



## چالش سنت و مدرنیسم در ادب مشروطه

جواد دهقانیان<sup>۱\*</sup>، محمود آرخی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

<sup>۲</sup>دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه هرمزگان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱

### چکیده

به دنبال آشنایی ایرانیان با مدرنیته و ظهور گفتمان نوحواهی و نوگرایی در بین نخبگان فکری-سیاسی جامعه ایران در عصر مشروطه، ادبیات نیز پا به عرصه تحولات سیاسی-اجتماعی جامعه گذاشت و در خدمت نوسازی جامعه قرار گرفت. به گونه‌ای که مدرنیسم و نوگرایی به مهم‌ترین مسأله ادبیات این دوره تبدیل شد و متون ادبی با تجلیل از مدرنیته و انگاره‌های مدرن و حمله به سنت و اندیشه‌های سنتی نقش مهمی را در پذیرش مدرنیته در ایران ایفا کردند. مقاله حاضر از دیدگاه جامعه‌شناسی ادبیات می‌کوشد تا به بررسی چگونگی بازتاب مدرنیسم در پاره‌ای از متون داستانی دوره مشروطه بپردازد و به این دو پرسش مهم که کدام جنبه‌های مدرنیته برای روشنفکران ایرانی جاذبه بیشتری داشته و در مقابل، چه عواملی مخالفت بخش‌هایی از کشور با ورود نهادها و انگاره‌های مدرن به ایران را به دنبال داشته است پاسخ دهد. نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد که از نگاه نویسندگان این دوره، مجلس و مشروطه، تکنولوژی، موضوع زن مدرن، مدارس جدید، قانون، آزادی، ارتش مدرن و برابری به ترتیب مهم‌ترین و ضروری‌ترین جنبه‌های مدرنیته برای جامعه ایرانی بوده و در مقابل، عواملی مانند اقتصاد، تفکر مذهبی در ایران، تقدیرگرایی ایرانیان و استبداد مهم‌ترین موانع ورود مدرنیته به ایران بوده‌اند.

واژه‌های کلیدی: مشروطه، سنت، مدرنیته، ادبیات.

### مقدمه

دوره مشروطه را می‌توان سرآغاز ورود ایران به عصر جدید و مرز میان سنت و مدرنیته در ایران نامید. در همین دوره بود که به دنبال نخستین آشنایی ایرانیان با مدرنیته غربی شکافی بزرگ در مسیر طبیعی تاریخی ایران پدید آمد و ایرانیان به یکباره با تغییرات بزرگی در همه ارکان زندگی خود مواجه شدند. در این دوره، مدرنیته غربی، توجه روشنفکران ایرانی را به خود جلب کرد و آن‌ها، مدرنیزاسیون را تنها راه چاره پیشرفت و ترقی کشور دانستند. چنانکه شعر معروف ملک‌الشعراى بهار، از اشتیاق شیفته‌وار روشنفکران ایرانی به پذیرش مدرنیته در آن دوران حکایت می‌کرد:

یا مرگ یا تجدد و اصلاح / راهی جز این دو پیش وطن نیست.

ایران کهن شده است سراپای / درمانش جز به تازه شدن نیست (بهار، ۱۳۸۲: ۲۳۳).

با ورود مدرنیته به ایران وحدت فرهنگی کشور تحت تأثیر قرار گرفت و تقابل میان هواداران مدرنیسم و مخالفان آن به چالش سنت و مدرنیته در ایران انجامید. در این مقاله بر آنیم تا با تکیه بر تعدادی از مهم‌ترین متون داستانی عصر مشروطه به بررسی چگونگی رویارویی ایرانیان -روشنفکران و مردم عادی- با مدرنیته غربی بپردازیم. کوشیده‌ایم تا از هر یک از ژانرهای مختلف ادبی آن دوره -به جز شعر- حداقل یک نمونه را انتخاب کنیم تا این متون بتوانند ادبیات منشور دوره مشروطه را نمایندگی کنند. به همین منظور از میان نمایشنامه‌های آن دوره کتاب «تمثیلات» میرزا

فتحعلی آخوندزاده، از میان سفرنامه‌ها کتاب «سیاحتنامه ابراهیم‌بیگ» از زین‌العابدین مراغه‌ای و از میان رمان‌واره‌های آن دوره آثاری مانند «سرگذشت حاجی بابای اصفهانی» از جیمز موریه، «کتاب احمد» و «مسالك المحسنين» از عبدالرحیم طالبوف انتخاب شده‌اند. این نوشتار به دنبال آن است که با نگاه جامعه‌شناسی ادبیات و بررسی دقیق و روشکافانه متون یاد شده ابتدا چگونگی درک و دریافت روشنفکران مشروطه از مدرنیته غربی را بررسی کند و در ادامه به موانع ورود مدرنیته به کشور ایران بپردازد.

موضوع چگونگی رویارویی ایرانیان با تمدن غرب اگرچه از پیشینه‌ای تقریباً ۱۵۰ ساله برخوردار است، اما برای جامعه کنونی ایران نیز تازگی دارد چراکه هنوز هم یافتن راهی برای تطبیق و یا تقریب میان سنت و مدرنیته از مهم‌ترین خواسته‌ها و آرزوهای روشنفکران ایرانی است. شناخت علمی و دقیق چگونگی فهم روشنفکران عصر مشروطه از مدرنیته و واکنش جامعه در برابر آن، علاوه بر نشان دادن پیوند عمیق ادبیات و اجتماع و نقش بی‌بدیل ادبیات در تحولات اجتماعی و سیاسی تاریخ معاصر می‌تواند ما را در فهم بهتر و کاراتر از تحولات اجتماعی یاری رساند و سطح فهم تاریخی ما را ارتقا بخشد. به نظر می‌رسد که کارهای پژوهشی در زمینه پیشینه تاریخی رویارویی ایرانیان با مدرنیته می‌تواند ما را در پیمودن حالت گذار و رسیدن به وضعیت‌های پایدارتر و با ثبات‌تر اجتماعی مدد رساند.

## ۲.۱. پیشینه پژوهش

در مورد چگونگی مواجهه جامعه ایرانی با مدرنیته غربی آثار ارزشمند فراوانی نوشته شده است که از میان آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. حائری، عبدالهادی، (۱۳۶۷)، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.
۲. بهنام، جمشید، (۱۳۷۵)، ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران: فرزانه روز.
۳. زیباکلام، صادق، (۱۳۷۸)، سنت و مدرنیته: ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار»
۴. کسرابی، محمد سالار، (۱۳۷۹)، چالش سنت و مدرنیته در ایران از مشروطه تا ۱۳۲۰، تهران: نشر مرکز.
۵. آجودانی، ماشالله، (۱۳۸۲)، مشروطه ایرانی، تهران: اختران.
۶. آشوری، داریوش، (۱۳۸۴)، ما و مدرنیته، تهران: صراط.

بدیهی است که آثار یادشده نگاهی تاریخی و جامعه‌شناسانه به چالش سنت و مدرنیته در ایران داشته‌اند و ارزش ادبی ندارند، حال آنکه پژوهش حاضر می‌کوشد تا علاوه بر بررسی نقش ادبیات در تحولات اجتماعی و سیاسی تاریخ معاصر، چگونگی مواجهه جامعه ایرانی با مدرنیته غربی را نیز بر اساس متون ادبی آن دوره تشریح کند، لذا جنبه ادبی آن بر جنبه‌های تاریخی و اجتماعی‌اش برتری دارد و این نکته‌ای است که این پژوهش را از سایر پژوهش‌های انجام شده در این حوزه متمایز می‌کند.

## ۲. مهم‌ترین جلوه‌های مدرنیته در متون ادبی

در این بخش مهم‌ترین جلوه‌های بازتاب‌یافته مدرنیته در متون داستانی مشروطه مورد بررسی قرار می‌گیرند. برای این منظور، ابتدا تمام این جلوه‌ها از دل متون داستانی استخراج شده، سپس به ترتیب بیشترین بسامد مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند. از مجموع ۲۲۶ موردی که در این متون به نهادها و انگاره‌های گوناگون مدرنیته پرداخته شده ۵۰ مورد آن به مجلس و مشروطه، ۳۷ مورد به تکنولوژی و بخش ساخت‌افزایی مدرنیته، ۳۶ مورد به موضوع زن، ۳۵ مورد به مدارس جدید، ۳۲ مورد به مفهوم قانون، ۱۸ مورد به مفهوم آزادی، ۱۲ مورد به ارتش مدرن و ۶ مورد به مفهوم برابری اختصاص یافته‌اند. این بخش علاوه بر آنکه ضروری‌ترین جنبه‌های مدرنیته برای جامعه ایرانی از نگاه روشنفکران مشروطه را مشخص می‌کند نوع تلقی خود این روشنفکران از مدرنیته و انگاره‌های مدرن را نیز به دست می‌دهد.

## ۱.۲. مجلس و مشروطه

تا قبل از دوران مشروطه نوع حکومت در ایران همواره پادشاهی مطلقه بود. در این نوع حکومت، پادشاه مقامی فرازمینی داشت و اطاعت از او واجب شمرده می‌شد. این نوع نگاه نسبت به نهاد حکومت، در عصر مشروطه و به دنبال آشنایی روشنفکران با شیوه‌های مدرن حکومت‌داری در غرب در هم شکست و ایجاد حکومتی مشروطه و پارلمانی به خواسته اصلی جامعه تبدیل شد.

بررسی متون ادبی دوره مشروطه نشان می‌دهد که از دیدگاه منورالفکران آن عصر ضروری‌ترین جنبه مدرنیته برای ایران وجه سیاسی آن بوده است. به همین منظور این نویسندگان با شگردهایی همچون انتقاد از حکومت مطلقه و استبدادی در ایران، مقایسه نوع حکومت در ایران و غرب و تأکید بر تأسیس مجلس و مشروطه کردن حکومت کوشیده‌اند تا ذهنیت جامعه ایرانی را برای تأسیس حکومتی به سبک مدرن در ایران آماده کنند. مراغه‌ای با مقایسه‌ای معنادار میان یک حاکم محلی در ایران که با سی چهل نفر چویدست به دست به شکار می‌رود و همگان مجبورند تا در برابرش «کرنش» کنند با حاکم شهری هفت میلیونی مانند لندن که هر کجا می‌رود تنهاست و هیچ‌کسی اعتنایی به شأن او نمی‌کند به شیوه‌ای طنزآمیز بر جلال و جمعیت حاکمان ایرانی تأکید می‌کند (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۶۴). همو در موارد متعددی درباره لزوم مشروطه کردن حکومت در ایران سخن گفته و در این رابطه بر یکی از مهم‌ترین دلایل برتری دموکراسی و عقل جمعی بر حکومت‌های مطلقه فردی اشاره می‌کند: «یک تن واحد، اگرچه مجسمه هوش و دها و چکیده عقل و ذکا و ریخته تمدن و انسانیت هم باشد، از خطا معاف نتواند بود... پس به قانون شرع و طبیعت... اداره امور سلطنت... محتاج هیئت کاردان و با کفایت است که برای تدبیر و ترتیب امور ملکی و مهم دولتی عقل گرد آرند و انبازی کنند، تا توانند در تحت ریاست شخص پادشاه، به عنوان مشروعیت با آزادی و اتفاق آراء حلال امور جمهور شوند، چرا که آراء جماعت از خطا و خلل، دور و از فنا و انقراض مصون و محفوظ است» (همان: ۴۷۹-۴۷۸).

نکته جالب آن است که مراغه‌ای برای اقناع جامعه به پذیرش مشروطه علاوه بر قانون «طبیعت» به قانون «شرع» نیز اشاره می‌کند و می‌کوشد تا تأسیس مجلس و مشروطگی حکومت را امری شرعی و برآمده از دل اسلام بنمایاند. جیمز موریه نویسنده دیگری است که با جملاتی مانند «حکم حاکم و مرگ مفاجات چاره ندارد» (موریه، ۱۳۷۹: ۶۲) و «در ایران اختیار همه‌ی مردم به دست یک کس است: امروز ریش یکی را می‌کند، فردا مورد محاسنش می‌کند» (همان: ۲۹۲). یا شرح مطلق‌العنانی شاهزاده (همان: ۵۳) و ظل‌الله دانستن پادشاه (همان: ۲۳۳) قدرت نامحدود پادشاهان ایرانی را به تصویر کشیده است. او در بخش دیگری از رمان خود با شرح نقش پارلمان در تعیین سیاست‌های کشورهای غربی به مقایسه قدرت پادشاهان غربی و ایرانی می‌پردازد: «این قوم پادشاهی دارند که معنأ بسیار کوچک می‌شمارند و ظاهراً بزرگ می‌دارند. خوراک و پوشاک و پول جیبش را ملت می‌دهد، مانند تاجدار اطرافش را می‌گیرند، سخنان نازک به او می‌گویند، لقب‌های عالی می‌دهند، چنان‌چه ما می‌کنیم، اما قدرت یکی از دره بیگیان مافنگی ما از او بیشتر است. به یک وزیر نه، بل که به یک مجرم، به هر جرمی که مواخذه باشد، جرئت یک چوب زدن ندارد، تا چه رسد به فلکه. و حال آن‌که یکی از اربابان ما، در صورت ایجاب، گوش نیمه‌ی شهری می‌برد و در مقابل عطیه و احسان هم می‌برد. گذشته از این، تیمارخانه‌وار، خانه‌ای چند دارند پُر از دیوانه، نیمه‌ی سال را در آنجا جمع می‌شوند و بر روی یک مسئله‌ی پُر و پوچ این قدر کشمکش می‌کنند و هر یک در یک روز آن قدر روده‌درازی می‌کند که یک واعظ ما در تمام سال نتواند کرد. خلاصه هیچ امری واقع نمی‌شود که بی هیاهوی ایشان تمام شود...» (همان: ۳۴۷-۳۴۶).

پرداختن به موضوع نوع حکومت‌داری را بیشتر از همه در آثار طالبوف می‌توان مشاهده کرد. او ضمن نکوهش استبداد آسیایی (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۳۷) هر دو نوع موجود از سلطنت مطلقه در شرق را سلطنت ظالمه می‌نامد: «سلطنت مطلقه دو قسم است: یکی آن است که اداره مملکت با قانونی است که او را پادشاه وضع نموده... تبعه اختیار تمرد را ندارد. و در امور دولتی حق شرکت و سؤال برای احدی نیست. وزرا یا مأمورین جزو هر چه بکنند نزد پادشاه مسؤوْل‌اند... مثل روسیه قدیم و ممالک عثمانی. قسم دوم آن است که پادشاه برای اداره مملکت قانون، که دستورالعمل

عمومی باشد، ننوشته... جزا و سزای هرکس موقوف به میل و حالت شخصی حکام است؛ گاهی قاتل را می‌بخشد، و گاهی شخص بی‌گناه را مقتول می‌نماید، مثل عربستان و ایران و افغانستان و ختا. هر دو قسم این سلطنت را سلطنت ظالمه می‌گویند» (همان: ۱۹۵).

طالبوف در بخش دیگری از همین اثر سلطنت را به سه نوع مطلقه، مشروطه و جمهوری تقسیم و به شرح و توصیف هر یک از آن‌ها می‌پردازد و سلطنت مطلقه را مناسب عصر جدید نمی‌داند (همان: ۱۲۹-۱۲۷). او در کتاب «مسالک‌المحسنین» نیز به نقل از «ژوبر»، جمهوریت و مشروطگی حکومت را به معنای تساوی تمام انسان‌ها و برقرار کننده برابری در جامعه می‌داند (طالبوف، بی‌تا: ۱۸۴). طالبوف در آثار خود در همه مقایسه‌هایی که میان انواع سلطنت انجام می‌دهد سلطنت مشروطه را بر مطلقه ترجیح می‌دهد. به‌عنوان نمونه در کتاب احمد سلطنت مطلقه را دستگاه هرج و مرج و لباسی می‌داند که به قد اطفال جاهلیت دوخته شده است و اگر این لباس را در عصر جدید به قامت رجال عصر تمدن بیوشانند، می‌ترکد و از اندرآسی خود محو و نابود می‌گردد (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۹۹). در نظر او در دوران جدید، بیرق همه ملل متمدن با طغرای انتخاب مبعوثین موشح است و از آنجا که بیرق سلاطین مطلقه دارای این امتیاز نیست، باید از سر در قصر ریاست کنده شود (همان: ۱۹۶).

## ۲.۲. تکنولوژی و وجه سخت‌افزاری مدرنیته

به نظر می‌رسد که از نظر روشنفکران عصر مشروطه مهم‌ترین جنبه مدرنیته پس از مشروطگی حکومت مربوط به عرصه تکنولوژی و درواقع جنبه سخت‌افزاری مدرنیته بوده است. مواردی مانند جاده، راه‌آهن، قطار، بیمارستان، برق، تلفن، تلگراف، فتوگراف، سیستم آتش‌نشانی و... مهم‌ترین جنبه‌های سخت‌افزاری مدرنیته هستند که مورد توجه نویسندگان این دوره قرار گرفته‌اند و در این میان تأکید بر لزوم استفاده از راه‌آهن و پس از آن تأسیس بیمارستان بیشترین بسامد را به خود اختصاص داده‌اند. طالبوف در بخشی از مسالک‌المحسنین در طی گفتگوی محسن با یک مقام روحانی بر این نکته که عصر جدید مانند عهد عتیق نیست و مدرنیته همه چیز و از جمله مسافرت را راحت کرده است سخن می‌گوید. او راه‌آهن را یکی از خدمات مدرنیته می‌داند و معتقد است که راه‌آهن سبب شده تا مردم ترکیه به جای یک سال، طی پنجاه روز به سفر حج رفته و از آن بر می‌گردند و اگر از شهر ارومیه تا بغداد راه‌آهن وجود داشته باشد ایرانی‌ها نیز ظرف هجده روز اعمال حج و زیارت عتبات عالیات را تمام کرده به خانه باز خواهند گشت (طالبوف، بی‌تا: ۴۸). در این بخش، طالبوف با نشان دادن نقش راه‌آهن در اجرای مراسم مذهبی می‌کوشد تا ورود مدرنیته را به نفع شعائر اسلامی نشان دهد و از مخالفت‌های مذهبی با مدرنیسم بکاهد. مراغه‌ای نیز در موارد متعددی بر لزوم استفاده از راه‌آهن در ایران تأکید می‌کند و بر فقدان آن تأسف می‌خورد. در یک مورد، ابراهیم‌بیگ، که فاصله میان شاهرود تا خاتون‌آباد، در دو فرسخی تهران را طی سی و شش روز با چارپایان پیموده است از اینکه می‌توانست در صورت وجود راه‌آهن در ایران همین مسافت را طی سه شبانه‌روز و در نهایت راحتی و کم‌خرجی طی کند افسوس می‌خورد (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۶۷). ابراهیم‌بیگ هنگامی که قصد دارد تا از مراغه به اردبیل برود نیز به دلیل بارش برف و نامطلوب بودن جاده‌ها مجبور می‌شود تا چهارده روز را در سکوی طویله یک منزل با حیوانات بگذراند و تمام این مدت را برای فقدان راه‌آهن در ایران دلتنگی می‌کند و تأسف می‌خورد: «شخصی که ابداً برف و سرما ندیده و در مسافرت همیشه در نمره اول واپورها و راه‌های آهن بنشیند... معلوم است که از اقامت ناچاری چهارده روزه در همچنان جایی تا چه پایه دلتنگ خواهد شد. هرگاه در میان اردبیل و مراغه راه‌آهن باشد، زیاده بر شش هفت ساعت این مسافرت طول نخواهد کشید، آن هم در نهایت راحتی. افسوس که نیست و نخواهد شد» (همان: ۱۶۰-۱۵۹).

لزوم تأسیس بیمارستان و استفاده از خدمات پزشکی مدرن نیز در متون داستانی این دوره به‌ویژه در آثار طالبوف و مراغه‌ای بسامد بالایی دارد. این دو نویسنده در موارد متعددی ضمن مقایسه وضعیت پزشکی ایران و غرب بر لزوم تأسیس بیمارستان در ایران تأکید کرده‌اند: «در روسیه که نسبتش به اروپا نسبت ایران و روسیه است، به هیجده هزار

نفر و پنجاه فرسخ مربع مسافت یک نفر طبیب است. در ایران به پانصد هزار نفر و صد فرسخ مربع یک طبیب نیست. در آلمان به دو هزار نفر در بیست فرسخ یک طبیب دارند» (طالبوف، بی تا: ۶۲-۶۱). «بیست و دو روز تمام... هر روز را هم یک گوشه از شهر [مشهد] را گردش می‌کردیم، از جمله روزی هم با آقا سید به بیمارخانه حضرت رفتیم اما چه بیمارخانه‌ای! هر ناخوشی که بدان جا برود هر قدر هم که در آن جاست بیمار است، مگر خود از آن جا گریخته در جای دیگر از لطف خدا شفا یابد، نه طبیب معین و نه دارو هست. از نظافت و سایر لوازم بیمارخانه هم اثر نیست» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۵۴).

## ۳.۲. زن

مسئله تغییر نگاه ایرانیان به موضوع زن در طول قرن نوزدهم و بر اثر افزایش ارتباط فرهنگی و سیاسی با اروپا ایجاد شد. در این دوره، مشاهده حضور آزادانه زنان غربی در مجامع عمومی و اختلاط با مردان و مسأله تحصیل آنان، توسط سیاحان اولیه غرب، به تغییر نگاه آنان نسبت به موضوع زن انجامید (حمیدی، عاملی رضایی، ۱۳۸۷: ۴۷). دو نسل قبل از مشروطه، نویسندگانی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا ملکم خان، در نوشته‌های خود، از آزادی و حقوق زن سخن به میان آوردند. رساله «تربیت نسوان»، اثر میرزا یوسف اعتصام‌الملک، و از آن قوی‌تر خاطرات تاج السلطنه منعکس‌کننده هشیاری تازه‌ای نسبت به مقام اجتماعی زن در آن دوره بود (فراستخواه، ۱۳۸۸: ۳۶۷). در عصر مشروطه، به‌طور جدی و وسیع به مسأله زنان پرداخته شد و «زن، به یکی از عرصه‌های مهم ستیز میان سنت‌گرایان و مشروطه‌خواهان تبدیل شد» (دلریش، ۱۳۷۵: ۱۱۷). در واقع در دوران نهضت مشروطه، تغییرات فراوانی در سبک زندگی زن ایرانی ایجاد شد و «برای نخستین بار زنان یاد گرفتند که در امور خارج از خانه و مسائل غیر سنتی و غیر مرسوم شرکت کنند» (سانا ساریان، ۱۳۸۴: ۴۲-۴۱).

موضوع زن به عنوان یکی از مناقشه برانگیزترین جنبه‌های مدرنیته به ادبیات داستانی عصر مشروطه نیز راه یافت. نکته جالب است که برخلاف سایر مفاهیم و انگاره‌های مدرن، روشنفکران و تجددگرایان این دوره نیز نگاه یکدستی به موضوع زن نداشته و برخی از آنان سیمایی سنتی از زن را به عنوان زن ایده‌آل به تصویر کشیده‌اند. از میان نویسندگان این دوره آخوندزاده بیشتر از بقیه به موضوع زن پرداخته است. او در نمایشنامه‌های خود کوشیده تا برخلاف نگاه سنتی که زنان را «ضعیفه» می‌دانست به آن‌ها حالت قهرمانی بدهد. به‌عنوان نمونه نمایشنامه «وزیرخان لنگران» داستان وزیری است که برای استوار کردن پایه‌های وزارت خود می‌خواهد تا خواهرزن جوان خود، «نسا خانم» را به زنی، به حاکم ولایت بدهد. حتی انگشتر نامزدی وی را هم می‌خرد و از نسا خانم می‌خواهد که تا یک هفته خود را برای عروسی آماده کند. اما از آن جا که نسا خانم انتخاب همسر را -برخلاف سنت رایج عصر خویش- جزو حقوق مسلم خود می‌داند به مقابله با او بر می‌خیزد و انگشتر را پس می‌دهد: «این انگشتر را ببرید لایق خان دختر پیدا کرده، انگشترش بکنید» (آخوندزاده، ۱۳۴۹: ۷۷) و در نهایت با شخص دیگری که خود، او را دوست دارد ازدواج می‌کند.

نمایشنامه «خرس قولدورباسان» نیز از نظر توجه به حقوق زنان اهمیت بسزایی دارد. آخوندزاده در این نمایشنامه نیز می‌کوشد تا زنان را در جامعه‌ای سنتی از حالت کنش‌پذیری به کنش‌گری برساند. این نمایشنامه حکایت دلبستگی جوان فقیری به نام «بایرام» به «پریزاد»، دختری از خانواده‌ای مرفه است. در این داستان، پریزاد در برابر خواسته خانواده‌اش -که می‌خواهند او را به عقد شخص دیگری در آورند- ایستادگی و در نهایت با بایرام ازدواج می‌کند (همان: ۱۵۶-۹۱). در نمایشنامه «مرد خسیس» کنش‌گری زنان در امر ازدواج به اوج می‌رسد و «صونا خانم» می‌کوشد تا نامزدش «حیدربیک» را وادار کند تا با او فرار کند و در خفا زندگی زناشویی خود را آغاز کنند (همان: ۱۷۰-۱۶۹). در نمایشنامه «وکلائی مرافعه» نیز «سکینه خانم» مقام ارجمندی دارد و در پی آزادی خود است. او که زنی تنه‌است در برابر ازدواج اجباری ایستادگی می‌کند. او در بخشی از نمایشنامه در واکنش به عمه‌اش که برای او همسر انتخاب می‌کند می‌گوید: «عمه! من کی به تو اذن دادم مرا به آقا حسن شوهر بکنی؟ من حالا دیگر نه پدر دارم، نه برادر، خودم

۱۴۰۱  
وکیل خودمم... البته حرف می‌زنم. دیگر اختیار خودم را از دست نمی‌دهم. هیچ‌کس نمی‌تواند به شوهر بدهد. (همان: ۲۵۷-۲۵۶). علاوه بر مخالفت با ازدواج اجباری، سکینه خانم تلاش می‌کند تا سایر حقوق خود را نیز به دست آورد و در همین راستا می‌کوشد تا ارثیه برادرش را که می‌خواهند از او بگیرند به دست بیاورد.

رمان سرگذشت حاجی بابای اصفهانی اثر دیگری است که در آن به موضوع زن پرداخته شده است. موریه با انتقاد از اعتقادات سنتی ایرانیان در مورد زنان مانند بی‌ارزش بودن زن در میان ایرانیان (موریه، ۱۳۷۹: ۲۷)؛ (همان: ۱۲۳)؛ (همان: ۱۴۳-۱۴۲)؛ (همان: ۱۹۵) سخت‌گیری ایرانیان در مورد حجاب (همان: ۱۷۱-۱۷۰) مخالفت جامعه ایرانی با آزادی پوشش برای زنان در غرب (همان: ۱۳۷-۱۳۶) و همچنین توصیف جایگاه اجتماعی و سیاسی زنان غیر ایرانی (همان: ۳۴۷) نگاهی نو به زن را ارائه کرده که با نگاه سنتی ایرانیان به زن در آن دوره بسیار متفاوت است.

طالبوف نویسنده‌ای است که نگاهی بینابین به موضوع زن را در آثار خود بازنمایی کرده است. به نظر می‌رسد که نگاه طالبوف به موضوع زن در میانه سنت و مدرنیته گیر افتاده و زن ایده‌آل او پایی در سنت و پایی در مدرنیته دارد. طالبوف از یک طرف ضمن مقایسه تک‌همسری پادشاه انگلستان با چند همسری پادشاهان شرقی مخالفت خود را با تعدد زوجات اعلام می‌کند (طالبوف، بی‌تا: ۱۶۸-۱۶۷) و از طرف دیگر با ابراز نگرانی از روباز شدن زنان در عصر مدرن نگاهی سنتی از زن را به تصویر می‌کشد: «کدام وحشی بنات و نسوان خود را با لباس باز (دوکولته) می‌پوشاند، آرایش عروسانه می‌دهد، به مجالس می‌برد، به آغوش جوانان می‌سپارد و به رقص می‌گذارد؟ اگر دختر آرایش خود را ناقص نموده مادرش تغییر می‌کند که صوفیه یا ماریه تو امروز چندان دلفریب نیستی، دختر فلان خانم از تو زیباتر می‌نماید که همان مدعیان مدنیت و شرف نوعی یعنی اروپایی بی‌ناموس و بی‌شرف جزو «سولزاتسیون» می‌داند و می‌کند» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۵۵).

زین‌العابدین مراغه‌ای برخلاف دیگر نویسندگان این دوره نگاهی کاملاً سنتی نسبت به زنان دارد. چنانکه بزرگ‌ترین دغدغه او در رابطه با زنان نه ازدواج اجباری و تعدد زوجات و ... بلکه بی‌حجابی زنان شهری است: «دیدم زنی بی‌چادر از دری دویده در آن طرف دربند به دری دیگر داخل شد. از مشهدی حسن پرسیدم: «این‌جا حمام است؟» گفت: «نه، خانه است!» گفتم: «پس این زن چرا برهنه بود؟» ... گفت: «در این‌جا زنان زیرجامه بس کوتاه می‌پوشند و شلواری هم از زیر آن مثل شلوار مردانه دارند ولی در خانه گاهی شلوار زیرین را نمی‌پوشند. چون کوچه خلوت است ضعیفه به خیالش که کسی نیست بی‌چادر به خانه همسایه می‌رفت که از قضا به ما دچار شد.» گفتم: «پناه بر خدا! این تا چه حد بی‌حیایی است! در میان هیچ‌یک از اقوام اسلامی همچنان لباس نیست. اگر حرمت آیه حجاب را باید چنین داشت، پس کافر من اگر این طایفه دین‌دارانند» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۱۳۹-۱۳۸).

مراغه‌ای در مورد ارتباط دختر و پسر نیز نگاهی سنتی را به نمایش می‌گذارد و برخلاف آخوندزاده اظهار علاقه دختر به پسر را عیب می‌شمارد و عشقبازی را برای دختران عیب و ننگ به شمار می‌آورد: «در میان اعراب و بلکه عجم عیب است که از جانب دختر به پسر اظهار عشق و محبت شود (همان: ۳۱۹).

## ۴.۲. تعلیم و تربیت و مدارس جدید

در عصر مشروطه، تجددگرایان خواهان ایجاد تغییر در نظام کهنه آموزشی کشور شدند و عرصه تعلیم و تربیت به یکی از مهم‌ترین عرصه‌های چالش سنت و مدرنیسم در ایران تبدیل شد. به نظر می‌رسد که منورالفکران این دوره تعلیم و تربیت و آموزش را پیش‌شرط ضروری تغییرات گسترده‌تر اجتماعی-سیاسی می‌دانستند و آموزش را به عنوان نوشداروی دردهای اجتماعی و سیاسی کشور قلمداد می‌کردند. به نظر می‌رسد که در میان اندیشه‌گران تربیتی دوره قاجار، طالبوف بیش از هر متفکر دیگری به موضوع تعلیم و تربیت پرداخته است. از نظر طالبوف نظام آموزشی سنتی توان آن را ندارد که افرادی شایسته رویارویی با نیازهای عصر تربیت کند. او با انتقاد از سیستم سنتی تعلیم و تربیت در عصر قاجار به تمجید از سیستم آموزشی غرب می‌پردازد و بر تأسیس مدارس جدید تأکید می‌کند. از نظر او پسرش -

احمد- ظرف چهار ماه در یک مدرسه جدید بیشتر از برادر بزرگترش -محمود- پس از سه سال حضور در یک مکتب- خانه سنتی، چیز آموخته و علاوه بر آن زبان آلمانی و انگلیسی را نیز می‌فهمد (طالبوف، ۱۳۴۶: ۹۳). در نمونه زیر نیز آموزش جدید به سبک غربی بر آموزش سنتی ترجیح دارد: «متعلمین مکاتب جدید در نه سالگی تاریخ وطن و قواعد واجبه امر دین و مقدمات علم هندسه و حساب و جغرافی و فیزیک و کیمیا و ادبیات را با السنه چند آشنا هستند، و در پانزده سالگی علم حقوق و علم حیات (اکنوم) را کامل تحصیل نموده فارغ می‌شوند (ولی طلاب هفتاد ساله ما هنوز در باب طهارت مشغول تغییر عبارت هستند و از عمق دره‌های بی ته احتیاط وسیله نجات می‌جویند)» (همانجا).

مراغه‌ای نیز در موارد متعددی به انتقاد از مکتب‌خانه‌های سنتی پرداخته و از بیسوادی معلمان، فقدان امکانات آموزشی، عدم تدریس علوم جدید و عدم تناسب مطالب آموزشی با استعدادها و شاگردان انتقاد می‌کند: «باری به مکتب رسیدیم... تخمیناً سی ذرع طول و ده ذرع عرض دارد. زیاده بر یک‌صد نفر اطفال معصوم در آن جا جمع بودند، برخی از آنان روی خاک و بعضی بر روی نمد پاره و چند نفر در روی حصیر و جمعی در روی پارچه گلیمی، برای تعلیم، نشسته. معلمشان پیرمردی معمم بود... آخوند پرسید: «چه فرمایش دارید؟» ... پرسیدم «اطفال چه می‌خوانند؟» گفت: «بعضی الفبا، بعضی جزو عم، جمعی قرآن مجید. بزرگان که در این صف نشسته‌اند گلستان، بوستان، حافظ و همه‌چیز.» گفتیم: «جناب آخوند! حافظ چه دخلی به درس دارد؟ گفت: «یعنی چه؟ حافظ شیرازی دخل به درس ندارد؟» گفتیم: «معلوم است که دیوان حافظ عبارت از اشعار متین است در تصوف که از خوانندگان کمتر کسی معنی آن را می‌فهمد. اطفال از خواندن آن، که ظاهراً سراپا سخن از باده و ساده و محبوب و محبوبه و عشق بازی است، چه بهره‌ای حاصل توانند نمود؟» گفت: «پس در اردبیل که ولایت شماس در مکتب‌خانه‌ها به اطفال چه درس می‌دهند...» گفتیم: «... شما باید به اطفال از جغرافی و هندسه نیز درس بدهید.» گفت: «هندسه کدام است؟» گفتیم: «حساب نیکو می‌دانید؟ «فزونزونی» زمین را می‌توانید معلوم کنید؟» گفت: «می‌دانم. به اطفال حساب دینار یاد می‌دهم. خود نیز هندسه را می‌دانم، ولی به اطفال درس نمی‌دهم.» گفتیم: «از جمع و تقسیم که نخستین مرحله حساب است چیزی بنویسید ببینم.» گفت: «چه بنویسم؟» گفتیم: «بنویسید یک هزار و دویست و سی و چهار.» بدین شکل نوشت ۱۰۰۰۲۰۰۳۰۴. جناب آخوند این ارقام از میلیار [میلیارد] گذشت» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۶۶-۶۴).

تأکید بر لزوم تأسیس مدارس جدید در سیاحتنامه بسامد بسیار بالایی دارد و مراغه‌ای در مواردی از مدارس جدید به عنوان مایه تمامی سعادت و نیک‌بختی‌ها، تنها راه قوت دولت، عزت ملت و آبادانی مملکت (همان: ۱۹۰)، نخستین نیاز کشور (همان: ۴۶۳)، فابریک آدم‌سازی (همان: ۲۹۶) و اکسیر حقیقی یاد می‌کند (همان: ۲۲۶).

## ۲.۵. قانون

پیش از انقلاب مشروطه، هیچگاه یک کتاب قانون که به نهادینه کردن رابطه سیاسی میان مردم و حکومت منجر شود در ایران وجود نداشت (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۰: ۲۰۴). در عصر قاجار نخستین بار سیاحان ایرانی بودند که در سفرنامه‌های خود از حاکمیت قانون در جوامع غربی سخن گفتند. بعدها، در جریان نهضت مشروطه، صحبت از قانون به‌طور جدی بر سر زبان‌ها افتاد و قانون‌خواهی به یکی از مهم‌ترین خواسته‌های ایرانیان تبدیل شد. این موضوع به ادبیات داستانی عصر مشروطه نیز راه یافت و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین جلوه‌های مدرنیته به یکی از خواسته‌های روشنفکرانی ایرانی تبدیل شد. به‌عنوان نمونه، طالبوف از قول یکی از شخصیت‌های داستانی کتاب مسالک‌المحسنین به تعریف قانون می‌پردازد: «قانون یعنی فصول مرتب احکام مشخص حقوق و حدود مدنی و سیاسی، متعلق به فرد و جماعت را گویند که، به‌واسطه او هر کس کاملاً از مال و جان خود مطمئن، و از حرکات خلاف خود مسئول بالسویه می‌باشد» (طالبوف، بی‌تا: ۴۴). طالبوف با تقسیم قانون به دو نوع مادی و معنوی می‌کوشد تا قوانین شرعی را از قوانین عرفی جدا سازد و هر دو را برای سعادت بشر لازم بداند: «قانون یعنی درجات حقوق و حدود... بدیهی است که حق و حد بنی نوع بشر دو قسم است: یکی راجع به روح و یکی راجع به جسم آن‌هاست. قوانینی که راجع به روح است واضع آن‌ها انبیای

عظام هر عهد است که به طور وحی و الهام به نام شرع به امت خودشان تبایغ نموده‌اند. قوانینی که راجع به جسم است عبارت از تعیین حقوق و حدود است که عقلا و حکمای یک ملت در طبق اقتضای وقت و اطوار ملیه و هیئت جامعه خود به‌عنوان مدنی و سیاسی وضع می‌کنند. چگونه که روح و جسم به هم مربوطند، و وجود یکی بی دیگری محال است شرع و قانون نیز خواص و ارتباط مثل مرجع مرجع خود می‌باشد» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۲۶-۱۲۵).

نکته‌ای که ذکر آن در این بخش ضروری به نظر می‌رسد آن است دیگری که در اینجا باید به آن پرداخته شود آن است که از نظر طالبوف اراده ملت منبع اقتدار قانونگذاری است و ملت، واضع قانون به شمار می‌رود. او قائل به مرجع اکثریت آراء در وضع قانون است و تحت تأثیر «بنتام»، متفکر انگلیسی معیار قانونگذاری نیکو را تأمین بیشترین سعادت برای بزرگ‌ترین اکثریت جامعه می‌شناسد (آدمیت، ۱۳۶۳: ۴۶-۴۵). به‌عنوان نمونه می‌توان به این بخش از سخنان طالبوف در کتاب احمد اشاره کرد: «چون در وضع قوانین یعنی تشخیص حقوق و تعیین حدود باز همان بشریت، با اختلاف طبایع و تباین افهام خودشان، در میان بود و مورث اشکالات و صعوبات و اختلاف می‌شد عقل انسانی از این کربوه سخت نیز به سهولت و سلامتی گذشت، و به معبر این تاریکی عمیق روزنه پرتوی از انوار اعتدال باز کرد که احدی در آن ظلمات گمراه نمی‌شود. و آن این بود که اساس وضع قانون را به اکثریت آرای عموم ملت، که قوانین برای سعادت ایشان وضع می‌شود، مخصوص نمود. چنان‌که در هر جا حقوق طرف قلیل با طرف کثیر تصادف بکند حقوق قلیله محو می‌شود، یعنی در شور رد یا قبول یک قانون، اگر طرفدار رد بیشتر از قبول است مردود، و اگر طرف قبول بیشتر است مقبول می‌شود» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۸۰-۱۷۹).

زین‌العابدین مراغه‌ای نیز در موارد متعددی به موضوع قانون پرداخته است. او در یک مورد حقوقی را که ملت در صورت بودن قانون به دنبال آن هستند به چهار قسم تقسیم می‌کند: «گفت: «اول از قانون بپرسم: مقصود شما از قانون چیست؟ و چه باید کرد؟» عرض کردم: «شرح و بیان قانون بسی مفصل است. اما مختصرش دانستن وظایف حقوق آن است.» گفت: «بگو ببینم کدامین حقوق و آن حقوق کدام است؟» عرض کردم: «در صورت بودن قانون، حقی را که ملت می‌خواهند و همه سخنان در سر اوست عبارت از چهار فقره است: اول: حق متعلق به خود وطن. دوم: حق متعلق به ابنای وطن. سوم: حق متعلق به هیئت عمومی افراد وطن. چهارم: حق متعلق به امور اداره وطن. این حقوق چهارگانه را... با تمامی شعبات و جزئیات آن به همدیگر ممزوج نموده، کلیات آن را به نام حقوق ملیه یاد می‌کنند و مجموعه تفصیل و ترتیب آن را قانون می‌نامند» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۱۰۲).

مراغه‌ای در بخش دیگری از کتاب خود به بیان فواید رواج قانون در کشور می‌پردازد: «در مملکتی که قانون است، در محکمه عدلیه اگر شخص متهم حاضر و موجود نباشد محکمه حق دارد در غیاب مدعی علیه حکم دهد از روی قانون، خواه بر علیه و له باشد؛ ولی حکومت از طرف خود وکیل جهت مدافعه آن شخص معین می‌نماید که بتواند از راه قانون متهم را از یاسای قانون خلاص نماید. از طرف حکومت مدعی عمومی که در زبان اروپا «پروکورو» گویند... در نهایت سختی ایستاده جد و جهد می‌نماید که تقصیر متهم را ثابت کرده جزای حبس یا طرد و یا جریمه بدهد... مدعی عمومی مأموریت بزرگ و مقام عالی دارد، وکیل قانونی ناظر پادشاه است و وکیل، وکیل قاتل و یا دزد و یا خائن دولت است؛ با وجود این، مدعی عمومی حق ندارد خارج از قانون در محکمه به او قهر یا حدت نماید. بعد از استماع شهود و دلایل، محکمه با اکثریت آرا قرار می‌دهد که معصوم است یا مجرم. هکذا، اگر متهم بی‌چیز و قدرت وکیل گرفتن نداشته باشد، باز حکومت از خود حق وکیل را داده برای مدافعه مقصر تعیین می‌نماید... باری، متهمی که حضور ندارد و یا فقیر است و نمی‌تواند خود وکیل مقرر دارد، محض آن‌که از روی قانون او را نجاتی حاصل آید، حکومت وکیل از طرف او قرار داده تا قاضی و ناظرین با وجدان خودشان فتوا دهند که معصوم است یا مجرم» (همان، ۵۲۰-۵۱۹).



## ۲.۶. آزادی

یکی از مهم‌ترین انگاره‌های مدرنی که در آستانه نهضت مشروطه توسط سیاحان ایرانی برگشته از غرب مطرح شد موضوع آزادی بود. در دوره مشروطه نیز موضوع آزادی به یکی از مهم‌ترین عرصه‌های چالش میان سنت و مدرنیته تبدیل شد و به متون ادبی این دوره نیز راه یافت و به‌ویژه طالبوف و مراغه‌ای در آثار خود به تشریح آن پرداختند. مراغه‌ای ضمن ابراز تأسف از فقدان آزادی در ایران، ترقی غرب را به دلیل رواج آزادی فکر و قلم دانسته است: «اگر از روی تجسس در پی تحقیق اسباب آن ترقیات باشیم خواهیم دید که به جز آزادی افکار و قلم چیزی نیست.» (مراغه-ای، ۱۳۸۳: ۲۵۸) مراغه‌ای آزادی قلم را اصلاح‌کننده تمام معایب کشور قلمداد می‌کند. از نظر او اندیشمندی مانند «پوشکین» در روسیه، «ولتر» در فرانسه و «جان استوارت میل» در انگلستان، غیر از عیب‌جویی و عیب‌جویی کار دیگری برای ملت و دولت خود نکرده‌اند و این بزرگ‌ترین خدمت به ملت و دولت آن‌ها بوده است. (همان: ۳۰۷) او به نقل از جان استوارت میل هیچ مانعی بر سر راه آزادی بیان قائل نیست: «باید انسان در خیالات خود مقید نباشد. انسان هرچند می‌خواهد بگذارد بگوید. اگر کلام او در نزد اهل بصیرت مقبول افتاد، برای عموم ملت و جماعت فایده می‌بخشد، و الا «کان لم یکن» انگاشته اعراض کنید!» (همان: ۳۰۸) مراغه‌ای در بخش دیگری به مقایسه آزادی قلم و بیان در غرب و ایران می‌پردازد و آزادی‌های مطبوعات در غرب را بر سانسور موجود در ایران ترجیح می‌دهد. هرچند سخنان او در مورد لزوم شکستن قلم‌هایی که به دولت و ملت خیانت می‌کنند با سخنان قبلی او در مورد اینکه برای آزادی بیان انسان هیچ مانعی نباید قائل شد متناقض به نظر می‌رسد: «در ممالک مغرب زمین، از ملت هرکس که قلمی دارد، از هر طبقه‌ای که هست، ولو که دیوانه باشد، هرگاه مقاله‌ای به لحاظ منافع ملیه نوشته به روزنامه بدهد فردای آن خواهی دید که تمام عقلای قوم مقاله آن دیوانه را می‌خوانند. اگر حرف سودمندی دیدند بدان عمل می‌بندند و گرنه روی هم ترش نکرده چینی به ابرو نیاورده می‌گذرند... نمی‌دانم از آزادی افکار و قلم برای دولت و ملت چه ضرری حاصل تواند شد که زبان گویندگان را بسته و خامه نویسندگان را شکسته‌اند؟ معلوم است که معنی آزادی را درست نیافته‌اند. آری! هر قلمی که از راه خیانت به دولت و ملت جنبشی کرد البته آن را باید شکست و هر زبانی که به تهمت اشخاص حرکت نمود و به ناحق به هتک احترام این و آن نطق گشاد البته باید بست. نه این‌که یک روزنامه بدبخت که از سوءرفتار و مظالم آفتابی یک امیر ظالم هرگاه سخنی به حق گفت به جای تنبیه و تأدیب آن طالم نکوهیده‌کیش، آن روزنامه را تعطیل کنند» (همان: ۲۵۹-۲۵۸).

به نظر می‌رسد که همین تناقض در نوشته‌های مراغه‌ای نشانگر حساسیت فوق‌العاده مفهوم آزادی در ایران است به‌گونه‌ای که حتی روشنفکران مشروطه نیز درک یکدستی از آن ندارند و نویسنده‌ای مانند مراغه‌ای که مدافع آزادی بی‌قید بیان است، به یکباره از لزوم شکستن قلم‌ها و بستن زبان‌ها سخن می‌گوید. طالبوف نویسنده دیگری است که به تفصیل از آزادی و انواع آن سخن گفته است؛ او آزادی را به سه منبع اصلی یعنی آزادی هویت، آزادی عقاید و آزادی قول تقسیم می‌کند. در نگاه او از این سه منبع اصلی نیز چندین منبع فرعی مانند آزادی انتخاب، آزادی مطبوعات و آزادی اجتماع مشتق می‌شود (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۸۷). او در ادامه به تعریف و تشریح هر یک از این موارد می‌پردازد: «آزادی هویت آن است که هیچ‌کس نمی‌تواند هیچ‌کس را محبوس نماید یا به خانه او داخل شود مگر به حکم مسئولیت قانون. همچنین هرکس در حرکات خود، مادام [که] از آن حرکت صدمه و خسارتی به شخص دیگر نمی‌رسد، در نزد هیچ‌کس مسئول نیست و از هیچ‌چیز غیر از جزای افعال سیئه خود نمی‌ترسد... آزادی عقاید آن است که هرکس به [هر] چه معتقد است و به هرچه رأی او قرار گرفته مختار و آزاد است. هیچکس حق ندارد به سهو یا سوء عقیده او را توبیخ و تنبیه نماید و مجبور تبعیت اوامر دایر عقیده خود نماید... فقط این آزادی وقتی محدود می‌شود که از او فسادی به عقاید سایرین برسد یا خود صاحب‌عقیده مورث آشوب و شورش و سلب آسودگی مردم گردد. آزادی قول یعنی هرکس مختار است هرچه می‌داند بگوید و بنویسد، تشریح کند، مردم را به استماع اقوال خود دعوت و ترغیب نماید،

اگر از قول او آشوبی برخیزد، یا در حق کسی تهمت و افترا بوده، بعد از تحقیق به جزایش می‌رسانند» (همان: ۱۸۸-۱۸۷).

در مجموع به نظر می‌رسد که مفهوم آزادی برای طالبوف اهمیت و قداست بیشتری از مراغه‌ای دارد. اگر مراغه‌ای آزادی را وسیله‌ای برای ترقی کشور لازم می‌داند، طالبوف آزادی را نه مقدمه و وسیله‌ای برای رسیدن به یک هدف، بلکه خود هدف می‌داند و در نگاه او آزادی، فقط برای آزادی است: «به هرچه متوجه باشی دریابی که او مقدمه یک نتیجه است مگر آزادی که فقط آزادی و برای آزادی است. یعنی آزادی نتیجه بی‌مقدمه یا مقدمه بی‌نتیجه است» (همان: ۱۸۶).

## ۲.۷. ارتش

نخستین آشنایی جدی ایرانیان با مدرنیته غربی، در دوران فتحعلیشاه و در پی شکست‌های پی‌درپی قشون سنتی ایران در برابر ارتش مدرن روسیه صورت گرفت. فرزین وحدت عقیده دارد که شکست نظامی ایران در برابر روسیه سبب شد تا ایرانیان بیشتر به دنبال اخذ جنبه نظامی و فنی غرب بروند و در رویارویی با تمدن غربی بیشتر وجه اثبات-گرایی مدرنیته را اخذ کنند و از وجه فرهنگی مدرنیته که بر جنبه‌های دموکراتیک‌تر تمدن غرب تکیه می‌کرد غفلت کنند (وحدت، ۱۳۸۲: ۱۸). اگرچه این حرف در رابطه با عملکرد حکومت ایران در قبال مدرنیته کاملاً درست است، چنانکه اصلاحات عباس میرزا در همین دوره بیشتر جنبه نظامی داشت، اما بررسی دقیق متون ادبی این دوره نشان می‌دهد که اصلاح ارتش جزو اولویت‌های روشنفکران این دوره نبوده و در متون بررسی شده تنها ۱۲ بار به آن پرداخته شده است.

به نظر می‌رسد که نویسندگان در بیشتر موارد یاد شده به انتقاد از قشون سنتی ایران و تمجید از ارتش‌های مدرن و تشریح جدیدترین فن‌آوری‌های نظامی غرب پرداخته‌اند. چنانکه مراغه‌ای در شرح ملاقات ابراهیم‌بیگ و وزیر جنگ وقت ضمن انتقاد از قشون نظامی ایران بر تشکیل یک ارتش مدرن تأکید می‌کند: «از مشهد مقدس تا این‌جا، که شهر پایتخت است، من از عساکر ساخلوی سرحد و محافظ مملکت و توپ و توپخانه و مهمات و قلعه و استحکام و برج و بارو اثری ندیدم. تنها در شهر مشهد چند تن سرباز را دیدم در لباس مزدوران و گلکشان - که کاش ندیده بودم! حالا از شما... می‌پرسم... هرگاه احتمال می‌رود که دولت ایران... ناچار از جنگ بشود، پس لشکر آزموده شما که به اقتضای زمان مشق دیده شده باشد کو؟ و مهمات جنگ و آذوقه و اسباب دفاع دشمن از توپ و تفنگ کجاست؟ انبار اسلحه و البسه لشکریان کو؟ اردوهای سرحدی شما چند فوج است و در کدامین نقاط مهمه سرحد اقامت دارند؟» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۹۷-۹۶).

طالبوف در بخشی از کتاب احمد برای آشنا کردن ایرانیان با فواید یک ارتش مدرن و منظم به تشریح جدیدترین تجهیزات ارتش‌های مدرن دنیا می‌پردازد: «طرح جدید تفنگ‌های ته‌پر، باروت بی دود و صدا که در هر ثانیه پنجاه تیر می‌اندازد و از نیم فرسخ نشانه می‌زند که عقل بی علم از احاطه او قاصر است، توپ‌های «مترالیوز» که هر دقیقه دویست و پنجاه گلوله مثل قطرات بارش لاینقطع بر صفوف دشمن ببارد، توپ‌های بنادر که وزن گلوله هر یک سه خروار است دو فرسخ می‌راند، سنگرهای فولاد متحرک با توپ‌های صحرائی که قطعه قطعه ساخته و دو ساعت بعد از نزول به هم وصل نموده قلعه فولادی در صحرا احداث کنند، دسته‌های سیار سفاین هوایی «بالون» که در مخصوری از میان اردو یا قلعه صعود نموده به هر جا بخواهند بروند و خبر بدهند و امداد دعوت نمایند، دسته‌های اسب آهنی خودرو «ولوسپد» که سرباز سوار شده در تک و پو از اسب رونده زودتر حرکت می‌کند، دستگاه تلغراف که به واسطه مفتول اردوهای متفرقه را با هم وصل می‌دهند و فرمان سرکرده را هر شعبه به واسطه تلغراف یا تلفون بلاواسطه می‌شنود و جواب می‌دهد، با نایلون‌های «سپور» که با بیل و کلنگ در یک شب کنده‌ها و مارپیچ یک فرسخ طول چندین ذرع پهن و عمق برای تحصن اردو و یا یورش قلعه‌جات دشمن حفر می‌نمایند، «پارک»‌های چراغ الکثیر که شب نقطه نشانه را از

نیم فرسخ روشن می‌کنند اردو یا قلعه دشمن را تیرباران می‌نمایند، یا شب تاریک به واسطه بالون به هوا برآمده از بلندی محل اردوی دشمن را روشن می‌کنند و عکس بر می‌دارند، یا تدابیر حربیه دیگر معمول می‌نمایند و خودشان از انظار خصم در تاریکی مستور می‌مانند... با این دستگاه وحشت، که او را تدارک جنگ می‌گویند، هیچ ملت غیرتمند و وطن‌دوست نمی‌تواند آسوده بنشیند. یا باید سالی دو بیست کرور تومان ثروت خودشان را صرف حفظ استقلال خود نمایند و همه لشکر بشوند، یا عبد ملت دیگر گردند» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۳۲-۱۳۱).

جیمز موریه نیز در گفتار چهل و یکم کتاب حاجی‌بابا توصیف طنزآمیزی از رویارویی قشون ایران و روس‌ها به دست داده و برتری دو روس مجهز به امکانات مدرن جنگی را بر قشون پانصد نفره سنتی متکی بر نیزه و شمشیر ایرانیان به تصویر کشیده است: «چون به کنار رود رسیدیم، آفتاب تیغ کشید. در دور نَسَقچی باشی، قریب پانصد سوار بود و پیاده... خواستیم از گذار بگذریم، ناگاه از آن سوی رود آوازی و دو سه کلمه با زبانی غیر معروف سخنی شنیدیم که با آواز معروف تفنگ تفسیر شد. این معنی ما را از حرکت بازداشت... یک دقیقه دیگر، آوازی غریب‌تر در آمد و تفنگی دیگر خالی شد. در سایه‌ی تیغ آفتاب، دو نفر سالدات روس در آن طرف رود دیدیم. چون سر کرده... دشمن را رو به رو دید... مردانه روی به لشکریان کرد و پی در پی می‌گفت «بروید، بگیرید، لُخت کنید، بکشید، سرشان را برای من بیاورید!» پس سواری چند، شمشیر به دست، خود را به رود انداختند و آن دو سالدات خود را به تپه کشیده، پشت به پشت، بر روی هجومیان چنان بی‌پروا گلوله باریدن گرفتند که ما متحیر ماندیم. دو سوار ما را بکشتند و باقی پیش سر کرده باز آمده، کسی یارای خودکشی نکرد. نَسَقچی باشی... بهادرانه فریاد برآورد که «من می‌روم، خود می‌آورم. راه بدهید...» ... ما در این گفتگو که گلوله‌ای به رکاب نَسَقچی باشی خورد و سخت بترسید و بنا کرد به هرچه بدتر تفنگ و باروت و روس فُحش دادن. طبل بازگشت زده، اسب‌تازان، فریاد برآورد که «به کله‌ی پدرشان ---! این‌طور هم جنگ می‌شود؟ آدم را مثل گراز می‌کشند! عَجَب جانورند!» (موریه، ۱۳۷۹: ۱۸۸-۱۸۷).

## ۲.۸. برابری

مفهوم برابری یکی دیگر از انگاره‌های مدرن دوره مشروطه بود که به متون ادبی راه یافت. زین‌العابدین مراغه‌ای و طالبوف در مجموع ۶ بار در آثار داستانی خود از مفهوم برابری سخن گفته و فواید آن را برای جامعه ایرانی برشمرده‌اند. مراغه‌ای در یک مورد، اصلاح قانون را تنها با قانون مساوات میسر می‌داند: «اگر تو را آرزوی اصلاح مملکت ایران است، قانون مساوات، قانون مساوات، قانون مساوات، تا آخر قانون مساوات. هر قدر زیاد گویی، مفادش همین یک جمله است و بس!» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۵۰۳) طالبوف نیز به نقل از ارنست رنان تنظیمات طبیعی بشریت را عبارت از برابری، برادری و آزادی می‌داند و بر برابری تمام انسان‌ها در جامعه تأکید می‌کند و معتقد است از آنجا که انسان‌ها امتیازی در ولادت و وفات نسبت به یکدیگر ندارند، با هم برابرند و باید از حقوق یکسانی در جامعه برخوردار باشند (طالبوف، بی‌تا: ۱۳۴-۱۳۳).

## ۳. مقاومت‌ها در برابر مدرنیته

ورود مدرنیته به جوامع غیر غربی همواره با مقاومت بخش‌هایی از این جوامع همراه بوده است. کشور ایران نیز از این قاعده مستثنی نبوده و ورود نهادها و انگاره‌های مدرن به کشور در دوره مشروطه مقاومت طیف‌هایی از جامعه را در پی داشته است. با مراجعه به متون داستانی این دوره می‌توان مبنای مخالفت‌ها با ورود مدرنیته به ایران عصر قاجار را شناسایی کرد. در متون بررسی شده، در مجموع با ۷۵ مورد مقاومت در برابر ورود مدرنیته مواجه هستیم که ۲۰ مورد آن به عامل اقتصاد، ۱۹ مورد آن به وجود تفکر مذهبی در ایران، ۱۳ مورد به تقدیرگرایی ایرانیان، ۱۱ مورد به عامل استبداد، ۴ مورد به قداست سنت‌ها و پایبندی به سنت، ۳ مورد به بی‌اعتمادی به غرب و نهادهای برآمده از تمدن غربی، ۳ مورد به رسوخ اندیشه‌های صوفیانه در ذهنیت جامعه ایرانی و ۲ مورد به آخرت‌گرایی ایرانیان مربوط هستند.

در ادامه، چهار مورد اول که بیشترین بسامد را در این متون دارند و به نظر می‌رسد مهم‌ترین عوامل مخالفت ایرانیان با ورود مدرنیته باشند را واکاوی می‌کنیم.

### ۳.۱. اقتصاد

در بررسی دلایل مقاومت بخش‌هایی از جامعه ایران در برابر مدرنیته باید به مبنای اقتصادی این مقاومت‌ها توجه کرد. مونیکا رینگر اکثر مخالفان مدرن‌سازی جامعه ایران در عصر قاجار را، اعضای نخبگان سیاسی می‌داند که ورود مدرنیته با منافع آنان سازگاری نداشت (رینگر، ۱۳۸۱: ۲۵). جمشید بهنام بر مبنای اقتصادی مخالفت دربار، شاهزادگان و روحانیون با ورود مدرنیته تأکید می‌کند. از نظر او این طیف‌ها به مخالفت با مدرنیته پرداختند چراکه بیشترین ضربه را از ورود مدرنیسم به کشور متحمل می‌شدند (بهنام، ۱۳۷۵: ۳۵). مخالفت گروه‌های ذینفع با ورود مدرنیته به ایران را به بهترین وجه می‌توان در متون ادبی دوره مشروطه مشاهده کرد؛ مراغه‌ای، رجال دولتی را مخالفان اصلی تغییر معرفی می‌کند چراکه در صورت انجام اصلاحات «می‌ترسند آن وقت کارها را به کاردانان بسپارند و اینان در کنار بمانند» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۱۰۹). او در بخش‌های دیگر نیز بر مبنای اقتصادی مخالفت رجال دولتی و روحانیون با قانون، به‌عنوان یک انگاره مدرن تأکید می‌کند: «چنان‌که مکرر گفتم، می‌دانند که هرگاه قانونی در میان باشد ایشان... از سی چهل هزار تومان مداخل سالیانه... محروم خواهند شد... این است که نام قانون را نمی‌خواهند بشنوند تا چه رسد به وضع و اجرای آن» (همان: ۱۲۱). «آنچه در قانون منافعی رأی علماست این است که با وجود قانون در یک شهر پنجاه محکمه نخواهد شد که عمر مدعی و مدعی علیه در سر تمیز ناسخ از منسوخ تلف شود» (همان: ۱۱۲). طالبوف از زبان یک وزیر مبنای اقتصادی مخالفت وزرا و دولتمردان قاجاری با مفهوم قانون را به تصویر می‌کشد: «پس به خیال شما دست خودمان را ببندیم، و رشته آن را به دست مردمان بازار بدهیم، نوکر من مرا به محاکمه ببرد، به اقوام و آشنای خود حمایت نکنم، از دولت شش هزار تومان موجب بگیرم پنجاه هزار تومان مخارج بکنم، جای خالی آن را نتوانم از مداخل پر نمایم، آن وقت ما باید بشر نباشیم... شما خیال می‌کنید که ما نمی‌دانیم قانون احیای نظم می‌کند، تولید سعادت می‌نماید؟ نه خیر!... قانون برای ما که در سر اداره‌ها هستیم یا آن‌ها که خمیازه این مناصب را می‌کشند... بلایی عظیم است» (طالبوف، بی‌تا: ۲۳۹).

موریه با پرداختن به چالش طب سنتی و پزشکی مدرن به عنوان یکی از عینی‌ترین و ملموس‌ترین تقابل‌های سنت و مدرنیته، مبنای اقتصادی مخالفت اطباء سنتی با ورود خدمات پزشکی مدرن به ایران را نشان داده است؛ حکایت از این قرار است که یک ایلچی فرنگی که با خود یک پزشک نیز به همراه دارد به ایران می‌آید و این پزشک در فضای نابسامان طبی ایران و بی‌مایگی اطباء سنتی به شهرت می‌رسد و حتی با دیدن چهره پادشاه، بیماری چندین ساله او را که طبیب دربار از معالجه آن عاجز بوده تشخیص می‌دهد و دارویی را برای او تجویز می‌کند، اما «میرزا احمق»، حکیم-باشی دربار که حضور پزشک غربی را در تعارض با منافع اقتصادی خود می‌بیند با شایعه‌سازی بر ضد او می‌کوشد تا پادشاه را از مصرف داروی او منصرف کند: «کنون، حاجی، باید کاری کرد که پادشاه دست به دواي این ملعون نزند. اگر احیاناً از دواي او خاصیتی بیند، کار من تمام است. کسی به ریش میرزا احمق نخواهد خندید. لا والله، به مرگ تو حاجی، اگر باید همه‌ی دواي او را خود بخورم، می‌خورم و به پادشاه نمی‌خورانم» (موریه، ۱۳۷۹: ۱۰۴). در بخش دیگری از همین کشمکش است که میرزا احمق به مخالفت با آبله‌کوبی پزشک غربی در سطح جامعه می‌پردازد: «حاجی!... ما سال‌ها از پهلوی آبله نان می‌خوریم، این مرد کافر به همین که فرنگی است، ما را به جای خر می‌گذارد، آن را می‌خواهد از حلق ما ببرد» (همان: ۹۵).

### ۳.۲. تفکر مذهبی در ایران

ورود مدرنیته و ایجاد تغییرات گسترده در روابط انسان و جهان در عصر مدرن، در بسیاری از کشورها با مذهب و اعتقادات مذهبی ناسازگار پنداشته شده است. حتی در خود غرب نیز که زادگاه مدرنیته است مخالفت‌های فراوانی از ناحیه کلیسا با مدرنیته صورت گرفته و این کشمکش تا مدتها ادامه داشته است (برگر، سراج‌زاده، ۱۳۸۳: ۴۵). بررسی متون داستانی دوره مشروطه نشان می‌دهد که کشور ایران نیز مخالف‌های مذهبی در برابر مدرنیته را شاهد بوده و بخشی از روحانیت و سایر نیروهای مذهبی به خاطر ناسازگار دانستن برخی از نهادها و انگاره‌های مدرن با موازین شرع به مخالفت با آن‌ها پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد که بیشترین این مخالفت‌ها بر سر مفاهیمی چون قانون و برابری اتفاق افتاده باشد. طالبوف در مسالک‌المحسنین طی گفتگوی میان محسن و یک شخصیت روحانی در مورد قانون، مخالفت مذهبی گروهی از روحانیون با قانون را به تصویر کشیده و به نقل از او تأسیس مجلس و تصویب قانون را معادل کفر دانسته است: «مگر احکام شرعی ما حقوق و حدود را مشخص نکرده... یعنی می‌خواهید که در احکام شرع تحریف بکنیم؟! یا اختراع و بدعت بگذاریم و کافر شویم؟!» (طالبوف، بی‌تا: ۴۴) طالبوف در کتاب احمد نیز از مخالفت مذهبی روحانیون با تدوین قانون در مجلس خبر می‌دهد: «کسانی... هر وقت در مملکت اسم قانون و تربیت برده می‌شود بدون این‌که بخوانند و بدانند و بفهمند که این قوانین فقط برای حفظ ناموس ملت و تقویت شریعت و احترام قرآن مجید است نه تقلید فرنگیان یا اینکه العیاذ بالله اجرای رسوم مخالف دین پاک اسلام علی روس‌الأخشاب خودکشی می‌نمایند و شریعت را در خطر می‌دانند» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۹۹). مراغه‌ای نیز در سیاحتنامه خود از مخالفت روسای روحانی با قانون سخن می‌گوید (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۳۹۳) و از خلاف شرع شمردن مشروطه خبر می‌دهد (همان: ۷۲۲).

در رابطه با مخالفت‌های مذهبی با مدرنیته در ایران باید به دو نکته بسیار مهم اشاره کرد؛ نکته نخست آنکه روحانیون نیز مانند سایر طبقات اجتماعی واکنش یکدستی نسبت به مدرنیته نداشته‌اند و علی‌رغم ناسازگار پنداشته شدن مدرنیته با شرع توسط بخش‌هایی از روحانیون، بخش‌های دیگری از این طبقه اجتماعی جزو تجددگرایان و مشوقان ورود مدرنیته به ایران بودند. چنانکه در همان دوره تاریخی تلاش‌های علمایی مانند آیت‌الله سید عبدالله بهبهانی و آیت‌الله سید محمد طباطبایی نقش انکارناپذیری در پذیرش مشروطه و تأسیس مجلس در کشور داشت. نکته دوم آن است که در این دوره همه مخالفت‌های مذهبی با مدرنیته نیز به خاطر نفس دین و پاسداری از حریم شریعت نبوده و از دین به‌عنوان محمل و ابزاری برای حمله به نوگرایان استفاده می‌شده است. البته این موضوع اختصاص به روحانیت نداشته و تمام گروه‌های مخالف مدرنیته می‌کوشیده‌اند تا برای مقابله با مدرنیسم از زبان مذهب سخن بگویند. طالبوف درباره سواستفاده رجال دولتی از احساسات مذهبی مردم برای جلوگیری از تدوین قانون می‌نویسد: «عدل و امن و اطمینان مال و جان مردم همان قانون مملکت است، برای وقایه شأن و مداخل و حفظ مقام و مرجعیت خودشان و برای اینکه با مظلوم در محضر قضات عادل در یک خط نایستند، قانون را منتج فساد و بی‌ادبی مردمان و بی‌عصمتی زنان، آزادی شرب خمر و بازی قمار، و ترویج امور خلاف احکام قرآن مبین به قلم می‌دهند؛ و همصدا شده شریعت را در خطر شمارند و مردم را به غوغا و شورش وادارند» (همان: ۲۰۹).

مراغه‌ای نیز از سوءاستفاده اعیان و حکام دوره قاجار از دین برای مخالفت با مدرنیته خبر می‌دهد: «از آنجایی که اعیان و حکام... به ظلم و تعدی مایل‌اند، تا کیف ماشالله مالیات بگیرند، و یک نفر قاطرچی فلان خان در چارسو و بازار ریش یک تاجر با آبرو را بگیرد و بلا سبب به سرش مشت بزند و کسی مانع نشود، بهانه ممانعت علما را به میدان می‌آرند» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۵۰۱). به دلیل همین سوءاستفاده طیف‌های مختلف است که مراغه‌ای در موارد متعدد به جانب‌داری از علما می‌پردازد و آن‌ها را با مدرن‌سازی جامعه موافق می‌شمارد: «کی دولت با علماء اعلام این فقره را استشار نموده و لزوم اصلاح مملکت و ملت را به علما خاطر نشان کرده و خواهش کرده که باید به اقتضای زمان و تحمل دوران، با اصولی چنین و چنان، حفظ نوامیس شریعت و حقوق ملت و قانون مساوات را اجرا داشت، که علما گفتند این منافی با شریعت است؟» (همانجا).

موریه نیز با نشان دادن سوءاستفاده میرزااحق از مفاهیم مذهبی برای مقابله با پزشکی مدرن نمونه جالبی از استفاده سنت‌گرایان از مفاهیم مذهبی برای مقابله با مدرنیته به دست داده است: «بر رأی مُنیر مهر تنویر پادشاهی واضح و هویداست که این قوم مُسْتَحِقُّ اللّوم [فرنگیان] نَجِس و کافرند، چراکه تکذیب پیغمبر ما و استهزا به دین ما می‌کنند... آمدیم بر سرِ معالجه و مُداداتِ ایشان... دواي ایشان در طبایع آمزجه به همان قدر فاسد است که خود در تدبیر سیاست خاین‌اند... به فحواي مضمون حکمت مَشْحُون لیس فی الحرام شفاء و النَّجِسُ لیس بدواء، آیا در دواي این حکیم که به حکم آلودگی دست خویشتن به آن نَجِس و پلید است، آیا شائبه‌ی شفا ملحوظ می‌توان بود یا نه؟» (موریه، ۱۳۷۹: ۱۰۵-۱۰۳).

### ۳.۳. تقدیرگرایی

به نظر می‌رسد که تقدیرباوری مردم ایران نیز یکی از دلایل مهم مخالفت آن‌ها با مدرنیته بوده است. علی رضاقلی ویژگی اصلی ساختار فرهنگی جامعه قاجاری را اعتقاد به قضا و قدر می‌داند (رضاقلی، ۱۳۷۳: ۲۸-۲۷). درحالی که یکی از ویژگی‌های انسان مدرن آن است که به تقدیر [در آن مفهوم سنتی] اعتقادی ندارد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۲۱۷). تقدیرگرایی ایرانیان و نقش آن در مقاومت جامعه ایرانی در برابر مدرنیته در متون داستانی دوره مشروطه بازنمایی شده است. به‌عنوان نمونه مراغه‌ای از مقاومت مردم مرند در برابر آبله‌کوبی به دلیل اعتقاد آن‌ها به تقدیر خبر می‌دهد. اعتقادی که آن‌ها را از استفاده از خدمات پزشکی مدرن باز می‌دارد و موجب مرگ و میر گسترده کودکان می‌شود: «گفتم: «مگر آبله‌کوبی» نکرده بودید؟ گفت: «ای بابا! چه آبله‌کوبی؟ این‌ها همه قول فرنگان است. مشیت الهی بدین تعلق گرفته بود... گفتم: «آقاجان! وبال این‌همه خون اطفال معصوم همه به گردن شما و کسانی است که در این اعتقاد هستند [که] آبله‌کوبی قول فرنگ است. این جهالت تا به کی؟ این‌ها چه حرف است؟ بدین اعتقاد سست، سبب فوت این‌همه اطفال معصوم شده‌اید بس نیست که می‌خواهید این معنی را بی‌شرمانه به مشیت خداوندی اسناد بدهید؟» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۲۰۶).

طالبوف در کتاب احمد از قول آقا یوسف تبریزی مدیر شرکت چراغ‌الکتیر، تقدیرباوری تجار ایرانی را عاملی در به‌کار نرفتن روش‌های مدرن در تجارت می‌داند: «چنان‌که حکام ما به علم اداره، قضات ما به علم حقوق منکرند، تجار ما نیز بر اینکه علم تجارت علمی است میسوط و باید تحصیل نمود منکر هستند. تاجر امروزی ایران، یعنی حمال‌های فرنگی‌ها مال قلب و خوش‌ظاهر و جاهل‌پسند خود را آورده، از بسیت تا سی ماه وعده بخرد و به اشخاص جزء بفروشد تا از این میان پانصد یا هزار تومان از بارخانه‌خوری نفع نماید... و بعد از چهل سال در این نرد جهالت تنخواه خود و دیگری را مفت ببازد. و اگر کسی بگوید فلان ارمنی بادکوبه‌ای بسیت سال قبل بنا و اراه‌چی بود، سه هزار منات مایه گذاشت چاهی کند، حالا روزی سه هزار تومان نفع می‌کند و ده کرور تومان دولت دارد، بیایید ما نیز در ضمن هزار تقلید بیجا که به دیگران نموده‌ایم در این عمل به بادکوبه‌ای و امریکایی، که در بیست سال آخری هزار به ثروت مملکت خودشان از همین نفت سیاه افزوده‌اند، این تقلید نافع و این تأسی مفید را بکنیم... می‌گویند: ای بابا!... به آدم باید خدا بدهد، از این کارخانه‌ها فایده نیست» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۲۰-۱۱۹).

### ۳.۴. استبداد

به نظر می‌رسد که استبداد نیز یکی از موانع مهم ورود مدرنیته به ایران بوده و دربار قاجارها و شخص پادشاه از ورود انگاره‌های مدرن به ایران هراس داشته‌اند. بنا به گزارش دولت‌آبادی ضدیت ناصرالدین‌شاه قاجار با ایجاد اصلاحات در کشور تا به حدی بود که رجال تحصیل‌کرده اروپا دیده را از کارها دور نگاه می‌داشت و بروز افکار جدید را بر هم زنده عیش و عشرت خود می‌دانست (دولت‌آبادی، ۱۳۷۱: ۴۶). ترس و واهمه شاه و دربار از آگاهی یافتن مردم از اوضاع غرب تا حدی بود که عباس امانت از تعبیر «شجره ممنوعه‌ی فرنگ» در مورد آن استفاده می‌کند. شجره

ممنوعه‌ای که غیر از شاه و اطرافیان کسی حق نزدیک شدن و بهره بردن از آن را نداشت (امانت، ۱۳۸۳: ۵۵۱). حقیقت آن است که شخص ناصرالدین‌شاه علی‌رغم میل باطنی‌اش به نوسازی کشور و حمایت‌هایی که از جریان تجدد در ایران می‌کرد، تنها می‌خواست تا آن گوشه‌هایی از مدرنیته را که به نفع مالی و سیاسی او بود به ایران آورد و سویه-های خطرناک آن همچون دموکراسی و قانون را از بیخ بر اندازد یا خنثی سازد (میلانی، ۱۳۸۲: ۱۳۰). بنا به گزارش رشدیه تنفر ناصرالدین‌شاه از لفظ «قانون» تا حدی بود که «ذکاء‌الملک» را واداشت تا به جای کلمه قانون در ترجمه خود کلمه دیگری بیاورد. او نیز به ناچار از کلمه «قاعده» به جای آن استفاده کرد (رشدیه، ۱۳۷۰: ۲۱). بعدها در دوران نهضت مشروطه نیز استبداد مهم‌ترین مانع حاکمیت قانون در کشور بود و استبداد محمدعلی شاهی مشروطیت و حاکمیت قانون بر کشور را بر نتافت و در نهایت آن را به توپ بست.

نکته معنادار آن است که علی‌رغم نقش بسیار پر رنگ پادشاهان در مقابله با مدرنیسم، بسامد پرداختن به این عامل در متون ادبی دوره مشروطه نسبت به سایر عوامل بسیار کمتر است. اگرچه مراغه‌ای در یک مورد از استبداد محمدعلی‌شاه به‌عنوان مهم‌ترین عامل نابودی مجلس و حاکمیت قانون در ایران یاد می‌کند: «شاه جوان بود بی‌علم و بی‌تجربه، از وضع زمان بی‌خبر، رگ و ریشه آن از خمیر استبداد سرشته بود، از پستان استبداد شیر خورده... ممکن نبود دفعتاً تن به قانون مساوات بدهد» (همان: ۷۵۰). اما هم او نیز در سایر موارد می‌کوشد تا با انداختن تقصیر این مخالفت‌ها بر گردن نزدیکان پادشاه، شخص او را تبرئه نماید: «اول چیزی که به ایران لازم می‌باشد مکتب است و این شخص [صدر اعظم] در ضد مکتب ایستاده به شاه گفته بود: «نتیجه مکتب را ملاحظه فرمایید که طلاب روسیه چه شورش‌ها بر پا کرده‌اند. طلاب مکتب هیئت مضرری‌اند از برای دولت» (مراغه‌ای، ۱۳۸۳: ۴۶۳). طالبوف پا را از این هم فراتر می‌گذارد و با «شاه شهید» خواندن ناصرالدین‌شاه و انداختن همه تقصیرها بر گردن وزراء، شخص شاه را فردی هوادار قانون و اصلاحات معرفی می‌کند: «بارواج پدرم این وزرای قدیم... ایران را ویران کردند، شاه شهید چندین بار در وضع قانون اوامر اکیده و احکام شدید نمود، بعد از دو روز پشیمان‌ش کردند. جوانان تربیت‌شده ما را در نظر او بسوءنیت و فساد متهم نمودند» (طالبوف، بی‌تا: ۲۴۱). به نظر می‌رسد که همین بی‌توجهی به نقش پادشاه در مقابله با مدرنیسم و تلاش برای تبرئه او نیز بیشتر از آنکه اعتقاد واقعی نویسندگان این دوره باشد نشانگر فقدان انگاره‌های مدرن دیگری مانند آزادی‌های اجتماعی و حق آزادی قلم و بیان در این دوره بوده و دشواری‌های انتقاد از شخص اول کشور، نویسندگان این دوره را وادار کرده تا با متهم کردن نزدیکان پادشاهان و تبرئه ضمنی آن‌ها، خود را نیز از عواقب انتقاد مستقیم از پادشاهان در امان بدارند.

### نتیجه‌گیری

متون داستانی دوره مشروطه منابعی هستند که چگونگی درک روشنفکران و جامعه ایرانی از مدرنیته غربی را به نمایش می‌گذارند. بررسی دقیق این متون نشان می‌دهد که مجلس و مشروطه با ۲۲/۱۲۳ درصد، تکنولوژی و بخش سخت‌افزاری مدرنیته با ۱۶/۳۷۱ درصد، موضوع زن با ۱۵/۹۲۹ درصد، مدارس جدید با ۱۵/۴۸۶ درصد، قانون با ۱۴/۱۵۹ درصد، آزادی با ۷/۹۶۴ درصد، ارتش مدرن با ۵/۳۰۹ درصد و برابری با ۲/۶۵۴ درصد مهم‌ترین جنبه‌های مدرنیته از دیدگاه روشنفکران ایرانی بوده است. در میان نهادها و انگاره‌های مدرن یاد شده به نظر می‌رسد که در رابطه با موضوع زن و موضوع آزادی اتفاق نظری در میان روشنفکران این دوره نیز وجود نداشته است چنانکه آخوندزاده نگاهی مدرن و کاملاً غربی از زن را در نمایشنامه‌هایش ارائه می‌کند، اما زن مطلوب طالبوف زنی نیمه سنتی و نیمه مدرن است که پای در سنت و پای در مدرنیته دارد و زن مطلوب مراغه‌ای زنی کاملاً سنتی است. همچنین در موضوع آزادی تناقضاتی در نوشته‌های مراغه‌ای وجود دارد، به گونه‌ای که به درستی مشخص نیست که او چه درکی از مفهوم آزادی داشته است. به نظر می‌رسد که حساسیت‌های جامعه ایرانی در مورد موضوع زن و موضوع آزادی بیشتر از سایر موضوعات بوده و سخت بودن سنت‌ها در رابطه با این دو موضوع، حتی روشنفکران ایرانی را نیز دچار تشنگ آراء کرده و

در مواردی آن‌ها را به مخالفان مدرنیسم تبدیل نموده است. برخلاف حکومت قاجارها که در نخستین گام اصلاحات، به دنبال اخذ فنون نظامی غرب رفتند، بسامد پرداختن به موضوع ارتش مدرن در متون این دوره بسیار اندک است و این موضوع نشان می‌دهد که روشنفکران مشروطه، بر خلاف حاکمان خود بر وجه فرهنگی و دموکراتیک مدرنیته بسیار بیشتر از وجه نظامی آن اهمیت می‌داده‌اند.

در رابطه با مقاومت‌ها با مدرنیته در ایران نیز به نظر می‌رسد که عواملی مانند اقتصاد با ۲۶/۶۶۶ درصد، وجود تفکر مذهبی در ایران با ۲۵/۳۲۳ درصد، تقدیرگرایی با ۱۷/۳۳۳ درصد و استبداد با ۱۵/۹۹۹ درصد بیشترین نقش را در مقاومت ایرانیان در برابر مدرنیته داشته‌اند و ۱۴/۶۷۹ درصد را نیز عواملی مانند قداست سنت‌ها در ایران، بی‌اعتمادی به غرب، رسوخ اندیشه‌های صوفیانه در ذهن جامعه به خود اختصاص داده‌اند. به نظر می‌رسد که بسامد پایین عامل استبداد در مقایسه با سایر عوامل، بیشتر از آنکه برخاسته از واقعیت باشد معلول فقدان آزادی بیان و عدم امکان انتقاد مستقیم از شخص پادشاه بوده و همین نکته سبب شده است تا نویسندگان این دوره با انداختن همه تقصیرات بر گردن نزدیکان پادشاه، شخص او را تبرئه کنند و گاه در این راه چنان اغراق نمایند که پادشاه را چون شخصی اصلاح‌طلب و حامی تجدد و مدرنیسم بنمایند. نکته آخر نقش کلیدی مذهب در تحولات سیاسی و اجتماعی تاریخ ایران است. این نقش آنقدر مهم است که هم موافقان و هم مخالفان مدرنیته در ایران برای مقابله با دیگری از آن استفاده کرده‌اند. تلاش نویسندگان تجددگرای این دوره برای تطبیق مدرنیسم با اصول شرع و در برابر آن، تلاش مخالفان مدرنیته برای ضد دینی نشان دادن ورود مدرنیته به ایران، هر دو نشانگر نقش بی‌بدیل مذهب در تحولات سیاسی و اجتماعی جامعه ایران است.

#### منابع

- امانت، عباس، (۱۳۸۳). قبله عالم: ناصرالدین شاه قاجار و پادشاهی ایران (۱۳۴۷-۱۳۱۳). ترجمه حسن کامشاد، تهران: کارنامه.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی، (۱۳۴۹). تمثیلات، تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون، (۱۳۶۳). اندیشه‌های طالبوف تبریزی، چاپ دوم، تهران: دماوند.
- برگر، پیتر و سراج‌زاده، سید حسین، (۱۳۸۳). «برخلاف جریان: نقد نظریه سکولار شدن»، در سید حسین سراج‌زاده، چالش‌های دین و مدرنیته: مباحثی جامعه‌شناختی در دینداری و سکولار شدن، تهران: طرح نو.
- بهار، محمد تقی، (۱۳۸۲). دیوان ملک‌الشعرای بهار، تهران: آژادمهر.
- بهنام، جمشید، (۱۳۷۵). ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- حمیدی، سید جعفر و عاملی رضایی، مریم، (۱۳۸۷). «تحول جایگاه زن در نشر پیش از مشروطه (از دوره فتحعلی‌شاه تا مظفرالدین‌شاه)»، مجله تاریخ ادبیات، سال ۱، شماره ۵۹/۳، صص ۴۶-۶۰.
- دلریش، بشری، (۱۳۷۵). زن در دوره قاجار، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر (مدیریت پژوهش).
- دولت‌آبادی، یحیی، (۱۳۷۱). حیات یحیی، جلد اول، چاپ ششم، تهران: عطار.
- رُشدیه، فخرالدین، (۱۳۷۰). زندگینامه پیر معارف رُشدیه، تهران: هیرمند.
- رضاقلی، علی، (۱۳۷۳). جامعه‌شناسی خودکامگی: تحلیل جامعه‌شناختی ضحاک ماردوش: تهران: نشر نی.
- رینگر، مونیکا ام، (۱۳۸۱). آموزش، دین و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- سانا ساریان، الیز، (۱۳۸۴). جنبش حقوق زنان در ایران / طغیان، افول و سرکوب از ۱۲۸۰ تا انقلاب ۵۷، مترجم نوشین احمدی خراسانی، تهران: اختران.
- طالبوف، عبدالرحیم، (۱۳۴۶). کتاب احمد، تهران: سازمان کتابهای جیبی.
- طالبوف، عبدالرحیم، بی‌تا. مسالک‌المحسنین: کلامه خاور.
- فراستخواه، مقصود، (۱۳۸۸). سرآغاز نواندیشی معاصر: تاریخچه پیدایش و بر آمدن اندیشه نوین دینی و غیر دینی در ایران و دیگر کشورهای مسلمان‌نشین (از سده نوزدهم تا اوایل سده بیستم)، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.



- قاضی مرادی، حسن، (۱۳۸۰). رساله‌ای پیرامون خودمداری ایرانیان (پژوهشی در روانشناسی اجتماعی مردم ایران)، تهران: اختران.
- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۸۱). «سه گونه قرائت از سنت در عصر مدرنیته» در عبدالکریم سروش و دیگران، سنت و سکولاریسم، تهران: صراط.
- مراغه‌ای، زین‌العابدین، (۱۳۸۳). سیاحتنامه ابراهیم‌بیگ، به کوشش م. ع. سپانلو، تهران: آگه.
- موریه، جیمز جاستی‌نین، (۱۳۷۹). سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی، ترجمه میرزا حبیب اصفهانی، تهران: نشر مرکز.
- میلانی، عباس، (۱۳۸۲). تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران: اختران.
- وحدت، فرزین، (۱۳۸۲). رویارویی فکری ایرانیان با مدرنیته، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.

