



Golestan University

Social Issues in Persian Literature

Volume 3(1), Winter 2025



Controversy over the Impact of Islamic Mysticism on Iranian Underdevelopment among Scholars and Intellectuals during the Constitution and First Pahlavi Periods

Mahboobeh Mobasheri^{1*}, Mehrnoosh Jahanbani², Ghodratollah Taheri³

¹Department of Persian Literature, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran, Email: mehrnooshjahanbani1358@gmail.com

²Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran, Email: mobasheri@alzahra.ac.ir

³Associate Professor, Department of Persian Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, Email: gh_taheri@sbu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Full Paper

Article history:
Received: 2025-1-16
Accepted: 2025-3-7

Keywords:
Estimation of Mystical Culture
First Pahlavi
Constitution Era
Mysticism
Development
Intellectual Discourse

ABSTRACT

When Russia defeated Iran in the early nineteenth century, the initial foundation for the idea of the necessity of development and compensation for underdevelopment in the face of the West among Iranians was formed. Iranian scholars raised the question: What is the reason behind this lag in their country? Amidst socio-political controversies about finding possible responses, the presence of mystical teachings and the emergence and consolidation of the discourse of mysticism in cultural and literary history were introduced as deterrent causes of progress and development. By proposing and preaching the teachings of asceticism, fatalism, detachment from the world, defeatism, the celebration of poverty, forbearance of hardship, and reliance on God, the discourse of mysticism weakened Iranians' willpower to transform their destiny. In contrast, bureaucrats and elites insisted on the constructive role of literature and mysticism in crafting the historical identity of Iranians when the first Pahlavi government was going through the process of creating a nation-state. The current article seeks to scrutinize the views of two constitution-era intellectuals, Mirza Fatahali Akhondzadeh and Mirza Aghakhan Kermani, and two Pahlavi-era bureaucrats, Malik al-Shaara Bahar and Ali Akbar Dekhoda, concerning this controversy. According to the findings of this study, first-generation intellectuals considered Islamic mysticism and its teachings to be the cultural cause of underdevelopment based on the ideas of liberalism and modernization. Another group of intellectuals, known as the integration group, sought to defend mysticism in the light of integration and indigenization, believing that cultural elements of the past did not contradict modernity. Instead, preserving and elevating them, in particular, Persian literature makes the society exalt and continue its historical and cultural identity in the process of its renovation.

Cite this article Mobasheri, M., Jahanbani, M., Taheri, Gh. (2025). Controversy over the Impact of Islamic Mysticism on Iranian Underdevelopment among Scholars and Intellectuals during the Constitution and First Pahlavi Periods. *Social Issues in Persian Literature*, 3 (1), 51-68.



©The author(s)

Publisher: Golestan University

Doi:



مناقشه تأثیر عرفان اسلامی در عقب‌ماندگی ایران نزد ادیبان و روشنفکران عصر مشروطه و پهلوی اول

مهرنوش جهانبانی^۱، محبوبه مباشری^{۲*}، قدرت‌اله طاهری^۳

^۱ گروه ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، رایانامه: mehroonshjahanbani1358@gmail.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، رایانامه: mobasheri@alzahra.ac.ir

^۳ دانشیار گروه ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، رایانامه: gh_taheri@sbu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله کامل علمی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۷</p> <p>واژه‌های کلیدی: ارزیابی فرهنگ عرفانی پهلوی اول دوره مشروطه عرفان و توسعه گفتمان روشنفکری</p>	<p>پس از شکست نظامی ایران در مقابل روسیه در اوایل قرن نوزدهم میلادی، مبانی اولیه اندیشه ضرورت توسعه و جبران عقب‌ماندگی ایرانیان، در رویارویی با دنیای غرب شکل گرفت. برای اندیشمندان ایرانی این پرسش مطرح شد که علل عدم توسعه ایران چیست؟ در میان مناقشات سیاسی و اجتماعی برای یافتن پاسخ‌های احتمالی، این دیدگاه پدید آمد که از عوامل بازدارنده توسعه و عقب‌ماندگی، وجود آموزه‌های عرفانی و ظهور و تثبیت گفتمان تصوف در تاریخ ادبی- فرهنگی ایران است؛ چرا که این گفتمان از طریق طرح و تبلیغ آموزه‌های زهدورزانه، دنیاگریزی، جبرگرایی، تسلیم و رضا، تقدیس فقر، توکل و صبر بر مصائب، اراده ایرانیان را برای تغییر سرنوشت خود سست گردانیده است. در مقابل، دیوان‌سالاران و نخبگان علمی دوران پهلوی اول در فرآیند دولت-ملت‌سازی به اهمیت و نقش سازنده ادبیات و عرفان برای بساختن هویت تاریخی ایرانیان پافشاری می‌کردند. در این مقاله به بررسی اندیشه‌های دو تن از روشنفکران عصر مشروطه؛ میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی و دو تن از دیوان‌سالاران عصر پهلوی اول؛ ملک‌الشعراى بهار و علی‌اکبر دهخدا درباب مناقشه مذکور پرداختیم. با توجه به بررسی‌های انجام شده، می‌توان گفت روشنفکران نسل اول بر اساس نظام مفهومی لیبرالیسم و با تکیه بر نظریه مدرنیزاسیون، عرفان و آموزه‌های آن را از مؤلفه‌های فرهنگی بازدارنده توسعه برمی‌شمردند. گروه دیگری از روشنفکران که در این پژوهش، روشنفکران گروه تلفیق نامیده شدند، در بستر اندیشه تلفیق و بومی‌سازی، در دفاع از عرفان بر این باور بودند که عناصر فرهنگی گذشته تعارضی با مدرنیته ندارد و حفظ و اعتلای آنها به‌ویژه ادبیات فارسی، سبب می‌شود جامعه طی روند نوسازی، هویت تاریخی و فرهنگی خود را استمرار و اعتلا بخشد.</p>

استناد: مباشری، محبوبه؛ جهانبانی، مهرنوش؛ طاهری، قدرت‌اله (۱۴۰۳). مناقشه تأثیر عرفان اسلامی در عقب‌ماندگی ایران نزد ادیبان و روشنفکران عصر مشروطه و پهلوی اول. نشریه: *اجتماعیات در ادب فارسی*، ۳ (۱)، ۶۸-۵۱.



۱- مقدمه و بیان مسأله

نقد عرفان و تصوف به شیوه‌ای که مسبق به سابقه نبود و در بستر گفتمانی جدید یعنی گفتمان مدرنیته و متعلقات آن از جمله نظریه توسعه (Development) شکل می‌گرفت، توسط گروهی از اندیشمندان ایرانی با عنوان روشنفکر یا منورالفکر (به تعبیر آن روزگار) مطرح شد. این قشر اجتماعی نوظهور در پی تحولات سیاسی و اجتماعی جهانی به ویژه اروپای غربی و در نتیجه بحران آگاهی ایجاد شده به دنبال شکست‌های نظامی ایران در مقابل روسیه تزاری به وجود آمد. آشنایی آنها با مبانی علمی و تاریخ روشنگری غرب و مشاهده نابسامانی اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران و مقایسه این وضعیت با توسعه جوامع غربی سبب شد پرسشی بنیادی مطرح کنند مبنی بر اینکه چرا ایران با وجود پیشینه فرهنگی و تاریخی از قافله تمدن جدید عقب مانده است؟

یکی از پاسخ‌های احتمالی روشنفکران به پرسش مذکور، تأثیر آموزه‌های عرفانی و اندیشه‌های صوفیانه در میان مردم ایران بوده است. «میرزا آقاخان کرمانی مجموعه تعالیم صوفیه را از عوامل به پستی رساندن تعقل و استدلال می‌داند و در پی آن رونق گرفتن بازار اوهام را نتیجه می‌گیرد که به شدت در میان ایرانیان نفوذ کرده و ایشان همه امور را به بخت و طالع نسبت می‌دهند و زحمت و کوشش را در تحصیل ثروت و آبرو بی‌تأثیر می‌دانند» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۵۵). جبرگرایی نیز از آموزه‌هایی است که روشنفکران بر تأثیر آن در عدم توسعه و پیشرفت جامعه، تأکید می‌کنند. «میرزا آقاخان بر این باور است که جبرگرایی مرض شومی است که کار مردم این مرزوبوم را به جایی کشانیده است که هرگونه کم‌کاری و تقصیر در امور را حواله به تقدیر می‌کنند» (همان: ۲۲۵).

روشنفکران یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اهل تصوف را پرهیز از کار و امر معاش می‌دانند؛ «میرزا آقاخان مسئله مهم در این زمینه را چنین به تصویر می‌کشد که به جای تلاش و مجاهدت در صدد ترقی خویش از روی کسالت جهل تصوف را بهانه نموده و وجود خویش را تسلیم عوالم بهیمی کرده است» (همان: ۲۵۶). آخوندزاده درباره کرامات و خوارق عادات می‌گوید: «برخی در اویش عیارپیشه با ادعای دانستن کیمیا عده‌ای ناقص‌العقل را با شعبده‌های خود فریب می‌دهند» (آخوندزاده، ۱۳۹۵: ۹۸).

در مقابل این طیف، گروهی از اهل علم و اندیشه که آنان را نیز می‌توان در زمره روشنفکران قرار داد، با تأکید بر لزوم نوگرایی، بر این باور بودند که ادبیات عرفانی به عنوان بخش مهمی از میراث ادبی و فرهنگی در تاریخ تمدن ایران در تعریف و بازشناسی هویت ملی انسان ایرانی اهمیت معتنا بهی دارد. این طیف از روشنفکران، عموماً متعلق به طبقه دیوان‌سالاران دانشمند و اهل سیاست بودند که به زعم‌شان مبانی معرفتی گذشته ایران، تناقض و تضادی با توسعه ندارد و در پایه‌ریزی ایران نوین، حتی می‌توان از آنها بهره برد. دفاع این گروه از عرفان و ادبیات عرفانی به ویژه در دوره پهلوی اول، از لحاظ نیاز حکومت جدید به هویت تاریخی و فرهنگی در فرآیند دولت - ملت سازی مورد حمایت قدرت حاکم نیز قرار می‌گرفت.

حال با توجه به مناقشه و درگیری علمی - معرفتی این دو طیف از روشنفکران زمانه بر سر نقش عرفان و آموزه‌های آن در توسعه یا عدم توسعه ایران، دو پرسش اساسی مطرح می‌شود؛

۱- هر یک از طرفین مناقشه با چه مبانی معرفتی‌ای به طرح دیدگاه‌های خود پرداخته‌اند؟

۲- دیدگاه‌های طرفین مناقشه تا چه اندازه با واقعیت‌های علمی سازگاری یا ناسازگاری دارند؟

در این پژوهش برآنیم مناقشه مذکور را به نقد بکشیم و ابهامات و سوء تفاهماتی را که بعضاً تا زمان حاضر نیز ادامه یافته است، برطرف سازیم.

۱-۱- پیشینه پژوهش

با توجه به اینکه موضوع پژوهش حاضر در باب نقد اجتماعی عرفان و تصوف از دیدگاه روشنفکران و دیوان‌سالاران با محوریت تأثیر یا عدم تأثیر آموزه‌های عرفانی در عقب‌ماندگی اجتماعی ایران در دوران پیشامشروطه، مشروطه و پهلوی

اول است، پژوهشی با موضوع بررسی و تبیین مناقشه مذکور و نظریات دو طرف مناقشه دیده نشد. در برخی از پژوهش‌های مربوط به دوران مشروطه به موضوع نقد تصوف از دیدگاه روشنفکران از منظر فلسفی یا مبتنی بر نظریه‌های جامعه‌شناسان غربی پرداخته شده است. آثار فریدون آدمیت در باب اندیشه‌های روشنفکران دوره مشروطه از جمله؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده* چاپ ۱۳۴۹، *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی* چاپ ۱۳۵۷، *اندیشه‌های طالبوف تبریزی* چاپ ۱۳۶۳ و اثر ایرج پارس‌نژاد با عنوان *روشنگران ایرانی و نقد ادبی* چاپ ۱۳۸۰، که در آن نویسنده نظریات روشنفکران دوره پیشامشروطه و مشروطه، از جمله آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی را از نظر فلسفی و تأثیر فیلسوفان غربی در شکل‌گیری نظریاتشان بررسی کرده است، از مهم‌ترین موارد قابل ذکر است.

همچنین علی میرسپاسی در کتاب *تأملی در مدرنیته ایرانی* چاپ ۱۳۸۹، آراء روشنفکران دوران مشروطه را از نظر تأثیرپذیری ایشان از لیبرالیسم غربی بررسی کرده است. در حوزه پژوهش‌های دانشگاهی، با توجه به گزارش پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات (ایرانداک) و جستجوی اطلاعات پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها در این سازمان، درباره موضوع پژوهش حاضر پیشینه‌ای مشاهده نشد و قبلاً در هیچ پژوهشی به بررسی و تبیین مناقشه تأثیر آموزه‌های عرفانی در عدم توسعه اجتماعی ایران با ذکر نظریات دو طرف مناقشه پرداخته نشده است. در ادامه به تعدادی از این پژوهش‌ها و موضوع آنها مختصراً اشاره شده است:

- نظری، شکوفه (۱۳۸۹) *طرح و نقد رویکردهای عرفان‌ستیز و عرفان‌گریز معاصر*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه گیلان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی. پژوهشگر در این پژوهش، به بررسی دیدگاه‌های منتقدانه برخی از نویسندگان معاصر نسبت به عرفان و تصوف می‌پردازد و در صدد آشکار ساختن کاستی‌ها و معایب نقدهای مذکور است.

- آل علی، عاطفه (۱۳۹۰) *جریان‌شناسی نقد تصوف در دو سده اخیر*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء، دانشکده ادبیات. در این پژوهش، نقدهای فقها، اهل تصوف و روشنفکران با توجه به مبانی فکری صوفیه و از سه منظر اهداف، نگارش رده‌ها و نقد بر آموزه‌های صوفیانه بررسی شده است.

- آرمانفر، امین (۱۳۹۵) *معایب و محاسن توسعه دنیاگریزی و زهدورزی در ایران معاصر*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهرکرد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی. در این پژوهش، نگارنده از میان آموزه‌های عرفانی، تنها به بررسی آموزه زهدورزی و دنیاگریزی با نگاهی آسیب‌شناسانه می‌پردازد و معایب و محاسن گسترش این آموزه را در ایران معاصر مورد بررسی قرار می‌دهد.

- محمدی، مریم (۱۳۹۶) *ترسیم الگوی حقیقی تصوف اسلامی با رویکرد آسیب‌شناسانه در آثار دکتر عبدالحسین زرین‌کوب (با تأکید بر جستجو در تصوف ایران و ارزش میراث صوفیه)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور زنجان. این پژوهش به بررسی آسیب‌شناسانه باورهای تصوف و انحرافات جریان تصوف و ارتباط این باورها با توسعه نیافتگی در ایران با تأکید بر دو اثر از عبدالحسین زرین‌کوب: *جستجو در تصوف و ارزش میراث صوفیه*، می‌پردازد.

- فاطمی مطلق، مرتضی (۱۴۰۱) *نقد تصوف در توسعه نیافتگی ایران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی. در این پژوهش، نگارنده به موضوع خردورزی در خصوص توسعه پایدار و ارتباط مستقیم آن با فرهنگ حاکم بر جامعه می‌پردازد و از این رهگذر آموزه‌های تصوف را که در ضمیمه با فرآیند توسعه اقتصادی قرار می‌گیرند نقد و بررسی می‌کند.

- ایزدی خالق‌آبادی، معظمه (۱۴۰۳) *تحلیل و نقد دیدگاه‌های احمد کسروی درباره ادبیات و تصوف*، دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی. این پژوهش به نقد و تحلیل دیدگاه‌های احمد کسروی درباره موضوعات گوناگون از جمله تصوف و ادبیات می‌پردازد.

۲- تصوف، عرفان و ادبیات عرفانی در عصر قاجار

عرفان به سبب ماهیت و جهان‌بینی ویژه‌اش به غیر از اهل نظر مردم عادی را نیز به خود جذب می‌کرد. از دیگر سو در حوزه زبان فارسی با وسعت گرفتن دامنه اندیشه‌های عرفانی و با تولد شعر عرفانی، تحولی برجسته در صورت و معنی شعر فارسی پدیدار گشت. تغییر مخاطبان، شعر عرفانی را به شعری مردمی تبدیل کرد که ابزاری اثرگذار در تبلیغ و ترویج اندیشه‌های عرفانی بود.

گیرایی و محتوای اشعار عرفانی که بعضاً بیانگر تجربه‌های روحی و عاطفی عرفا بود و نیز تعلیم و تربیت مریدان و مردمی که به طریقت عرفانی می‌پیوستند، سبب شد شعر عرفانی در دو شاخه تعلیمی و غنایی گسترش یابد. در شعر عرفانی مسئله مرگ و بی‌اعتباری دنیا، بسیار شاخص است و برآیند این اندیشه دعوت به ترک دنیا، شادی، غرور و خودداری از مال‌اندوزی و مال‌اندیشی و دنیاطلبی است

چو اینجا لذت‌سی فانی برانندی
ز صد لذات باقی بازماندی
دمی کاینجا خوش آمد خورد و خوخت
دو صد چندان خوشی از دست رفت

(عطار، ۱۳۸۸: ۴۵)

بعد از دوران اعتلای عرفان و در فاصله قرون نهم تا دوازدهم، عواملی از جمله رشد مذهب شیعه، پیوند صوفیان و فرق آنها با امامیه، تشکیل حکومت صفوی و نقش صوفیان در شکل‌گیری و ساختار قدرت و تغییر فضای سیاسی و فرهنگی سبب شد طریقت عرفانی رو به انحطاط رود.

با آغاز نیمه دوم پادشاهی صفویان که علمای شیعه نفوذ بیشتری یافتند، طعن و ناسزا و نسبت کفر و زندقه و الحاد به صوفیان شدت یافت. «دولت صفوی برای مدتی سیاست تلفیق تصوف و تشیع را دنبال کرد اما ادامه این حرکت با برخوردی که مخالفان تصوف کردند با دشواری روبرو شد. البته مخالفت ایشان تنها در زمینه مسائل فکری نبود. از نظر سیاسی نیز با قلع و قمع قزلباشان توسط شاه‌عباس اول..... زمینه سیاسی انحلال طایفه قزلباش و طبعاً حامیان اصلی تصوف فراهم گردید» (جعفریان، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۸۹). چنانکه از شواهد تاریخی برمی‌آید از اوایل سلطنت شاه سلطان حسین صفوی (ه. ق ۱۱۳۵-۱۱۰۵) تا اواخر حکومت کریم‌خان زند وضع تصوف و معارف عرفانی در ایران آشفته بود و به سبب نابسامانی اوضاع مملکت و غلبه علما، اقبالی به تصوف وجود نداشت.

بازگشت عرفان نعمت‌الهی به ایران مقارن با اواخر دوران زندیه و اوایل قاجار است. آشفتگی شرایط اجتماعی ایران و احساس نیاز جمعی به نوعی پناهگاه عاطفی و اندیشگانی و همچنین قشری‌گری و شریعت‌مداری محض علما که میراث اواخر دوران صفوی بود، موجبات اقبال و توجه به عرفان را فراهم آورد. تألیفات عرفانی این دوره ضعیف و خالی از اندیشه‌ها و تجربه‌های متعالی در آثار پیشینیان است. «تصوف این دوره نیز تکرار است. در حقیقت هیچ‌یک از صوفیه این دوره به یک لحظه صوفیانه جدیدی نرسیده‌اند. حال آنکه تصوف حوزه تجربه‌های تازه در زبان و اندیشه است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰، ۲۵). از علل این امر می‌توان به رکود ادبی ناشی از آشفتگی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و در نهایت ضعف امور فرهنگی و نیز تعقیب و تنبیه و خانه‌به‌دوشی مشایخ این دوره اشاره نمود.

با آغاز سلسله قاجاریه عواملی مانند سرخوردگی از جریانات مذهبی، نابسامانی اقتصادی، علاقه‌مندی برخی از صاحب‌منصبان و حاکمان قاجار به سلسله‌های عرفانی و ارادت آنها به مشایخ سبب احیای دوباره عرفان و تصوف و نگارش کتب و متون ادبی عرفانی شد. نگارش نسخ خطی عرفانی مزین به هنر خوشنویسی نیز سبب ترویج بیشتر مفاهیم عرفانی شد. «در دوره قاجار سلسله‌های مختلف صوفیه فعال بودند که ذهبیه و نعمت‌الهی در زمره معروفترین سلسله‌ها بودند و سلسله‌های قادریه نقشبندیه جلالیه مداریه و خاکساریه هم کم‌وبیش فعالیت‌های داشتند» (طایفی، ۱۳۸۹: ۱۰۲).

می‌توان رواج اندیشه‌های خرافی را در میان عامه مردم و حتی حاکمان در این دوره، از نشانه‌های گسترش تصوف در شکلی عامیانه دانست. «از قدرت و اثرگذاری صوفیان در میان مردم عادی تا اندازه زیادی با تکیه بر علوم

اسرارآمیزی مانند آگاهی از علم کیمیا، طریقه تسخیر جنیان، طریقه تصرف قلوب دیگران تسلط بر پیشگویی آینده و انجام کارهای مهم مانند امورات مربوط به سفر ازدواج و ... بود گزارشهایی در دست است که طبق آنها نه تنها عوام بلکه فقیهان مشهوری مانند ملا عبدالکریم ایروانی، ملا احمد نراقی و سیداحمد کربلایی طهرانی بر وجود چنین توانایی‌هایی در این درویشان صحنه گذاشته‌اند» (تنکابنی، ۱۳۸۳: ۱۱۷).

وضعیت بد اقتصادی نیز که ناگزیر به فقر و جهل عمومی می‌انجامید، عامل اثرگذار دیگری در رواج خرافات و موهومات به جای علم و آگاهی میان مردم بود. «سطح پایین آگاهی و نبود سواد در روستاها باعث شده بود مناطق تولید کشاورزی ایران سالیان دراز بدون تحرک جدی باقی بماند ... از سویی صنایع ملی در ایران نتوانست پا بگیرد چون هم استبداد داخلی و هم استعمار خارجی ... مانع از آن بودند. از دیگر سو دولت قاجاریه تمایلی به کمک به صنایع و حمایت از آن نداشت و خود از دشمنان اصلی هرگونه تحول در ایران بود» (قیصری، ۱۳۷۳: ۱۷).

دکتر پولاک، پزشک مخصوص ناصرالدین شاه، در خاطرات خود مواردی از خرافه‌پرستی ایرانیان را که برای رفع حوائج خود از قبیل درمان بیماری‌ها، امور شغلی و مشکلات خانوادگی، به اموری همچون دعانویسی و جادوگری و باطل‌السر، آن هم با مراجعه به مشایخ و اهل تصوف روی می‌آوردند، ذکر می‌کند (ر.ک پولاک، ۱۳۶۸: ۲۲۸). بحران‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، قحط‌سالی و بیماری‌های همه‌گیر و نیز بی‌کفایتی دولتمردان سبب آشفتگی و نابسامانی اوضاع مملکت در همه ساحت‌ها شده بود و این امر خود بستر ساز آگاهی توده‌های مردم می‌شد. «قحطی و وبای ۱۲۸۷، افزون بر پی‌آمدهای اقتصادی و اجتماعی آن، از دیدگاه بحرانی که آگاهی گروه‌هایی از مردم را در پی داشت، دارای اهمیت است» (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۴۸). «نیمه دوم سلطنت ناصرالدین شاه دهه‌های بحران در نظام سلطنت مستقل، بی‌اعتنایی شاه به تدبیر امور، ژرف‌تر شدن آگاهی مردم ایران و سالهای پر مخاطره بحران‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بود» (همان: ۶۲).

تمایل پادشاهان قاجار به نوعی عرفان سطحی و مبتذل و عوامانه که با فریبکاری اهل قدرت در جامه عرفان نمود پیدا می‌کرد، بر بی‌اعتباری عرفان نزد اهالی علم و اندیشه می‌افزود. «در دوران سلطنت محمدشاه و صدرات حاجی میرزا آغاسی صوفیان به‌عنوان یک گروه مذهبی در برابر علمای شیعه قدرتی بی‌نظیر در ایران پیدا کردند و بیش از پیش از قدرت و نفوذ سیاسی برخوردار شدند و برای کسب موقعیت ممتاز اجتماعی و مذهبی وارد صحنه سیاست و همکاری با نهاد سلطنت شدند». (مطلبی، ۱۳۹۷: ۱۱۷) این عوامگرایی و ابتذال زمینه انتقادات روشنفکران را فراهم کرد. چرا که «روشنفکران در حقیقت وارث اصلی انسانگرایی (اومانیزم) عصر رنسانس (روشنگر) قرن هجدهم هستند که با استفاده از روحیه انتقادی خویش به جنگ اساطیر و خرافات می‌روند و به ارزش‌های جهانی چون عقل، عدالت، شکیبایی، آزادی و زیبایی معتقدند» (بشیریه، ۱۳۹۲: ۸۶).

مهم‌ترین خصیصه فکری روشنفکران اروپایی، عقل‌گرایی است و همین دیدگاه سبب شده است این گروه از وضع موجود در جامعه، ساز و کار قدرت و نهادهای سیاسی و اجتماعی حاکم بر جامعه انتقاد کنند. این دیدگاه عقل‌گرایانه که در نگرش لیبرالیستی و سوسیالیستی تجلی می‌یافت عموماً زمینه‌ساز رویارویی و تقابل روشنفکران با صاحب‌منصبان و به‌طور کلی نهاد قدرت می‌شد.

دو جناح متفاوت در عرصه سیاست جهانی در آخرین دهه‌های قرن هجدهم و دهه آغازین قرن نوزدهم میلادی قابل تمایز است؛ «۱- جناح پیشرفته که تمدنی دو رویه داشت هم دارنده دانش و کارشناسی بود و هم استعمار می‌کرد. ۲- جناح واپس‌مانده که به دانش و کارشناسی جناح پیشرفته نیاز داشت و استعمار و استثمار شدن به سودش نبود. [اگرچه در آن وضعیت قرار داشت] در آن مقطع تاریخی جامعه ایران به همراه بسیاری از کشورهای دیگر در جناح واپس‌ماندگان قرار داشت و بیش‌ازپیش از یورش استعمارگران و از نابسامانی‌های داخلی و خارجی و نارسایی‌های علمی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و نظامی رنج می‌برد» (صدری، ۱۳۸۶: ۸۲). «حتی از مدت‌ها قبل از این برهه زمانی خاص جامعه ایران از مسیر ترقیات مادی و پیشرفت علم و حکمت اروپا بی‌خبر مانده بود. تغییر راه تجارت، جنگ‌های مکرر

داخلی بعد از انقراض صفویه و هرج و مرج عمومی ایران را باید از علل عمده این بی‌خبری و عقب‌ماندگی دانست. به علاوه استقرار ترکان عثمانی در شبه‌جزیره آسیای صغیر عاملی مهم بود که رابطه بین ایران و اروپا را - که اصول علم و دانش جدید در آن گسترش می‌یافت - قطع کرده بود» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶۲).

تجربه شکست‌های مکرر در جنگ با روس‌ها، بزنگاه نخستین و اصلی رویارویی ایرانیان با تحولات علمی و صنعتی دنیای غرب بود. «روس‌ها که به سلاح‌های جدید مجهز بودند با عبور از آسیای مرکزی و قفقاز، نیروهای نظامی ایللیاتی ایران را شکست دادند و معاهده‌های گلستان (۱۲۲۸ ق / ۱۳۸۱۳ م) و ترکمانچای (۱۲۴۳ ق / ۱۸۲۸ م) را به فتح‌علی‌شاه تحمیل کردند» (قیصری، ۱۳۸۹: ۸۴). این شکست‌ها و امتیازدهی‌های سنگین به‌طور عمده ذهن دو گروه از ایرانیان را در باب علل عقب‌ماندگی ایران، به خود مشغول داشت. گروه اول زمامداران و صاحب‌منصبانی بودند که در پی شکست‌های نظامی پی‌پای متوجه ضرورت به دست آوردن ابزار و لوازم مدنیت جدید شده بودند و بر آن پافشاری می‌کردند و گروه دوم اندیشمندانی که پاسخ به سؤال یاد شده را در پیشینه تاریخی و فرهنگی و زمینه‌های سیاسی و اجتماعی ایران و مقایسه آن با اروپا و جوامع غربی جستجو می‌کردند. در باب تلاش‌های گروه اول می‌توان به اقدامات عباس‌میرزا اشاره کرد. او نخست به ایجاد نظام جدید در آذربایجان با همراهی قائم‌مقام اول (میرزا عیسی فراهانی) اقدام کرد. در گام دوم در سال ۱۲۳۰ قمری برابر با ۱۸۱۵ میلادی یک هیئت پنج‌نفری از جوانان ایرانی را برای تحصیل در رشته‌های مختلف صنایع و علوم جدید از جمله توپخانه، طب، مهندسی، ریاضی، زبان و حکمت طبیعی به انگلستان اعزام کرد.

اگرچه هدف اصلی عباس‌میرزا از این اقدام، تحصیل دانش‌های جدید به ویژه در امور نظامی بود، اما همراه تحولات سیاسی و نظامی، افکار و اندیشه‌های غرب نیز در ایران اشاعه یافت و همین گسترش تدریجی آراء و افکار غربی، زمینه‌های شکل‌گیری جریان روشنفکری را در ایران فراهم کرد. آشنایی با حکومت‌های دموکراتیک و پارلمانی کشورهای اروپایی که بر مبنای نظام مفهومی لیبرالیسم و دموکراسی شکل گرفته بودند، سبب شد لیبرالیسم و مؤلفه اصلی آن یعنی آزادی، از نخستین و مهم‌ترین مبانی معرفتی روشنفکران شود. «بسیاری از افکار در ایران ثمره آشنایی با دانش و تمدن غربی بود و آشنایی با تمدن مغرب زمین از نتایج برقراری ارتباط بین ایران و اروپا بسط سیاست دول اروپایی در ایران در آغاز قرن نوزدهم میلادی و هم‌جوار شدن ایران با روسیه، ایران را بنا بر ضرورت جغرافیایی در تماس دائم با دنیای مغرب قرار داد» (میلانی، ۱۳۸۱: ۹۴). «هم‌زمان با شروع دوره قاجار، ترجمه برخی از آثار نظری و فلسفی اروپایی به زبان فارسی روی داد که اگرچه با ضعف و نارسایی بسیار همراه بود و مخاطب محدودی داشت، اما یکی از زمینه‌های اصلی رواج عقل محوری و تجربه‌گرایی در ایران به شمار می‌آید» (ادیب‌زاده، ۱۳۹۲: ۹۹).

شاید بتوان گفت آنچه ضرورت توسعه و تجدد را در جامعه ایرانی به وجود آورد، بیش از آنکه طی روند طبیعی تحولات جامعه باشد، شرایط تاریخی و بیداری جامعه و رویارویی با تحولات جهان غرب بود. «تجدد و تجددگرایی در ایران معاصر معلول تحولات طبیعی جامعه ایران نبود ... ایرانیان ناگهان خود را در میانه جهان متجدد یافتند» (امن‌خانی، ۱۴۰۱: ۲۰). با این حال تقریباً همه جوامع غیراروپایی وضعیتی مشابه داشتند و کمابیش با این مسأله کنار آمدند و مسیر توسعه را با الگوبرداری از اروپای غربی طی نمودند. لذا نمی‌توان با استناد به غیرایرانی بودن «تجدد»، یعنی «نوگرایی صنعتی، اقتصادی و سیاسی و فرهنگی» که رنگ و بویی اروپایی داشت، با آن به مخالفت برخاست یا آن را به امری بیگانه تقلیل داد و ضرورت آن را به ویژه در آن برهه تاریخی خاص، نادیده انگاشت.

به این ترتیب، مانند بسیاری از کشورهای آن روزگار جهان، تلاش‌های فکری و عملی برای برون‌رفت از بحران عقب‌ماندگی و عدم توسعه و پاسخ‌گویی به مطالبات جدید سیاسی و اجتماعی در بستر اندیشه توسعه و ترقی جامعه، در همه ابعاد شکل گرفت. مناقشه تاریخی تأثیر آموزه‌های عرفانی که عمدتاً در حوزه ادبیات بازتاب یافته است، نخستین بار در این دوره مطرح شد و مناقشات شکل‌گرفته پیرامون آن تا عصر پهلوی نیز ادامه یافت. محور اصلی پژوهش پیش رو پرداختن به ابعاد این مناقشه و خاستگاه مخالفت‌ها و موافقت‌ها با تمرکز بر اندیشه‌ها و اقوال میرزافتح‌علی آخوندزاده

و میرزا آقاخان کرمانی از جناح روشنفکران مخالف عرفان و محمد تقی بهار و علی اکبر دهخدا از طیف موافقان عرفان و تصوف است.

۳- بحث و بررسی

۳-۱- ایدئولوژی توسعه و عقب ماندگی؛ نقش بازدارنده عرفان و عارفان ایرانی

میرزا فتحعلی آخوندزاده، یکی از نخستین روشنفکران و منتقدان دوره پیشامشروطه، را «می توان نماینده تفکر فلسفی و علمی نیمه قرن نوزدهم در ایران دوره قاجار به شمار آورد» (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۱۸۴). زندگی در تفلیس، تبعیدگاه مخالفین حکومت تزاری و مرکز فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی، سبب شد آخوندزاده ضمن آشنایی با آثار نویسندگان و شاعران و متفکرین روس از جمله؛ پوشکین، استرافسکی، گوگول، گریبایدوف و دیگر اندیشمندان دنیای غرب با تفکر انتقادی و مفاهیم روشنفکری غرب آشنا شود. اختلاط علوم دینی، عرفان اسلامی و ادبیات ترکی و فارسی با دانش‌های دنیای جدید سبب شد بنیان‌های فکری او دگرگون شود و اندیشه‌های نوگرایانه و ترقی‌خواهانه در او شکل بگیرد. در این راستا او به انتقاد از برخی سنت‌ها و عناصر ممزوج با فرهنگ ایرانی پرداخت که آنها را مانع ترقی ایران و همگامی با تمدن پیشرفته غرب می‌دانست. بیشترین دغدغه او در نوشته‌هایش ایجاد تحول در ایران بوده است. آخوندزاده، اولین کسی است که نامش با ادبیات نمایشی در ایران شناخته می‌شود و در غالب نمایشنامه‌های او محور اصلی اندیشه و سخن، انتقاد از وضع جامعه ایران و تأکید بر لزوم تحول و تجدد در جامعه است.

از مهم‌ترین مؤلفه‌های فکری آخوندزاده می‌توان به علم‌گرایی، باورمندی به حکومت قانون، باور به عدالت و برابری و مساوات میان آحاد افراد بشر از جمله مساوات بین زن و مرد، ارزش آموزش و تعلیم عمومی و سوادآموزی، مبارزه با خرافات دینی و آموزه‌های واپس‌گرایانه عرفانی و ضدیت با صوفیان و صوفی‌گری اشاره کرد. درباره دین، آخوندزاده به نوعی اصلاحات یا به قولی پروتستانیسم باور داشت و معتقد بود دینی که در جامعه حاکم است آمیخته به خرافات و باورهای عقل‌ستیزی است که سبب عقب‌ماندگی اجتماعی و فرهنگی در ایران شده است. آخوندزاده انگیزه خود را در نوشتن مکتوبات، چنین بیان می‌کند؛ «به خیال اینکه ... سد راه سیویلیزاسیون در ملت اسلام دین اسلام و فئاتیسم است برای هدم اساس این دین و رفع فئاتیسم و برای بیدار کردن طوایف آسیا از خواب غفلت و نادانی و برای اثبات وجوب پراتستانیسم در اسلام به تألیف کمال‌الدوله شروع کردم» (آخوندزاده، ۱۳۹۵: ۳۵۴). او در نامه‌ای که در تاریخ ۸ مارس ۱۸۷۲ برای ملک‌خان فرستاده، می‌نویسد؛ «در صورت انجام خیال ما به عوض سلطنت دیسپوتیه، سلطنت معتدله و آزادی به وجود خواهد آمد ... بعد از انتشار و ترقی علوم، دیسپوتیسم و فئاتیسم و سپرستون [خرافات] نخواهد ماند» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۷). او صلاح ملت را در نابودی سلطنت استبدادی و تعصب و خرافات مذهبی می‌داند و این امر امکان‌پذیر نیست جز با [سیویلیزه] شدن و اشاعه علم در میان تمام مردم. «و تنها آن وقت می‌توان به این هدف رسید که فکر از بند آزاد گردد و راه ارباب فکر گشوده باشد» (همان: ۸). آخوندزاده در اثر دیگرش تمثیلات در قالب نمایشنامه، با زبان طنز و روشی واقع‌گرایانه درصدد بیان نارسایی‌های اجتماعی از جمله خرافه‌پرستی و باورهای فرهنگی نادرست برمی‌آید؛ «زمانه برگشته است ... سکینه من مثل تو دختره چشم سفید ندیده‌ام ... بی‌آبرویی شماهاست که طاعون و وبا از ولایت کم نمی‌شود» (آخوندزاده، ۱۳۵۶: ۲۵۹).

میرزا فتحعلی نقد طنز را در مقابل موعظه و نصیحت قرار می‌دهد و باور دارد طبایعی که به بدکاری عادت کرده‌اند با پند و اندرز یا تطمیع و تهدید اصلاح نمی‌شوند. «اگر تهدید جهنم و وعده بهشت ثمری داشت این همه ستمگر و رهن و آدمکش و مردم‌فریب در میان ملل مسلمان پیدا نمی‌شد» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۰۶). در مقالات می‌گوید؛ «اگر نصایح و مواعظ مؤثر می‌شد گلستان و بوستان شیخ سعدی ... وعظ و نصیحت است. پس چرا اهل ایران در مدت ششصد سال هرگز ملتفت مواعظ و نصایح او نمی‌باشند؟ ظلم و جور آن‌ا فائاً در تزیاید است نه در تناقص» (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۲۲).

نگاه آخوندزاده به ادبیات بیشتر از شکل ظاهری و ساختار بیرونی آثار ادبی، متوجه محتوا و مضمون و کارکرد اجتماعی آن است. او تنها راه نجات ملت را در تحصیل علوم طبیعی می‌داند. «چاره همه بدبختی‌های مردم ایران در ترویج علوم طبیعت و حکمت است فی‌مابین کل طبقات ملت از فقیر و غنی از بزرگ و کوچک از شهری و دهاتی» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۳۸). «از چهارصد سال متجاوز است که باسمه خانه اختراع شده به انتشار علوم و کثرت لیتراتر واسطه عمده گردیده، [اما] اهل ایران دیروز باسمه خانه بنا کرده است. آنرا هم از سفاهت باسمه خانه سنگی که به اعتقاد خودشان در آن حسن خط ظاهر است و لیتراترش نیز شامل این‌گونه مطالب است که طهارت را فلان طور باید گرفت و نماز را فلان طور وضع باید گذارد ... یا شامل است بر نقل پاره‌ای از افسانه‌های بی‌اصلی که اسم آنها را معجزات گذاشته‌اند و یا بر تصنیفات مملو از اغراقات و مبالغات و قافیه‌پردازی و عبارات مغلطه ... و ابداً نمی‌دانند که پوئزی چگونه باید بود ... خیال نکرده‌اند که در پوئزی مضمون باید به مراتب از مضامین منشآت نشریه مؤثرتر باشد» (همان: ۳۴-۳۵).

شعر از نظار بر افکار و احوال جامعه تأثیر فراوان دارد. «معیار سنجش شعر را حسن مضمون و حسن الفاظ یا حسن بیان می‌شناسد و هر نظمی را با این دو ضابطه ارزشیابی می‌کند در کار سخن‌سنجی توجه میرزا فتحعلی خاصه به فکر نو و مضامین تازه بود» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۴۸). «لیتراتر عبارت از آن چنان انشایی که شامل باشد بر بیان احوال و اخلاق یک شخص یا یک طایفه‌ای کما هو حقه یا بشرح یک مطلب و یا بر وصف اوضاع عالم طبیعت با نظم در کمال جودت و تأثیر» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۱). او از علمای دین که بجای منع خرافات برآن دامن می‌زنند انتقاد می‌کند؛ «علما نیز به عوض اینکه عوام را در این اعتقادات پوچ منع کرده باز دارند ... مردم را به ... اعمال بی‌فایده و عوام‌فریب و ناپسندیده، زیاده ترغیب می‌کنند» (همان: ۳۷). به عرفا و درویشی که مدعی کشف و کرامت و خرق‌عادتند در آثار مختلفش و به شیوه‌های گوناگون می‌تازد؛ «بفرست ... درویش مستعلی‌شاه را ... بیاورند هرطوری دلخواه توست این کار را صورت بدهد. من در جادوی او قدرتی دیده‌ام که اگر بخواهد در یک‌ساعت مرا از پیره‌شوهرم جدا می‌سازد» (آخوندزاده، ۱۳۵۶: ۳۴۳). «اگر خلق بیچاره تنها بدین‌گونه پیغمبران صاحب‌شعور و معرفت می‌گردیدند باز سهل می‌شد. ایشان به پاره‌های دیوانگان [عرفا و درویش] گرویده به نویدات بی‌اصل و تخویفات بی‌معنی که ناشی از خیالات این‌گونه مجنون صفتان و بی‌شعوران باور کرده نعمات و لذایذ حیات دنیا را بر خودشان حرام ... ساخته‌اند» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۱۵۶).

چنانکه از اقوال آخوندزاده برمی‌آید عرفان‌ستیزی او نه بر مبنای معرفتی، بلکه بر مبنای تجربی - زیستی است؛ بدین معنا که رفتار و گفتار درویش بی‌بهره از معرفت زمانه را دیده و آنها را نمونه و دست‌چینی از تمامی مظاهر عرفان ایرانی دانسته است. به نظر می‌رسد اغلب عرفان‌ستیزی‌های این زمانه، از همین قماش است. البته آنچه موجب تشدید مخالفت این روشنفکران با عرفان می‌شد، همدستی درویش و مشایخ دنیادار زمانه با اهل سیاست بود که به شدت آغشته به استبداد فکری و تصلب اندیشه شده بودند. و همین همدستی اهل سیاست و عرفان بازاری بود که روشنفکران را به هر دو بدگمان می‌کرد.

میرزا عبدالحسین کرمانی معروف به میرزا آقاخان کرمانی نیز از نمونه‌های ممتاز نسل اول روشنفکران ایرانی است. مؤلفه‌های فکری او به‌ویژه در دو اثرش سه مکتوب و صد خطابه برجسته است. این آثار سرشار از اندیشه‌های ناب میهنی است. «ادعای نام‌های شورانگیز تا ایرانیان را در پیشگاه دادگاه وجدان تاریخ معصوم جلوه دهد. تیغ نقادی میرزا علاوه بر اسلام دامن باییت که خود از مبلغان آن بود را نیز می‌گیرد. به‌گونه‌ای که مذهب باب را از مذاهب مخترعه و کلاً باطل و خارج از صراط مستقیم می‌داند» (آدمیت، ۱۳۵۵: ۴۸).

میرزا آقاخان با عقاید و تربیت مذهبی رشد کرده بود، اما پس از دوره‌های مختلف زندگی و سرخوردگی از شخصیت‌های مذهبی نسبت به دین و مذهب، موضعی به‌شدت منتقدانه گرفت و توجه و اشتیاق خود را به فرهنگ و آداب و رسوم ایران پیش از اسلام معطوف داشت. «در عهد سلاطین پادشاهان فرس از قرار قوانین و احکام پیمان

فرهنگ در هر شهری محاسبان توانا و مستوفیان دانا می‌بوده‌اند و به مالیاتی که از رعایا به خزینه دولت واصل می‌شد واقف و بینا بودند» (آقاخان کرمانی، ۲۰۰۰م؛ ۱۲۰). «ای ایران کو آن پادشاهان که تو را به زیور عدل و داد و دهش زینت و آرایش می‌کردند». (همان: ۱۲۵) علم علمای مذهبی را بی‌ارزش و بی‌اعتبار قلمداد می‌کند؛ «فخر رازی می‌نویسد من هجده هزار علم از بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم استخراج می‌کنم... مختصر عرض ما خدمت ایشان این است که آن هجده هزار علم شما در بسم‌الله مانند هجده هزارمیلیارد نخل موجود در یک هسته خرما است بسیار فرق باشد از اندیشه تا وصول» (آقاخان کرمانی، ۱۳۹۵: ۱۲۱). علوم طبیعی را تمجید می‌کند؛ «علوم مثبت و طبیعی روزبروز جای علوم ماوراءطبیعی و فلسفه الهی را می‌گیرد» (آقاخان کرمانی، ۱۳۴۳: ۱۴). عرفان را بی‌فایده، بلکه مضر و مانع ترقی جامعه می‌داند؛ «ای عرفای بی‌معرفت شما یک هزار و دویست و هشتاد سال است عرفان می‌یافتید و بر تمام طبقات مسلمان می‌یافتید ... این عبارت [عبارات] نامربوط و کلمات بی‌معنی مزخرف به قدر ساختن یک شمع گچی یا یک لامپای غازی [چراغ غازی] برای مسلمانان اگر فایده کرده بود امروز بدین روز سیاه ننشسته بودند. بلی به راستی این عبارات ... مسلمانان باغیرت و حمیت و همت را از کار و بار و زندگی باز می‌دارد. تنبل و لابلالی و بی‌غیرت و ناموس و فقیر و پریشان و داخل در حلقه درویشان می‌نماید» (آقاخان کرمانی، ۲۰۰۰م: ۱۵۸-۱۵۷).

لحن کلام کرمانی بی‌پروا تر از آخوندزاده است. ولی مخالفت او با عرفان و برقراری رابطه بین فایده‌گرایی مادی با عرفان از سنخ نظریات بی‌پایه و اساسی است که امثال میرزاآقاخان کرمانی در آن دوره بیان کردند و تا دهه‌ها ورد زبان جریان‌های روشنفکری و مادی‌گرا شد. حال آنکه فی‌الواقع ربطی وثیق میان وجود اندیشه‌های عارفانه و ممانعت از ساخت به قول میرزا «شمع گچی» یا «لامپای غازی» وجود ندارد. از حکایات و روایات و خرق عادت‌هایی که به شیوخ صوفیه نسبت می‌دهند، انتقاد می‌کند و عقلانیت آنها را زیر سؤال می‌برد و به دیده تمسخر می‌نگرد؛ «از سنگ خارا به انگشت اشاره کجا شیخ عبدالقادر گیلانی [از صوفیان معروف] آب، جاری ساخت. در مجلس مأمون، علی بن موسی‌الرضا، کی نقش شیر پرده را جان داده، شخص شعبده‌باز را پاره کرد و خورد. بایزید بسطامی [عارف مشهور] چه وقت گاو مرده پیرزن را زنده کرد» (آقاخان کرمانی، ۲۰۰۰م: ۱۶۶-۱۶۷). درباره تأثیر متون عرفانی بر افکار و اندیشه اهل عرفان می‌گوید: «علما و حکمای ایران مانند امام غزالی آنقدر قوه نورانی عقل و سفیر خرد را حقیر و پست شمردند که اعتدال قوه متفکره حاکمه و عاقله از خودشان سلب شد و حال آنکه تمامی ترقی مغرب‌زمین از پیشرفت عقل حاصل شده است» (به نقل از آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۹۸).

او آثار به جا مانده از عرفا و صوفیه را، از نظر محتوای اندیشگانی مورد پرسش قرار می‌دهد؛ «موهومات محی‌الدین عربی و تخیلات فخر رازی و تسویلات امام غزالی و اشعار لاهوتی مولوی اصلاح چه خلق‌و‌خو و اسباب کدام دولت و ثروت و ازدیاد ترقی و مدنیت و اعتبار و آبروی شما شده و خواهد شد. جز ازدیاد موهومات و انحراف عقل از اعتدال دیگر هیچ نتیجه و فایده نخواهد بخشید» (آقاخان کرمانی ۲۰۰۰م: ۱۷۲). از همین عبارات و نظایر آن که در آثار میرزاآقاخان کم نیست، می‌توان استنباط کرد که وی علوم الهی و متافیزیک، علوم انسانی و معرفتی را در کنار علوم نوظهور تجربی و مادی به هیچ می‌گیرد. آنچه او از علم انتظار دارد اصلاح وضع مردم، آن هم وضع مادی و معیشتی آنهاست؛ «طبقه حکما و عرفا و علما که از اول اساس علم و عرفان خویش را بر اصلاح حال عباد ننهاده‌اند و ریشه افکار را در زمین شوره‌زار ... بی‌حاصل و خیالات باطل فرورده‌اند. هرچه درخت وهم ایشان قویتر می‌شود میوه‌اش بدتر و فاسدتر می‌گردد» (آقاخان کرمانی، ۱۳۹۵: ۱۱۹).

درباره ثمره عرفان می‌گوید؛ «هر بیچاره‌ای از این آش خورد گرسنه و پریشان و فقیر و سرگردان ماند. از هر علمی بی‌خبرگشت و از هر حظی محروم. همه چیز بر او مجهول و تکلیفش نامعلوم شد ... هر کس در رشته عرفان عرفای ایران افتاد رشته حیات و زندگانی و تکلیف معیشت و کامرانی را گم کرد و چنان در شک و وهم فرو رفت که آخر در وجود و هستی خود نیز شبهه نمود» (آقاخان کرمانی، ۲۰۰۰م: ۲۱۰-۲۰۹). عرفان و آموزه‌های آن را سبب تخریب ذهن و اندیشه مردم و این نوع نگرش به جهان هستی را سبب ترک دنیا و تن دادن به هر رذالتی می‌داند؛ «این طور

تصویرات عارفانه و تخیلات چرسانه البته در ایام متمدنی و قرون متداوله بطن و غشا [پرده] ی دماغ را خراب می‌نماید. چنانچه الان در ایران با اهل عرفان دو کلمه حرف موافق منطق بر وفق لیترا تیک نمی‌توان گفت. همه مشتی تنبل لابلالی و جمعی پریشان و فقیر و از عقل معاش عاری ... از همه طبقات مردم ایران اهل ذوق و عرفان خراب‌ترند و مخرب و فضح‌تر... تصور فرمایید چه متاع کاسد بار می‌آورد و چه مقدار اسباب افساد اخلاق ملت می‌شود که ترک زندگی گویند و به هر بی‌ناموسی و رذالتی تن در دهند و بدبختی و شقاوت را افتخار شمارند و از غیرت و کسب‌وکار و شغل ننگ و عار دارند و عوض تحصیل معاش قلندروار گرد شهر و بازار کلاشی و تکدی و تمنی و استدعای یک پارچه نان یا ساتر عورتی کنند... در برابر کشتی‌های زره‌پوش انگلیسی ... عرفا این بیت را ذکر می‌فرمایند:

در موج‌خیز حادثه سر به فلک زن عارف به آب تر نکند رخت بخت خویش

و در مقابل سالدات [سرباز] روس که تفنگ‌های ورندل سه هزار قدم دورزن در دست دارند ... شعر خواجه را می‌خوانند: ما که داریم دل و دیده به طوفان بلا گو بیا سیل غم و خانه ز بنیاد ببر و در وقت هجوم عساکر روم و ترکیدن گلوله‌های گرناد [انرنجک...] گرسنه و برهنگان ایران کف‌زنان و پایکوبان رندانه و عارفانه این ترانه را می‌خوانند:

آن کس از دزد بترسد که متاعی دارد عارفان جمع نکردند و پریشانی نیست.

نسبت دادن هر امر طبیعی به خدا و تلاش نکردن در جهت فهم مفهوم و معنای علمی آن مولانا راست:

ابر بر می‌ناید از منع زکات وز زنا افتد وبا اندر جهات (ر.ک: همان، ۲۰۰۰م: ۲۱۹-۲۱۰)

میرزا آقاخان در سه مکتوب بر تأثیر شعر بر احوال و اخلاق ملت تأکید می‌کند؛ «به‌زعم روشنفکرانی چون آقاخان کرمانی، علت‌العلل یا یکی از علت‌های اصلی عقب‌ماندگی ایرانیان، میراث ادبی آنها و راه‌هایی از فروپاشی ایران نیز انقلابی در ادبیات بوده است» (امن‌خانی، ۱۴۰۱: ۱۴). «اگر می‌خواهید اثر و درجه قوت پوئیزی (شعر) را ملاحظه فرمایید بدانید که پیدایش علم و معرفت و دانایی و حکمت و افکار عالی‌تصفاً اثر کلام و تأثیر سخن از طریق گوش در دل و دماغ است و بس. پس هر قدر کلام متین‌تر و وزین‌تر و حقیقی و ساده‌تر باشد سرعت اثر و قوه‌اش بیشتر است» (آقاخان کرمانی، ۲۰۰۰م: ۲۱۳). میرزا آقاخان بر این باور است که برای پیشرفت جامعه باید هر چیزی که منشأ و منبع خرافات است از جمله عرفان از میان برداشته شود. «هذیان‌ات حکمای بی‌حکمت و عرفای بی‌معرفت را به کلی از میان برچینند و از هر کتاب ایشان در آنتیک خانه دولتی یکی باقی گذارند که کسانی که از بعد می‌آیند درجه حماقت و پایه خرافت و نادانی علمای اسلام را مشاهده نموده عبرت گیرند» (همان، ۲۰۰۰م: ۲۲۶). بنابر نظر این گروه از روشنفکران، «اخلاق، متافیزیک، عرفان، منطق، فقه، اصول بلاغت و بسیاری دیگری از میراث علمی و فرهنگی ایران پس از اسلام که در زمره‌ی علوم اسلامی قرار می‌گرفت یا متأثر از آن بود غیر علمی به شمار می‌آمد. درحالی‌که پیش از دوران جدید به همه دانستنی‌ها، صرف‌نظر از نوع آنها علم تلقی می‌شد» (سروش، ۱۳۷۵: ۱۲).

۳-۲- نظریه رقیب؛ نقش عرفان و عارفان ایرانی در توسعه فرهنگی

در مقابل ادعای مطرح شده از سوی روشنفکران، گروهی از ادیبان و اهل علم درصدد پاسخگویی به مناقشه مطرح شده برآمدند. این پاسخگویی در طول زمان و به وسیله افراد مختلف از دوران مشروطه تا پسامشروطه صورت گرفته است. شاید بتوان این افراد را نخستین گروه از روشنفکران «مکتب تلفیق» نامید؛ «مقصود از تلفیقی‌ها گروه اندکی از روشنفکران است که تلاش می‌کردند تمدن غرب و دستاوردهای آن را به طور عمیق بررسی و آن را از نظر فکری هضم کرده و با در نظر گرفتن نقاط مثبت و منفی آن و با توجه به ویژگی‌های تاریخی و فرهنگ بومی ایران، عناصری از فرهنگ بومی و غربی را تلفیق کنند و نسخه‌ای ویژه از مدرنیته برای جامعه ایران بسازند» (سمیعی، ۱۳۹۷: ۱۵۴). «روشنفکران ایرانی [مکتب تلفیق...] از خویشتن استواری بهره‌مند بودند. این خویشتن که در روشنفکران دینی و غیردینی یافت می‌شد، بیش از همه در ادبیات غنی فارسی ریشه داشت. ادبیات فارسی با روحی لطیف، عرفانی و

اخلاقی یکی از مهم‌ترین ریشه‌های استمرار هویت ایرانیان در فراز و نشیب تاریخ بوده است» (همان: ۳۹۶-۳۹۷). اگر این گزاره را بپذیریم که «آموزه‌های لیبرالیستی با شدت و ضعف نسبی در هر کشوری برای رسیدن به اهداف خود از دال‌های گفتمانی بومی استفاده می‌کند» (صولتی، ۱۳۹۷: ۶)، شاید بتوان ادعا کرد که روشنفکران گروه تلفیق آغازگر جریانی بودند که در دهه‌های بعدی به شکل‌گیری لیبرالیسم ملی که بعدتر صبغه مذهبی نیز به خود گرفت، منجر شد. در واقع این افراد «از یک سو به تلفیق سنت و مدرنیسم با تأکید بر سنت دست زده‌اند، از سوی دیگر سنت را هم مترادف با گذشته باشکوه و نیز توانا در بازیافت گذشته و تولید پدیده‌های نو تلقی کرده‌اند» (شیرودی، ۱۳۹۴: ۱۱۹).

این گروه از روشنفکران در تبیین آرای خود بیش از هرچیز بر مفهوم هویت ملی تأکید می‌کردند و آن را به عنوان مفهومی قلمداد می‌کردند که می‌توان تعریفی از آن را در کتاب تاریخ تطبیقی اثر باوند مشاهده کرد؛ «فرآیند پاسخگویی آگاهانه یک ملت درباره گذشته، زمان، تعلق، خاستگاه اصلی و دائمی حوزه تمدنی جایگاه سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و ارزش‌های ملهم از هویت تاریخی یک ملت است» (به نقل از صولتی، ۱۳۹۷: ۶۷).

این افراد با چنین نگرشی نسبت به میراث تاریخی ادبیات فارسی، در مقالات، نشریات، کتاب‌ها و سایر اسناد رسمی و غیررسمی به دفاع از ادبیات و عرفان و فصل مشترک این دو مقوله یعنی ادبیات عرفانی می‌پرداختند و با تکیه بر پیشینه علمی خود در فرآیند دولت - ملت‌سازی و نیاز حکومت جدید به ادبیات و عرفان به عنوان پیشینه فرهنگی در بساختن هویت تاریخی خویش، در نقطه مقابل مناقشه مذکور قرار می‌گرفتند. از این گروه، می‌توان به افرادی چون ملک‌الشعرا، علی‌اکبر دهخدا، از دوره مشروطه، محمدعلی فروغی، ابراهیم پورداوود، علی‌اصغر حکمت، محمد قزوینی و بدیع‌الزمان فروزانفر در دوره پهلوی اول اشاره کرد. در این پژوهش به بررسی نظرات دو تن که آغاز دوره فعالیت و حیات علمی ایشان به قبل از دوران مشروطه بازمی‌گردد یعنی ملک‌الشعرا بهار و علی‌اکبر دهخدا می‌پردازیم.

محمدتقی بهار، ملک‌الشعرا، به عنوان ادیبی که بخش قابل توجهی از حیات علمی خود را به بررسی و تصحیح

متون ادبی کهن اختصاص داده است، ایران را مهد عرفان و علم می‌داند؛

بار الهی! تفضلی فرمای
دری از رحمتت به روی ما بگشای

مگذار این وطن ز دست شود
وین نژاد قدیم پست شود

کاین وطن مهد علم و عرفانست
جای پاکان و رادمردانست

(بهار، ۱۳۸۷: ۷۵۹)

بهار امتزاج تصوف و ادبیات را سبب آراستگی ادبیات می‌داند؛ «[تصوف] در قرن پنجم هجری وارد ادبیات فارسی شد... جنس ایرانی که به اغلب احتمالات خود موجد و مخترع این فلسفه بوده زودتر با تصوف آشنا شد و ادبیات فارسی صد سال زودتر از عرب به اصول صوفیگری آراسته گردید» (بهار، ۲۵۳۵، ج ۲: ۱۵۳). در مقاله‌ای که در دی ماه ۱۲۹۶ در روزنامه نوبهار به چاپ رسیده است، در نقد منتقدین ادبیات عرفانی می‌نویسد؛ «جوانانی که از ادبیات و فنون اجتماعی و تاریخی کشور خود بی‌بهره و هنوز به آثار و علوم و فنون اروپایی پی نبرده و از میان دفاتر سعدی و ملا [مولانا] و حافظ چهار پنج شایبه صوفی‌منشانه و تارک دنیایی جسته و آن را دلیل لزوم افنای دروس عالیه آن می‌پندارند بگویند که چه تعلیمات و قواعد جدیدی از خود به روی کار آورده و به جای این سخنان چه سخنی از خود به یادگار خواهند گذاشت؟» (بهار، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۵۸-۱۵۹). در همین مقاله در باب دفاع از عرفان و کارکرد مفید آن در جامعه می‌گوید؛ «در برابر حرص و شهوت و اختلاسات عمومی ناچار باید یک سلسله پند و اندرز در بی‌اعتباری دنیا و تصفیه خلق و توجه به حقیقت بیان کرده شود تا لاقل اخلاق تصفیه شده... ذره‌ای فرق و تفاوت دست دهد» (همان: ۱۵۹).

بهار بر ادبیات به عنوان عنصری برای حفظ وحدت و وفاق ملی و لزوم حمایت مردم و حکومت از ادبا و نویسندگان تأکید می‌ورزد؛ «اگر مردم خود از ادبا و نویسندگان خویش حمایت نمایند و باز هم دیوانگانی پیدا شوند

که بخواهند این حقیقت بارز و مسلم را انکار کنند و بگویند ملت شعر و ادب نمی‌خواهند... ریشه ما از اینکه هست باز هم خشک‌تر خواهد شد... لازم است هنوز دولت تا دیری از ادبیات حمایت کند» (بهار، ۲۵۳۵، ج ۲: ۳۸۱).

ملک الشعرا برخلاف روشنفکران منتقد عرفان بر این باور است که ادبیات عرفانی نه تنها مانع تجدد و توسعه نیست بلکه دارای توصیه‌های مفید برای معیشت و اخلاق اجتماعی است؛ «من مدعی هستم که هر اصل و قاعده‌ای که امروزه تازه‌تر و مفیدتر به حال معیشت عمومی و اخلاق اجتماعی بوده باشد نشان بدهد تا من آن را در کتاب مثنوی، بوستان سعدی و طی غزلیات حافظ برای شما پیدا کرده و به شما ارائه بدهم» (همان: ۱۵۹).

بهار معتقد است تجدد امری دفعی و ناگهانی نیست و باید طی روندی طبیعی و متناسب با محیط خود شکل گیرد؛ «ما انقلاب حقیقی را بطبیعی‌تر و غیرمرئی‌تر از آن می‌دانیم که یک نویسنده انقلابی بخواهد در اولین جست و خیز متفنانانه خویش در نخستین رقص موزون یا ناموزون تقلیدی یا اختراعی خود یک نمونه واقعی آن را به ما نشان بدهد» (بهار، ۲۵۳۵، ج ۲: ۳۸۹-۳۹۰). به ویژه بر اهمیت اصلاح محیط در شکل‌گیری چهارچوب درستی از تجدد تأکید دارد؛ «در اصلاح معنوی اشعار و ادبیات و نوشتجات ادبی و مکالمات فصیح بایستی پیرو محیط بوده و عوض اینکه قبل از تأثیر یک محیط مستعد و حکمفرمایی به تقلید صاحبان محیط جداگانه شعر بگوییم چیز بنویسیم و آواز بخوانیم بیاییم به اصلاح محیط خود بپردازیم اوهام و خرافات و اکاذیبی را که ... برای ما به میراث گذاشته اند ... از میان برداشته و به جای آنها ... دستورهای مفیدتری را که با حیات امروزی ما توافق داشته باشد بگذاریم» (همان: ۴۰۲-۴۰۳).

بهار در زمره دانشمندان و ادیبانی است که زبان و ادبیات را بخش جدایی‌ناپذیر فرهنگ و تاریخ جامعه و بخشی از هویت ملی ایرانیان می‌دانند. در نطق خود در مراسم افتتاحیه نخستین کنگره ادبی در تیرماه ۱۳۲۵ در این باره می‌گوید: «مردم دریابند که حیات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آنها رهین زبان و ادبیات آنهاست و برای بقای شخصیت ملی و استقلال سیاسی خود باید از نویسندگان و گویندگان با علاقه و التهاب تمام حمایت نمایند» (بهار، ۲۵۳۵، ج ۲: ۳۸۱). برخلاف روشنفکران گروه اول که دین و عرفان برخاسته از آن را عامل عقب افتادگی جامعه می‌دانند، بهار تفرقه و اختلاف مذاهب را عامل اصلی عقب‌ماندگی و خواری ملت می‌داند؛

از رفض وجبر و غالی و سنت پدید گشت این اختلاف و ذلت و حال تباه ما

این اختلاف شوم و دگر اختلاف هاست بر حالتی خرابتر از این گواه ما

(بهار، ۱۳۸۷: ۱۹۲)

در مقاله «میل من و دنیا» می‌نویسد؛ «اگر ... سیاست‌های خاص را از فکر و عقیده جدا سازیم، فکر مساوات و برابری و برادری و ایثار و همدردی نوع بشر را مطابق مذاق جامعه ادبی و فرهنگی و عرفان ایران خواهیم یافت» (به نقل از پروین، ۱۴۰۲: ۱۶۰).

به باور بهار سنت‌های ادبی ارزشمند، پایه و اساس ادبیات به حساب می‌آیند. بنابراین در راه نوگرایی در زمینه ساختار و محتوا مسیری را برمی‌گزینند که سنت‌ها حفظ شوند و تکامل و ارتقا یابند و به گونه‌ای با دنیای جدید مطابقت پیدا کنند. «ما منکر این نیستیم که در میان سخنان سعدی و حافظ و ملای روم پاره‌ای فلسفه‌ها شبیه به عقاید سوفیست‌های یونان، صوفی‌ها و برهمنان هند یا زهاد عرب موجود است ولی باید دید که اساس سخنان آنان در چه زمینه است... [امور مذکور] یک عادت عمومی و درس فطری دوهزارساله ملت وقت بوده و به قدری شیوع داشته ... که هر گوینده‌ای ضمن کلمات خود قهراً آن شایبه‌ها را تکرار کرده و می‌کند... معذک دیده می‌شود که سعدی تا توانسته است سخنان خود را در مادیات و امور معاشیه و سیاسیه و اخلاق معاشی ... و توجه به واقع محصور نموده است» (بهار، ۲۵۳۵، ج ۱: ۱۵۴).

در مقاله «مرام ما» می‌گوید: «جسارت نمی‌کنیم که این تجدد را تیشه عمارت تاریخی پدران شاعر و نیاکان ادیب خود قرار دهیم این است که ما فعلاً آنها را مرمت نموده و در پهلوی آن عمارات به ریختن بنیان‌های نوآیین تری ... مشغول خواهیم شد» (به نقل از امن‌خانی، ۱۴۰۱: ۱۶۸). در همین مقاله، درباره حدود و ثغور تجدد ادبی می‌گوید؛ «ما

تا وقتی که در استعداد و احتیاج عمومی کتابی بهتر و طرف توجه تر از بوستان سعدی و دیوان حافظ از اثر فکر فرزندان عصر حاضر در کشور ما منتشر نشده است قدری زود می‌بینیم که دیوان سعدی و حافظ را در آب بی‌قدری و انتقاد شسته و یک جریان معینی را مسدود نموده و آب را به طرف بالا بدون ضرورت جریان دهیم» (همان: ۱۶۴).

از آموزه‌های دنیاگريزانه عرفانی با نام تربیت منفی یاد می‌کند؛ «تربیت منفی یعنی ایجاد حس گذشت و بی‌اعتنایی به دنیا و مال و... در بشر که به سبب این حس گذشت انسان از سر آنچه مایه و اصل غیرت و حسد است بگذرد و در عین حال شادان و مسرور و سعادتمند باشد. [نگارنده اشاره می‌کند که این نوع تربیت در بسیاری از مذاهب از جمله مذهب اسلام وجود دارد و در رفتار و شیوهٔ پیامبر و یاران نزدیکش دیده می‌شود. سپس مفهوم هدف آنرا اینگونه بیان می‌کند:] یعنی زهد و تربیت منفی در لزوم ترک لذت‌های دنیوی برای کسب یک تربیت عالی روحی و معنوی یعنی شادی و سعادت دایمی و رهایی از آلام و زحمات نفسانی از راه ترک و پشت پا زدن به خواهش‌های نفسانی نامبرده» (بهار، ۲۵۳۵، ج ۲: ۱۴۵-۱۴۶).

علی‌اکبر دهخدا را می‌توان از نخستین روزنامه‌نگاران سیاسی و منتقد در تاریخ سیاسی اجتماعی ایران به شمار آورد. حیات علمی و فرهنگی وی دارای ساحت‌های گوناگونی است که ضمن تفکیک‌ناپذیری بر یکدیگر تأثیر داشته‌اند. مهم‌ترین شاخصه‌های فکری او را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد: ضرورت آگاه شدن و آگاه کردن جامعه، انتقاد کارساز در زمینه‌های فرهنگی و سیاسی و اقتصادی، باور به لزوم پیشرفت جامعه و ضرورت وجود آزادی در جامعه، عشق به وطن و برابری.

از پربسامدترین و شاخص‌ترین واژه‌ها در کلام دهخدا واژهٔ وطن در مفهومی است که روشنفکران مشروطه به آن بخشیده بودند و یکی از مضامین شعری او محسوب می‌شود؛

«هنوزم ز خردی به خاطر در است که بر لانه ماکیان برده دست
به منقارم آن‌گه به سختی گزید که اشکم چو خون آن دم از رگ جهیید
پدر خنده بر گریه‌ام زد که هان وطن‌داری آموز از ماکیان»

(دهخدا، ۱۳۷۰، ۱۲۵).

دهخدا نیز مانند روشنفکران گروه اول رویکردی انتقادی نسبت به آموزه‌های بازدارندهٔ عرفانی دارد و بر این باور استوار است که این نوع عقاید موجب ضعف است. اما برخلاف آن گروه از روشنفکران خاستگاه این ضعف و ناتوانی را در مذهب نمی‌جوید، بلکه مذهب را راه علاج و درمان می‌داند؛ «امروز درویش باش... دنیا دو روز است، تکیه کلام هر ظریف و ادیب ما و یکی از محکمترین اصول فلسفی زندگی ایران است. در صورتی که اصرار به جدّ و جهد و سعی و کوشش و ترک رهبانیت از اصول متقنه اسلامی ماست... مایهٔ ضعف ما یک چیز بیشتر نیست و آن راه دادن خیالات خانه خراب‌کن صوفیه و حشیشی‌ها در حوزهٔ حقایق اسلام است... اگر درمانی در یک گوشه عالم برای علاج اثرات این سم باشد فقط در دواخانهٔ مقدس اسلام است» (دهخدا، ۱۳۶۴: ۴۹). از دیدگاه او علت رواج برخی از آموزه‌های عرفانی که در تضاد با توسعه هستند این است که کارگر و ارباب صنعت چنانکه سزاوار و بایسته است از مزد زحمت خود بهره‌مند نمی‌شود؛ «فلاح و نساج و هر کارگر و ارباب صنعت دیگر یک سال تمام... رنج برده و شش ماه همین یک سال را به واسطهٔ کثرت حقوق اربابی و بی‌ترتیبی مالیات و طمع بی‌ساحل صاحبان سرمایه گرسنه و بی‌برگ مانده است... پس این انسان برای تحصیل جماد و نبات خلق شده است نه جماد و نبات برای زندگی او. در اینصورت آنکه اندکی صاحب کبر و غرور و بلکه مناعت طبع و عزت نفس باشد تن به کار نداده ... علو طبع بزرگی و بزرگواری را در بیکاری و تنبلی و خوردن از دسترنج دیگران خواهد دید.» (همان: ۱۴۲).

او میان دین و تجددخواهی منافاتی نمی‌بیند؛ «شریعت مقدس اسلام گذشته از اینکه منافاتی با این مقصود [اکمال انسان و رشد و ترقی او] ندارد بنیان و اساسش بر همین پایه است» (همان: ۷۹). بر این باور است که شریعت اسلام محدودیتی برای درجات کمال بشر قائل نیست؛ «علما کمال انسانی را به تعریفی نمی‌توانند محدود نمایند... انسانی را

که خداوند در حق او فرموده "عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی" چون کمالش تا آن حدود است که تصورش نیز محال است بلاشک علمای ما خودشان نیز تصدیق دارند که نمی‌توانند به حد تعریفی محدود نمایند» (همان: ۷۹).

شاید بهترین توصیف برای رویکرد مذهبی علی‌اکبر دهخدا این باشد که بگوییم او ضمن افکار تجددخواهانه نسبت به دین و مذهب نیز اراداتی داشت و در کنار این ارادت با جهل و خرافات و کهنه‌پرستی و تعصب، سرسخانه مخالفت می‌ورزید؛ «ملت بدبخت که از حقیقت مذهب خود بی‌خبر است و علمای آن جز نفس‌پرستی و حب ریاست مقصدی ندارند ... به اطاعت و تعبدی کورکورانه مجبور است» (به نقل از عابدی، ۱۳۷۹: ۱۳۷-۱۳۶). اوهام و خرافات را که در جامعه دین به مردم عرضه شده است مایه خواری و شکست مسلمین می‌داند؛ «اوهام و خرافات [پشت مسلمین را خم کرده و آنها را از تمام پیشرفت‌های علمی و اخلاقی بازداشته است» (دهخدا، ۱۳۶۴: ۸۳).

دهخدا بخش قابل توجهی از عمر خود را صرف تحقیقات و مطالعات فرهنگی و ادبی کرده است. «اعتبار کار دهخدا در موضوع پژوهش‌های تاریخی - لغوی به شکل فراگیر در گردآوردن لغت‌نامه‌اش آشکار می‌شود. حاشیه‌هایی که به متون ادبی قدیم از وی بر جامانده حاصل این‌گونه مطالعه‌ها و جست‌وجوها محسوب می‌شود» (عابدی، ۱۳۷۹: ۱۶۶-۱۶۵). *امثال وحکم و لغت‌نامه* وی می‌تواند گواه خوبی بر این مدعا باشد. چرا که نویسنده با مطالعه‌ای گسترده در میراث ادبی مکتوب و غیرمکتوب به گردآوری، تدوین و بازنویسی ضرب‌المثل‌ها و واژه‌هایی می‌پردازد، که بر اساس حکمت ایرانی - اسلامی ساخته و متداول شده است و خاستگاه و ظرف اصلی آن ادبیات است. همچنین او بسیاری از آثار ادبی گذشتگان را تصحیح کرده است. از جمله *دیوان حافظ*، *دیوان سید حسن غزنوی*، *دیوان فرخی*، *دیوان منوچهری*، *لغت فرس اسدی*، *دیوان مسعود سعد* و ... بر این اساس می‌توان اینگونه پنداشت که دهخدا دین، زبان و ادبیات را به عنوان عناصری که سازنده هویت فرهنگی و تاریخی سرزمین ایران و باشندگان آن است ارج می‌نهد و پاسداری و صیانت از آن را در شمار تکالیف خود می‌داند.

از خلال این مضامین می‌توان به این نتیجه رسید که علامه دهخدا ضمن انتقاد از آن دسته از آموزه‌های تصوف که به پرهیز از کار، دنیاگریزی و تعارض با علم و درس و مدرسه دلالت دارد، دینی را که این نگرش عرفانی مبتنی بر آن است از چنین اندیشه‌هایی مبرا می‌داند و حتی معتقد است دین و عقل در کنار هم و مؤید یکدیگرند؛ «عقل خالص و شرع غیرمشوب همیشه عنان بر عنان می‌روند و لحظه‌ای نیز اگرچه به فاصله سر مویی از هم جدا نمی‌شوند» (دهخدا، ۱۳۶۴: ۱۹۵).

نتیجه‌گیری

از نخستین و مهم‌ترین مبانی معرفتی روشنفکران عصر قاجار نظام مفهومی لیبرالیسم است که اول بار در اواسط دوره قاجار و در پی آشنایی ایرانیان با نظام‌های سیاسی کشورهای اروپایی، در ایران مطرح شد. گروهی از روشنفکران با تکیه بر نظریه توسعه و مدرنیزاسیون بر ضرورت تغییرات ساختاری در تمامی ساحت‌ها از جمله ساحت فرهنگی تأکید می‌کردند و بر این باور بودند که با تغییر ساختارهای فرهنگی، ظرفیت‌های اجتماعی برای توسعه و مدرنیته بیشتر می‌شود و ترقی و پیشرفت حاصل می‌شود. با توجه به این که طبق نظریه مدرنیزاسیون در جوامع توسعه نیافته برخی ویژگی‌های فرهنگی مانع توسعه اقتصادی است، این گروه از روشنفکران که در این گفتار به طرح آراء و نظرات دو تن از آنها؛ میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی پرداختیم، در راستای پرسشگری برای یافتن دلایل و عوامل بازدارنده توسعه، بسیاری از آموزه‌های تصوف و عرفان و همچنین آثار ادبی شکل گرفته در این گفتمان فرهنگی را مورد انتقاد قرار می‌دادند و آن را به عنوان یکی از موانع توسعه در ایران قلمداد کردند.

گروه دیگری از روشنفکران که می‌توان از آنها با عنوان روشنفکران گروه تلفیق یاد کرد و از طبقه دیوان‌سالاران عصر قاجار، پهلوی و بعضاً منسوب به خاندان‌های اهل علم قاجار بودند، در تقابل با روشنفکران گروه اول به دفاع از عرفان و تصوف به عنوان میراث فرهنگی و تاریخی و همچنین دفاع از ادبیات عرفانی پرداختند. این گروه ضمن صحنه

گذاشتن بر ضرورت تجدد و اهمیت ترقی و توسعه مملکت و نیز انتقاد از اندیشه بازدارنده‌ای که در برخی از آموزه‌های عرفانی وجود دارد، همه عناصر فرهنگی و سنت‌های ادبی گذشته را در تعارض با تجدد نمی‌دانستند و معتقد بودند نمی‌توان تمام عناصر فرهنگی برخاسته از سنت را در تضاد با توسعه دانست و بسیاری از آنها را می‌توان با کمی جرح و تعدیل به خدمت توسعه گرفت.

این گروه از روشنفکران که در این پژوهش آراء دو تن از ایشان یعنی ملک‌الشعرا بهار و علی‌اکبر دهخدا را بررسی کردیم، تلاش می‌کردند با مطالعه تمدن غرب و در نظر گرفتن ویژگی‌های تاریخی و فرهنگ بومی، نسخه‌ای از مدرنیته را ایجاد کنند، که مناسب جامعه ایران باشد و در راستای این هدف مؤلفه‌های فرهنگی گذشته را ارزشمند تلقی می‌کردند. به ویژه ادبیات فارسی و از جمله ادبیات عرفانی را یکی از ریشه‌های استمرار هویت ایرانیان در طول تاریخ می‌دانستند.

منابع

- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷). *الفبای جدید و مکتوبات*، تبریز: احیا.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۶). *تمثیلات*، ترجمه محمدجعفر قرچه‌داغی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۱). *مقالات*، گردآورنده باقر مؤمنی، تهران: انتشارات آوا.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۹۵). *مکتوبات کمال‌الدوله*، به اهتمام علی اصغر حق‌دار، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷). *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*، تهران: پیام.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۳). *اندیشه‌های طالبوف تبریزی*، تهران: دماوند.
- آقاخان کرمانی، عبدالحسین (۲۰۰۰ م). *رساله سه مکتوب*، به کوشش بهرام چوبینه، آلمان: بی‌نا.
- آقاخان کرمانی، عبدالحسین (۱۳۹۵). *صد خطابه*، به ویراستاری محمدجعفر محجوب، تهران: چشمه.
- آقاخان کرمانی، عبدالحسین (۱۳۴۳). *هفتاد و دو ملت*، برلین: ایران‌شهر.
- ادیب‌زاده، مجید (۱۳۹۲). *تبارشناسی تفکر علمی در ایران*، تهران: الفبای فرهنگ.
- امن‌خانی، عیسی. (۱۴۰۱). *درباره تجدد ادبی*، تهران: خاموش.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۲). *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نی.
- بهار، محمدتقی ملک‌الشعرا (۲۵۳۵/۱۳۵۶). *بهار و ادب فارسی (مجموعه یک‌صد مقاله از ملک‌الشعرا بهار)*، به کوشش محمد گلبن، جلد اول، تهران: فرانکلین.
- بهار، محمدتقی ملک‌الشعرا. (۱۳۸۷). *دیوان اشعار ملک‌الشعرا بهار*، تهران: نگاه.
- پارسی‌نژاد، ایرج (۱۳۸۰). *روشنگر ایرانی و نقد ادبی*، تهران: سخن.
- پروین، ناصرالدین (۱۴۰۲). *دل‌مشغولی‌های بهار*، چاپ دوم، تهران: جهان کتاب.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸). *سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاوس جهان‌داری، تهران: خوارزمی.
- تنکابنی، محمدبن‌سلیمان (۱۳۸۳). *قصص‌العلماء*، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: علمی - فرهنگی.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۲). *سیاست و فرهنگ روزگار*، تهران: علم.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۶۴). *مقالات دهخدا*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ دوم، جلد دوم، تهران: تیراژه.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۰). *دیوان دهخدا*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: تیراژه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵). *علم چیست؟ فلسفه چیست؟* تهران: حکمت.
- سمیعی، محمد (۱۳۹۷). *نبرد قدرت در ایران*، تهران: نشر نی.
- شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰). *ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت*، تهران: سخن.

- شیرودی، مرتضی (۱۳۹۴). «مطالعات ایرانی بومی‌سازی و نظریه بومگرایی معطوف به سنت شیعی»، *جستارهای سیاسی معاصر*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره اول: ۹۹ - ۱۲۲.
- صدری، احمد (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی روشنفکران ماکس وبر*، ترجمه حسن آبنیکی، تهران: کویر.
- صولتی، حسین و همکاران (۱۳۹۷). «جریان-گفتمان لیبرالیسم و هویت ملی قبل و بعد از انقلاب»، *فصلنامه علمی-پژوهشی سیاست*، دوره ۱۷، شماره ۲: ۸۶-۶۵.
- طایفی، شیرزاد (۱۳۸۹). «بررسی نمودهای مذهبی در شعر عهد قاجار»، *مجله ادیبان و عرفان*، دوره ۴۳، شماره ۲: ۹۹-۱۱۶.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۶). *تأملی درباره ایران (نظریه حکومت قانون در ایران)*، تهران: ستوده.
- طباطبایی، جواد (۱۳۹۲). *تأملی درباره ایران*، جلد دوم، تهران: مینوی خرد.
- عابدی، کامیار (۱۳۷۹). *صوراسرافیل و علی‌اکبر دهخدا: یک بررسی تاریخی و ادبی*، تهران: کتاب نادر.
- عطار نیشابوری (۱۳۸۸). *اسرارنامه*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- قیصری، علی (۱۳۸۹). *روشنفکران ایران در قرن بیستم، ترجمه محمد دهقانی*، تهران: هرمس.
- قیصری، نورالله (۱۳۷۳). *علل داخلی توسعه‌نیافتگی ایران در عصر قاجار*، تهران: معاونت پژوهش و فناوری.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۹). *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*، تهران: نشر دانش و اندیشه‌های معاصر.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۹). *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جواد توکلیان، تهران: طرح نو.
- مطلبی، مسعود و عظیم ایزدی اودلو. (۱۳۹۷). «بررسی مناسبات صوفیان با نهاد سلطنت در دوره صفویه و قاجاریه»، *سپهر سیاست و سیاست پژوهی ایرانی*، دوره ۵، شماره ۱۸: ۱۰۵ تا ۱۲۴.
- میلانی، عباس. (۱۳۸۱). *تجدد و تجدیدستیزی در ایران*، تهران: اختران.

