

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
شماره بیست و سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۷: ۲۱۷-۱۸۷
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۱۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

نسل دوم روشن‌فکری ایرانی، دولت مطلقه و مسئله تجدد

حجت کاظمی*

چکیده

جهت‌گیری فکری نسل‌های مختلف روشن‌فکری ایرانی از متن درگیری و تامل در مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی، نحوه برون‌رفت از آن و نهایتاً نسبت میراث سنتی و مدرنیته غربی در فرایند توسعه شکل گرفته است. این مقاله می‌کوشد تا جایگاه و مختصات چنین بحثی را نزد نسل دوم روشن‌فکری یعنی گروهی از روشن‌فکران ایرانی که فعالیت فکری - سیاسی خود را در راستای استقرار دولت پهلوی قرار دادند، بررسی کند. بخش اول مقاله در پی تحلیلی از فرایند گذار از نظریه دولت مشروطه به نظریه دولت مطلقه نوساز و ترکیب افراد، گروه‌ها و نشریه‌هایی است که چنین تحولی را تحقق بخشیدند. بخش دوم مقاله در پی ارائه تصویری از مجادله‌ها و دیدگاه‌های متنوع مطرح میان این نسل درباره مسئله تجدد و نحوه مواجهه با آن است. در این بخش از مقاله، دیدگاه‌ها ذیل دو رویکرد «تجدد با حداقل تصرف ایرانی» و «تجدد مبتنی بر گزینش و انطباق با شرایط بومی» دسته‌بندی و دیدگاه چهره‌ها و گروه‌های حامی هر یک تشریح شده است. بخش انتهایی مقاله در پی پاسخ به چرایی عدم تعمیق مباحث مربوط به مسئله انحطاط و تجدد در میان این نسل و تمرکز بیشتر آنها بر ابعاد عینی‌تر برنامه نوسازی و نحوه تحقق آن است.

واژه‌های کلیدی: انحطاط‌اندیشی، تجدد، دولت مطلقه و روشن‌فکری، نوسازی.

مقدمه

همانند بسیاری از جوامعی که مواجهه آنها با تمدن غربی از رهگذر تهاجم بیرونی و استعمار صورت گرفت، تجددخواهی ایرانیان نیز مقوله‌ای برآمده از احساس درماندگی ناشی از شکست در مقابله با تهاجمات استعماری بود. بدین ترتیب می‌توان یکی از ویژگی‌های جوامع درگیر با «تجدد پیرامونی» را، اشتغال مداوم به پرسش‌های برآمده از چنین وضعیتی و تکاپوی برآمده از احساس شکست دانست (برای بحث تجدد پیرامونی ذیل پارادایم چندگانگی تجدد، رک: Eisenstadt, 2002; AmirArjomand, 2014; Kamali, 2007).

گفت‌وگوی بسیار مشهور دیپلمات فرانسوی، آمده ژوبر و عباس میرزای ولیعهد در اردبیل به خوبی نشانه‌ای از آغازگاه‌های شکل‌گیری چنین «مسئله تجدد» برای ایرانیان است:

«افسوس!... یک مشت سرباز اروپایی تمام دسته‌های سپاه مرا با ناکامی مواجه ساخته و با پیشرفت‌های خود ما را تهدید می‌کند... آن، چه توانایی است که شما را تا این اندازه از ما برتر ساخته است. دلایل پیشرفت شما و ضعف ما کدام است... ای بیگانه بگو که چه باید بکنم تا جان تازه‌ای به ایرانیان بدهم؟» (ژوبر، ۱۳۴۷: ۱۳۶-۱۳۸).

همانطور که جواد طباطبایی عنوان می‌کند: «در این عبارات ولیعهد ایران می‌توان ژرفای بحرانی را که در وجدان ایرانی، یا دست‌کم در گروه‌هایی از کارگزاران و نخبگان ایجاد شده بود، دریافت» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۳۴-۱۳۵). از چنین منظری، تاریخ معاصر ایران باید همچون تاریخ تعمیق و عمقیابی این مواجهه و به تبع آن تشدید و تعمیق مقوله «وجدان معذب» در تعداد بیشتری از مردمان این سرزمین تلقی شود. از این چشم‌انداز، تمام جریان‌های فکری و جنبش‌های سیاسی معاصر ایران در بنیادی‌ترین سطوح خود از متن تأملی دائمی و بی‌وقفه درباره «مسئله تجدد» شکل گرفته‌اند. منظور از مسئله تجدد، دغدغه‌مندی و درگیری فکری و عملی با مقوله‌هایی چون انحطاط و عقب‌ماندگی ملی، علل آن، چگونگی برون‌رفت و در نهایت نسبت میراث سنتی و تمدن و تجدد غربی در روند مدرن شدن است.

این مقاله می‌کوشد تا نحوه مواجهه نسل دوم روشن‌فکری ایرانی را با چنین پرسش‌هایی مورد بررسی قرار دهد. منظور از نسل دوم روشن‌فکری، گروهی از

روشن‌فکران ایرانی هستند که از متن تجربه شکست مشروطه شکل گرفتند و با فراتر رفتن از کوشش‌های فکری نسل اول یعنی نظریه‌پردازان دولت مشروطه، در فاصله سال‌های بعد از اولتیماتوم روسیه و بسته شدن مجلس دوم (دی ماه ۱۲۸۹ ش)، زمینه شکل‌گیری اندیشه و عمل دولت مطلقه رضاشاهی را فراهم آوردند و بعدها به کارگزاران آن حکومت بدل شدند.

تلاش خواهیم کرد تا با استفاده از اسناد دست‌اول تاریخی و سایر منابع کتابخانه‌ای، بستر شکل‌گیری و محتوای مباحث مطرح‌شده از سوی این نسل را مطرح کنیم.

بحران تجدد مشروطه‌خواهانه و شکل‌گیری ائتلاف حامیان تجدد اقتدارگرا

پاسخ و راهبرد اولیه تجددطلبان ایرانی برای برون‌رفت از معضل عقب‌افتادگی، رویکردی مشخصاً «بالا به پایین» و اقتدارگرایانه داشت. این گروه می‌کوشیدند تا شاه و دربار قاجاری را به ایفای نقش دگرگونی‌ساز قانع سازند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۳۱-۲۰۹ و آدمیت، ۱۳۴۶: ۲۱). ناکامی دربار ایران برای ایفای چنین نقش اصلاح‌گرایانه‌ای (امانت، ۱۳۸۳: ۳۷-۳۸ و ۴۶۳-۵۸۱) به همراه «انحطاط سال‌های آخر پادشاهی ناصری» (آدمیت، ۲۵۳۵: ۳-۴) باعث شد تا اندیشه تغییر وضعیت نابسامان، امید از حاکمیت قاجاری و اندیشه «استبداد منور» بریده و سویه‌ای دموکراتیک بیابد. این تحول منجر به چیزی شد که محمد توکلی طرقي از آن با عنوان شکل‌گیری «نفس مشروطه‌خواه» تعبیر می‌کند (توکلی طرقي، ۱۳۸۰: ۹۱-۱۲۰).

ایدئولوژی مشروطه از متن پاسخی به مسئله تجدد برمی‌آمد؛ ولی شکل و قالب گذار از معضل عقب‌ماندگی را در نفی خودکامگی و تأسیس نهادهای حکومتی مبتنی بر قانون جست‌وجو می‌کرد (آدمیت، ۲۵۳۵: ۱۴۳). جنبش شکل‌گرفته پیرامون این ایدئولوژی کوتاه بود و به سرعت به پیروزی رسید؛ اما شکست آن نیز به سرعت از راه رسید. دلایلی که پیروزی سریع و تقریباً بدون مانع جنبش دموکراسی‌خواهانه را تسریع کردند، عامل شکست این جنبش در مرحله تثبیت نظام نوپا نیز بودند. هر چند کاستی‌های درونی جنبش و نهادهای برآمده از آن در بحران نقش داشتند، مشروطه استوار بر میراث برجای‌مانده از دولت به‌غایت «ضعیف» و شکننده قاجاری در متن

جامعه‌ای «قوی» و درگیر انواع و اقسام نیروهای اجتماعی از هم‌گسیخته و مهم‌تر از همه یک محیط جهانی پرتلاطم، شانس چندانی برای پایداری و تثبیت نداشت (برای شرح این تحلیل ر.ک: کاظمی، ۱۳۹۶).

میراث ضعف ساختاری دولت سنتی برای کنترل امور به دولت جدید به ارث رسید. رشته‌های حامی‌پرورانه پیونددهنده پیرامون به مرکز کشور از هم گسست. نیروهای خفته در بخش ایلی و تاحدودی بخش روستایی در سایه گسست پیوندهای پاتریمونیالیستی فعال شد و دولت مشروطه در ورطه بحران‌های داخلی غلتید. در سایه تحول کلیدی در عرصه سیاست بین‌المللی، هم‌گرایی روسیه و انگلیس در ایران باعث شد تا منطق موازنه - که باعث حفظ وضع موجود به نفع دولت ضعیف و نفوذپذیر می‌شد - برهم بخورد. دولت بحران‌زده مشروطه در مقابل قدرت استعماری و ضد مشروطه روسیه تنها بود. در چنین وضعیتی بود که عملاً پروژه تجدد مشروطه‌خواهانه به شکل‌گیری «تباهی سیاسی» منتهی شد.^(۱)

بحران مشروطه، زمینه شکل‌گیری یکی از دردناک‌ترین دوره‌های تاریخی ایران معاصر شد؛ دوره‌ای که با وضعیت رقت‌بار دولت مرکزی، نزول سطح سیاست‌ورزی، مداخله و حضور تقریباً همه‌جانبه نیروهای خارجی، برآمدن و تاخت‌وتاز نیروهای قبایلی و تلکه‌بگیر در اکثر مناطق کشور، ناامنی، شکل‌گیری جنبش‌های خودسر و تجزیه‌طلب در مناطق مختلف، شیوع قحطی و بیماری ویرانگر گره خورده است (ر.ک: کسروی، ۲۵۳۷؛ شوستر، ۱۳۸۶؛ آبادیان، ۱۳۸۵). هیچ عرصه‌ای به اندازه وضعیت قحطی و شیوع بیماری‌های فراگیر، نشان‌دهنده وضعیت بحرانی ایران نبود؛ بحرانی دردناک که در فاصله‌ای کوتاه به مرگ‌ومیر حداقل سه میلیون ایرانی در سال‌های پایانی منتهی به قرن جدید شمسی منجر شد (برای روایتی جالب اما اغراق‌آمیز، ر.ک: مجد، ۱۳۸۵). شوک ناشی از بحران به گونه‌ای بود که نفوذ و عمق‌یابی ذهنیت مبتنی بر توطئه در این سال‌ها تشدید شد؛ به گونه‌ای که مشروطه به عنوان توطئه‌ای خارجی تلقی شد (کسروی، ۱۳۱۹، ج ۱: ۲-۱).

این بحران و تجربه زیسته روشن‌فکری ایرانی، زمینه چرخشی بزرگ در میان نسلی شد که می‌توان آنها را نسل دوم روشن‌فکری ایرانی نامید^(۲)؛ نسلی که ریشه در کوشش‌های فکری و بسیج اجتماعی و سیاسی مشروطه داشتند و با مشاهده بحران مشروطه به سرعت از آن دل بردند. می‌توان شبکه‌ای از گروه‌ها و چهره‌های مختلف را

ترسیم کرد که در ارتباط و تعامل با یکدیگر در فاصله زمانی بعد از اولتیماتوم روسیه و توقف فعالیت مجلس دوم (۱۲۸۹) تا فعالیت‌های گروه تجدد در مجلس پنجم گفتمان تجدد اقتدارگرا را از حاشیه به متن گفتمان فکری روشن‌فکری منتقل و آن را بر فضای عمومی مسلط کردند.

هر چند نشانه‌هایی از تجدد مبتنی بر اقتدارگرایی در نزد رادیکال‌های مجلس اول (تقی‌زاده) (آدمیت، ۲۵۳۵: ۳۶۷) و نیز دیدگاه‌های حزب دموکرات در مجلس دوم وجود دارد، اولین بار ناصر الملک بود که در دوران نایب السلطنگی خود (بعد از فتح تهران) با تاسیس روزنامه آفتاب، از بی‌موقع بودن مشروطه برای ایران و ضرورت دولت نیرومند به عنوان راه حل مشکلات سخن گفت (آبادیان، ۱۳۸۵: ۸۹-۱۱۴ و صالحی، ۱۳۸۷: ۱۲۵-۱۴۹).

این خط فکری را مجمعی از نخبگان صاحب‌فکر ایرانی در آلمان بسط دادند که شامل دو نسل از روشن‌فکرانی بودند که جمشید بهنام آنها را «برلنی‌ها» می‌خواند. حسن تقی‌زاده، حسین کاظم‌زاده ایرانشهر، محمد قزوینی، ابراهیم پورداوود، محمدعلی جمال‌زاده و مشفق کاظمی مهم‌ترین چهره‌های این گروه بودند که گرد آمدن آنها در برلن ناشی از همکاری تقی‌زاده با آلمان‌ها در طول جنگ اول علیه روس و انگلیس بود. فرآورده این گروه، مجله‌های دوره اول و دوم کاوه، ایرانشهر و علم و هنر و مدتی بعد مجله نامه فرنگستان بود (بهنام، ۱۳۷۹: ۱-۲۱).

تعدادی از چهره‌های ایرانی در لوزان و ژنو مباحثات برلنی‌ها را دنبال می‌کردند و با آنها در ارتباط بودند. به روایت محمود افشار، علاوه بر خود وی، افرادی چون پل کتابچی خان، حسین امین، ابوالحسن حکیمی، اسدالله بهشتی، نظام‌الدین امامی خوبی، داوود پیرنیا، انجمنی با نام کمیته لوزان تشکیل دادند. علی‌اکبر داوود، مؤسس «حزب ملی ایران» در ژنو هم برای شرکت در انجمن به لوزان رفت و آمد می‌کرد. (افشار، ۱۳۵۸: ۴۵۴-۴۵۶). این جنبش فکری، علاوه بر داشتن نمایندگانی در مصر (عبدالله رازی و روزنامه رستاخیز) و بمبئی (ابراهیم پورداوود و زرتشتیان ایرانی)، گستره وسیعی از روزنامه‌ها و چهره‌های داخل ایران را نیز شامل می‌شد.

در دوران ماقبل کودتا، افرادی چون شیخ ابراهیم زنجانی (رساله مکالمات با نورالانوار، تریاق السموم و رمان رؤیای صادق)، مؤید الممالک فکری ارشاد (روزنامه ارشاد)، ملک‌الشعرا بهار (روزنامه بهار و نوبهار)، سید ضیاءالدین طباطبایی (روزنامه برق، رعد و شرق) از ایده دولت

نیرومند نوگرا حمایت می‌کردند. با استقرار دولت کودتا، دوباره احزاب و چهره‌های سیاسی در داخل ایران فعال شدند و مرکزیت فعالیت‌های فکری به داخل کشور منتقل شد. چهره‌ها و نهادهایی چون انجمن ایران جوان به رهبری علی‌اکبر سیاسی (روزنامه ایران جوان)، علی‌اکبر داور و حزب او با عنوان رادیکال (روزنامه مرد آزاد)، علی دشتی (روزنامه شفق سرخ)، میرزا حسین خان صبا (روزنامه ستاره ایران)، میرزا ابراهیم ناهید (روزنامه ناهید)، محمود افشار (مجله آینده) و تعداد زیادی از افراد و روزنامه‌ها از جمله این افراد بودند (بهار، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۸۱؛ افشار، ۱۳۵۸: ۴۵۹؛ عامری، ۱۳۸۷: ۶۴-۶۵ و ۷۴-۷۶). این جنبش فکری-سیاسی در نهایت ذیل «مثالث سرنوشت‌ساز» عبدالحسین تیمورتاش، علی‌اکبر داور و نصرت‌الدوله فیروز، انسجامی نسبی و شکننده یافتند (ر.ک: شیخ‌الاسلامی، ۱۳۷۵).

مطابق الگویی که بارها در جهان سوم تجربه شده است (هانتینگتون، ۱۳۷۵)، روشن‌فکران تجددخواه نسل دومی برای تحقق پروژه نوسازی خود، متحد طبیعی خود را در نظامیان یافتند؛ ائتلافی که به نحو مشخصی در جریان انتخابات مجلس پنجم برقرار شد و اکثریت مجلس در اختیار حامیان رضاخان قرار گرفت که با عنوان فراکسیون تجدد شناخته می‌شدند. این فراکسیون متکی به شبکه سستی از نیروهای سیاسی و فکری بود که مجله «نامه تجدد» (به مدیریت رضا شیخ‌العراقین‌زاده) را منتشر می‌کردند. آخرین شواهد مبنی بر وجود «ائتلاف حامیان تجدد اقتدارگرا» را در تلاش عبدالحسین تیمورتاش برای تأسیس حزبی با عنوان «ایران نو» به تأسی از حزب فاشیست ایتالیا و حزب جمهوری خواه خلق در ترکیه، برای سامان دادن به شبکه حامیان فکری و سیاسی دولت نوپا می‌توان دید. البته با توجه به بدبینی ذاتی رضاخان به هر نوع تشکلی در نطفه ناکام ماند (الیوت، ۱۳۸۵: ۹۶-۹۷ و ۱۰۱). این چهره‌ها و گروه‌های مختلف، نسلی با وحدتی حداقلی بودند که با تلاش فکری و سیاسی خود، بنیادگذار اولین دولت مدرن ایران شدند.

در آثار موجود، علاوه بر آثاری که در جریان بررسی تاریخ فکری ایرانیان به صورتی کلی به این نسل پرداخته‌اند، شاید تنها اثری که به نحو مستقل به این نسل پرداخته است، کتاب «برلنی‌ها» (۱۳۷۹) نوشته جمشید بهنام است که به فعالیت‌های نشریه‌های کاوه، ایرانشهر و نامه فرنگستان پرداخته است. بخش عمده آثار موجود درباره این نسل، متمرکز بر بحث درباره نشریه‌های سه‌گانه یاد شده است (ر.ک: انتخابی، ۱۳۹۰؛ آبادیان، ۱۳۸۴؛ میلانی، ۱۳۶۹).

در کنار مزایای موجود در مطالعات یادشده، چالش اصلی، مرور کلی این نسل و تکراری بودن مباحث و همچنین تمرکز بیش از حد بر تعدادی از حلقه‌های مؤثر این نسل و مغفول ماندن بسیاری از چهره‌های مؤثر، کتاب‌ها و روزنامه‌های این شبکه است. در این میان شاید تنها کسی که تلاشی را برای بسط دادن این دایره محدود و شناساندن چهره‌های بیشتری از این نسل صورت داده است، کاوه بیات (۱۳۷۴، ۱۳۷۵) است که البته او نیز مدت‌هاست فعالیت در این حوزه را متوقف کرده است. علی‌رغم تمام اهمیتی که این نسل به عنوان بنیادگذاران اولین دولت مدرن در ایران دارند، زوایای بسیاری از آثار و افکار و چهره‌های این نسل همچنان بررسی نشده است. یکی از این زوایا جایگاه «مسئله تجدد» و تلقی آنها از این مسئله می‌باشد.

نسل دوم روشن‌فکری، مسئله عقب‌ماندگی و گذار اقتدارگرایانه به سوی تجدد

جریان گسترده و وسیع نسل دوم روشن‌فکری هر چند خط فکری یکدستی نبود، مجموعه‌ای از عناصر مبنایی آنها را به یکدیگر پیوند می‌داد: سرخوردگی از عقب‌ماندگی کشور، میل به نوگرایی و تجدد سریع، سرخوردگی از تجربه مشروطه و باور به ناکامی آن در تحقق نوگرایی، تنفر از نیروها و نهادهای سنتی و در نهایت باور به ضرورت شکل‌گیری دولتی نیرومند برای تحقق پروژه دگرگونی ساختاری. هسته مرکزی در اندیشه و عمل این نسل، مسئله به تأخیر افتاده تجدد و نوسازی ایران بود.

در دورانی که امپراطوری‌های سنتی در حال فروپاشی بودند، بقای ایران منوط به تحقق مسیر ترقی دانسته می‌شد و فقدان افق روشن در این راه، فشار زیادی بر اذهان اهل فکر وارد می‌کرد. به عنوان مثال مجله رستاخیز در مقاله آغازین شماره اول خود نوشت: «اگر کسی از ما بپرسد آیا در ایران راه‌آهن، بانک، شرکت‌های تجارتي، کارخانجات، دارالعلوم، دارالفنون، دارالصنایع و غیره و غیره موجود است یا خیر، مجبوریم در جواب، سر خجلت به زیر افکنیم و اگر سؤال کنند در کشور ساسان، آیا مالیات منظم، ادارات مرتب، ملوک‌الطوایفی بر طرف، حدود مملکت معین، امنیت برقرار، ایلیات مطیع، تحصیل اجباری است، می‌گوییم این حرف‌ها کجا و ایران کجا» (نامعلوم،

سعید نفیسی نیز در مقاله‌ای نوشت: «اگر یکی از هم‌وطنان عزیز ما را که خیلی هم خود را عاقل می‌داند، چشم ببندند و چشم او را یک‌مرتبه در یکی از شهرهای اروپای مرکزی یا شمال یا آمریکا بازکنند، قطعاً دیوانه خواهد شد» (نفیسی، ۱۳۰۶: ۱).
راه برون‌رفت از این وضعیت چیزی جز «تجدد» نبود (زنجانی، بی‌تا: ۲۰۱). معنای تجدد نیز به گفته سعید نفیسی، بدل کردن «تمدن قرون وسطی به تمدن جدید» بود. تقی‌زاده، یکی از پیشروان این نسل، در مقاله‌ای بر این مسئله تأکید می‌کند:
«ما بیش از هر چیز دیگر، تمدن و ترقی و آبادی ایران و تربیت مردم این ملک را طالبیم... ما ایران متمدن و آباد و باتربیت می‌خواهیم که در هیئت جامعه ملل عالم، آبرویی داشته» باشد (تقی‌زاده، ۱۳۰۴: ۱۸).

در مرامنامه بسیار مهم حزب ایران نو (تأسیس ۱۳۰۶ش) که نوعی جمع‌بندی بر اولویت‌های این جنبش فکری - سیاسی است، هدف اصلی تلاش‌ها در عبارت زیر خلاصه شده است: «نزدیک کردن ایران به اصول زندگانی عصر حاضر، تغییر طرز فکر و طرز معاش و طرز کار و اداره مطابق آخرین نظریات مستحدثه». با ذکر عقب‌ماندگی‌های متعدد جامعه و جهل موجود، نویسندگان بیانیه معتقدند که «این وظیفه طبقه منورالفکر جامعه است که آنها را هدایت کرده و به وسیله تجمع و اعمال نفوذ در هیئت حاکمه سعی کند اصول تمدن جدید را در این کشور تاریخی داخل کرده و به وسیله تنظیم قوای مادی، او را قوی کرده و قابل دوام و بقا در مقابل تراحم ملل حیه بنماید» (جمعیت ایران نو، ۱۳۰۶: ۱).

در اینکه هدف، گذار از وضعیت عقب‌ماندگی به سوی تجدد است، روشن‌فکران این نسل تفاوتی با نسل مشروطه نداشتند؛ نقطه افتراق آنجایی بود که این نسل با نقد پروژه مشروطه، تحقق تجدد را از رهگذر رویکردی اقتدارگرایانه، ممکن می‌دانستند. علی‌اکبر داور، روشن‌فکر کلیدی این نسل، با اشاره به وضعیت اسفبار کشور معتقد بود که ایرانیان با تحلیلی غلط، تصورشان این بوده که «دوای درد ما آزادی است. باید تخم حریت را در ایران ولو کرد تا ویرانه به گلستان بدل شود» (به نقل از بیات، ۱۳۷۵: ۱۱۹-۱۲۱). او می‌نویسد: «زبان حال ما این است که از چندین سال پیش تاکنون به همین حرف‌های

پوک، ملت ما را بدبخت و معطل کرده‌اند» (داور، ۱۳۰۱ الف: ۱). در جایی دیگر می‌نویسد: «ایران مشروطیت را به یاد بیاورید... وقتی که تمام این معرکه هفده‌ساله را درست تماشا کردید، به دهاتی و ایلاتی و شهرنشین‌های ایران نگاه کنید. همه خراب‌تر و نکبتی‌تر شده‌اند. این‌طور نیست؟ مردم پریشان‌ترند یا خیر؟... یک دسته لات‌ولوت به جان هم افتاده‌اند... ایران از جاده به کویر شن افتاده... نرم‌نرم فرو می‌رود» (همان، ۱۳۰۱ ب: ۱).

مشفق کاظمی از نویسندگان «نامه فرنگستان» نیز در خاطرات خود با اشاره به مخالفت‌های موجود برای نوسازی کشور می‌نویسد: «با تفاوت دور از تصویری که بین زندگی اروپا و وضع رقت‌بار میهن می‌دیدم و با آشنایی‌ای که به میزان اطلاعات زعمای قوم خودمان داشتم... به این نتیجه رسیده بودم که مشکل است با وجود چنین عناصر و چنین روحیه‌هایی بتوان به آسانی از راه تأسیس حزب و به دست آوردن اکثریت در مجلس در اصلاح اساسی امور کشور توفیق» یافت (مشفق کاظمی، ۱۳۵۰: ۱۸۳).

ناامیدی از تحقق تجدد از مسیر دموکراتیک، عملاً از مدت‌ها قبل بسیاری را به سوی جست‌وجوی «یک دست توانا» و نوعی «استبداد منور» سوق داده بود. در این دگردیسی، به جای توجه به دموکراسی انگلستان، بلژیک و فرانسه، نگاه‌ها به الگوی آلمان بیسمارک، ایتالیای موسولینی و ترکیه آتاتورک بود.

نسل دوم و نحوه مواجهه با مسئله تجدد

تجدد و نوسازی در هسته مرکزی اندیشه تجدد اقدارگرایانه قرار داشت. در چنین وضعیتی، همانند سایر جوامعی که تجدد را به عنوان امری بیگانه از سنت بومی و فرهنگی خود تجربه کردند، سؤال‌های همیشه حاضر نسبت داشته‌های بومی و میراث تمدنی غرب برای این نسل نیز سر برآورد.

بحث در مورد ماهیت تجدد و نسبت سنت بومی با آن برای ایرانیان خارج‌نشین - که درگیری بیشتری با مسائل فکری اروپای آن روز داشتند - از اولویت بیشتری برخوردار بود. با انتقال محوریت کنش‌ها به داخل ایران و اوج‌گیری فعالیت‌های سیاسی و پارلمانی، از اهمیت و نیز اصالت بحث‌های فکری کاسته شد و مباحث بیشتر در متن مناظرات سیاسی مطرح شد و در نتیجه ضرورت‌های سیاسی، بحث‌های فکری به حاشیه

رفت. ولی در همین دوره نیز بحث‌های فکری درباره تجدد و نسبت ما با آن مطرح بود. از مجموع این بحث‌ها می‌توان دو رویکرد کلی را شناسایی کرد.

گروه اول: تجدد با حداقل تصرف ایرانی

سید حسن تقی‌زاده و گروه کاوه، شناخته‌شده‌ترین نمایندگان نگرش اول تلقی می‌شوند. موضعی صریح که آل احمد آن را «خائنانه» خواند و تقی‌زاده را به تیپ ایده‌آل «روشن‌فکر غرب‌زده» ایرانی بدل کرد (آل‌احمد، ۱۳۷۶: ۱۳۰-۱۳۱).

تقی‌زاده در سرمقاله اولین شماره از دوره دوم کاوه اعلام کرد که مهم‌ترین اولویت ترقی‌خواهان ایران در این دوره، «قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثنا، جز از زبان و کنار گذاشتن هر نوع خودپسندی و ایراد بی‌معنی که از معنی غلط وطن‌پرستی ناشی می‌شود» خواهد بود. با این مقدمه، او حکم معروف و مانیفست‌گونه خود برای آینده ایران را ارائه کرد: «ایران باید ظاهراً و باطناً، حساً و روحاً، فرنگی‌مآب شود و بس» (تقی‌زاده، ۱۳۳۸ق: ۲).

موضع تقی‌زاده، تکرار صریح‌تر چیزی بود که او در یکی از شماره‌های دوره قدیم کاوه نوشت: «ما ایرانی‌ها یعنی به‌طور هیئت اجتماعی، ماده و معنی، در علم و ادب، در صنعت و ذوق، در موسیقی و شعر، در عادات و آداب، در زندگی و مردگی، در جسم و روح، در اداره و سیاست، در پشت‌کار و کار کردن از ملل متمدن فرنگ، صد هزار فرسنگ عقب مانده‌ایم و باید ملت خودمان را یعنی نژاد و زبان و تاریخ خودمان را نگاه داشته، پشت سر فرنگی‌ها بدویم و ترقیات و تمدن آنها را بدون چون و چرا و بدون اجتهادات بی‌معنی اخذ بکنیم و بلاشرط تسلیم تمدن غرب بشویم» (بی‌نا، ۱۳۳۸ق: ۲-۳).

تقی‌زاده موفق شد تا هیئت نویسندگان کاوه را با موضع خود همراه سازد. جمال‌زاده با ذکر جزئیات جلسه‌ای که هیئت نویسندگان کاوه درباره مقاله تقی‌زاده داشته‌اند، عنوان می‌کند که «هیئت عامله قبول کرد که ایرانی‌ها بدون زبان و مذهب در همه‌چیز دیگر باید تقلید از فرنگی بنمایند» (جمال‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۷۲).

رویکرد تقی‌زاده و دیگر نویسندگان مجله کاوه، متکی به درکی تکاملی از تاریخ بود که در آن تمدن غرب سررشته‌دار ترقی بود. ملل دیگر برای پیشرفت باید پا جای پا آنها می‌گذاشتند. در همین راستا کاوه نوشت: «قاعده طبیعت تخلف نمی‌کند، تاریخ یک مسیر طبیعی تغییرناپذیر دارد». تجدد، منطق تاریخ و مسیر طبیعی تکامل بشری است و ملت‌هایی مانند ایران، جدا افتاده از این مسیر طبیعی، در وضعیت «سکون» قرار دارند. ایران دهکده بزرگی است که ذهنیت مسلط در آن ترکیبی از رسوم و اخلاقیات «آق‌قویونلوها و قره‌قویونلوها» با جهان بینی تقدیرگرا، ضد عقلانی و آن جهانی «حاج میرزا آقاسی» می‌باشد. از نگاه نویسندگان کاوه این ترکیب نسبتی با دنیای جدید و ضرورت‌های آن ندارد. تلقی از ناتوانی سنت بومی در انطباق با شرایط جدید و تحقیر آن باعث می‌شد تا نویسندگان کاوه عنوان کنند که هر نوع تلاش برای اخذ بومی تجدد، باعث ظهور سوژه‌های مناسب برای «روزنامه‌های مضحکه» غرب می‌شود و از این‌رو باید از هر نوع تصرف وطنی در اخذ تجدد پرهیز کرد تا کار خراب نشود (نامعلوم، ۱۳۳۹ق الف: ۱-۶؛ نامعلوم، ۱۳۳۹ق ب: ۱-۲ و نامعلوم، ۱۳۳۹ ج: ۱-۵).

نویسندگان کاوه معتقد بودند که یکی از ریشه‌های شکست تلاش‌های تجددخواهانه پیشین تلاش برای تطبیق‌های میان میراث سنتی و تمدن غربی در جریان مشروطه، به‌ویژه در دوسویه جریان مذهبی و نیز جریان روشن‌فکری بوده که باعث «اجتهادات بی‌معنی» و شکل‌گیری نوعی «تجدد ناقص» در ایران شده است (آبادیان، ۱۳۸۴: ۱۰۲-۱۰۳). ریشه‌های این برداشت منفی به درگیری‌های تقی‌زاده به جناح روحانی مشروطه بازمی‌گشت که در نهایت منجر به ترور سید عبدالله بهبهانی و حکم مراجع نجف به «فساد مسلک سیاسی» تقی‌زاده و خروج تقریباً پانزده ساله او از ایران شد (تقی‌زاده، ۱۳۷۲: ۱۵۳-۱۵۶). البته رویکرد نویسندگان کاوه (احتمالاً به جز ابراهیم پورداوود) رویکرد ضد دینی و باستان‌گرایانه نبود. دیدگاه آنها بیشتر دایر بر نوعی سکولاریسم و جلوگیری از حضور دین در زندگی عمومی و سیاسی بود.

اما میراث فرهنگی و تاریخی ایران چیزی بیش از سنت دینی بود. آیا کاوه معتقد به حاشیه‌ای کردن سایر ابعاد فرهنگی و تاریخی و «سرتاپا فرنگی شدن» بود؟ اینجا نوعی

دوگانگی در نزد نویسندگان کاوه و شخص تقی‌زاده قابل شناسایی است. حکم صریح تقی‌زاده در مقاله مشهور، نتیجه‌ای جز این نمی‌توانست داشته باشد. در همین راستا کاوه با نقد رویکردی که ایرانی را دارای ویژگی‌های نبوغ‌آمیز و ویژه و فرهنگی یگانه می‌داند، عنوان می‌کند که این گرایش به اسم «وطن‌پرستی» در حقیقت در پی نگاه داشتن ایرانیان در دام «موهومات» است (آبادیان، ۱۳۸۴: ۱۰۳). نتیجه طبیعی چنین رویکردی آن بود که جز حداقل‌های فرهنگی و هویتی (مانند زبان و دین) طبعاً نیاز چندانی به میراث نداریم.

اما در کنار رویکرد یادشده، کاوه موضع دیگری را دنبال می‌کرد. زمانی که عباس اقبال در نامه‌ای به انتقاد از موضع فرنگی‌مآبانه کاوه پرداخت، تقی‌زاده در نامه‌ای به او عنوان کرد که «مقصود ما چنان که لازم است واضح نشده است». او در توضیح از برتری فرنگ در «امور مادی» (بهداشت و معیشت) و «اخلاق» (راست‌گویی و صرفه‌جویی و...) سخن گفت. از پاسخ او برمی‌آید که گویی موضوعات و مقولات هویتی را از دایره تقلید بیرون گذاشته است (تقی‌زاده، ۱۳۵۳: ۲۸۲).

ابهام در مواضع کاوه زمانی نمود بیشتری می‌یابد که بدانیم کاوه محفل اصلی افرادی بود که برای نخستین بار در تعامل با گروهی از ایران‌شناسان برجسته غربی، اقدام به انتشار مقاله‌ها و آثاری درباره گذشته فرهنگی و تاریخی ایران و احیای آن کردند. کاوه رویکرد ملی‌گرایانه صریحی داشت و اساس این ملی‌گرایی بر احیای میراث فرهنگی ایران و ستایش ارزش‌های آن استوار بود. از این‌رو در یکی از مقاله‌های کاوه عنوان می‌شود که شناخت خود و آگاهی از تاریخ درخشان، مانع از آن می‌شود تا با دیدن وضع فعلی، «ناامید و سست» و «مرعوب» یا «مفتون» بیهوده غرب شویم (بهنام، ۱۳۷۹: ۱۶۳-۱۶۹).

در نامه‌ای به محمود افشار نیز می‌نویسد: «نمی‌دانم شماره ۹ کاوه را که مقاله مفصل و بسیار شدیدی بر ضد بی‌قیدان و فرنگی‌مآبان که وطن‌پرستی را مسخره می‌کنند و از ایران عیب‌جویی و مذمت کرده، ممالک فرنگ را مدح می‌کنند و در واقع مردم را به مهاجرت تشویق می‌کنند داشت، ملاحظه فرموده‌اید یا نه؟ گمان می‌کنم یکی از آفت‌های مضر ایران هم مثل کوفت و سل این مرض جدید است» (افشار، ۱۳۷۵: ۱۰۱).

سال‌ها بعد نیز در جایی دیگر عنوان کرد که از نوشته‌ او، سوء برداشت شده است: «ما می‌خواستیم فرنگی‌مآب بشویم. ولی هیچ‌وقت نمی‌خواستیم فرنگی بشویم» (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۳۹-۴۰).

دوگانگی یادشده هیچ‌گاه از سوی کاوه و تقی‌زاده رفع نشد. حل این دوگانگی مستلزم تفکیکی میان عناصر «مثبت» و «منفی» میراث سنتی بود که هر چند زمینه آن در لابه‌لای مقاله‌های کاوه وجود داشت، به صورت صریح هیچ‌گاه مطرح نشد؛ زیرا طرح آن به معنای کنار گذاشتن صراحت ایده «سرتا پا فرنگی شدن» و طرح ایده تلفیق بخش مثبت میراث بومی با تمدن جدید و شکل دادن به «تجدد بومی» بود که کاوه تمایلی به آن نداشت. تنها ابراهیم پورداوود، چنین تفکیکی را در نوشته‌های خود مطرح می‌کرد. در تقسیم‌بندی پورداوود، بخش منفی شامل هر آن چیزی بود که در اثر یورش‌های عربی و ترکی به انباشته فرهنگی و تاریخی ایران تحمیل شده است. حال آنکه بخش مثبت و افتخارآمیز میراث، «عنصر ایرانی» آن است که خود شامل میراث باستانی به اضافه تولیدات ادبی و فرهنگی اهل ادب و فرهنگ در دوران بعد از اسلام است. از نگاه پورداوود، احیای ایران در دوران جدید به نحو مشخص مستلزم کنار گذاشتن بخش بد میراث تاریخی ایران و اتکا به بخش خوب آن به عنوان زمینه‌ای برای متجدد شدن است (ر.ک: پورداوود، ۱۳۰۵).

علی‌رغم این دوگانگی، آنچه در فضای فکری ایران درباره رویکرد کاوه شکل گرفت، موضع تقی‌زاده در اولین شماره دوره جدید این مجله بود که باعث بحث‌های دامنه‌داری شد (جمال‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۱۹-۱۲۰). قزوینی در یادداشتی برای تقی‌زاده از پاریس عنوان می‌کند که «در دوایر ایرانی اینجا، این مواضع کاوه و مخصوصاً آنچه مرقوم داشته بودید که ایرانی باید قلباً و جسماً و روحاً فرنگی بشود، خیلی موضوع بحث و گفت‌وگو واقع شد و فوراً مثل همه جای دنیا و در همه مسائل دو فریق شدند. بعضی‌ها می‌گفتند حق با آقای تقی‌زاده است و بعضی‌ها می‌گفتند که اگرچه در واقع حق با ایشان است، ولی گفتن این مطلب به این صراحت، خلاف احتیاط و خلاف سیاست است و من در هر مجلس که این گفت‌وگو می‌شد، با کمال شدت طرف سرکار را می‌گرفتم». قزوینی عنوان

می‌کند که گفتن سخنان رادیکال و صریح امری لازم برای بیداری ایران و کندن «علف‌های هرزه موهومات» است (افشار، ۱۳۵۳: ۱۹-۲۰).

تقی‌زاده نیز در پاسخ به انتقادات در شماره هفتم مجله طی پاسخی، ایرادها را «از سر رعونت و قضاوت سریع و بی‌اساس و به نام تفاخرات بی‌معنی» دانست (تقی‌زاده، ۱۳۳۹ ق: ۴-۱). تقی‌زاده حتی بعد از به قدرت رسیدن رضاخان، در پاسخ به نقدها دوباره موضع خود را تکرار کرد و در مقدمه کتابی با عنوان «مقدمه تعلیمات عمومی و یا اصول اساسی تمدن» (۱۳۰۷) عنوان نمود که در موضع او «هیچ تغییری عارض نگردیده» است (جمال‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۲۰-۱۲۱).

با تعطیلی کاوه که ناشی از مشکلات مالی بود، رویکرد آن را روشن‌فکران ایرانی همسو ادامه دادند. مجله «علم و هنر»، به مدیریت محمدعلی جمال‌زاده که پس از تعطیلی کاوه منتشر می‌شد و ادامه آن به شمار می‌رفت، دیدگاهی مشابه تقی‌زاده درباره نسبت ایران و تجدد داشت (جمال‌زاده، ۱۳۷۸: ۴۰).

اما صریح‌ترین و رادیکال‌ترین حامیان رویکرد تقی‌زاده در مجله «نامه فرنگستان» گرد هم آمده بودند. این مجله با زبان صریح خود که ویژگی روشن‌فکران جوان رادیکال ایرانی در آن عصر بود، در جایی ایران را «مزبله‌دانی» دانست که باید از ریشه خراب و در این مسیر، ایرانیان باید «قوانین جامعه متمدن» را بپذیرند. نامه فرنگستان در شماره اول خود در سرمقاله‌ای با عنوان «ما چه می‌خواهیم؟» نوشت: «همه به طرف یک مقصود می‌رویم. سلطنت فکر جوان بر فکر پیر... همه چیز باید نو گردد. ما ایران نو، فکر نو، مردم نو می‌خواهیم. ما می‌خواهیم ایران را اروپایی نماییم... ما می‌خواهیم با حفظ مزایای اخلاقی ذاتی ایران، این سخن بزرگ را به کار ببندیم: ایران باید روحاً و جسماً، ظاهراً و باطناً فرنگی‌مآب شود... فکر پیر در مقابل فکر جوان قادر به مقابله و برابری نبوده، باید محو و نابود گردد» (بهنام، ۱۳۷۹: ۹۷-۹۸ و ۸۳-۸۹).

نویسندگان نامه فرنگستان با تحقیر وضعیت جامعه ایران و ذکر آماده نبودن جامعه ایران برای ترقی و توسعه، با رد دیدگاه‌های افرادی چون رومن رولان که از بحران معنوی غرب و نیاز آن به شرق سخن می‌گویند، عنوان می‌کنند که رستاخیز شرق در

پیروی از غرب تحقق می‌یابد (شکوری و عباسی، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۱۶).

در داخل ایران نیز روزنامه‌ها و محافل فکری‌ای چون «شفق سرخ» به مدیریت علی دشتی به این رویکرد نزدیک بود. موضع دشتی درباره مسئله نحوه مواجهه با تمدن غربی، دچار تلون شدیدی بود. دشتی در کتاب «ایام محبس» که شرح به زندان افتادن وی پس از کودتای ۳ اسفند است، در ضمن روایت رنج‌های خود به تندی به تمدن جدید که یکی از مظاهر آن زندان است می‌تازد، آن را عامل هلاکت و بدبختی، بردگی انسان و نابرابری می‌شمرد، خواهان نابودی آن است و به سبک روسو از زندگی بدوی ستایش می‌کند و از بدیلی برآمده از آموزه‌های دینی - عرفانی و سوسیالیستی دفاع می‌کند (دشتی، ۱۳۳۹: ۱۹-۲۴ و ۴۸-۵۵).

ولی به دنبال به راه افتادن جریان منتهی به استقرار پادشاهی رضاخان، دشتی و روزنامه او یعنی «شفق سرخ» به یکی از اصلی‌ترین تربیون‌های حامی او بدل شد. او در این روزنامه کوشید تا زمینه‌ای برای بحث‌های نظری و فلسفی را فراهم آورد که نمونه آن را می‌توان در «مسابقه»‌ای مشاهده کرد که «شفق سرخ» به راه انداخت و طی آن از اهل فکر تهران خواست تا به پرسش‌های زیر پاسخ دهند: «ایده‌آل ما چیست؟ چه می‌خواهیم؟ چه باید بخواهیم؟ به چه طریق و از چه راه و از کی باید بخواهیم؟».

خود دشتی در این مباحثه، دیدگاه‌هایی را مطرح کرد که نمودی از فاصله‌گیری او از رویکرد انتقادی به غرب و تأکید بر ضرورت اخذ تمدن غربی در شکل مطلق آن است. او در یکی از مقاله‌های خود نوشت: «شفق سرخ از بدو تأسیس، یک سیاست مهم اساسی داشته و آن عبارت بود از نزدیک کردن ایران به این تمدن عظیمی که دنیا را در نظر شرقی‌ها مثل خواب و خیال جلوه داده است. ما معتقدیم که باید تمام عناصر مدنیت اروپا و آمریکا، در زراعت، در تجارت، در صنعت، در مواصلات، در طرز اداری، در طرز تعلیم و تربیت، در زندگی فردی و اجتماعی، در طرز تولید ثروت، در کسب، در سیاست و در همه چیز (به استثنای اصول دیانت و خصایص حمید ملی) اقتباس کنیم» (دشتی، ۱۳۰۶: ۱). دشتی در پاسخ به این سؤال که «به چه طریق و از چه راه و از کی باید وضعیت خود را دگرگون کنیم؟» نوشت که از طریق «تبدیل و تکامل یعنی اولوسیون در

تمام جزئیات زندگی مادی و معنوی» (دشتی، ۱۳۴۲ق الف: ۱؛ دشتی، ۱۳۴۲ ق ب: ۱). در میان افراد ساکن در ایران شاید یکی از رادیکال‌ترین مواضع را سعید نفیسی داشت که در «شفق سرخ» به طرح دیدگاه‌های خود می‌پرداخت. نفیسی با نقد رویکردهایی که قائل به تفکیک عناصر «خوب» و «بد» فرنگ است، عنوان می‌کند که «تمدن جدید اروپا یک‌رشته فکری خیلی محکمی دارد». توصیه نویسنده، پذیرش تام و تمام این رشته فکری است و آن را مهم‌تر از ظواهر تجدد می‌داند و می‌نویسد: «همه‌چیز ما باید بالاخره تغییر کند، حتی سبک‌گذاری ما... از تمدنی که ما امروز داریم، هیچ‌چیز قابل ابقا نیست. از دم‌پخت و اشکنه و شنبلیله و خورش فسنجان بگیرید بروید تا فلسفه شعرای متصوف قرن چهارم. از گیوه اصفهان گرفته تا آیین جهان‌بانی دولت ایران... همه را باید عوض کرد، حتی به عقیده من نژاد ما را هم باید عوض کرد تا دماغ‌ها نو شود... ما هم آدم نخواهیم شد تا همه‌چیز خود را عوض نکنیم» (نفیسی، ۱۳۰۶ش: ۱-۲). موضع نفیسی در حمایت از ایده تقی‌زاده تا حدی پیش رفت که او برخلاف رویکرد نویسندگان مجله کاوه، بر ضرورت تغییر خط فارسی به عنوان یکی از عناصر ضروری پروژه مدرن شدن تأکید می‌کرد.

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت که رویکرد حامیان موضع «تجدد بدون تصرف» از یک ابهام و دوگانگی اساسی رنج می‌برد. آنها از یکسو ارزیابی تحقیرآمیزی از وضعیت، خلیات و روحیات جامعه ایرانی و قابلیت‌های آن برای تغییر از درون داشتند (برای نمونه ر.ک: غنی، ۱۳۶۱: ۵۶-۵۷). از این زوایه آنها حکم به «سرتا پا فرنگی شدن» به عنوان راه‌حل می‌دادند و معتقد بودند که هر تلاشی برای ایجاد تجدد بومی، محکوم به شکست و تنها راه پیش‌رو، غربی شدن در معنای «اصیل» آن است. اما از سوی دیگر آنها ملی‌گرایانی پرشور و آغازگر احیای میراث ادبی و فرهنگی ایرانی بودند و آن را مقدمه شکل دادن به ایران جدید می‌دیدند.

تجربه پهلوی اول باعث شکل‌گیری تجدیدنظری‌هایی جدی در نگاه تقی‌زاده شد؛ تجدیدنظری‌هایی که باعث گذار تقی‌زاده رادیکال به یک تقی‌زاده محافظه‌کار شد. (برای این تحول ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۸۲) وی در خاطرات خود بارها به «تندروی» دوران جوانی خود اشاره کرد. در سال ۱۳۲۶ ه. ش در نامه‌ای به ابوالحسن ابتهاج نوشت:

«اگر من مردم را در بیست و هفت سال قبل به اخذ تمدن فرنگی از ظاهر و باطن و جسمانی و روحانی تشویق کرده‌ام، هیچ‌وقت قصد اینگونه تقلید مجنونانه تجملی نبوده... بدبختانه ما نه تمدن ظاهری فرنگستان را گرفتیم و نه تمدن معنوی آن را» (تقی‌زاده، ۱۳۷۲: ۶۷۲-۶۷۳).

در خطابه مشهور خود در باشگاه مهرگان نیز با ذکر اینکه «اولین نارنجک تسلیم به تمدن فرنگی را چهل سال قبل بی‌پروا انداختم» عنوان کرد که این مسئله «در تاریخ زندگی من مانده» است. او با پذیرش خام بودن آن موضع عنوان کرد که رویکرد او در مقاله مشهور، ناشی از مشاهده شکاف عظیم جامعه خودی و تمدن اروپایی بوده است. او عنوان کرد که نسل او (به مانند ترقی خواهان سایر جوامع عقب مانده) در اثر مشاهده این وضعیت، «بدون تأمل زیاد و تمیز و تشخیص بین ضروریات درجه اول تمدن و عوارض ظاهری آن، اخذ همه اوصاف و اصول و ظواهر آن را چشم‌پسته و صددرصد و در واقع تسلیم مطلق و بی‌قید به آن تمدن غربی را لازم شمرده و دل به دریا زدند و آن را تشویق کردند و خواستند به یک جهش، آن فاصله را طی نموده، خود را به کانون تمدن جدید که در هزاران سال تکامل یافته بود، بیندازند» (همان، ۱۳۵۳: ۱۸۵-۱۸۶).

دیدگاه دوم: تجدد مبتنی بر گزینش و انطباق با شرایط بومی

برخلاف آنچه معمولاً تصور شده است، در عرصه مجادلات فکری نسل، این دیدگاه منتقدان تقی‌زاده و همراهان او بود که بر فضای فکری آن دوران مسلط بود. دیدگاه رقیب رویکرد «سرتاپا غربی شدن» را نه ممکن و نه مطلوب می‌دانست. ریشه‌های چنین برداشتی درباره نسبت جامعه ایرانی و تجدد در نزد روشن‌فکری چون طالبوف تبریزی وجود داشت (آدمیت، ۱۳۶۳: ۲۵-۲۷). ولی این رویکرد در نزد نسل دوم به دلایلی تقویت شد. از یکسو نقش مخرب قدرت‌های غربی در دوران مشروطه و تجربه جنگ اول جهانی، تردیدها درباره تمدن جدید را افزایش داد. از سوی دیگر آشنایی برخی از ایرانیان با رویکردهای انتقادی در جوامع غربی به‌ویژه گرایش‌های رمانتیک، داروینستی و ویتالیستی به این موضوع دامن زد.

مهم‌ترین نماینده این نگاه در میان مجله‌های ایرانی برلن، ایرانشهر و مدیر آن حسین کاظم‌زاده ایرانشهر بود. به روایت جمال‌زاده، کاظم‌زاده که از مؤسسان کمیته

ایرانیان برلین و مجله کاوه بود، در چندین جلسه به موضع تقی‌زاده درباره نسبت تمدن ایرانی و غربی انتقاد کرده بود، ولی هیئت نویسندگان کاوه از موضع تقی‌زاده دفاع کرد (جمال‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۷۲). با تعطیلی کاوه، کاظم‌زاده به انتشار مجله ایرانشهر (۱۳۰۱-۱۳۰۶) پرداخت. رویکرد ایرانشهر، زمینه‌سازی برای «نشو و نمای قوای معنوی نژاد تازه ایران»، آشکار کردن «اسرار ترقی اروپا» و «ایضاح احتیاجات حقیقی ایران به تمدن اروپایی» بود (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۰ق الف: ۱-۲).

نقطه حرکت کاظم‌زاده و مجله ایرانشهر نیز احساس سرخوردگی و رنج از وضعیت انحطاط ایران و ضرورت گذار از این وضعیت و نوسازی کشور بود. ولی وی که به صورت مشخصی تحت تأثیر سنت رمانتیک آلمانی، داروینیسم فرانسوی و نیز بحث‌های اسپنسر بود، رویکردی انتقادی به تمدن غربی داشت و معتقد بود که زیاده‌روی پوزیتیویست‌ها باعث سستی اساس مذهب و معنویت و زیاده‌خواهی سیاسیون و سرمایه‌داران باعث جنگ و ویرانی و استعمار کشورهای دیگر شده است. از این‌رو غرب «به گرداب مادیت و وحشیت» غلتیده و همه ابعاد تمدن غرب مطلوب نیست. «باید دانست تمدن امروزی غرب... ذمه‌دار ساعات بشر نیست. این تمدن دارای بعضی از معایب و خطرات است که از نفوذ و قبول آن باید پرهیزیم» (همان، ۱۳۴۱ق: ۳۱۴-۳۱۶). از این‌رو در واکنش به جمله تقی‌زاده می‌گوید که «ما می‌گوییم که ایرانی نباید روحاً و جسماً بلاقید و شرط یک فرنگی بشود». راه‌حل پیشنهادی او پذیرش انتقادی و گزینشی تمدن غربی و تلفیق آن بخش مطلوب و خلاق میراث بومی است.

«قهرماً باید ترقی کرد، ولی در دایره فضیلت و حقیقت. قطعاً باید ترقیات

و تمدن فرنگ را قبول کرد، لیکن نه با تمام مفاسد و معایب آن. حتماً باید ایران کهن را زنده و جوان ساخت، ولی نمونه فرنگستانش نباید کرد، بلکه باید اساسی نو ریخت و تمدن خاصی که حاوی مزایای تمدنات غرب و شرق باشد، ایجاد نمود و آن را تمدن ایران نامید» (همان و همچنین ر.ک:

کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۰۵ش الف: ۱-۹).

غرب تجربه‌ای گران‌بها و با دستاوردهای بسیار است و باید از آن آموخت؛ ولی غرب فقط می‌تواند سرمشق «ترقی» باشد، نه سرمشق «تمدن»، چون تمدن، ترقی (گسترش

علوم و صنعت و فنون) به اضافه «اخلاق و فضیلت» است و بدون دومی، اولی نمی‌تواند مسیر «سعادت» بشر را هموار سازد. کاظم‌زاده در مقابل ادبیات شرق‌شناسی از ضرورت تأسیس انجمنی ایرانی برای غرب‌شناسی سخن می‌گوید که بینش ایرانیان از غرب را تعمیق کند (کاظم‌زاده ایرانشهر، ۱۳۴۰ق ب: ۱۲-۱۴). کاظم‌زاده عنوان می‌کند تنها در سایه شناخت دقیق غرب است که می‌توان از دایره تقلید خارج شد (همان، ۱۳۴۲ق: ۶۶-۸۶).

کاظم‌زاده در عین حال بر ضرورت ارزیابی انتقادی فرهنگ و جامعه ایرانی نیز تأکید داشت ولی برخلاف نگاه تحقیرآمیز گروه اول باور داشت که در پس‌زمینه انحطاط و سکون جامعه ایرانی، «روح» ایرانی زنده و پویاست. در تحلیل عوامل سکوت و سکون ایران بر نقش عواملی چون «استیلاهای تاریخی»، «تأثیرات اقلیمی» و «پارهای خصال نژادی» تأکید می‌کند، ولی مهم‌ترین عامل را سیطره فلسفه هندی و روایت عامیانه از دین اسلام می‌داند که باعث تحقیر دنیا، عقل و توانایی انسان برای تغییر سرنوشت خود شده است. در مجموع رویکرد کاظم‌زاده در احیای ایران دو بعد دارد: احیا و زنده کردن «روح ایرانی» از طریق یک برنامه پرورش و تربیت روحانی و جسمانی و اخذ ترقی و فنون غربی. ترکیب این دو می‌تواند تمدن جدید ایرانی باشد (همان، ۱۳۰۵ش: ۲۷۳-۲۷۴ و همان، ۱۳۵۴).

از چهره‌های مهمی که همسو با کاظم‌زاده در ایرانشهر به تبیین نگاه بومی‌گرایانه پرداخت، صادق رضازاده شفق بود. رضازاده شفق، اولین فردی است که از رهگذر مطالعه فلسفه غربی، آشنایی قابل توجهی از جریان‌های فلسفی غربی داشت و در همان دوران، کتاب «تاریخچه فلسفه» را از انگلیسی ترجمه و در ذیل انتشارات مجله ایرانشهر منتشر کرد. شفق در مقاله‌ای در ایرانشهر با اشاره به اینکه «تمدن دارد می‌میرد» و دلیل آن «ماشین پرست کردن و دومی ماده‌پرست کردن عالم» است، نوشت: «هیچ کاری حتی ترقی را هم نباید کورکورانه کرد... برای ما ایرانیان که در شروع راه دراز تمدن قدم می‌خواهیم برداریم، بس ضروری است که خود را با محاکمه طفلانه ظاهری نباخته و خیالات ترقی را در روی اساس‌های علمی استوار نماییم» (ایرانشهر، سال چهارم، شماره ۸، آذر ۱۳۰۵).

مجله «رستاخیز»، چاپ مصر نیز حامی رویکرد اخیر بود؛ با این تفاوت که رویکرد بومی‌گرای آن متکی به نقدی از تمدن غرب نبود، بلکه «رستاخیز» معتقد بود که هر

کشوری مختصات خاص خود را دارد و از این رو ایران به واسطه ویژگی‌ها و شرایط خاص خود، وسایل خاص خود را می‌طلبد. این مجله با نقد رویکرد اخذ مطلق، ضمن پذیرش مقوله اخذ گزینش شده و مناسب شرایط ایران می‌گوید: «بعض دیگر جز ضرر یا فساد اخلاق فایده نخواهد داشت، چه این قوانین از برای ملل یا اقوام مخصوصی برحسب آداب و عادات و کردار و افکارشان وضع شده و تعمیم آنها امری است محال بل خطرناک». نویسنده با تقسیم‌بندی دیدگاه‌های موجود در ایران درباره نوع مواجهه با تجدد (بازگشت به گذشته و رد کلیه مظاهر تجدد، غربی شدن مطلق و پذیرش اجتهادی) عنوان می‌کند که رستاخیز معتقد به رویکرد سوم است و در این راه باور دارد که «باید قبلاً ایرانی را شناخت و بعد راهی برای ترقی‌اش پیدا کرد» (بی‌نا، ۱۳۰۲ ش، ۱۲۹۲ یزدگردی: ۴-۶).

عباس اقبال آشتیانی نیز در نقدی که بر رویکرد تقی‌زاده در قالب مقاله برای کاوه ارسال شد، بیان کرد: «ما با فرنگی‌مآب شدن ایران روحاً و جسماً همراه نیستیم و خیال می‌کنیم اگر این امر صورت وقوع حاصل نماید، دیگر ایران را نمی‌توان گفت. بلکه باید او را بدل فرنگ نامید». او رویکرد کاوه در تحقیر میراث ایرانی در قالب «عبارات زهرآلود» را عامل تشدید پریشانی ایرانیان دانست (اقبال آشتیانی، ۱۳۵۳: ۳۶۶-۳۶۹).

در میان روزنامه‌ها و محافل تهران، مجله «آینده» نیز حامی رویکرد اقتباس بر اساس شرایط بومی بود. محمود افشار که خود از نویسندگان مجله ایرانشهر بود و کتاب «سیاست اروپا در ایران» او حاوی رویکردی انتقادی به استعمار غرب علیه ایران بود نیز از رویکردی بومی‌گرایانه دفاع می‌کرد. در شماره اول «آینده» که در حقیقت مانیفستی مهم در آن مقطع بود، نوشت: «از یکسو باید ادب و عادات خوب باستانی خود را نگاه داریم و از دیگر سو، قسمت خوب تمدن غرب را هم قبول نماییم» (افشار، ۱۳۰۴: ۱-۲). در همین راستا ابوالحسن فروغی در مطلبی در یکی از شماره‌های آینده، با نقد تقلیدگرایی، خواستار پیروی از روش ژاپنی‌ها شده و رویکرد تسلیم‌طلبانه مللی چون بلغارها را رد کرد (فروغی، ۱۳۰۵ ش: ۶۴۳-۶۴۴).

بنیان‌گذاران جمعیت ایران جوان (تأسیس ۱۳۰۰) که بسیاری از آنها تحصیل کرده

غرب بودند، نیز حامی تجدد بومی بودند. در یکی از بیانیه‌های این جمعیت آمده است: «ما طرفدار اشخاص بااراده و افکار جوانی هستیم که معتقدند ایران مال ایرانی است و باید کار کرد تا به سرمنزل مقصود رسید و باید همان راهی را که دیگران رفته‌اند برای نیل به سعادت پیمود» (بیات، ۱۳۷۴: ۱۸).

آنها رویکرد تحقیر جامعه ایرانی و تقلید صرف را رد می‌کردند. علی‌اکبر سیاسی به عنوان اصلی‌ترین چهره انجمن، ضمن تأکید بر نوسازی به تقبیح کسانی می‌پردازد که به واسطه ضعف اخلاقی خود، صرفاً به نکوهش جامعه ایرانی می‌پردازند و از مرگ قریب‌الوقوع آن سخن می‌گویند؛ حال آنکه ایرانی از قابلیت و توانایی تغییر وضعیت خود برخوردار است (همان: ۱۸-۱۹). ایران جوان از این‌رو در رویکرد اصلی خود خواهان گزینش «قسمت خوب» تمدن غربی شده بود. یکی از مهم‌ترین نشانه‌های رویکرد انتقادی جمعیت ایران جوان به مقوله «فرنگی مآبی» روشن‌فکران و اخذ بی‌قیدوشرط تمدن غربی از یکسو و نیز نگاه انتقادی به گرایش‌های سنتی، در نمایشنامه معروف «جعفرخان از فرنگ آمده» ارائه شد که حسن مقدم نوشته بود و با حمایت انجمن در تهران بارها روی صحنه رفت (ر.ک: مقدم، ۱۳۰۱).

در مقام جمع‌بندی می‌توان گفت که گرایش بومی‌گرایانه نیز از متن نوعی «انحطاط-اندیشی» برمی‌آمد و راه‌حل را در نوگرایی و تجدد ایران می‌دید که معادل آن «جوان» شدن ایران دانسته می‌شد. ولی این گرایش از یکسو ضمن انتقاد به سنت و میراث بومی، از موضعی ملی‌گرایانه بر قابلیت‌های فرهنگ و میراث ملی (نه دینی) برای قرار گرفتن در مقام مبنایی برای تجدد بومی و ملی تأکید می‌کرد و از سوی دیگر بر مبنای نگاهی انتقادی به مبادی تمدن جدید و نتایج آن، از مواجهه‌ای گزینشی با آن دفاع می‌کرد.

اندیشه تجدد اقتدارگرا و گذار از ابعاد نظری به ابعاد اثباتی تجدد

مباحثات روشنفکران نسل دوم درباره ماهیت تجدد و تمدن اروپایی و نسبت جامعه و میراث ایرانی و دینی با آن، در حلقه‌های فکری و روزنامه‌ها و مجله‌های آن زمان جز در مقطعی کوتاه و در قالب مباحثاتی کم‌دامنه ادامه نیافت و تعمیق نشد. اندیشه دولت مطلقه نوساز به سرعت از این مباحثات گذر کرد و خود را درگیر بحث‌های عینی‌تر

مبارزه سیاسی برای قبضه دولت و همچنین تدوین برنامه دولت - ملت‌سازی و مدرن‌سازی کرد. بخشی از مسئله ناشی از عدم درگیری عمیق روشن‌فکران ایرانی با مباحث نظری مطرح در این حوزه‌ها در سطح جهانی بود. هر چند کوشش‌های اولیه‌ای در این مسیر (به‌ویژه توسط کاظم‌زاده و رضازاده شفق) صورت گرفت، مروری بر صورت‌جلسات هیئت نویسندگان مجله کاوه که به نوعی سرآمدان این نسل از روشن‌فکران ایرانی به شمار می‌روند، نشان می‌دهد که بحث‌های فلسفی و مجادلات فکری آن روز اروپا در بحث‌های انجمن جایی ندارد (برای صورت‌جلسات رک: جمال‌زاده، ۱۳۷۸).

با کاهش فعالیت روشن‌فکران ایرانی در اروپا و انتقال مباحث به داخل کشور (پس از کودتای سوم اسفند)، عمق و کیفیت مباحث به نحو چشمگیری افت کرد. نمونه چنین وضعیتی را می‌توان در مباحثه‌ای مشاهده که با فراخوان شفق سرخ برای پاسخ‌های نظری به سؤال‌های زیر ارائه شد: «ایده‌آل ما چیست؟ چه می‌خواهیم؟ چه باید بخواهیم؟ به چه طریق و از چه راه و از کی باید بخواهیم؟ چگونه ممکن است که ایران کنونی وحدت ایده‌آل داشته باشد، به شرط سرعت عمل؟».

طی شماره‌های آینده شفق سرخ، حدود بیست پاسخ به این پرسش‌ها درج شد. اغلب پاسخ‌ها فاقد بعد جدی نظری بودند و به سرعت به دامان توصیه‌های کلی درباره «فقدان تربیت ملی»، «تعلیم عمومی اجباری»، «دانایی و توانایی»، «ضرورت «وطن‌پرستی»، «ضرورت شکل دادن به قشون منظم، اصلاح معارف و جلب سرمایه‌های خارجی غلتید. وقتی کیفیت این مباحث با بحث‌های مشابه در همان دوره در ترکیه نوین مقایسه شود، مشخص می‌شود که روشن‌فکری ایرانی در این دوره فاقد چهره‌هایی چون ضیاء‌گوگ آلم بود که مباحث مربوط به نسبت سنت و تجدد را در متن شناختی عمیق از اندیشه فلسفی و جامعه‌شناختی اروپایی (Salim Nefes, 2013) مطرح می‌کردند.

اما دلیل مهم‌تر عمق نیافتن مباحث ایرانیان درباره مباحث اساسی سنت و تجدد را باید در موقعیت و منطق اضطراری یافت که جامعه ایران در آن عصر با آن دست به گریبان بود. در توضیح باید به این نکته اشاره شود که برخلاف منطق تجدد در وطن اولیه آن یعنی اروپای غربی و شمالی که مبتنی بر فرایندی طولانی و مبتنی بر

فرایندهای آزمون و خطای طولانی و تدریجی بوده است، جوامعی که مدرنیته و سرمایه‌داری را به عنوان امری تحمیلی و بیرونی تجربه کردند، درگیر بحران‌ها و اضطورهایی بوده‌اند که باعث شد تا به جای پیگیری تجدد به عنوان «پروژه‌ای» تدریجی، آن را به مقوله‌ای «پروژه‌ای» سریع و با محوریت دولت بدل کنند. در چنین شرایطی، جوامعی چون ایران که در تاریخ معاصر خود همواره درگیر اضطوره‌های شدید ناشی از موقعیت پیرامونی و عقب‌افتادگی شدید و خطر اضمحلال بوده‌اند، از فرصت و زمان کافی برای مواجهه تدریجی و عمیق با مباحث بنیادی و پرسش‌های بنیادی برخوردار نبوده‌اند. ناشی از منطق اضطراب نسل‌های مختلف فکری به ناچار به سرعت و تعجیل از مباحث بنیادی و پرسش‌های اساسی به سوی پروژه‌های و ابعاد سیاسی پروژه تجدد یعنی فعالیت در راستای تأسیس دولت به عنوان کانون اجرای برنامه توسعه گذر کردند. همان‌طور که ارزیابی سفارت فرانسه در سال ۱۳۰۵ نشان می‌دهد، برای نسل دوم روشن‌فکری ایرانی نیز که از متن اضطراب‌ها و بحران‌های بسیار شدید دوران پس از مشروطه سر برآورد، تجددخواهی بیش از آنکه معطوف به بحث در مبادی باشد، علاقه‌مند ابعاد عینی تر و ضروری تر نوسازی و طرح رویکردی اراده‌گرایانه برای دگرگون‌سازی سریع اوضاع نابسامان از طریق یک دولت مقتدر توسعه‌خواه بود (پورشالچی، ۱۳۸۴: ۲۷۷).

نتیجه‌گیری

اندیشه دولت مطلقه نوساز از متن تجربه زیسته روشن‌فکران رادیکال عصر مشروطه و در پاسخ به بحران دولت مشروطه شکل گرفت. ولی برای این نسل نیز همچون نسل مشروطه‌خواه، مسئله اصلی نه شکل حکومت، بلکه گذار از چالش عقب‌ماندگی و تحقق تجدد همچون راه‌حل معضلات بود. از این‌روست که در جریان پرورش اندیشه دولت مطلقه، مراجعتی دوباره به پرسش‌های بنیادین برآمده از مواجهه با دنیای جدید و چالش‌های ناشی از آن صورت گرفت. در هسته مرکزی این مسائل، طرح پرسش‌هایی درباره ریشه‌های انحطاط جامعه ایرانی، راه برون‌رفت و نسبت میراث سنتی و دستاوردهای تجدد و نحوه مواجهه با تمدن غربی بود. درک کوشش‌های فکری این نسل

در وهله نخست منوط به گذار از کلیشه‌های تثبیت‌شده و درک پیچیدگی و تنوعات درونی پاسخ‌های ارائه‌شده از سوی چهره‌های مختلف این نسل است.

مقاله این پاسخ‌ها را در دو گروه دسته‌بندی کرده است. در یک گروه، تقی‌زاده و حامیان وی در مجله‌های کاوه، نامه فرنگستان و علم و هنر در برلن و شفق سرخ در تهران قرار داشتند که به صورتی صریح از رویکردی دفاع می‌کردند که آن را «اخذ تمدن غربی با حداقل تصرف ایرانی» نام نهادیم. با مروری بر مواضع این گروه می‌توان گفت هر چند جمله معروف و مانیفست‌گونه تقی‌زاده مبنی بر فرنگی شدن در همه ابعاد و کنار گذاشتن میراث بومی موضع این گروه تلقی می‌شود، در مقاله‌های کاوه و پیروان آن موضع به مراتب تعدیل‌شده‌تر را می‌توان ردگیری کرد. آنها هر چند در موضع صریح خود از کنار گذاشتن بخش عمده میراث بومی سخن می‌گفتند، چهره‌های وابسته به این دیدگاه (تقی‌زاده، محمود غنی‌زاده، ابراهیم پورداوود، سعید نفیسی، محمد قزوینی و...) آغازگر جریانی از مطالعات ایران‌شناسی، احیا و ستایش میراث فرهنگی ایرانی بود که خود از آبشخورهای اصلی ملی‌گرایی ایرانی بود. در حقیقت موضع اصلی گروه نخست درباره میراث سنتی را مشابه گروه دوم باید تأکید بر ضرورت تمایزگذاری میان عناصر «خوب» و «بد» این میراث و حفظ بخش مثبت آن دانست. در عین حال باید تأکید کرد که باورمندان به مواضع تقی‌زاده برخلاف گروه دوم، رویکرد انتقادی به تمدن غرب را در دستور کار خود نداشت.

در مقابل جریان اول، گروهی قرار داشتند که شامل حسین کاظم‌زاده ایرانشهر و مجله تأثیرگذار او یعنی ایرانشهر، مجله رستاخیز در مصر، روزنامه ایران جوان و انجمن وابسته به آن یعنی انجمن ایران جوان و در نهایت مجله آینده بود. این گروه که برجسته‌ترین شخصیت آن یعنی کاظم‌زاده تحت تأثیر جریان‌های انتقادی فلسفه غربی قرار داشت، بر محور نقدی همزمان به میراث سنتی و تمدن غربی و برجسته کردن نارسایی‌های آنها باور داشتند که راه‌حل ایران، شکل دادن به نوعی تجدد بومی از رهگذر تلفیق خلاقانه میان بخش «خوب» میراث و بخش «خوب» تمدن غربی در عین نقد و طرد قسمت‌های منفی و مخرب آنهاست.

بخش آخر مقاله در پی بررسی این مسئله بود که چرا مباحثه درباره این موضوع کلیدی در نزد نسل دوم روشن‌فکران این نسل ادامه نیافت و تعمیق نشد. علاوه بر اینکه

این جریان‌ها تا حدود زیادی از تحولات فکری در اروپای آن روز برکنار بودند، مهم‌ترین دلیل از نگاه ما آن بود که اضطرارها و ضرورت‌های نوسازی سریع باعث ورود فوری این نسل به وادی قبضه قدرت و برنامه‌ریزی برای دگرگونی اوضاع کشور شد و طبعاً تمرکز از موضوعات نظری به سوی ابعاد ایجابی‌تر نوسازی و تجدد سوق یافت.

طبیعی است که «انحطاط‌اندیشی» و درگیری فکری با «مسئله تجدد» و پرسش‌های ناشی از آن در سال‌های بعد از میان نرفت. در سایه سرخوردگی‌های حاصل از تجربه نوسازی اثبات‌گرایانه و انتقاد از اعراض هدفمند نسل دوم از مواجهه با لایه‌های عمیق مسئله تجدد، مباحثه پیرامون نسبت تجدد و سنت دوباره سربرآورد. باوری شکل گرفت که شکست تجربه تجدد اقتدارگرایانه، ناشی از بی‌توجهی آن به مبادی و لایه‌های عمیق تجدد و سنت بومی و نسبت آنها بوده است و مسئله تجدد ایرانیان حل نخواهد شد، مگر آنکه مسئله در سطح «عمیق‌تر» فکری و فلسفی حل شود. از این‌روست که گرایش‌های جدی‌تر به آشنایی با تفکر غربی آغاز شد که پیش‌قراول آن، محمدعلی فروغی بود. فروغی که از تجربه تجدد رضاخانی سرخورده و خانه‌نشین بود و از ضرورت عبور از «تجدد عاریتی»، «سرسری» و «سطحی» به سوی «تجدد اصیل» سخن می‌گفت (فروغی، ۱۳۵۴: ۲۶۵). «سیر حکمت در اروپا» را به عنوان «مفتاح» آشنایی جدی ایرانیان با تفکر غربی و لایه‌های عمیق‌تر آن نوشت (همان، ۱۳۴۴، ج ۳: ۱).

در همین راستا بود که رضا کاویانی، سرخورده از تلاش‌های سیاسی نسلی دیگر یعنی نسل پس از شهریور ۲۰، ریشه‌های شکست جنبش ملی شدن را در فقدان مبادی فکری دقیق دانست و برای فراهم‌سازی آن زمینه با همراهی محمدحسن لطفی به ترجمه مجموعه آثار افلاطون روی آورد (ر.ک: کاویانی، ۱۳۳۰ و بیات، ۱۳۷۲).

این مناقشه در نسل‌های بعدی اهل فکر ایرانی تکرار شد و چنین مباحثه‌ای را در هسته تلاش‌های فکری نسل‌های مختلف متفکران ایرانی می‌توان مشاهده کرد. این تکرار مداوم نشانه‌ای از مسئله همیشه حاضر و حل‌ناشده «تجدد» و نحوه مواجهه با آن در حیات معاصر ایرانیان است.

پی‌نوشت

۱. برای مبنای نظری بحث دولت ضعیف و نفوذپذیر در مقابل جامعه پراکنده و «قوی» جهان سومی ر.ک: میگدال، ۱۳۹۵. مطالعات گذار به دموکراسی نشان داده که دموکراسی‌های نوپا بر بستر دولت‌های ضعیف و جوامع قوی اما غیر مدنی، شانس اندکی برای موفقیت دارند و اغلب به تباهی سیاسی و اجتماعی منجر می‌شوند (برای نمونه ر.ک: Baeg Im, 2000: 30-48 و نیز هانتیگتون، ۱۳۷۵: ۵-۱۱ و ۲۸۴-۲۹۰).
۲. برقراری پیوند میان تجربه‌های زیسته فردی و نسلی با تکوین و تحول آگاهی، خود از موضوعات جالبی است که نویسنده در حال تألیف مقاله‌ای درباره آن است (برای نمونه‌ای جالب ر.ک: Calcagno, 2014).

منابع

- آبادیان، حسین (۱۳۸۴) «روزنامه کاوه؛ رهیافتی روشن‌فکرانه برای تجدد و هویت ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ششم، شماره ۱، صص ۹۵-۱۲۰.
- (۱۳۸۵) ایران؛ از سقوط مشروطه تا کودتای سوم اسفند، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- آدمیت، فریدون (۲۵۳۵) ایدئولوژی نهضت مشروطیت، تهران، پیام.
- (۱۳۴۶) «انحطاط تاریخ‌نگاری در ایران»، مجله سخن، سال ۱۷، شماره ۱، فروردین، صص ۱۷-۲۹.
- (۱۳۶۳) اندیشه‌های طالبوف تبریزی، چاپ دوم، تهران، دماوند.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۷۶) سفر فرنگ، ویراسته مصطفی زمانی‌نیا، تهران، کتاب سیامک.
- افشار، محمود (۱۳۰۴ ش) «آغازنامه»، آینده، سال اول، شماره اول، تیرماه، صص ۱-۳.
- افشار، ایرج (به کوشش) (۱۳۵۳) نامه‌های قزوینی به تقی‌زاده، تهران، جاویدان.
- افشار، ایرج (به کوشش) (۱۳۷۵) نامه‌های دوستان (گردآوری محمود افشار)، تهران، بنیاد موقوفات محمود افشار یزدی.
- افشار، محمود (۱۳۵۸) سیاست اروپا در ایران، ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری، تهران، بنیاد موقوفات دکتر افشار.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۵۳) انتقاد بعضی از مندرجات کاوه، در: مقالات تقی‌زاده، جلد چهارم: جوهر تاریخ و مباحث اجتماعی و مدنی، زیر نظر ایرج افشار، تهران، شکوفان.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰) ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه، تهران، نگاه آفتاب.
- الیوت، متیو (۱۳۸۵) «ایران نو و زوال سیاست‌های حزبی در دوره رضاشاه»، در: تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضاشاه، به کوشش تورج اتابکی، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس.
- امانت، عباس (۱۳۸۳) قبله عالم: ناصرالدین‌شاه قاجار و پادشاهی ایران، ترجمه حسن کامشاد، تهران، کارنامه.
- بهار، محمدتقی (۱۳۶۳) تاریخ احزاب سیاسی، ج ۲، تهران، امیرکبیر.
- بهنام، جمشید (۱۳۷۹) برلنی‌ها: اندیشمندان ایرانی در برلن، تهران، فرزانه روز.
- بیات، کاوه (۱۳۷۲) «دکتر رضا کاویانی و مملکت بی‌نقشه و بی‌هدف او»، فصلنامه گفتگو، شماره اول، تیر، صص ۱۵-۲۹.
- (۱۳۷۴) «تجدد اخلاقی: تجربه ایران جوان»، فصلنامه گفتگو، شماره ۱۰، زمستان، صص ۱۷-۳۰.
- (۱۳۷۵) «اندیشه سیاسی داور و تأسیس دولت مدرن در ایران»، فصلنامه گفتگو، شماره ۲

دی، صص ۱۱۶-۱۳۳.

پورداوود، ابراهیم (۱۳۰۵) خرمشاه (کنفرانس‌های پورداوود در هندوستان راجع به آیین و تاریخ و لغت ایران قدیم)، از سلسله انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی.

پورشالیچی، محمود (به کوشش و ترجمه) (۱۳۸۴) فزاق: عصر رضاشاه پهلوی بر اساس اسناد وزارت خارجه فرانسه، تهران، مروارید.

تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۰۴) «مقدمات آینده روشن»، آینده، سال اول، شماره اول، تیر، صص ۱۷-۲۵.

----- (۱۳۳۸ ق) «دوره جدید (سرمقاله)»، کاوه، سال اول (دوره جدید)، سال پنجم

(دوره قدیم) شماره اول، غره جمادی الاخره، ص ۲.

----- (۱۳۳۹ قمری) «نکات و ملاحظات»، کاوه، سال دوم، شماره ۷ (دوره جدید)، غره

ذی‌القعدة، صص ۱-۴.

----- (۱۳۵۳) مقالات تقی‌زاده، جلد چهارم: جوهر تاریخ و مباحث اجتماعی و مدنی، زیرنظر

ایرج افشار، تهران، شکوفان.

----- (۱۳۷۲) زندگی طوفانی: خاطرات تقی‌زاده، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم (با

اضافات)، تهران، علمی.

توکلی طوقی، محمد (۱۳۸۰) تجدد بومی و بازانديشی تاریخ، تهران، تاریخ ایران.

جمال‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۷۸) خاطرات سید محمدعلی جمال‌زاده، به کوشش ایرج افشار و علی

دهباشی، تهران، سخن.

جمعیت ایران نو (۱۳۰۶) بیانیه جمعیت ایران نو، شفق سرخ، سال هشتم، شماره ۸۲۶، یکشنبه ۲

مهر، ص ۱.

داور، علی‌اکبر (۱۳۰۱ ش الف) «یادداشت یومیه»، مرد آزاد، سال اول، شماره ۲۱، ۹ حوت ۱۳۰۱، ص ۱.

----- (۱۳۰۱ ش الف) «یادداشت یومیه»، مرد آزاد، سال اول، شماره ۲۳، ۱۳ حوت ۱۳۰۱، ص ۱.

دشتی، علی (۱۳۰۶ ش) «رویه شفق سرخ در سال گذشته»، شفق سرخ، سال ششم، شماره ۷۱۲، ۱۳

فروردین، ص ۱.

----- (۱۳۴۲ قمری الف) «جواب اول» (بخش اول)، شفق سرخ، سال دوم، شماره ۴۲، ۳ محرم،

ص ۱.

----- (۱۳۴۲ قمری ب) «جواب اول» (بخش دوم)، شفق سرخ، شماره ۴۳، ۶ محرم، صص ۱-۲.

----- (۱۳۳۹) ایام محبس، چاپ پنجم، تهران، بی‌نا.

رضازاده شفق، صادق (۱۳۰۵ ش) «تمدن دارد می‌میرد»، ایرانشهر، سال چهارم، شماره ۸ و ۹، آذر،

صص ۴۷۳-۴۷۸.

زنجانی، شیخ ابراهیم (بی‌تا) سرگذشت زندگی من: خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی، به اهتمام

غلامحسین میرزا صالح، آلمان، نیما.

ژوبر، آمده (۱۳۴۷) مسافرت در ارمنستان و ایران، ترجمه علیقلی اعتماد مقدم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

شکوری، ابوالفضل و آوات عباسی (۱۳۹۵) «شکل‌گیری اندیشه تجدد آمرانه در تاریخ معاصر ایران (مطالعه موردی: نامه فرنگستان)»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۶، شماره ۱، بهار، صص ۱۰۹-۱۲۸.

شوستر، مورگان (۱۳۸۶) اختناق ایران، ترجمه حسن افشار، تهران، ماهی.

شیخ‌الاسلامی، جواد (۱۳۷۵) صعود و سقوط تیمورتاش، تهران، توس.

صالحی، نصرالله (۱۳۸۷) اندیشه تجدد و ترقی در عصر بحران (۱۲۸۸-۱۲۹۹)، تهران، عطایی.

طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۵) مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز، ستوده.

عامری، میرزا جواد خان (معین‌الممالک) (۱۳۸۷) از رضاشاه تا محمدرضا پهلوی (یادداشت‌های میرزا جواد عامری)، به کوشش هوشنگ عامری، تهران، پارسه.

غنی، قاسم (۱۳۶۱) زندگی من: یادداشت‌های دکتر قاسم غنی، ج ۱، به کوشش‌هاله اسفندیاری و سیروس غنی، تهران، آبان.

فروغی، ابوالحسن (۱۳۰۵ش) «هم‌تعلیم ابتدایی، هم‌معارف عالییه»، آینده، سال اول، شماره ۱۱، صص ۶۴۳-۶۵۳.

فروغی، محمدعلی (۱۳۴۴) سیر حکمت در اروپا، جلد ۳، تهران، طهوری.

فروغی، محمد علی (۱۳۵۴) مقالات فروغی، جلد اول، به کوشش محمود فروغی و حبیب یغمایی، تهران، توس.

کاتوزیان، همایون (۱۳۸۲) «تقی‌زاده: سه زندگی در یک عمر»، ایران‌نامه، سال بیست و یکم، شماره ۱ و ۲، بهار و تابستان، صص ۷-۴۸.

کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین (۱۳۴۰ق الف) «سرمقاله»، ایرانشهر، شماره اول، سال اول، ذی‌القعدة، صص ۲-۱.

----- (۱۳۴۰ق ب) «شرق‌شناسی و غرب‌شناسی»، مجله ایرانشهر، سال اول، شماره اول، ذی‌القعدة، صص ۱۲-۱۴.

----- (۱۳۴۲ق) «معارف و معارف‌پروران ایران»، ایرانشهر، سال دوم، شماره دوم، اول ربیع‌الاول، صص ۶۶-۸۶.

----- (۱۳۴۱ق) «پایان سال نخستین ایرانشهر و خلاصه عقاید ما»، ایرانشهر، سال اول، شماره ۱۲، غره ذیقعدة، صص ۳۱۴-۳۱۶.

----- (۱۳۰۵ش الف) «روح و قوای او»، ایرانشهر، سال چهارم، شماره اول، فروردین صص ۱-۹.

----- (۱۳۰۵ ش ب) «سرامدان ایران»، شماره ۵، چهارم مرداد، صص ۲۷۱-۲۸۰.
----- (۱۳۵۴) تجلیات روح ایرانی، در: پنج اثر برگزیده از کاظم‌زاده ایرانشهر، تهران، اقبال.

کازمی، حجت (۱۳۹۷) «نوسازی نهادی در پادشاهی‌های سنتی و شکل‌گیری الگوی نئوپاتریمونیالیسم: تجربه پهلوی اول»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۸، شماره ۲، تابستان، صص ۴۵۷-۴۷۵.

کاویانی، رضا (۱۳۳۰) مملکت بی‌نقشه و بی‌هدف، تهران، بی‌نا.
کسروی، احمد (۲۵۳۷) تاریخ هجده‌ساله آذربایجان، ج ۱ و ۲، تهران، امیرکبیر.
----- (۱۳۱۹) تاریخ مشروطه ایران، ج ۱، تهران، بی‌نا.
مجد، محمدقلی (۱۳۸۵) قحطی بزرگ سال‌های ۱۹۱۷-۱۹۱۹، ترجمه محمد کریمی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

مشفق کازمی، مرتضی (۱۳۵۰) روزگار و اندیشه‌ها، تهران، ابن‌سینا.
مقدم، حسن (۱۳۰۱) جعفرخان از فرنگ آمده: کمدی در یک پرده، تهران، مطبعه فاروس.
میگدال، جونل (۱۳۹۵) دولت در جامعه، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، کویر.
میلانی، عباس (۱۳۶۹) «مجله کاوه و مسئله تجدد»، ایران‌شناسی، شماره ۷۷، پاییز، صص ۵۰۴-۵۱۹.
نامعلوم (۱۳۳۸ق) «مناظره شب وروز»، کاوه، سال پنجم (دوره قدیم)، شماره ۶، غره شوال، صص ۲-۳.
نامعلوم (۱۳۳۹ ق الف) «نکات و ملاحظات»، کاوه، سال اول (دوره جدید)، شماره ۴، غره شعبان، صص ۱-۶.

نامعلوم (۱۳۳۹ ق ب) «نکات و ملاحظات»، کاوه، سال دوم (دوره جدید)، شماره ۵، غره رمضان، صص ۱-۲.

نامعلوم (۱۳۳۹ ق ج) «نکات و ملاحظات»، کاوه، سال دوم، (دوره جدید) شماره ۸، غره ذی‌الحجه، صص ۱-۵.

نامعلوم (۱۳۰۲ ش، ۱۲۹۲ یزدگری) «سرمقاله»، رستاخیز، سال اول، شماره اول، بهمن، صص ۴-۶.
نفیسی، سعید (۱۳۰۶) «یادداشت وارده»، شفق سرخ، سال ششم، شماره ۸۰۸، ۶ شهریور، صص ۱-۲.
هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۵) سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم، تهران، علم.

Amir Arjomand, Saïd (2014) Multiple Modernities and the Promise of Comparative Sociology, in: Saïd Amir Arjomand & Elisa Reis (eds) Worlds of Difference, Sage publication.

Baeg Im, Hyug (2000) South Korean Democratic Consolidation in Comparative Politics, in: Larry Jay Diamond, Byung-Kook Kim (eds) Consolidating

- Democracy in South Korea. Lynne Rienner Publishers.
- Calcagno, Antonio (2014) Lived Experience from the Inside Out: Social and Political Philosophy in Edith Stein, Dugesne University Press.
- Eisenstadt, Shmuel N (2002) Multiple Modernities, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Kamali, Masoud (2007) Multiple Modernities and Islamism in Iran, Social Compass Vol 54, Issue 3.
- Salim Nefes, Türkay (2013) Ziya Gökalp's adaptation of Emile Durkheim's sociology in his formulation of the modern Turkish nation, International Sociology, Vol 28, Issue 3.