

# پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

سنت‌گرایی و نوگرایی در عصر مشروطه و تأثیر آن بر پیشرفت ایران

مصطفی لعل شاطری<sup>۱</sup>

حسین رضائزاد<sup>۲</sup>

## چکیده

از مهم‌ترین جریان‌هایی که در ایران عهد قاجار به وجود آمد، فکر تغییر و اندیشه تحول بود. آنچه موجب پدیدار شدن این روند شد، بروز شرایطی ویژه بود که لزوم بازسازی و اصلاح را می‌طلبید. عواملی چون تماس با غرب، تأثیر حضور استعمار، انسجام اجتماعی در قالب شکل‌گیری طبقات نوین، اشاعه افکار نو، مسافرت رجال و دانشجویان به فرنگ، ورود پدیده‌های جدید (تلگراف، روزنامه، مدرسه و غیره) و طرح آرای خردورزان اروپایی سبب شد موجی از داخل و خارج نظام قاجاری برای انجام تغییرات گسترده به پا خیزد. چنین به نظر می‌آید بروز این شرایط خاص که به تعبیری می‌توان آن را با مفهوم مدرنیسم و ورود مدرنیته به ایران یکسان پنداشت سببی شد تا برخی رجال آگاه و قوف یابند که جامعه تا چه میزان عقب مانده و در جوامع دیگر چه تغییراتی رخ داده است. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی ابتدا سنت و مدرنیته از دیدگاه اندیشمندان مختلف تعریف و تبیین و در ادامه پیشینه تاریخی سیر تغییر و تحول در آستانه نهضت مشروطه به عنوان مؤید نتیجه آورده شده است و سرانجام به تجزیه و تحلیل تطبیقی موارد مطرح شده پرداخته و مهمترین حیطه‌های پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است.

**واژگان کلیدی:** نهضت مشروطه، قاجار، سنت‌گرایی، نوگرایی.

## ۱- مقدمه

چالش میان سنت<sup>۳</sup> و تجدد<sup>۴</sup> بویژه در عصر مشروطه، موضوعی وسیع محسوب می‌گردد که به تعبیر گروهی از تحلیل‌گران، تاریخ پرفراز و نشیب صد و پنجاه سال پسین ما را رقم زده است و می‌تواند درگاهی مناسب برای ورود به تحلیل بسیاری از رویدادهای این دوران بشمار آید. مشروطیت در نگاه نخست، رویداد ملی و تاریخی است که اوراقی از دفتر تاریخ این سرزمین را به خود اختصاص داده و بخشی از حافظه و هویت تاریخی ایران را ساخته است؛ یک رویداد سیاسی - اجتماعی بزرگ که معادلات قدرت و حکومت را از گونه ای به گونه دیگر دگرگون کرده است. سیر تاریخ نگاری انحصاری دوران معاصر (در سایه قدرت ساختار سیاسی قدرت قاجاریه و

۱. خبرنگار و کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه فردوسی مشهد: mostafa.shateri@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه فردوسی مشهد

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

دوره پهلوی) این گونه القا می‌کرد که عده‌ای در پی حفظ وضع ارتجاعی و عقب مانده ایران و عده‌ای در فکر تغییر و اصلاحات جدید بودند و تحت عنوان جدال تاریخی متجدد و مرتجع، روشنفکر و عقب مانده، آزادی خواه و مستبد و عناوینی شبیه به این و در یک مفهوم کلی تحت عنوان مقابله‌ی سنت و مدرنیته، تاریخ این دوران را رقم زدند. اندیشه مشروطه مدرن محسوب می‌گردد و جامعه ایران، سنتی. آمیزش مدرنیته و سنت به تعارضاتی انجامید که تاریخ یکصد سال گذشته ایران را صحنه گردانی کرده است. در تقابل سنت‌گرایی و نوگرایی در انقلاب مشروطه، تألیفات و پژوهش‌های زیادی نظیر آثار نویسندگانی همچون یرواند آبراهامیان، حسین معین‌آبادی، مهدی ابوطالبی، مصطفی تقوی، حسین‌آبادیان، جواد مرشدلو و ماشاءالله آجودیان صورت گرفته است، اما کمتر از شاخصه‌های نهضت مشروطه و تأثیر آن در پیشرفت ایران سخنی به میان می‌آید. بر این اساس تلاش بر آن است تا به این پرسش پاسخ داده شود که میزان تأثیر سنت‌گرایی و نوگرایی در عصر مشروطه و تأثیر آن بر پیشرفت جامعه ایران تا چه میزان بوده است؟

در این میان ورود مدرنیته به ایران اگرچه توانست دگرگونی‌هایی را در سطح کشور و جامعه ایجاد نماید و بنای نظام عصر قاجار را به لرزه درآورد، اما در مجموع نتوانست بر سنت و نهادهای اساسی آن غلبه نماید. با این حال رؤیاری سنت و مدرنیته با وجود آن که سرانجام به پیروزی مشروطه و شکست استبداد انجامید، نتایج چندان میمونی از خود بر جای نهاد، چرا که سودجویی‌ها، ناآگاهی‌ها و تنش‌های درونی نه تنها مانع پویایی مجلس و احزاب شد، بلکه سبب گشت نقش‌آفرینان اصلی و دیگر گروه‌ها در حاشیه قرار گیرند.

پژوهش حاضر بر اساس شیوه توصیفی-تحلیلی و اتکا به منایه تحقیقاتی، در وهله‌ی نخست سنت و مدرنیته را از دیدگاه دانشمندان و اندیشمندان مختلف تبیین می‌نماید و نوع نگاه فیلسوفان، جامعه‌شناسان و نامداران عرصه‌ی علوم اجتماعی را به این دو مقوله بیان می‌دارد تا سخن گفتن از سنت‌گرایی، نوگرایی و بالطبع سنت‌گرایان و نوگرایان و تقابل‌ها و تعامل‌های‌شان بی‌معنی جلوه نکند. در مرحله‌ی دوم، پیشینه‌ی تاریخی سیر تغییر و تحوّل نوگرایی و سنت‌گرایی در آستانه‌ی نهضت مشروطه بازبینی خواهد شد و چگونگی پیشرفت یا پسرفت هر یک از این دو گرایش مورد بحث قرار خواهد گرفت. در گام سوم، در خود نهضت مشروطه، ویژگی‌ها و شاخصه‌های اصلی آن را واکاوی و جست‌وجو خواهد شد و در چهارمین قدم نیز به تجزیه و تحلیل تطبیقی موارد مطرح‌شده در مراحل یادشده، اقدام می‌شود.

### ۲- سنت و مدرنیته از دیدگاه اندیشمندان

برای درک درست دیدگاه‌های اندیشمندان و نامداران درباره‌ی سنت و مدرنیته، در وهله‌ی نخست باید معنی و مفهوم این دو واژه را دریافت. تعریفی از واژه‌ی سنت که تا حدی جامع باشد، دشوار است. با وجود این، معادل‌های معنایی آن در لغت‌نامه‌ی دهخدا چنین آمده است: «راه و روش، طریقه و قانون، آیین و رسم، نهاد و

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

فرض، فریضه، واجب، لازم، دستور، قانون‌گذاری، خوی و طبیعت، عادت، سیرت و...» (دهخدا، ۱۳۳۹، ذیل لغت). در فرهنگ‌نامه‌ی (دایره‌المعارف) مصاحب نیز درباره‌ی معنی لغوی و اصطلاحی سنت آمده که: «سنت در لغت به معنی روش و طریقه است که در اصطلاح شرع معانی مختلفی دارد...» (مصاحب، ۱۳۴۵، ذیل واژه). از دیگر سو، گروهی سنت را به معنی حصار و دیوار می‌دانند و برخی آن را مترادف و هم‌ردیف اندیشه‌های کهنه می‌شناسند. شماری نیز سنت را به معنی حفظ وضع موجود می‌پندارند و تعدادی نیز آن را با ارزش‌ها و آرمان‌های فرهنگی برابر می‌دانند. به هر حال، روشن است در این زمینه دیدگاه‌های متفاوت و گه‌گاه متناقضی وجود دارد.

اما واژه‌ی مدرن و مشتقات آن را، که تقریباً در تمامی زبان‌های اروپایی و غیراروپایی از جمله زبان پارسی کاربرد یافته و استعمال آن متداول و مرسوم گشته، دهخدا چنین ترجمه کرده است: «تازه، نو، تازه باب‌شده و مُد روز. مدرنیست: آن‌که طرفدار چیزهای تازه و شیوه‌های بدیع است. مدرنیسم: طرفداری از شیوه‌ها و چیزهای تازه و بدیع و مد روز و جدید و دل‌بستگی به راه و رسم‌های تازه باب‌شده» (دهخدا، ۱۳۳۹، ذیل لغت). آریان‌پور نیز واژه‌ی مدرن و مشتقات آن را چنین به پارسی برگردانده است: «نوین، جدید، امروزی، وابسته به دورانی از تاریخ که بعد از قرون وسطا تا کنون ادامه دارد، کسی که در دوران نوین زندگی می‌کند، دارای عقاید امروزی، متجدد، نوخواه، نوپسند» (آریان‌پور، ۱۳۸۰، ۳۳۵). به هر حال، مدرنیسم یا نوگرایی واژه‌ی جامع و فراگیری است که به تعبیر بابک احمدی به کلیه‌ی «جنبش‌ها و گرایش‌های بین‌المللی در تمام هنرهای خَلَق از اواخر قرن نوزدهم به این سو اطلاق می‌شود» (احمدی، ۱۳۷۷، ۲).

از سویی دیگر، اندیشمند و جامعه‌شناسی چون آنتونی گیدنز نیز تأکید دارد که هرگز به قطع کامل پیوستگی میان سنت و مدرنیته نمی‌توان رأی داد. گیدنز بر این باور است که مدرنیته هدف است و فاقد بار معنایی تام‌گرا می‌باشد. در حقیقت، او اذعان دارد که اگر قرار باشد هر ویژگی سنت کنار نهاده شود، آن‌گاه توسعه و پیشرفت معنی نمی‌یابد. اساس و بنیان مدرنیته بر حضور عناصر کهنه و سنتی و شکل دگرگون‌یافته‌ی آن‌ها در کنار عناصر امروزی است. هم‌چنین شارل بودلر، شاعر نام‌دار فرانسوی، نیز مدرنیته را تخریب کلیشه‌هایی می‌داند که بر سر راه تحول افکار و آداب مانع ایجاد می‌کنند (نوذری، ۱۳۸۰). وی که مدرنیته را بر پنج محور انسان‌محوری، عقلانی‌سازی، فناوری، جدایی جهان فیزیکی و دنیای متافیزیکی و اصالت فرد استوار می‌سازد، مدرنیته را نوعی انتقال و گذر می‌داند و آن را به مثابه‌ی جریانی می‌شناسد که سرانجام به سنت تبدیل می‌شود (جهانبگلو، ۱۳۸۰، ۹). «سروش» نیز سنت و مدرنیته را دو مغالطه‌ی بزرگ بیان داشته و ضمن آن‌که به سنت‌گرایان که خواهان رجعتی خام به گذشته‌اند می‌تازد، مدرنیته را نیز فاقد ذات روح برمی‌شمرد

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی ام وی وی کم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

(سروش، ۱۳۷۳). به اعتقاد بابک احمدی، مدرنیته «روزگار پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی، اسطوره‌های، دینی، اخلاقی و...» است (احمدی، ۱۳۷۷، ۹).

ماکس وبر هم که تجدد را فرآیند تعمیم یافته و همگانی عقلانی شدن و فرایند افسون زدایی و رهایی از توهمات می دانست، مدرنیته را نوعی سازمان بخردانه‌ی جامعه می پنداشت که اسباب گسست از باورهای فرجام شناسی و اعتقاد به هدفی علمی و از دیدگاه عقل توجیه شدنی را فراهم می آورد. درحقیقت، او که نظر خود را به فهم و شناخت رفتار انسانی معطوف می داشت، جامعه را به دو دسته‌ی سنتی و عقلانی تفکیک و تقسیم می نمود. بنا به باور او، جامعه‌ی سنتی یک جامعه‌ی بدون تعقل است و البته، به سبب آن که عقلانیت در اندیشه‌ی او واجد جایگاهی بالاست، بر سنت و هر آن چه به طریقی با آن در ارتباط است می تازد (کسرابی، ۱۳۷۹). آن چه روشن است به اعتقاد وبر، سلطه‌ی سنتی، خاص جوامع پیشامدرن بوده که ماهیت شان مبتنی بر مقدس بودن سنت ها و آیین ها و مشروع بودن قدرت و اقتدار کسانی است که بر پایه‌ی سنت، مأمور اعمال قدرت هستند. به واقع، او به این سبب سنت را مورد تاخت و تاز قرار می دهد و بر مدرنیسم تکیه می کند - هر چند که عقلانیت خاص مدرنیسم را نیز گه گاه مورد انتقاد قرار می دهد. در اندیشه‌ی او نظام نوین هم چون ماشینی می شود که انسان ها چرخ دنده‌ی آن به شمار می آیند. مکانیزه شدن کار، نیروی مولد فوق العاده ایجاد نموده، اما از سوی دیگر با بیگانه کردن انسان حس فردیت و خلاقیت را از او گرفته است. نتیجه آن که انسان زندانی نظام دیوان سالار (بوروکراتیک) می شود و البته دقیقاً به همین سبب است که او تلاش می دارد الگویی مجازی یا تیپ ایده آلی را پی ریزی کند (شیخاوندی، ۱۳۸۳).

امیل دورکیم که می توان وی را در کنار کانت، بنیان گذار جامعه شناسی شناخت - بر خلاف ماکس وبر که جامعه شناسی اش جامعه شناسی فرد و کنش اجتماعی بود - از فردگرایی خودخواهانه می هراسید، به اهمیت فرد در اجتماع اعتقاد داشت، به سنت به عنوان یک واقعیت اجتماعی می نگریست، واقعیات اجتماع را پی گیری می کرد و بر این باور بود که عوامل اجتماعی در همه‌ی سطوح زندگی انسان دخالت دارند. در حقیقت، او منتقد سنت است اما نه به آن معنی که کاملاً آن را کنار نهد، چنانکه دین را به عنوان یکی از ارکان سنت به مثابه پدیده‌ای اجتماعی می انگارد. حتی اعتقاد داشت که دین مساوی و برابر با جامعه است، خدا برابر با جامعه است و خدا و دین چیزی جز تغییر شکل جامعه نیست. البته دورکیم انگیزه‌ی دیگری نیز برای اهمیت قائل شدن به دین داشت که همان علاقه و گرایش او به سازوکارهایی بود که می توانند در موقع به خطر افتادن سامان اجتماعی، به کار آیند. با تمام این اوصاف، باید خاطر نشان کرد که به عقیده‌ی دورکیم، گذر زندگی اجتماعی از دوران نخستین به عصر سرمایه داری جدید، مستلزم اصلاحات و تعدیل های بنیادین در ترتیبات ساختاری و لذا

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

در نوع هم‌بستگی اجتماعی است (کسرای، ۱۳۷۹). روشن است دورکیم باوجود آن که بر سنت نقدهایی روا می‌دارد، اما از آن روی‌گردان نیست و بیش‌تر اعتقاد به یک تعامل سازنده میان سنت و مدرنیته دارد.

### ۳- سنت‌گرایی و نوگرایی در آستانه‌ی برپایی نهضت مشروطه

بر ایران سده‌ی نوزدهم و مقارن عصر مشروطه، پادشاهان قاجار در رأس اشراف‌سالاری (الیگارش‌ی) حاکم قرار داشتند و زمامدار مطلق بودند (زیبا کلام، ۱۳۷۷) به تعبیری دیگر توده‌ی مردم، رعیت به شمار می‌آمدند و تنها انتظاری که از آنان می‌رفت آن بود از شاه، تبعیت کنند (زیبا کلام، ۱۳۸۵). هر چند در بیش‌تر اوقات، پادشاهان قاجاری نه تنها از مردم حمایت نمی‌کردند، بلکه به ظلم و ستم بر آنان نیز می‌پرداختند. اما با این حال سیاحان و جهان‌گردان اروپایی آن روزگار بر این نظر بودند که شاهان قاجاری به سبب داشتن قدرت مطلق بر جامعه تسلط داشتند، اما در واقع سلطه‌ی شاهان قاجار بر جامعه نه به دلیل توانمندی آنان بلکه ناشی از ناتوانی چشم‌گیر جامعه‌ی سنتی ایران آن عهد بود (آبراهامیان، ۱۳۷۹).

از دیگر سو، اهمیت دین و روحانیت به عنوان متولیان آن در جامعه‌ی آن زمان ایران در حدّ‌اعلای درجه بود. اهمیت سنتی علمای آن عصر از این جهت که هم امور مذهبی، هم کار قضاوت و همچنین وظیفه‌ی آموزش و پرورش بر عهده‌ی آنان بود کاملاً بارز و مشهود بود (زیبا کلام، ۱۳۷۷؛ کسرای، ۱۳۷۹). از نظر مواضع عملی و دیدگاه‌های نظری تا قبل از دوران جدید و انقلاب مشروطه، نسبت به حکومت، میان علما چندگانگی وجود داشته است (Lambton, 1979). اما روحانیت در آستانه‌ی مشروطه به جز اندک روحانیان وابسته به دربار، از لحاظ طیف به سه گروه تقسیم شدند:

۱- روحانیان دارای اندیشه‌ها و روحیات آزادی‌خواهی و ترقی‌خواهی اقتباس‌شده از غرب.

۲- روحانیان دارای اعتقاد سنتی و افکار متعارف.

۳- روحانیان با افکار و روحیات جدید متأثر از جریان احیا و اصلاح دینی (فراستخواه، ۱۳۷۴).

به هر ترتیب آن‌چه روشن است، ایران آن عصر، جامعه‌ای سنتی بود که به لحاظ اقتصادی بسیار فقیر، ضعیف و عقب‌مانده و به لحاظ ارتباطات، پراکنده و بدون ارتباط و به لحاظ اجتماعی در تجارت، سیاست، روابط بین‌الملل، علم و فرهنگ از مابقی جهان منفک و منقطع به شمار می‌آمد (فوران، ۱۳۷۷). با وجود این، چندی نپایید که اوضاع رو به دگرگونی نهاد و ندای نوگرایی و اصلاح طلبی بر جامعه غالب شد. درحقیقت، نقطه‌ی صفر دوران مدرنیته در ایران با حکومت قاجار هم‌زمان شد (جهانبگلو، ۱۳۸۰). شکست‌های تحقیرآمیز و غم‌انگیز ایران از روس‌ها و در پی آن امضای قراردادهای ننگین گلستان و ترکمانچای و همچنین توجه بسیار انگلیسی‌ها به ایران که دروازه‌ی ورود به مستعمره‌ی ارزشمندش هندوستان، به شمار می‌آمد، سبب شد اندک اندک درهای

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

ایران که در آن زمان هنوز در دوره‌ی به اصطلاح «فتودالیسم آسیایی» خود به سر می‌برد، به روی مدرنیته گشوده شود (حائری، ۱۳۸۱).

نخستین شخص که ضرورت اصلاحات را دریافت، عباس میرزا پسر و ولیعهد فتحعلی‌شاه قاجار بود (نامدار، ۱۳۸۳). عباس میرزا که فرماندهی سپاهیان ایرانی را بر عهده داشت، پس از شکست‌های سنگین نظامی ایران از روس‌ها در اندیشه‌ی یافتن علل شکست با وجود دل‌آوری‌ها و رشادت‌های لشکریان ایران برآمد و دریافت که عامل اصلی شکست نه در کم‌کاری سربازان ایرانی بلکه در اندیشه‌های نوین نظامی، رشد فناوری و اموری از این قبیل در روسیه است (نامدار، ۱۳۸۳؛ دوگاردان، ۱۳۶۲؛ محبوبی اردکانی، ۱۳۵۴). او دریافت شیوه جنگیدن تغییر یافته است؛ نبرد، مقولاتی هم‌چون طرح، نقشه، راهبرد (استراتژی)، پشتیبانی (لجستیک)، توپخانه و سازمان نظامی مدرن و متحول خاص خود را می‌طلبد، بنابراین با کمک فرانسویان درصدد ایجاد قوای نظامی مدرنی به نام نظام جدید برآمد (Amanat, 2001؛ Rabi, 2012؛ ژوبر، ۱۳۴۷). وی برای این نظام جدید نیازمند اسلحه بود و در پی تأمین اسلحه ناگزیر بود کارخانه‌هایی بنیان نهد. در این هنگام بود که دریافت پیش‌نیاز ایجاد صنعت، پدیده‌ای به نام دانش است. به این ترتیب، وی نخستین دسته از دانشجویان ایرانی را برای فراگیری علوم و فنون نوین روانه‌ی اروپا ساخت. عباس میرزا همچنین در مطبوعات انگلستان، به جهت آن که متخصصان و کارشناسان کشاورزی بتوانند به ایران آمده و در منطقه‌ی مهاباد مستعمره نشین ایجاد نمایند، اعلام آگهی داد (Yarshater, 2001؛ Gustafson, 2013؛ Mahdavi, 2005؛ الگار، ۱۳۶۹).

او هم‌چنین کوشید تا در تبریز توسط میسیونرهای مذهبی مدرسه‌ای جدید ایجاد نماید تا مسلمانان و مسیحیان با هم در آن جا به تحصیل بپردازند اما با وجود این، شاهزادگان که اصلاحات او را مترادف با قدرت یافتن و محبوبیتش می‌دیدند، با وی به مخالفت برخاستند. دسته‌ای نیز به مخالفت با عباس میرزا از ناحیه‌ی مذهب برخاستند و از دین به عنوان «محمل و ابزاری جهت حمله به نوگرایی» و مخالفت با او استفاده کردند. در حقیقت، این مورد را شاید بتوان نخستین میدانی در عصر قاجار برشمرد که مصاف و تقابل سنت و مدرنیته در آن رخ داده است. چنان‌که مخالفان عباس میرزا می‌گفتند: «او فرنگی شده است و چکمه‌ی فرنگی می‌پوشد» (زیباکلام، ۱۳۷۷) و بیان می‌داشتند «او مسیحی است و می‌خواهد پیش مسیحیان خودشیرینی کند و به همین جهت آداب و رسوم مسیحیان را رواج می‌دهد» (الگار، ۱۳۶۹).

به هر ترتیب، با آن‌که عباس میرزا با مرگ زودرس خود چهره در نقاب خاک کشید و نظام جدیدش نیز به خاک سپرده شد، اصلاحات و نوگرایی از سوی میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام، پیشکار عباس میرزا و صدراعظم محمدشاه قاجار از سرگرفته شد. او حتی در نگارش نثر پارسی نیز تلاش نمود با ساده‌نویسی دگرگونی ایجاد نماید و با خارج کردن صناعی ادبی هم‌چون استعاره، تشبیه، کنایه و غیره از نثر پارسی، آن را قابل فهم برای

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

همگان، نه فقط صاحبان کمال، نمایند. با وجود این، پیشروی او به سمت مدرنیسم در اندک زمانی از سوی فرصت‌طلبان سودجویی که نفع خود را در ثابت‌قدم ماندن در سنت می‌دیدند، متوقف شد و خودش نیز کشته‌ی گرایش و میلش به نواندیشی و نوگرایی شد (شمیم، بی تا؛ بارون فیودور کوف، ۱۳۷۲).

### ۴- عصر ناصری

اگرچه منابع تاریخی به اصلاحات دوره‌ی ناصری و رغبت ناصرالدین‌شاه برای انجام اصلاحات اشاره داشته‌اند، با این وجود ناصرالدین‌شاه در تمام مدت سلطنت خود به هیچ‌وجه حاضر نبود اندکی از اقتدار و سلطه‌ی سنتی و خودمختاری حکومت استبدادی خویش بکاهد و برای از میان برداشتن هر چیزی که منافی منافع شخصی او بود، از هیچ تلاشی روی‌گردان نمی‌شد (Ekhtari, 2001; Algar, 1973). پس از عباس میرزا و قائم مقام، نوگرا و نواندیش دیگری که در عصر ناصری تکاپوی بسیار در جهت اصلاحات را پیگیری نمود، میرزا تقی‌خان فراهانی، نامور به امیرکبیر بود. امیرکبیر در طی حدود سه سال صدارت خویش اقدام‌های اصلاحی مهمی را آغاز کرد: اصلاح تشکیلات اداری، براندازی شیوه‌ی خرید و فروش ایالات، اصلاح نظام ارتش، سروسامان دادن به امور مالیه و خزانه، کاهش دادن مواجب و مستمری‌های شاهزادگان و درباریان و دیوانیان، تفکیک امور عرفی از امور شرعی، مبارزه با رشوه‌خواری و دزدی و پیشکش حکام و دیوانیان، راه‌اندازی چاپخانه و پست جدید، تأسیس مدرسه‌ی دارالفنون، تأسیس صنایع جدید (از جمله پارچه‌بافی، تولید توپ و سلاح‌های سبک، استخراج معادن)، محدود ساختن آزادی واردات برای حمایت از تولیدکنندگان داخلی و تأسیس روزنامه‌ی «وقایع اتفاقیه» تنها نمونه‌هایی از نوگرایی‌های او محسوب می‌شوند (Lambton, 1957; Rawlinson, 1875; Arasteh, 1962; Kia, 2001).

آدمیت همچنین بیان می‌دارد: «اهمیت مقام تاریخی امیر به سه چیز است: نوآوری در راه نشر فرهنگ و صنعت جدید، پاس‌داری هویت ملی و استقلال سیاسی ایران در مقابله با تعرض غربی، اصلاحات سیاسی مملکتی و مبارزه با فساد اخلاق مدنی» (آدمیت، ۲۵۳۵، ۱۵۷). با تمام این اوصاف، اصلاحات و نوآوری‌های امیرکبیر نیز با مخالفت گروه‌هایی که اقدام‌های او موجب ضرر به آنان شده بود، مواجه گشت و او نیز بر اثر دسیسه‌های مجموعه‌ای از عناصر درباری، تعدادی سران قبایل و استعمارگران اروپایی به فرمان ناصرالدین‌شاه جوان و خام کشته شد. با سقوط امیرکبیر برای دوره‌ای طولانی تا روی کار آمدن میرزا حسین‌خان سپهسالار، پیگیری اصلاحات چندان مورد توجه قرار نگرفت. (کسرای، ۱۳۷۹) اما نیازمند یادکردن است که تا این زمان کانون اصلی اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه در خود دستگاه حکومت به وجود آمده بود. روشن است، اصلاحات مختصر عباس‌میرزا و شروع به بازسازی ارتش و اعزام دانشجویان به فرنگ و دیگر جنبه‌ها و به دنبال آن اقدام‌های

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی ویکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

نوگرایانه‌ی قائم‌مقام و امیرکبیر، بیش از آن که باعث تقویت سلطنت شود، موجب افزایش تقاضا برای اصلاحات بیشتر در کشور شد و در نتیجه درخواست انجام تغییرات گسترده از خارج نظام نیز در حال فراگیری بود. روشنفکران یا تجدیدطلبان در زمره نخستین افرادی بودند کسانی بودند که خواستار اصلاحات به حساب می‌آمدند. این روشنفکران را می‌توان به دو دسته‌ی روشنفکران ملی‌گرا و متجدد (عمدتاً تحصیل‌کرده‌ی اروپا) و روشنفکران مذهبی (عمدتاً روحانیان) تقسیم و تفکیک کرد. با تمام این احوال، نباید فراموش کرد که در بررسی گرایش‌های کلی روشنفکران، همان‌گونه که در بررسی نگرش‌های سنت‌گرایان باید فرق میان سنت‌گرایی و ارتجاع قائل شد، میان نوگرایی و غرب‌گرایی هم باید تفاوت گذاشت، به ویژه آن که به دلیل آشنایی اندیشمندان ایرانی با افکار و پدیده‌های جدید از راه تمدن غرب، گاه نوگرایی و مدرنیسم با غرب‌زدگی و تقلید صرف درهم تنیده شده است. به هر ترتیب، روشنفکران که مجذوب اندیشه‌هایی چون لیبرالیسم یا آزادی جان و مال و قلم و بیان و اندیشه، سوسیالیسم یا حق شهروندی و رفاه عمومی، ناسیونالیسم یا وحدت ملت و متأثر از افکار روسو، هیوم، ولتر و دیگر متفکران غرب بودند، ابتدا با انتقادهای معمولی و سپس با چاپ کتاب‌ها و ایجاد انجمن‌ها کوشیدند تا مردم را متوجه لزوم تغییرات اساسی در کشور سازند (Chehabi, 2010; Arjomand, 1981; Bonakdarian, 1991).

دانشجویان و دانش‌آموختگان فرنگ، همچون فتحعلی آخوندزاده بنیانگذار ناسیونالیسم ایرانی، که یک آزادی‌خواه و سکولاریست به معنی غربی آن روز اروپا و پشتیبان گسترش تمدن و اصول پارلمانی غربی در ایران بود (حائری، ۱۳۸۱)، میرزا صالح شیرازی، پایه‌گذار صنعت چاپ ایران، میرزا ملکم‌خان، ناشر روزنامه‌ی قانون و کسی که - شاید به نادرست و چه بسا به اغراق - مقام او را در بیداری مردم مانند ولتر، روسو و هوگو دانسته‌اند (کرمانی، ۱۳۸۱)، آقاخان کرمانی، از تدوین‌کنندگان اندیشه‌ی ناسیونالیسم و یکی از سرسخت‌ترین منتقدان سنت به ویژه دین‌باوری و روحانیان شیعه (آجودانی، ۱۳۸۳)، طالبوف، که به تعبیری نخستین مبدع نوعی پروتستانیسم اسلامی بود (زرشناس، ۱۳۷۳)، میرزا حسن رشیدی، بنیانگذار نخستین مدرسه به سبک نوین (ورهام، ۱۳۸۵) از طریق طرح پیشرفت‌های خارج از ایران و معرفی اندیشه‌ها و تجلیات دموکراتیک، لیبرالیستی و سکولار توسط رساله‌ها یا سفرنامه‌های خود توانستند موجی را در کشور برانگیزانند.

در واقع، در همان حال که نفوذ اقتصادی غرب، بازاریان را در قالب طبقات متوسط متشکل می‌کرد، روشنفکران به عنوان یک قشر کوچک اما پویا، به این باور رسیدند که باید زنجیرهای استبداد سلطنتی، جزم‌اندیشی دینی و امپریالیسم خارجی را با سه راه حل اساسی (مشروطیت، سکولاریسم و ملی‌گرایی) حل نمایند (آبراهامیان، ۱۳۷۹). البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که راهکارهای این روشنفکران به مانند



## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

هدف‌هایشان یکسان نبود و به همین سبب و البته پاره‌ای دلایل دیگر چون التقاط‌گری و عدم انسجام فکری و ناتوانی در درک شرایط خاص ایران یا تطبیق واقعیات موجود نتوانستند موفقیت فوق‌العاده‌ای بیابند.

روشنفکران مذهبی نظیر سید جمال‌الدین اسدآبادی، بنیان‌گذار اندیشه‌ی پان‌اسلامیسم، شیخ هادی نجم‌آبادی، عضو فعال انجمن پان‌اسلامی تهران و کسی که به اعتقاد بسیاری فراهم‌کننده‌ی بیداری ایران و نهضت اسلام بود و میرزا محمدحسین نائینی، نویسنده‌ی مهم‌ترین و منظم‌ترین کتاب پیرامون مشروطه (نائینی، ۱۳۸۲)، نیز در جهت تعامل و نزدیکی سنت و مدرنیته به کوشش پرداختند و آرایه‌ی را درخصوص تطبیق دین اسلام با خردورزی و علم، ناسیونالیسم با برادری دینی و هم‌سویی دین و سیاست و تمایز تقلید از اقتباس مطرح کردند که بعدها افرادی چون شکیب ارسلان، رشیدرضا و ابن بادیس در جهان اسلام آن را دنبال کردند (حائری، ۱۳۸۱). این گوه به نظر می‌رسد که بسیاری از روشنفکران تحصیل‌کرده‌ی غرب نیز، در جهت پیشبرد اهداف خود، بنیادی‌ترین و اصولی‌ترین مفاهیم مشروطیت را تحت لوای اسلام مطرح می‌ساختند. با تمام این اوصاف، ظاهراً روشنفکران مذهبی از روشنفکران تحصیل‌کرده‌ی غرب موفق‌تر بودند، زیرا سابقه‌ی فعالیت و نظریه‌پردازی فقها در امور سیاسی می‌توانست روحانیت را در تطبیق آرای دینی با خواست‌های زمانه یاری دهد. البته در این میان، رابطه‌ی سنتی مجتهدان و مقلدان و همچنین خوش‌چهره بودن علما در چالش با حاکمیت را نباید فراموش کرد.

در این میان نباید از کنار قیام تنباکو که در جریان آن گروه‌هایی از سنت‌گرایان و نوگرایان با واگذاری امتیازهای کلان اقتصادی به سرمایه‌داران غربی به مخالفت برخاسته و سبب شدند رژیم خودکامه شکست را پذیرا شود به آسانی گذر کرد، زیرا اسباب تقویت اراده‌ی ملی را فراهم آورد. در حقیقت، رشد شهرنشینی و تجارت و به دنبال آن ایجاد افشار هم‌بسته (اصناف، بازرگانان و شهروندان) که دشمنی مشترک (دولت) و هدفی مشترک (آزادی) داشتند، موجب شد تا در نخستین رُیارویی با حکومت در قیام تنباکو، رمز پیروزی، یعنی وحدت کلمه و هم‌بستگی ملی، شناخته شود و بورژوازی نوپا با احساس خوش‌غلبه بر استبداد دست به ادامه‌ی کار اصلاح زند تا بتواند در جایی از هرم اجتماعی و نظام سیاسی و مالی کشور آرام گیرد (Chehabi, 2010; Kamali, 1997؛ گیلانی، بی‌تا). در حقیقت، نتیجه‌ی نهایی تمام این حرکات اصلاحی و برآیند تمام تقابل‌ها و تعامل‌های سنت‌گرایان و نوگرایان و به ویژه جنبش تنباکو، درک هم‌بستگی ملی و رمز پیروزی بود و دستاوردهای مهمی نظیر قتل ناصرالدین‌شاه خودکامه، ایجاد انجمن‌های مخفی، پیوند مشارکتی روحانیان، بازرگانان و روشنفکران و شتاب بخشیدن به گام‌های اصلاحات را در پی داشت؛ تا حدی که به مشروطه‌خواهی منتهی شد.

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

### ۵- ویژگی‌ها و شاخصه‌های نهضت مشروطه

در مورد ویژگی‌ها و شاخصه‌های برتر و اصلی نهضت مشروطه می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

۱- با بررسی عملکرد هر طبقه یا گروه در انقلاب مشروطیت مشخص می‌شود که انقلاب بیش از همه دستاورد پیشه‌وران و روشنفکران بود که با دربار و قدرت‌های خارجی به مبارزه برخاستند (معین آبادی، ۱۳۸۵).

۲- ائتلاف گروه‌های انقلابی را شاید بتوان اتحاد شهری، مردمی و چند طبقه‌ای قلمداد کرد. در صفتبندی نیروهای اجتماعی، اتحاد مشروطه‌خواهان طیف گسترده‌ای از پیشه‌وران، روشنفکران، کارگران، بازرگانان و بسیاری از روحانیان را شامل می‌شد.

۳- افزایش احساسات ملی و رشد گسترده‌ی ناسیونالیسم. در حقیقت، در جریان انقلاب مشروطه مردم ایران برای نخستین بار از خود با عنوان ملت یاد کردند و در شعارهایشان به «زنده باد ملت ایران» اشاره نمودند (کرمانی، ۱۳۸۱).

۴- رشد روزافزون خودآگاهی ملی و بالا رفتن سطح فهم سیاسی- اجتماعی مردم. این نکته را شاید بتوان بزرگترین دستاورد مشروطه نیز برشمرد، زیرا که مشروطه در پی این امر توانایی آن را یافت تا قالب چند صدساله‌ای را به زیر سؤال برد که بر اساس آن مردم خود را رعیت و پادشاهان را صاحبان خود می‌پنداشتند (زیباکلام، ۱۳۸۵).

۵- تحولات ایدئولوژیکی در انقلاب مشروطیت به دو شکل غیردینی و دینی نمود یافت. البته شاید تعبیر «جان فوران» در این باره به واقعیت نزدیک تر باشد، که ضمن تأیید نظر فوق، اذعان می‌دارد، تداخل‌هایی نیز در مضمون‌ها وجود داشت، هر چند که در نهایت به افتراق در هدف‌ها و برداشتها انجامید (فوران، ۱۳۷۷).

۶- بروز اختلاف و ایجاد دودستگی در میان نهاد قدرت‌مند سنت، یعنی روحانیت، بر اثر تحولات ایدئولوژیکی در چهارچوب مذهب که اوج آن را در نامه‌نویسی‌های آخوند خراسانی مجتهد برجسته‌ی مقیم نجف و از حامیان سرسخت مشروطه با شیخ فضل‌الله نوری مجتهد برجسته‌ی تهران، رهبر مخالفان مشروطه و مبلغ اصلی مشروعه، می‌توان مشاهده کرد (زرگری نژاد، ۱۳۷۴؛ آدمیت، ۱۳۳۵؛ آفانجفی قوچانی، ۱۳۷۸).

۷- رشد روزافزون مظاهر مدرنیته چون پدیدار شدن روزنامه‌ها، تئاتر و حتی اجرای کنسرت موسیقی (رهبری، ۱۳۸۷).

۸- شکنندگی نهضت را از دیگر شاخصه‌های مهم مشروطه باید دانست. ناتوانی مشروطه‌خواهان در ایجاد دولت با ثبات و نیرومندی که اصلاحات را ادامه و گسترش دهد، منجر به شکنندگی نهضت شد. در حقیقت، می‌توان گفت عواملی چون فقدان انسجام همه‌جانبه‌ی ملت، ناکارایی مدیریتی و اثرات نفوذ پایداری استبداد و استعمار در ایران سبب گردید تا حرکت مشروطه‌خواهی در حدّ یک جنبش بماند و از تبدیل به یک انقلاب بزرگ سیاسی و

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

اجتماعی بازماند. روشن است که گذر از مرحله‌ی یک نظام دیرینه‌ی خودمدار به یک نظام وارداتی مردم‌سالار در کوتاه‌مدت و به سهولت ممکن نبود. این هم باید مزید بر علت دانست که ایرانیان هنوز تجربه‌ی رؤیاریوی متهورانه با حاکمیت را نداشتند و به تحول و دگردیسی عمیق فکری و روحی نرسیده بودند. به واقع، نه تنها شکل‌گیری نهضت با نقایص و ابهام‌هایی روبه‌رو بود، بلکه مهار حرکت جنبش نیز در دست جناح‌های فرصت‌طلبی قرار گرفت که انقلاب را به آسانی به بی‌راهه کشاندند. پس از فتح تهران، رهبری انقلاب را به جای فدائیان و فرودستان (ستارخان‌ها، باقرخان‌ها، طباطبایی‌ها) میراث‌خواران جدید و معلوم‌الحال (سپهدار، ناصرالملک) بر عهده گرفتند، در نتیجه، با کنار رفتن انقلابی‌های اصیل و دلسوز، مردم نیز دچار سرخوردگی شدند. از دیگر سو، انتظارات عامه با دستاوردهای انقلاب فاصله‌ی زیادی داشت و بروز مشکلات مالی و سیاسی، درگیری جناح‌ها و احزاب و غیره نیز مزید علت شد تا برداشت عامیانه‌ی مردم از انقلاب، آن را زیر سؤال برد.

۹ - اصلاح سطحی روبنای سیاسی کشور، دیگر ویژگی نهضت مشروطه است. در انقلاب مشروطه تنها روبنای سیاسی کشور مختصری اصلاح شد، بدون آن که زیرساخت‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی مورد رسیدگی قرار گیرد (Kamali, 1997; Gocheleishvili, 2007; Berberian, 2008; Chehabi, 2010)

از تجزیه و تحلیل موارد یادشده می‌توان نتیجه گرفت که در ایران مقارن عصر مشروطه، سنت هم‌چنان پابرجا بود و قدرت‌نمایی می‌کرد. در زمامداری پادشاهان خودکامه‌ی قاجار در ایران آن عهد، همان سلطه‌ی سنتی که ماکس وبر در مجموعه آرای خویش به آن پرداخته بود، آشکارا رخ می‌نمود. در این راستا و با توجه به اوضاع نابه‌سامان جامعه‌ی ایران آن عهد، تا اندازه‌ای می‌توان بر درستی باور «پوپر» که منتقد سنت و سنت‌زدگی است صحنه نهاد، البته به آن شرط که سنت با ارتجاع یکسان انگاشته شود. از دیگر سو، قدرت و نفوذ اجتماعی افزون متولیان مذهب و نقش مؤثر علما نه تنها نظریه‌ی اقتدار سنتی «ماکس وبر» را به تقریب تأیید می‌کند، بلکه خود تصدیقی است بر درستی نظریه‌ی «امیل دورکیم» که باید دین را که از جمله ارکان سنت به شمار آورد و به مثابه‌ی یک واقعیت اجتماعی نگرست.

### نتیجه

در آستانه‌ی برپایی مشروطه، دوران گذار فرار رسید و جامعه‌ی ایرانی دریافت باید برای رهایی خود از وضع نابه‌سامان و نامساعد زمانه، دست یاری به سوی مدرنیسم برگشاید. با وجود این و به‌رغم آن که سامانه و پشتوانه‌ی فکری مشروطه را روشنفکرانی نوگرا طرح‌ریزی نمودند که عمدتاً طرفدار سکولاریسم بوده و با پشتوانه‌ی اندیشه‌های ناسیونالیستی و لیبرالیستی گام به میدان مبارزه نهادند، اما همین روشنفکران نواندیش نیز نتوانستند سنت را کاملاً به خود وانهند و برای تزریق افکار خویش به اذهان عموم افراد جامعه در

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی‌ام‌وسی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

بیش‌تر مواقع دست به دامان بخشی از نهاد اصلی سنت، یعنی روحانیت، شدند. البته آنان در این میان به روحانیونی رو آوردند که خود نیز به اصلاحات علاقه‌مند بودند اما اصلاحات را نه از دریچه‌ی نگاه مدرنیسم برخاسته از غرب، بلکه از دریچه‌ی نگاه نوگرایی از بطن مذهب، می‌دیدند. از مجموع آن‌چه تاکنون گفته شد می‌توان نکاتی را به عنوان ماحصل کلام برشمرد:

۱ - سرآغاز رؤیاریویی میان سنت و مدرنیته در ایران به هنگامی شکل گرفت که ایران در مواجهه و مقابله با تمدن غربی دچار شکست‌های پی در پی و غم‌انگیز گشت. نتیجه‌ی این تلخ‌کامی‌ها آن شد که برخی از دولتمردان چون عباس‌میرزا، قائم‌مقام، امیرکبیر، سپهسالار، امین‌الدوله و شماری از اندیشمندان چون آخوندزاده، ملک‌خان و طالبوف، در پی مشاهده‌ی رشد و نمو اروپا و ناتوانی روزافزون ایران، تنها راه چاره را در پیروی از افکار و عقاید نوین برخاسته از فرنگ ببینند.

۲ - ورود مدرنیته به ایران اگرچه توانست دگرگونی‌هایی را در سطح کشور و جامعه ایجاد نماید و بنای نظام پیشین را به لرزه درآورد، اما در مجموع نتوانست بر سنت و نهادهای اساسی آن غلبه نماید.

۳ - اندیشمندان ایرانی سده‌ی نوزدهم که طبقه‌ای اندک‌شمار و به تقریب فعال و پویا بودند، به دلیل مشکلات افزون ساختاری و غیرساختاری جامعه‌ی ایران نتوانستند افکار و عقاید مدرن را به پیکره‌ی اجتماع سرایت دهند. در حقیقت، جنس تحولات و مشکلات و توانایی‌ها و ناتوانی‌های اروپا با ایران‌زمین تفاوت داشت. چنین برمی‌آید که روشنفکران ایرانی معطوف به این نکته نبودند و به همین سبب متوجه این مهم نشدند که ساختار اجتماعی - سیاسی جامعه‌ی ایرانی اجازه نمی‌دهد روند تاریخی مدرنیته در ایران دقیقاً مشابه آن‌چه باشد که پیش‌تر در اروپا رخ داده بود.

۴ - بخشی از روحانیت، طبقات زمین‌دار و اقشار کم‌درآمد از حافظان قدرتمند سنت و مخالفان سرسخت تجدید بودند. در حقیقت، شماری از روحانیان به دلیل تضادهای اساسی که بین دیدگاه‌های نوین با مذهب می‌دیدند، به مخالفت با آن برخاستند.

۵ - تلاش برخی روشنفکران ایرانی و بخشی از روحانیت در دیانتی و شرعی کردن مفاهیم نو و برقراری آشتی میان سنت و مدرنیته، نتایج چندان مؤثری بر جای نهاد.

با این حال رؤیاریویی سنت و مدرنیته با وجود آن‌که سرانجام به پیروزی مشروطه و شکست استبداد انجامید، نتایج چندان میمونی از خود بر جای نهاد، چرا که سودجویی‌ها، ناآگاهی‌ها و تنش‌های درونی نه تنها مانع پویایی مجلس و احزاب شد، بلکه سبب گشت نقش‌آفرینان اصلی و دیگر گروه‌ها در حاشیه قرار گیرند. از دیگر سو، روشنفکران، به دلیل بی‌تجربگی و ناکارایی، خنثی باقی ماندند. روحانیت، نگران از روند سکولاریستی مشروطه به انزوا گرایید و گوشه‌نشینی اختیار کرد. بازاریان، قانع از یک دستاورد مشروطه (تضعیف نظارت

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

جایرانه‌ی دولت بر تجارت) دست از ادامه‌ی جنبش برداشتند و عامه‌ی ملت که هنوز در بستر فقر، جهل و سنت‌زدگی غوطه‌ور بودند، منتظر تقدیر شدند. در این میان، تنها اشراف زیرک و فرصت‌طلب بودند که چون نمی‌خواستند آزادی واقعی و قانونمندی حقیقی مشروطیت را بپذیرند، بر اریکه‌ی زعامت و رهبری انقلاب تکیه زده و جنبش را دچار استحاله کردند.

### منابع

۱. آبراهامیان، یرواند، (۱۳۷۹)، ایران بین دو انقلاب؛ درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر، ترجمه‌ی احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، تهران: نشر نی.
۲. آجودانی، ماشاءالله، (۱۳۶۸)، مشروطه‌ی ایرانی، تهران: نشر اختران.
۳. آجودانی، ماشاءالله، (۱۳۸۳)، یا مرگ یا تجدد، تهران: نشر اختران.
۴. آدمیت، فریدون، (۲۵۳۵)، امیرکبیر و ایران، تهران: انتشارات خوارزمی.
۵. آدمیت، فریدون، (۱۳۳۵)، ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، تهران: نشر پیام.
۶. آریان‌پور کاشانی، منوچهر، (۱۳۸۰)، فرهنگ جامع پیشرو آریان‌پور، تهران: انتشارات جهان رایانه.
۷. آقاجفی قوچانی، (۱۳۷۸)، برگی از تاریخ معاصر، تصحیح رع. شاکری، تهران: نشر هفت.
۸. احمدی، بابک، (۱۳۷۷)، مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی، تهران: نشر مرکز.
۹. الگار، حامد، (۱۳۶۹)، دین و دولت در ایران؛ نقش علما در دوره‌ی قاجار، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، تهران: نشر توس.
۱۰. الگار، حامد، (۱۳۵۹)، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، تهران: نشر توس.
۱۱. بارون فیودورکوف، (۱۳۷۲)، سفرنامه بارون فیودور کوف (۱۸۳۵-۱۸۳۴)، ترجمه اسکندر ذبیحیان، تهران: فکر روز.
۱۲. جهانگللو، رامین، (۱۳۸۰)، ایران و مدرنیته، تهران: نشر گفتار.
۱۳. جهانگللو، رامین، (۱۳۸۰)، مدرن‌ها، تهران: نشر مرکز.
۱۴. حائری، عبدالهادی، (۱۳۸۱)، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۵. دوگاردان، کنت آلفرد، (۱۳۶۲)، مأموریت ژنرال گاردان در ایران، ترجمه عباس اقبال، تهران: انتشارات نگاه.
۱۶. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۳۹)، لغت‌نامه، تهران: بی‌نا.
۱۷. رهبری، مهدی، (۱۳۸۷)، «روحانیت، انقلاب مشروطه و ستیز میان سنت و تجدد»، دانش سیاسی، سال چهارم، شماره اول، ۹۵-۱۲۲.
۱۸. زرشناس، شهریار، (۱۳۷۳)، تأملاتی درباره‌ی روشن‌فکری در ایران، تهران: نشر برگ.

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

۱۹. زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۷۴)، رسائل مشروطیت، تهران: نشر کویر.
۲۰. زیبا کلام، صادق، (۱۳۸۵)، ما چگونه ما شدیم؛ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران، تهران: روزنه.
۲۱. ژوبر، پ. ام، (۱۳۴۷)، مسافرت به ارمنستان و ایران، ترجمه محمود مصاحب، تبریز: کتابفروشی چهر.
۲۲. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۳)، دین، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران: نشر صراط.
۲۳. شمیم، علی‌اصغر، (بی تا)، ایران در دوره‌ی سلطنت قاجار، تهران: نشر مدبر.
۲۴. شیخاوندی، داور، (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی تجدد ماکس وبر، تهران: نشر قطره.
۲۵. فراستخواه، مقصود، (۱۳۷۴)، سرآغاز نواندیشی معاصر، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۶. فوران، جان، (۱۳۷۷)، مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۲۷. کرمانی، ناظم‌الاسلام، (۱۳۸۱)، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۸. کسرای، محمدسالار، (۱۳۷۹)، چالش سنت و مدرنیته در ایران از مشروطه تا ۱۳۲۰، تهران: نشر مرکز.
۲۹. کسروی، احمد، (۱۳۶۳)، تاریخ مشروطه‌ی ایران، جلد ۱، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳۰. گیلانی، سورنا، (بی تا)، «نوگرایی و اصلاح‌طلبی در عصر قاجار». روزنامه‌ی سرمایه، ۲۲۰.
۳۱. محبوبی اردکانی، حسین، (۱۳۵۴)، تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران، ج ۱، تهران، انتشارات انجمن دانشجویان دانشگاه تهران.
۳۲. مصاحب، غلامحسین، (۱۳۴۵)، دایره‌المعارف فارسی. تهران: انتشارات فرانکلین.
۳۳. معین آبادی، حسین، (۱۳۸۵)، «برخورد سنت و تجدد در انقلاب مشروطه»، مجله اطلاعات سیاسی، اقتصادی، شماره ۲۲۷-۲۳۰، ۹۸-۱۰۷.
۳۴. نائینی، میرزا محمد حسین، (۱۳۸۲)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح و تحقیق سید جواد ورعی، قم: بوستان کتاب.
۳۵. نامدار، مظفر، (۱۳۸۳)، «مقایسه دیدگاه جریان‌های فکری عصر مشروطه نسبت به تجدد»، مجله آموزه، شماره ۶، ۶۵-۱۲۰.
۳۶. وره‌رام، غلامرضا، (۱۳۸۵)، نظام سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار. تهران: انتشارات معین.
37. Amanat, Abbas, (2001), "The Kayanid crown and Qajar reclaiming of royal authority", Iranian Studies, Vol 34, Pp 17-30.
38. Algar, Hmid, (1973), Mirza Malkom Khan: A Study in the History of Iranian Modernism, Berkeley: University of California.
39. Arasteh, Reza, (1962), Education and Social Awakening in Iran, London.

## پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده

سی ام و سی و یکم اردیبهشت ماه ۱۳۹۴

40. Arjomand, Said Amir, (1981), "The Ulama's traditionalist opposition to parliamentarianism: 1907–1909", Middle Eastern Studies, Vol 17, Pp 174-190.
41. Berberian, Houri, (2008), "History, Memory and Iranian-Armenian Memoirs of the Iranian Constitutional Revolution" Middle Eastern Studies, Vol 17, Pp 261-292.
42. Bonakdarian, Mansour, (1991), The Persia committee and the constitutional revolution in Iran, British Society for Middle Eastern Studies, Vol 18, Pp 186-207.
43. Chehabi, H. E, (2010), Iran's Constitutional Revolution. Popular Politics, Cultural Transformations and Transnational Connections, London: I. B. Tauris.
44. Ekhtari, Maryam, (2001), "Nasir al Din Shah The Dar al Funun: The Evolution of an Institution", Iranian Studies, Vol 34, Pp153-163.
45. Gocheleishvili, Iago, (2007), "Georgian Sources on the Iranian Constitutional Revolution (1905–1911): Sergo Gamdlishvili's Memoirs of the Gilan Resistance", Iranian Studies, Vol 40, Pp 59-85.
46. Gustafson, James, (2013), "Qajar Ambitions in the Great Game: Notes on the Embassy of 'Abbas Qoli Khan to the Amir of Bokhara, 1844", Iranian Studies, Vol 46, Pp 535-552.
47. Kamali, Masoud, (1997), "The modern revolutions of Iran: Civil society and state in the modernization process", Citizenship Studies, Vol 1, Pp 173-198.
48. Kia, M, (2001), "Inside the Court of Naser od-Din Shah Qajar, 1881-96", Middle Eastern Studies, Vol 37, P.p 101-141.
49. Lambton, Ann (1979), Some New Trends in Islamic Political Thought in Late 18th and Early 19th Century Persia, Studia Islamica, 39, April.
50. Lambton, A.K.S, (1957), "The Impact of the East on Persia" International Affairs, Vol 33.
51. Mahdavi, Shireen, (2005), "Shahs, Doctors, Diplomats and Missionaries in 19<sup>th</sup> Century Iran", British Journal of Middle Eastern Studies, Vol 32, Pp 169–191.
52. Rabi, Uzi, (2012), "The Military of Qajar Iran: The Features of an Irregular Army from the Eighteenth to the Early Twentieth Century", Iranian Studies, Vol 45, Pp 333-354.
53. Rawlinson, Henry, (1875), England and Russia in the East, London.
54. Yarshater, Ehsan, (2001), "The Qajar era in the mirror of time", Iranian Studies, Vol 34 Pp 187-194.