sup>۱</sup>

محمدعلی فروغی

در سال‌های اخیر، تاریخ اندیشه در ایران مورد بحث و توجه روزافزون قرار گرفته، شاید بیش‌تر به این سبب که تحلیل‌های صرفاً سیاسی و اقتصادی درباره فرایند مدرنیته چندان روشنگر نبوده است. با پدیدارشدن نسلی نو از صاحبان قلم و اهل اندیشه اجتماعی، به نظر می‌رسد که آرمان مدرنیته نیز در شرف دگرگونی‌های تازه‌ای است. وجه مشخصه آنانی که در نسل کنونی دلمشغول ایده مدرنیته و ابعاد و آثار آنند پرهیز از گرایش افراط‌گونه به همگون ساختن یکپارچه ایران با غرب، از یک‌سوی، و یا اصرار در احیا و حفظ بی‌چون‌وچرای ارزش‌های سنتی، از سوی دیگر، است. اما اغلب آنان به مفاهیم و اندیشه‌هایی چون لیبرالیسم، عقلانیت، ملت‌گرایی و فردیت که در غرب پدیدار شده و نضج و قوام گرفته روی آورده‌اند.

سراغاز تحول فکری روشنفکران ایرانی در سده بیستم با تلاش برای یافتن پاسخ به این پرسش آغاز شد که چگونه می‌توان عقلانیت و مدرنیته را به بهترین وجه با فرهنگ ایرانی تلفیق و ادغام کرد. محمدعلی فروغی را باید از نخبگان این گروه از روشنفکران شمرد. زندگی سیاسی و آثار قلمی او، شاید بیش‌تر از



زندگی و افکار هم‌روزگاران و هم‌قرانانش، معرف سازش و آمیزش دو فرهنگ غربی و ایرانی به‌نظر می‌رسد. فروغی یکی از پیشگامان لیبرالیسم ایرانی بود که نوشته‌های سیاسی و فلسفی‌اش را می‌توان حاصل کوشش‌های جدی روشنفکران ایرانی برای آشنایی منظم و گسترده با سنت‌های فلسفی و سیاسی مدرن دانست.

وی به نسل دوم روشنفکران ایرانی تعلق داشت که خود در پرتو انقلاب مشروطیت در سال ۱۲۸۵ ش. (۱۹۰۶ م.) فرصت یافتند به گونه‌ای فعال‌تر در زندگی سیاسی جامعه سهیم شوند. هدف و امید فروغی آن بود که با تمرکز توان خود بر «اصلاحات از بالا» شرایط مناسب در کشور برای بهره‌جویی از ارزش‌های مدرن و لیبرال فراهم آید. او برای تحقق چنین هدفی کوشید تا نه تنها اهداف و برنامه‌های سیاسی رضاشاه (۱۹۲۱-۱۹۴۲) راه از راه مداخله و مشارکت در نهادهای گوناگون اداری و تصدی مناصب مختلف حکومتی، متأثر از اندیشه‌های خود سازد، بلکه از راه ترجمه و تألیف متون کلاسیک فرهنگ غربی و سخنرانی و مقاله‌نویسی، اندیشه‌های فلسفی، اقتصادی، و سیاسی مدرن را به ایرانیان معرفی کند.

دوران پادشاهی رضاشاه دوران دگرگونی‌های عمیق اجتماعی و فرهنگی بود. اندیشه‌ها و آرمان‌های غرب، که تا اواخر دوران قاجار به تدریج از راه سخنان و نوشته‌های سرآمدان فرهنگی و سیاسی به جامعه ایران راه یافته بود، سرانجام به دست دولتمردانی چون فروغی به ساحت آزمون و عمل رسید. در واقع این دگرگونی‌ها در چنان ابعاد و گستره‌ای بود که کم از دگرگونی‌های انقلابی نداشت. بن‌مایه آرمانی این دگرگونی‌ها اعتقاد کامل به ضرورت تحقق مدرنیته از راه تضعیف قدرت سنتی و گسترده مذهب و روی آوردن به عقلانیت عملی بود. فروغی، اما، در عین باور به ضرورت ورود جامعه ایران به عرصه مدرنیته، اعتقادی ژرف به ارزش‌های فرهنگی و معنوی میراث ایران داشت. بر همین اساس، هدفش ایجاد حکومتی نیرومند و متمرکز بود که بتواند در برابر دست‌اندازی غرب مقاومت کند و در همان حال جامعه ایران را بدون توسل به خشونت، به نوسازی و مدرنیته رهنمون شود.

فروغی، همانند اغلب روشنفکران نوگرای هم‌روزگار خود، رضاشاه را رهبری فرهمند می‌دانست و توانایی پایان‌دادن به اوضاع نابسامان و پرمخاطره کشور پس از جنگ جهانی نخست را در او یافته بود. از همین‌رو، و به امید بیرون کشیدن ایران از ورطه هرج و مرج و تجزیه، از برنامه جامع اصلاحات پیشنهادی رضاشاه در خلال دو دوره نخست‌وزیری‌اش حمایت کرد. اما نقش و نفوذ سیاسی فروغی بسیار پیش‌تر از به قدرت رسیدن رضاشاه آغاز شده بود و در واقع به دوره تأسیس نخستین لژ رسمی فراماسونی ایران در سال ۱۹۰۸ به نام لژ بیداری ایرانیان (Le Reveil de l'Iran) بازمی‌گشت. فروغی در این لژ سمت استاد اعظم داشت. فراماسونری از نظر وی و نیز میرزا ملکم‌خان، که پیش از او در این کسوت بود، نهادی به‌شمار می‌آمد که در راه نشر اندیشه‌ها و آرمان‌های مدرنیته در ایران از طریق نشر و پخش ارزش‌ها و آرمان‌های مدرن غربی پیرامون آزادی، علم و عقلانیت و سکولاریزم به تلاشی جدی و بسزا دست زده بود.

فروغی وظیفه روشنگری و آموزش هم‌میهنان خود را در کسوت استاد دانشگاه و نیز ریاست دانشکده علوم سیاسی در سال‌های ۱۹۰۸ - ۱۹۱۰ پی گرفت. نوشته‌ها و ترجمه‌های او در این سال‌ها عمدتاً درباره قوانین بنیادی و اساسی در کشورهای اروپای غربی بود. فروغی، با اعتقاد به اصول روشنگری در فرانسه و به‌ویژه با شناختی که از آرای مونتسکیو داشت، بر اصل انفصال قوای حکومتی تأکید می‌ورزید. در کتابی که با عنوان حقوق اساسی (یعنی) آداب مشروطیت ملل در سال ۱۹۰۷ در تهران منتشر کرد چنین نوشت:

وظیفه دولت این است که حافظ حقوق افراد ناس، یعنی نگهبان عدل باشد. دولت از عهده انجام وظیفه خود بر نمی‌آید مگر این‌که به موجب قانون عمل کند. وجود قانون متحقق نمی‌شود مگر به دو امر: اول وضع قانون و دویم اجرای آن. پس دولت دارای دو نوع اختیار می‌باشد: یکی اختیار وضع قانون و دیگر اختیار اجرای قانون. هرگاه اختیار وضع قانون و اختیار اجرای آن در دست شخص واحد و یا هیئت واحد باشد، کار

دولت به استبداد می‌کشد... بر این پایه دولت تنها زمانی قانونی است که این دو قوه آن از هم جدا و در دست دو گروه مستقل و جدا باشد.<sup>۱</sup>

فروغی در فصل دوم همین کتاب پیرامون دو مفهوم آزادی و مساوات به بحث پرداخته است. درباره آزادی چنین می‌گوید: «آزادی عبارت است از این که شخص اختیار داشته باشد که هر کاری را که میل دارد بکند به شرط آن که ضرری به دیگران وارد نیآورد.»<sup>۲</sup> در این زمینه او اشکال گونه‌گون آزادی، از جمله آزادی مطبوعات، آزادی مالکیت خصوصی، آزادی اجتماعات و آزادی آموزش و یادگیری و غیره را توضیح داده است. در زمینه برابری مردمان نیز می‌گوید که «مساوات عبارت از یکسان بودن حقوق عموم ناس است... و باید شامل مساوات در پناه قانون، مساوات در برابر دیوان عدالت و مساوات در شغل و مساوات در اخذ مالیات.»<sup>۳</sup>

اندیشه‌های فروغی در زمینه قانون اساسی، آزادی و برابری انسان‌ها اثری قابل ملاحظه در آشنا کردن ایرانیان با اصول اندیشه‌های مدرن داشته است. در کسوت رئیس دیوان عالی تمیز در سال ۱۹۱۲ بود که فروغی شالوده نظام دادگستری نوین ایران را برگرفته نهادهای قضایی اروپایی ریخت، روند برکنار کردن روحانیون از محاکم را تسریع کرد، و راه را بر تدوین قوانین مدنی و جزایی و آیین‌های دادرسی مدنی و کیفری گشود.

فروغی با آگاهی بر این واقعیت نیز که نظام آموزشی و فرهنگی ایران تحت تأثیر و نظارت انحصاری روحانیون است، در بهار سال ۱۳۱۴ بنیاد فرهنگستان ایران را پی ریخت. نخستین رئیس آن شد و در دوران نخست‌وزیری نیز به عنوان عضوی فعال در نشست‌های آن شرکت می‌کرد. در سخنرانی مشهوری که در فرهنگستان ایراد کرد (و بعدها با عنوان پیام من به فرهنگستان به چاپ رسید)، بر این نکته انگشت گذاشت که آن نهاد باید نقشی خردمندانه در

۱. میرزا محمدعلی حان بن ذکاءالملک. حقوق اساسی (یعنی) آداب مشروطیت ملل. تهران. کتابخانه مجلس شورای ملی. سنه ۱۳۲۵. صص ۲۱-۲۲.

۲. همان. ص ۱۳۱. ۳. همان. صص ۱۵۳-۱۵۱.

هدایت جریان اصلاحات کشور ایفا کننده نه تنها از راه آشنا کردن ایرانیان با آثار ارزنده نویسندگان و سرایندگان بزرگ ایران بلکه با تسهیل کار فراگیری بهتر زبان‌های خارجی و نیز ترجمه آثار کلاسیک تمدن غربی.

افزون بر این، فروغی فرهنگستان ایران را نهاد مهمی برای زنده نگاهداشتن نشر کلاسیک فارسی و آموزش تاریخ ادبیات ایران به جوانان ایرانی می‌دانست. او در این باره در مقاله‌ای با عنوان «فرهنگستان چیست؟» (۱۳۱۵) می‌نویسد:

مقصود این است که جوانان ما قدر ادبیات گذشته ملت خود را بدانند و ضمناً چنان‌که اشاره کردم متوجه باشند که قومی که پدرانش میراث نفیسی برای او گذاشته‌اند موظف است که فرزند خلف باشد و آبروی پدران خود را حفظ کند. ولیکن در چهارصد پانصد سال گذشته چنان‌که عرض کردم متأسفانه ادبیات ایران مهجور و دستخوش تصرفات مردمان نااهل کج‌سلیقه بوده و در آن مدت به استثنای معدود قلیلی هر کس به نظم و نشر فارسی اشتغال داشته جز مدح و ذم اشخاص، یا خدمت به نفسانیت و شهوانیت بزرگان یا اظهار فضیلت آن‌هم غالباً با ذوق و سلیقه معوج کار نکرده است و این کیفیت همان اوضاع اسفناکی است که این ملت گرفتار آن بود و در همه چیز او را به پستی و انحطاط کشانید.<sup>۱</sup>

از زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی که بگذریم، فروغی علاقه خاصی به فلسفه غرب و به‌ویژه آرا و اندیشه‌های افلاطون و دکارت داشت. در سال ۱۲۹۷ ش. وی نخستین اثر فلسفی خود را با عنوان حکمت سقراط به قلم افلاطون به چاپ رساند. چندی بعد، «گفتار در روش» دکارت را ترجمه کرد و در سال ۱۳۰۱ ش. آن را همراه با مقدمه‌ای مبسوط با عنوان: سیر حکمت در اروپا انتشار داد. او در مقدمه این کتاب به تفصیل پیرامون تحولات تاریخی فلسفه در غرب سخن رانده است. این اثر را، که در واقع نخستین اثر فلسفی غربی به زبان فارسی بود،

۱ محمدعلی فروغی، مقالات، جلد اول، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۴، صص ۱۹۵ و ۱۹۶.

می‌توان معرف بنیاد فلسفی ارزش‌های مدرن و عقلانی مورد نظر فروغی برای سیاست در ایران دانست. وی در این کتاب اصول فلسفه غرب را به همان صورت اصلی خود و بی هیچ انتقاد یا تفسیری آورده است. آن‌چنان‌که خود در مقدمه می‌گوید:

در این کتاب در مقام رد و قبول و انتقاد تحقیقات فیلسوفان، و یا مقایسه آن‌ها با عقاید دانشمندان خودمان نبوده‌ایم که آن خود داستانی دراز و از گنجایش این کتاب بیرون است و اگر چنین می‌کردیم اطناب ممل و به فهم مطالب مخیل می‌شد و در نظر ما کار لازم‌تر و مفیدتر و مقدم‌تر این بود که ابناي نوع ما از عقاید فلسفی اروپاییان آگاه شویم.<sup>۱</sup>

فروغی این تألیف درباره فلسفه غرب را با اثر دیگری تحت عنوان اندیشه‌های دور و دراز در سال ۱۳۰۶ ش.، هنگامی که سفارت ایران در ترکیه کمال پاشا را برعهده داشت، تکمیل کرد. این اثر حاصل گفت‌وگوهای غیررسمی در یک محفل دوستانه بود. فروغی در این جمع دوستان نظریه خود را پیرامون پیشرفت‌های آینده بشر در علوم و فن‌آوری تشریح کرده است. نظریه او، به اعتراف خودش، از نظریه تکامل انواع متأثر بود و درعین حال تأکید می‌کرد که به وجود خدا اعتقاد دارد: «بی تمهید مقدمه بگویم که من به فلسفه تکامل یا نشر و ارتقا یا نظریه تحول انواع موجودات معتقدم و گمان دارم هر کس درست مطالعه کرده و منصف باشد اصول و کلیات آن را لااقل تصدیق خواهد کرد.»<sup>۲</sup> نتیجه غایی این تکامل، به اعتقاد فروغی این می‌بود که:

فاصله‌ها و موانعی که امروزه میان مردم و هدف‌های آنان وجود دارند از میان برداشته می‌شود... روح آنان به وحدت و یگانگی می‌رسد و از آزمندی‌های کودکانه کنونی خود دست خواهند کشید. شناخت انسان

۱. محمدعلی فروغی. سیر حکمت در اروپا. تهران. انتشارات کتابفروشی زوار. جنب دوم. ۱۳۴۴. جلد دوم. ص ۷.

۲. محمدعلی فروغی. اندیشه‌های دور و دراز. تهران. نوس. ۱۳۵۴. ص ۳۸.

درباره جهان آفرینش کامل تر می شود و بهره مندی اش از آن بیش تر خواهد شد. کوتاه آن که او یک گام به خداوند نزدیک تر خواهد شد... علم و صنعت به سرعت غریبی ترقی می کند و هرچه پیش می رود بر سرعت ترقی آن می افزاید. از این گذشته ممکن است اکتشافات و اختراعاتی ظهور کند که امروزه به ذهن هیچ کس نمی آید چنان که چهار سال قبل احدی نمی توانست حدس بزند که روزی وسیله دیدن و عکس برداشتن از ورای حجابات به دست انسان خواهد آمد و صدسال پیش به مخیله کسی نمی گذشت که انسان قادر خواهد شد در ظرف چند ثانیه نیت خویش را به هر مسافتی که می خواهد برساند، یا مردم خواهند توانست با یکدیگر از چندصد فرسخ راه گفت و گو کنند. اما من از پیشامدهای غیر مترقب که ممکن است در ظرف چند روز اساس زندگانی بلکه فکر انسان را به کلی دیگرگون نماید می گذرم و فرض می کنم هیچ کشف و اختراع تازه که پیش بینی نشود ظهور ننماید. این قدر مسلم است که وسایل امروزی ما دائماً مکمل و ساده و سهل می شود. پس فکر کنید که چون اسباب تلفن بی سیم و عکس تلگرافی چنان که اشاره کردم مکمل و ارزان و آسان شود همه کس همواره آن را همراه خواهد داشت و مردم هر آن از هر مسافتی می توانند یکدیگر را ببینند و گفت و گو کنند و محتاج نخواهند بود به هم نزدیک شوند...»<sup>۱</sup>

آشکارا هدف اصلی فروغی از نوشتن چنین رساله هایی آشنا کردن جوانان ایرانی با عقلانیت مدرن و واداشتن آنها به اندیشه در سرنوشت انسان و جهان مادی پیرامون آنها بوده است. در واقع، به نظر می رسد که روشنفکرانی چون فروغی امیدوار بوده اند که از راه آموزش جوانان ایران و آشنا ساختن آنان با چشم اندازهای فلسفی مدرنیته که بر پایه گستره ای وسیع از شناخت علوم،

سیاست، اقتصاد و فرهنگ استوار است، بتوانند مقدمات اصلاحات لازم در ایران را پدید آورند. فروغی به نیکی می‌دانست که مدرنیته با تأکید بر عقل و خودباوری فلسفی انسان آغاز شده است. ترجمه‌های او از آثار دکارت و به‌ویژه تأکید او بر گفته مشهور فلسفی دکارت، «می‌اندیشم پس هستم»، به‌نظر او کوتاه‌ترین و درست‌ترین راه برای معرفی مفاهیم عقل و عقلانیت به اهل دانش و اندیشه در جامعه ایران بود تا به یاری آن بتوانند هر آنچه را در دسترس عقل نیست باطل و بی‌ربط شمرند. ایمان و اعتقاد فروغی به ارزش‌های مدرن و عقلانیت علمی مطلق بود. در عین حال او یکی از معدود روشنفکران ایرانی زمانه خود بود که پیوسته و آشکارا می‌کوشید که بین ملت‌گرایی ایرانی و انسان‌گرایی مدرن تعادلی مطلوب به‌وجود آورد. در نظر او عشق به وطن نه تنها تباینی با انسان‌دوستی در معنای وسیع کلمه ندارد بلکه یکسره با آن سازگار است. نیز به اعتقاد او هرگز نباید وطن‌دوستی را بهانه‌ای برای دشمنی با دیگر مردمان قرار داد و یا بر تفاوت بین اقوام و ملل برای مقاصد سیاسی تأکید کرد و بر آن‌ها دامن زد. در باور او وجه مشترک همه جوامع بشری در این است که هر یک در حد توانایی خود به نوعی رهرو مسیر ترقی و تعالی است.<sup>۱</sup>

از آرای گوناگون فروغی در باب مقوله ملی‌گرایی و وطن‌دوستی چنین برمی‌آید که او بین هویت ملی ایرانیان و ارزش‌های دینی دیرینه آنان پیوندی قابل ملاحظه می‌بیند. از سوی دیگر، این نیز مسلم به نظر می‌رسد که فروغی در ذهنیت خویش انسانی آزادمنش، آزادی‌خواه و نوگرا است و به زندگی اجتماعی و سیاسی جامعه از منظری عقلانی می‌نگرد. مجتبی مینوی، از هم‌دورگان و دوستان فروغی، او را انسانی جامع‌الاطراف، دانش‌دوست و فرهیخته می‌شمرد که نه تنها در سیاست، بلکه در علوم، ادبیات و فرهنگ و فلسفه دستی توانا و تبحری کم‌نظیر داشت. این تبحر، به‌ویژه در مسائل سیاسی، از بن‌مایه‌ای

۱. درباره آرای فروغی در باب وطن‌دوستی ر.ک.: «چرا نباید ایران را دوست داشت؟»، «یادنامه مودی از پارسبان دانشمند هند». بمبئی، ۱۹۳۰ بخش‌هایی از این نوشته در بخش گزیده‌های ایران‌نامه، سال بیستم، شماره ۱، زمستان ۱۳۸۰ آمده است.

آزادمنشانه و عمل‌گرا سرچشمه می‌گرفت. گرچه در دوران تصدی‌اش بر مقامات عمده سیاسی در دوران پهلوی، فروغی فرصت چندانی برای جامعه عمل پوشیدن به آرمان‌های انسانی و خردمندانه خود نیافت، اما با شفافیتی که در گفتمان سیاسی خود در دوران نخست‌وزیری داشت نقشی مهم در ارتقای عقلانیت سیاسی در ایران ایفا کرد.

نحوه ایفای مسئولیت‌های گونه‌گونی که فروغی در طول زندگی سیاسی و فرهنگی خویش بر دوش گرفت نقطه عطفی در کشمکش دیرینه میان اندیشه‌های تمام‌خواه مذهبی از یک‌سو، و موازین تفکر لیبرال مدرن و عقلانیت عمل‌گرا در ایران از سوی دیگر به‌شمار می‌آید. فروغی را باید، همانند بسیاری از هم‌عصران او، حاصل همین کشمکش شمرده؛ کشمکشی که، با توجه به نقش تاریخی که جامعه ایرانی در معادله بین قدرت سلطنت و روحانیت می‌پنداشته، اجتناب‌ناپذیر بوده است. تلاش فروغی و همانندان او راه را بر پدیداری و گسترش ذهنیت سکولار و لیبرال در جامعه گشود و نخستین مرحله از آگاهی شهروندان ایران به ضرورت دستیابی به دستاوردهای فلسفی و سیاسی دنیای پیشرفته را بنیان نهاد.



## روشنفکران ایرانی و نسل گفت‌وگوی تمدن‌ها<sup>۱</sup>

فیلسوف معروف، خوزه اُرتگایی گاست گفته است: ما برای فکر کردن و اندیشیدن زندگی نمی‌کنیم، بلکه فکر می‌کنیم و می‌اندیشیم برای این‌که زنده بمانیم.

واقعیت این است که امروزه مسئله اساسی در ایران و برای ایرانیان اندیشیدن دربارهٔ ایران و هویت و تمدن ایرانی است. از این نظر، فکر کردن دربارهٔ «ایران» و جایگاه هستی‌شناسی آن در جهان امروز و وظیفه‌ای فلسفی برای هر روشنفکر ایرانی است، نه فقط طریقه‌ای برای گذراندن وقت. درحقیقت باید در مورد ایران و مسائل مربوط به آن بیندیشیم تا ببینیم چگونه می‌توانیم به‌عنوان ایرانی در جهان امروز زنده بمانیم؟ ایران امروز تمدنی است که با سه لایهٔ کیهان‌شناختی و انسان‌شناختی و موقتی گوناگون درگیر است و هر ایرانی می‌کوشد تا به‌نوعی این درگیری متافیزیکی را در وجود خود حل کند. این سه لایه عبارتند از:

۱. لایهٔ فرهنگ و تمدن ایران باستان

۲. لایهٔ فرهنگ و تمدن اسلامی

۳. لایهٔ فرهنگ و تمدن مدرن

درواقع می‌شود گفت آشنایی و رویارویی ایرانیان با غرب و منظومهٔ فکری

۱. سخنرانی در مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها، تهران، شهریور ۱۳۸۰.

و ذهنی مدرن طی صد و پنجاه سال گذشته موجب ایجاد بحران فلسفی و اجتماعی در دو لایه دیگر شده است. به طور کلی می توان گفت که جامعه ایران امروز در میان سه بینش از جهان گرفتار شده که عبارت است از: غرب مدرن، اسلام شیعه و ناسیونالیسم ایرانی. این گرفتاری متافیزیکی که امروزه به صورت تعارضی میان «وجدان سنتی ایرانی» و «مقتضیات ابزاری مدرنیته» تجلی می کند، سرمنشأ بسیاری از رفتارهای متضاد و سورئالیستی در جمع ایرانیان داخل و خارج از کشور است. از یک سو، سنت چند هزار ساله ای که از اجدادمان به ارث برده ایم بر شانه های خسته ما سنگینی می کند و از سوی دیگر، صد و پنجاه سال است که به غرب چشم دوخته ایم ولی هنوز مدرنیته را صرفاً در اشکال مختلف مُد درک می کنیم. به همین دلیل، هنوز از درس های سخت تاریخ پند نگرفته ایم و همراه با تکرار اشتباهات دیرین، مسئولیت ضعف های فلسفی و سیاسی خود را به گردن دیگران می اندازیم. فکر می کنیم که از طریق پیروی از مُد، مدرن می شویم و به همین جهت به تقلید از غرب پرداختیم بدون این که جوهر مدرنیته را درک کرده باشیم. زیادی مُدرن شدیم بدون این که از نظر جوهری، مدرن باشیم و افول اندیشه فلسفی خود را در پس نقابی مدرن پنهان کردیم.

اکنون ببینیم که رابطه روشنفکران ایرانی با مقوله ای چون مدرنیته چگونه بوده است. برای فهم بهتر این بحث بد نیست که به دو مفهوم «مدرنیته» و «روشنفکر» اشاره کنیم. نخست از مفهوم «مدرنیته» آغاز می کنیم. دو کلمه «مدرن» و «مدرنیته» مشتق از ریشه لاتینی "modus" است به معنای مقیاس و توازن و تعادل است.

ما در فرهنگ غرب از این ریشه دو مفهوم "moderatus" به معنای توازن و تعادل و "modo" به معنای نو و تازه را داریم. در واقع مدرن بودن، نو و تازه بودن است به معنای در نظر گرفتن مقیاس زمان. پس مدرن بودن یعنی هم عصر بودن و آگاهی و تعادل داشتن نسبت به زمانه خویش. از این رو، فردی را مدرن می گویند که معرف زمان خود باشد. در حقیقت زمانی که از مدرنیته سخن به میان می آید، باید در نظر داشته باشیم که درباره یک جهان بینی بحث

می‌کنیم، یعنی درباره نگرشی جدید به زمان و مکان که تاریخ را حامل ترقی می‌داند و سوژه فردی را خودمختار و مسلط بر همه امور، پس در واقع مدرنیته در پنج محور گوناگون تجلی می‌یابد:

۱. اعتلای سرمایه‌داری و تکنولوژی با خود بنیادی سوژه‌ای که سرور و مالک طبیعت می‌شود.

۲. اعتلای لیبرالیسم و فردگرایی از طریق ایجاد قراردادهای اجتماعی برای ضمانت آزادی فردی در اجتماع.

۳. اعتلای علم جدید از طریق دستیابی به دانشی نو بر اساس تجربه.

۴. اعتلای بوروکراسی و عقل ابزاری مدرن از طریق افسون‌زدایی جهان و فرایند عقلانی‌سازی.

۵. اعتلای فلسفه‌های انتقادی از طریق ایده‌هایی چون شک، نقد و بحران به منزله ایده‌های منظم‌کننده مدرنیته.

به عبارت دیگر، می‌توان گفت که از همان ابتدا تا به امروز مدرنیته نشانی از تقابل دو مفهوم می‌دهد: از یک سو، عقل انتقادی که در خودمختاری و خودآیینی و آزادی فزاینده سوژه تجلی می‌یابد و از طرف دیگر عقل ابزاری که با تسلط عقلانی و علمی-تکنولوژیکی بر جهان شکل می‌گیرد.

بنابراین می‌توان گفت که حقیقت برای مدرن‌ها همیشه به دو عنوان مطرح شده است:

۱. جست‌وجوی حقیقت و پیشرفت علمی برای مالک و سرور جهان شدن که نتیجه آن تکنولوژی مدرن بوده است.

۲. جست‌وجوی حقیقت به منظور خروج انسان از قیومیت خویش و اقدام به تعیین حدود عقل در زمینه شناخت و اخلاق.

آن چه به نام فرایند مدرنیزاسیون<sup>۱</sup> یا نوسازی شناخته شده است متعلق به مفهوم اول مدرنیته یعنی عقل ابزاری است. به نظر می‌رسد نگرشی که کشورهای جهان سوم و به‌ویژه ایران در صدوپنجاه سال گذشته از مدرنیته داشتند بیش‌تر

در قالب فرایند مدرنیزاسیون و نوسازی بوده است. این فرایند همواره به دو صورت «آمرانه» و «خلاق» شکل گرفته است. نقش روشنفکران جهان سوم در هر دو نوع از این انتقال مهم بوده است. روشنفکران جهان سوم گاهی نقش مؤثری در «نوسازی آمرانه» داشتند و گاهی نیز نقشی مهم در «نوسازی خلاق». به عبارت دیگر زمانی با دولت‌ها و برای دولت‌های خود و زمانی هم علیه آن‌ها فعالیت کرده‌اند.

اکنون بپردازیم به مفهوم «روشنفکر» که به معنای امروزی کلمه خود محصول محوری مدرنیته است. «روشنفکر» برابر فارسی کلمه انگلیسی "intellectual" و کلمه فرانسوی "intellectuel" است، که مشتق از کلمه لاتین "intelligere" به معنای تفکیک کردن میان دو چیز است. روشنفکر در واقع کسی است که دارای قدرت تفکیک است و به همین دلیل نیز نماینده عقل انتقادی است، چون نقد "critique" خود به معنای تفکیک کردن است. در این جا می‌توانیم از آلبر کامو یاد کنیم که می‌گفت: «روشنفکر کسی است که ذهن او درباره خودش آگاهی دارد» با این آگاهی از خود است که موجب می‌شود روشنفکر معرف و محرک مدرنیته باشد. نقش روشنفکران در هر دوره‌ای از مدرنیته تأمل و تعمق در مورد پدیده‌های زمان خودشان و انتقال آنان به دیگران بوده است. آنان در این دوره‌ها هم نقش روشنگر (کسی که در جهت انتشار عقلانی معرفت تلاش می‌کند) و هم نقش ایدئولوگ (کسی که فرایند عقلاتی‌سازی را برای هدفی سیاسی به کار می‌گیرد) را ایفا کرده‌اند. تفاوت اساسی میان علما و ادبا و روشنفکران مدرن در این امر روشنگری بوده است. علما و ادبا در واقع مفسران آموزه‌ها و جهان‌بینی‌های دینی و سنتی بوده‌اند، در حالی که روشنفکران خالقان و ابداع‌کنندگان آثار فرهنگی و فلسفی بوده‌اند. خودآگاهی روشنفکران جهان سوم و عقل نقاد آنان، آنان را تبدیل به محرکان اصلی اصلاحات و اشاعه‌دهندگان افکار جدید و نو کرد.

روشنفکران ایرانی نیز در طی ۱۵۰ سال گذشته مهم‌ترین عناصر تغییر و اصلاح‌طلبی در ایران بودند. طی این ۱۵۰ سال مهم‌ترین دغدغه و دلمشغولی روشنفکران ایرانی فهم، تقلید و یا مخالفت با عناصر مدرن بوده است.

نقطه شروع آشنایی ایرانیان و به ویژه نخبگان ایرانی با مدرنیته، غرب و یا بهتر است بگوییم «فرنگ» را می‌توان جنگ ایران و روس و شکست غرور ملی ایرانیان از عقلانیت مدرن دانست. این شکست یک حالت خودآگاهی در اشراف و نخبگان ایرانی به وجود آورد و آنان عقب‌ماندگی ابزاری و تکنولوژیکی ایران را در برابر غرب به شدت حس کردند. احساس نیاز به اصلاحات به تقلید از عثمانی نخست در زمان عباس میرزا و سپس در دوران صدارت امیرکبیر و سپس سپهسالار آغاز شد. مسئله اصلی این افراد مدرن کردن ارتش ایران و آشنایی نخبگان ایرانی با علوم جدید بود. این روند نوسازی و عقلگرایی به دو صورت انجام گرفت: از یک سو با اعزام دانشجویانی چون میرزا صالح به اروپا و از سوی دیگر با وارد کردن عناصری از نظام آموزشی اروپایی و دعوت از مستشاران خارجی به ایران برای راه‌اندازی مدارس جدیدی مثل دارالفنون. این روند نوسازی و اصلاحات دوره اول روشنفکری در ایران از یک ویژگی کلیدی برخوردار بود: یعنی تمرکزگرا بود و مجری اصلی آن دولت مرکزی بود. نسل اول روشنفکران ایرانی که اصلاح‌طلبان دوره آخر قاجاریه بودند، اعتقاد داشتند که مملکت ایران را باید از بالا مدرن و نو کرد. این اعتقاد عمدتاً به دو دلیل اصلی بود: اول این‌که بسیاری از این اصلاح‌طلبان خود از جمله برگزیدگان بودند و دیگر آن‌که بسیاری از آنان مستقیماً در ساخت سیاسی و اجتماعی زمان خود دخیل بودند. آنان نه اعتقادی به توانایی توده‌ها داشتند و نه اعتقادی به قدرت علما و نظام‌های سنتی.

نتیجه این‌که این روند به دو قطبی شدن مقوله مدرنیته و غرب‌گرایی در مقابل نظام اندیشه سنتی منجر شد. به طور مسلم آن‌چه که روشنفکران نسل اول یعنی افرادی نظیر میرزا ملکم‌خان، طالبوف، حاج‌زین‌العابدین سراغهای، آخوندزاده و غیره را به هم نزدیک می‌کند این مسئله است که آنان به این امر واقف بودند که برای استمرار حیات ایران تکیه بر قدرت دینی و تمدنی‌اش کفایت نمی‌کند. به همین جهت نیاز فوریت بخشیدن به اصلاحات و تمجید از مفهوم ترقی و پیشرفت را می‌توان در آثار تمام روشنفکران نسل اول دید. برای مثال طالبوف در کتاب احمد می‌نویسد:

دوران ما، دوران پیشرفت است و باید ایران پردهٔ جهل و انکار را کنار بزند.

میرزا ملکم‌خان هم نخبگان سیاسی قاجار را به اخذ و اقتباس فن حکومت و نظم و انتظام اروپایی دعوت می‌کرد و در کتابچهٔ غیبیه دفتر تنظیمات می‌نویسد:

اگر بخواهید راه پیشرفت را با عقل خود کشف کنید در آن صورت باید ۳۰۰ سال انتظار بکشید. اروپایی‌ها این مسیر پیشرفت و اصول نظم و انتظام را طی ۳۰۰ سال کشف کردند. همان‌طور که تلگراف را کشف و خود را به یک قانون مشخص واحد ملتزم کردند. ما همان‌طوری که می‌توانیم تلگراف را از اروپا وارد کنیم و بی‌هیچ مشکلی تا تهران انتقال دهیم، به همان ترتیب می‌توانیم اصول انتظام و نظم‌بخشی را هم از آنان اقتباس کنیم.

سند دیگری که متعلق به آن دوران است گزارش مأموریت مصطفی‌خان افشار در سال ۱۸۲۹ است که به همراه خسرومیرزا و میرزا تقی‌خان به روسیه می‌رود. او می‌نویسد:

مشاهدهٔ نظم و پیشرفت مملکت روسیه در ایام اخیر و دست نزدن به هیچ کاری برای دستیابی بر این مقاصد مایهٔ تأسف و تحسیر است. افسوس که ماشین بخار که مادر تمامی صنایع و فنون است نمی‌تواند در ایران به کار بیفتد.

میرزا حسین‌خان مشیرالدوله هم که موجبات سفر ناصرالدین شاه به اروپا را در سال ۱۸۷۳ فراهم کرد، پیشرفت‌های فنی غرب را بدون قید و شرط ستوده و می‌نویسد:

تاکی باید شاهد ترقی دیگران باشیم؟ دیگران هر روز ترقی می‌کنند و ما بی‌حرکت سر جای مان ایستاده‌ایم.

همان‌طور که از خواندن این اسناد مشاهده می‌شود، آنچه نسل اول روشنفکران ایرانی می‌جستند انطباق نهادهای اروپایی همانند مفهوم حکومت