

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)

سال پانزدهم، شماره ۵۵، پاییز ۱۳۸۴

طالب اف، روشن‌نگر و منتقد اجتماعی عصر مشروطه

رضا اکبری نوری*

چکیده

روشنفکری، روشن‌نگری و نقد اجتماعی مفاهیمی مرتبط با یکدیگر هستند، لیکن در مقام عمل الزاماً هر روشن‌فکر و روشن‌نگری منتقد اجتماعی و روشن‌نگر نیست. آنچه که در مقاله حاضر به آن پرداخته می‌شود، بررسی آرای طالب اف به‌عنوان روشن‌نگری اجتماعی - سیاسی در نقد شرایط، آرا و باورهای جامعه زمان خویش است. همچنین درباره نحوه رویارویی وی با این شرایط و آراء مختلف سخن خواهیم گفت. در این بررسی از آثار طالب اف استفاده و از روش تحلیل محتوا سود برده شده است. واژه‌های کلیدی: طالب اف، روشن‌نگری، نقد اجتماعی، مشروطه.

واژه‌شناسی نقد و ارتباط آن با روشن‌نگری و مدرنیته

تبار واژه کریتیک که در تمامی زبان‌های اروپایی به معنای نقد به کار می‌رود، به واژه یونانی Krites می‌رسد. به معنای جداسازی و گاه داوری. واژه‌ای که در دادرسی‌ها به کار می‌رفته است. چون واژه (crise) یا بحران نیز از همین ریشه آمده است. هنوز هم در فیزیک گاه این دو واژه را به جای هم به کار می‌برند. (احمدی، ۱۳۷۴، ۱۲)

هرچند تبار واژه کزیتیک به یونان باستان می‌رسد، اما آن معنا که امروز از این واژه درمی‌یابیم، عمری به نسبت کوتاه دارند. یعنی سرچشمه بسیاری از آن‌ها به سده روشنگری باز می‌گردد. این واژه در سده هفدهم معنایی خاص یافت.

کار ویژه یک منتقد به‌واقع فهم فاصله فرهنگ روزگار خویش با فرهنگ روزگاری است که وی در ذهن به آن می‌پردازد و یا شاید بتوان گفت کار ناقد شناخت فاصله‌ی معنای اصیل است از معنای امروزی و متعارف و منتقد کسی است که اندیشه‌های کلی و جنبه‌های بنیادی ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه را به نقد می‌کشد. گرچه همیشه و هنوز این دسته از افراد با گونه‌ای شک و بیزاری نگریسته می‌شوند.

نقادی با مدرنیسم ارتباطی تنگاتنگ دارد. گرچه مدرنیسم خود مولد و زاینده نقادی به معنای امروزی آن است و گرچه نقادی حاصل خردورزی روشنفکران قرن‌های ۱۸ و ۱۹، است. اما واقعیت این است که خود خرد و عقلانیت و مدرنیسم و مصادیق آن نیز از تیغه تیز نقادی به دور نمانده و امروزه نقد به مدرنیسم و خردباوری یکی از مهم‌ترین نقادی‌های روزگار است. (همان، ۱۸)

مدرنیته همواره براساس نقد سنت‌ها شکل گرفته و استوار بر سخن نقادانه پیش رفته است. (ارهارد بار، ۱۳۷۶، ۱۵) به‌واقع نقادی از مدرنیته جدا ناشدنی است.

نقادی و مدرنیته همچنین با روشن‌نگری ارتباطی قوی و منسجم دارند و دارای یک رابطه تعاملی می‌باشند، کانت می‌گوید:

«دوران ما دوران واقعی سنجش (انتقاد) است که همه چیز باید تابع آن باشد» (کانت، ۱۳۷۶، ۱۷)

چه کسی می‌گوید کانت یا اردهارد بار در مقاله روشن‌نگری چیست به این نکته توجه کرد که:

«روشن‌نگران کوشیدند تا نقادانه روزگارشان را باز شناسند. یعنی ادراک امروز را مسأله فهم فلسفه دانستند. (همانجا) به‌واقع برای روشن‌گران، نقادی یعنی از بیرون داوری کردن و توجه به

متن یا کنش یا ایده‌ای همچون ابژه. البته نقادی می‌تواند کنشی درون ذهنی نیز باشد همچنان که برای کانت بود. (احمدی، ۱۳۷۴، ۱۶)

روشن‌نگری می‌تواند به روشن‌گری و نقد بینجامد به این معنی که پیش شرط روشن‌گری و نقد روشن‌نگری است. چرا که در درجه و مرتبه اول روشن‌نگر بودن و باز بودن دید فرد نسبت به افق‌های گوناگون است که سبب فهم فرد از وضعیت محیط‌اش می‌شود و در نهایت وی را به سمت نقد سوق می‌دهد.

طبق تعریف کانت «روشن‌نگری خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود. و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری. (کانت، ۱۳۷۶، ۱۶) به عقیده کانت به تقصیر خویشتن است این نابالغی، وقتی که علت آن نه کمبود فهم، بلکه کمبود اراده و دلیری در به کار گرفتن آن باشد بدون هدایت دیگری. «دلیر باش در به کار گرفتن فهم خویش این است شعار روشن‌نگری.» (همانجا)

به‌واقع تن‌آسایی و ترسویی است که سبب می‌شود تا بخش بزرگی از آدمیان با آن که طبیعت آنان را دیرگاهی است به بلوغ رسانیده و از هدایت غیررهایی بخشیده، با رغبت همه عمر نابالغ بمانند و دیگران بتوانند چنین ساده و آسان خود را به مقام قیم ایشان برکشاند. نابالغی آسودگی است.

چرا که تفکر و روشن‌گری کاری است بس ملال‌آور، در بسیاری از مواقع و شرایط حتی خطرناک و البته سبب خروج از مورد تحمیق قرار گرفتن و قفس نابالغی است. اندک‌اند کسانی که توانسته باشند با پروراندن ذهنشان خود را از نابالغی به‌در آورند و سپس گام‌های مطمئن بردارند.

اما این که جماعتی بتوانند خود به روشن‌نگری دست یابند محتمل و اگر ایشان را آزاد بگذارند بسا قطعی است. (همان، ۱۹)

برای دست‌یابی به روشن‌نگری، آزادی ابزاری است ضروری. تازه آن‌هم به کم‌زیان‌ترین نوع آن یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال و جهت پیشرفت

روشن‌نگری کاربرد همگانی عقل خویش را می‌یابد همواره آزاد گذاشت و این یگانه ابزاری است که می‌تواند آدمیان را به روشن‌نگری برساند.

از دیگر تعبیری که کانت در شفافیت بخشیدن به روشن‌نگری به‌دست می‌دهد خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خود خویشتن در قلمرو مسایل مذهبی است. زیرا که حکم فرمایان ما در دیگر عرصه‌ها همچون علوم و هنرها، میلی ندارند که نقش قیم رعایایشان را بازی کنند و دیگر این که نابالغی در امور دینی از هر نوع دیگر اهانت‌بارتر و زیان‌بخش‌تر است. (همان، ۲۶)

گذری بر تاریخچه نقد اجتماعی

انتقاد اجتماعی به اشکال مختلف آن، در اکثر جوامع انسانی جای ویژه‌ای داشته و دارد. حتی در بدوی‌ترین جوامع و نیز در ساده‌ترین جوامع قبیله‌ای عصر نوین، احتمالاً در مواردی نحوه ترتیب شکار، تشریفات مذهبی، یا ازدواج، انتقاد پاره‌ای از افراد یا گروه‌های اجتماعی برانگیخته است. ولی در جوامع از این دست دامنه انتقاد الزاماً محدود است، نیروی عرف و سنت بس سترگ است و شیوه‌های تثبیت‌شده رفتار به خاطر ترس از فاجعه همه‌گیر، به آسانی قابل تغییر و تحول نیستند. تنها در جوامع با فرهنگ، برخوردار از ذخایر اقتصادی، دارای زندگی شهری و احتمالاً یک طبقه روشنفکر حرفه‌ای است که تحمل هرگونه انتقاد دایم و منظم و البته ثمربخش از کار جامعه امکان‌پذیر است.

غالباً یونان باستان، و به‌ویژه آتن سده پنجم پیش از میلاد را مصداق برجسته جامعه‌ای می‌دانند که در آن برای نخستین بار در تاریخ بشر، تحقیق و انتقاد آزاد به شکل راستین خود رشد کرد و بخش پذیرفته شده‌ای از زندگی اجتماعی شد. (باتامور، ۱۳۶۹، ۳-۴) البته این نظر حظی از حقیقت را داراست و قسمت اعظم آن را مسکوت می‌گذارد. به این دلیل که وقتی از آزادی، دموکراسی و انتقاد در یونان باستان صحبت می‌کنیم، باید متوجه این نکته باشیم که مقصودمان آزادی یا دموکراسی نسبتاً فراگیر به شیوه امروزی نیست، بلکه تنها شامل بخشی از جمعیت آتن می‌شد و زنان و کودکان خارجیان و بردگان را در بر نمی‌گرفت. انتقاد اجتماعی به گروه کوچکی از مردم محدود بود و نیز موضوع‌هایی را که می‌شد درباره آن‌ها بحث کرد از محدودیت زیادی برخوردار

بود و اگر فرد از آن محدودیت‌ها و مرزها عبور می‌کرد مورد تنبیه قرار می‌گرفت و مجازات می‌گشت. محکومیت سقراط برای فاسد کردن اخلاق جوانان و به پرسش کشیدن افکار بنیادی سنتی معروف‌ترین مثال در این مورد است. مثال آتن از شکل و روایتی آرمانی که از آن می‌شود، در تاریخ بعدی تفکر اروپا اثر بزرگی داشته است.

اما طلیعه واقعی انتقاد اجتماعی، به‌عنوان عاملی عمده و مؤثر در امور انسانی را باید در اروپای غربی و آمریکای شمالی سده ۱۸ جست و جو کرد و این دوره در تضاد (از برخی جهات شاید، تضادی بیش از حد ساده) با دوره ظلمت، حکومت و تفکر مطلقه پیشین، عصر روشن‌گری خوانده شده است.

عوامل متعددی در رشد و روح انتقاد سهم داشتند. زمینه با جنبش اصلاح مذهبی و گسترش فرقه‌های پروتستان آماده شد، که هر یک از آن‌ها از دین مسیحی و تأثیر مذهب بر رفتار اجتماعی تفسیر خاصی داشت. عامل دیگر رنسانس بود که دانش کلاسیک را زنده کرد و اومانیسم (انسان‌گرایی) را رشد داد. ظهور دانش در علوم طبیعی که ناشی از آزادی بیشتر در تحقیق به‌کارگیری روش‌های تجربی و تأثیر رشد صنعتی بود، موجب شد که این آزادی گسترش یابد و روش‌های علمی در مطالعه زندگی اجتماعی به‌کار گرفته شود. تحولات اجتماعی و سیاسی نیز در همین راستا عمل می‌کردند. یک طبقه جدید روشنفکر که مناسبتی با کلیسا نداشت، پا به عرصه گذاشت. طبقه جدیدی از کارفرمایان اقتصادی و صاحبان صنایع پدید آمدند که میل داشتند از قیود فئودالی برکنار بمانند و به قدرت حکومتی و اداری چنگ بیندازند. جنبش‌های دموکراتیک سر برآوردند و خواستار آن شدند که کل جمعیت بالغ در جامعه، از حقوق سیاسی برخوردار گردد. رشد صنعتی موانع و محدودیت‌های کهنه را از جا برکند ولی در عین حال مسایل تازه‌ای آفرید. انفجار جمعیت، فقر و اوضاع نامطلوب بهداشتی در شهرهایی که به سرعت رشد می‌کردند، دگرگونی در بافت خانواده به علت اشتغال زنان و کودکان در کارخانه‌ها نیاز به گسترش آموزش در حرفه‌های صنعتی و تجاری و فراهم ساختن امکان فعالیت‌هایی برای پرکردن اوقات فراغت انبوه مردم شهری. (همانجا)

بنابراین نباید تعجب کرد که در اواخر سده ۱۸، جنبش‌های اعتراض اجتماعی و انتقاد اجتماعی در چنان سطحی پیدا شدند که پیش از آن در تصور نمی‌گنجید. این جنبش‌ها در سراسر اروپای غربی وجود داشتند. ولی به موثرترین شکل، نخست در فرانسه ظاهر شدند. یادگارشان در عرصه عمل، انقلاب فرانسه و در عرصه تفکر انتقادی، دایره‌المعارف بزرگ دیدرو و دالامبر بود. قصد دایره‌المعارف این بود که با نشان دادن شیوه‌هایی که در علوم طبیعی گسترش یافته بودند، با حمله به اندیشه‌های پوسیده زمان و به‌کارگیری روش‌های علوم در مطالعه مسایل اجتماعی و سیاسی به پیشرفت بشریت کمک کند. دستاورد بزرگ اصحاب دایره‌المعارف این بود که توجه افراد را به طرزی استوار به محیط بی‌واسطه خود، عوالم دانش، صنعت و سیاحت معطوف کردند. در این معنی آن‌ها پیشتازان پذیرش گسترده انتقاد اجتماعی به‌شمار می‌آیند. (همان، ۶-۵)

در بریتانیا انتقادهای اجتماعی توسط کسانی چون هیوم، آدام اسمیت، آدام فرگوسن و جان میلار پی‌گیری شد. در آلمان انتقاد اجتماعی کندتر بود و برخلاف بریتانیا و فرانسه بیشتر خصلت فلسفی داشت. در آلمان فیلسوفان تاریخ به‌ویژه هگل این حرکت را آغاز کردند و سپس کارل مارکس و هگلی‌های جوان فلسفه انتقادی او را به صورت رادیکال در دهه‌های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ ادامه دادند. (همانجا)

نهایت امر این‌که از اواسط سده نوزدهم، انتقاد اجتماعی، به‌طرزی استوار در گونه‌های مختلف در اروپا شکل گرفت. نخستین سوسیالیست‌ها در فرانسه و انگلستان، انتقادهای خود را از نظام سرمایه‌داری صنعتی منتشر کردند و راه‌حلی را در برنامه‌های اصلاح اجتماعی یا در آرمان‌شهرهای ذهن خود مطرح ساخته بودند. بیانیه کمونیستی در سال ۱۸۴۸ منتشر شده بود و سربرداشتن انقلاب‌ها را در سراسر اروپا به‌چشم می‌دید. احزاب سوسیالیست، اتحادیه‌های کارگری و جوامع تعاونی با سرعت شگرفی گسترش می‌یافتند. همه جا، افراد باورهای سنتی و قواعد اجتماعی را با توقعاتی که از زندگی داشتند به زیر سؤال می‌کشیدند. هم نظریات اجتماعی و هم بررسی‌های اجتماعی، به آتش انتقاد که در سده نوزدهم شعله کشید، بسیار دامن زد. گفتن این مطلب به این معنی نیست که انتقاد دست کم به بیانی صریح، تنها وظیفه یا وظیفه اصلی همه دانشمندان اجتماعی بوده است. بلکه برخی از آن‌ها اصلاح طلب اجتماعی و رادیکال‌های سیاسی

بوده‌اند. ولی بسیاری دیگر از آن‌ها را در درجه نخست و به‌طور قطع دانشمندانی بی‌طرف دانسته‌اند که سرگرم فراهم کردن توصیف‌های عینی از رویدادهای اجتماعی و تبیین آن هستند. در میان اصلاح‌طلبان اجتماعی می‌توان از کسانی چون جانی دیویی، تورستین ویلن، جاستین هولمز، چارلز ا. برد و جیمز هاروی رایبسون یاد کرد که نمایندگان سبک جدید تفکر، به‌ویژه در موضوع‌های اجتماعی هستند. دکترین‌های ویژه آنان، پراگماتیسم، ابزارگرایی، رئالیسم حقوقی و جبرگرایی است. اینان گسترش سریع نابرابری اقتصادی و تفاوت‌های اجتماعی و نیز به افزایش تنش و کنش در جامعه را پی برده بودند. در این میان شاید بتوان آگوست کنت را اصلاح‌طلب و بی‌طرف و کسانی چون مارکس انگلس را انقلابی و رادیکال قلمداد نمود. گرچه این دسته‌بندی مطلق نیست، اما دشوار است که علم اجتماعی را به کلی از انتقاد جدا کنیم. اکثر دانش‌پژوهان جامعه احتمالاً پذیرفته‌اند که دانش آنان حداقل میزانی از استفاده علمی را نیز داراست و امیدوارند که کشفیات آنان شاید به بهبود وضع انسان منجر گردد. به‌علاوه حتی بی‌غرض‌ترین و عینی‌ترین توصیف‌های هنگامی که به برخی جنبه‌های زندگی اجتماعی پردازد، دربرگیرنده یک دید انتقادی یا پرورنده آن است. توصیف‌های امین و روشن، ولو خامی از جهت‌گیری از نابرابری‌های فاحش، ستم‌ها، فقر و رنج، نیز نوعی انتقاد یا انگیزه‌ای برای آن است. انگشت گذاشتن بر علل نیز ممکن است برای این باشد که نشان دهند این علل چگونه و به دست چه کسی یا کسانی می‌توانند از بین بروند. بدین‌سان خواه این علل از بین بروند یا نه، علوم اجتماعی، انتقاد اجتماعی و اصلاح اجتماعی دست در دست یکدیگر حرکت کرده‌اند.

روشن‌نگری و انتقاد اجتماعی در ایران

وضعیت روشن‌نگری و انتقاد در ایران یا سیر آن در کشورهای اروپایی که ذکر آن آمد، بسیار متفاوت است. چنانچه مشاهده شد روشن‌نگری، روشن‌گری و انتقاد در کشورهای اروپایی در پی یک مسیر تفکر صورت گرفت و در چنان بستری شکل گرفته است. اما هیچ‌گاه در ایران شاهد این بستر نبوده‌ایم.

با آن‌همه مخالفت‌هایی که در تاریخ ایران نسبت به آزاداندیشی سراغ داریم، پس روشن‌نگری و روشن‌گری در ایران حاصل چه امری است.

آن‌چه که در ایران اتفاق افتاده تبعی از تحولات صورت گرفته در کشورهای متمدنی اروپایی است. به‌واقع این روشن‌نگری و روشن‌گری در ایران حاصل آشنایی ایرانیان است با اندیشه‌های اروپاییان آن دوران و وضعیت زندگی عینی ایشان.

ایرانیان در اثر مسافرت به کشورهای متمدنی و آشنایی با روند تحولات و اندیشه در آن کشورها و به جهت پر کردن چالش عمیق که بین وطنشان و کشورهای متمدنی احساس می‌کردند، درصدد اخذ آن ترقی و پیشرفت برآمدند. به‌واقع ایرانیان در مواجهه با رویه تمدن و تکنولوژی و فرهنگی اجتماعی و سیاسی غرب و دول متمدنی ایشان به انفعال کشیده شدند و منفعلانه درصدد اخذ نتایج این روند برآمدند، بدون این‌که خود این روند را باز شناسند و عجلانه خواستند تا ره صد ساله را یک شبه بپیمایند. لذا فقط ظواهر تجدد را برگرفتند و ناشیانه درصدد اجرای آن در کشور خویش برآمدند. بنابراین از دو نوع سطحی‌نگری در برخورد اندیشه‌گران ایرانی با تمدن اروپایی می‌توان نام برد. سطحی‌نگری اول مربوط است به اخذ نتیجه بدون فهم روند آن و سطحی‌نگری دوم که در ارتباط با اولی است، به‌کارگیری آن نتیجه و ترویج آن در ایران بدون درنظر گرفتن ساخت و بافت و بستر موجود در کشور میزبان یعنی ایران. به همین دلیل است که می‌توان مدعی شد که روشن‌گران ایرانی تجدد را خوب متوجه نشده‌اند چرا که از فهم آن به‌عنوان یک روند عاجزند و طالب‌اف هم از این امر مستثنی نیست.

طالب‌اف از فقر دانش و بینش علمی، جمود فکری، آلوده شدن مذهب به اوهام، انحطاط اخلاق مدنی، فساد اهل سیاست، دنیاپرستی برخی از عاملان و اهالی دین، رفتار ناهنجار فرهنگی مآبان، حقه بازی بازاریان و محتکران و تقلید مضحک از فرنگستان، نقص تعلیم و تربیت، عیب القبای فارسی، فقدان حفظ الصحت عمومی، خرافه‌پرستی توده نادان، سایر آداب دوران از جمله فالگیری و جادو و جمیل و بسیاری از امور دیگر آگاه است. وی در کتاب «سیاست طالبی» در بخش مقاله ملی، وضع ایران را این‌طور بیان می‌دارد:

«نمی‌دانید چقدر متاثر و متحیرم که چرا اداره مرکزی ایران چگونه تا این درجه از کار افتاده و این ملت مستعده را، که سرنوشت این‌ها سپرده این اداره است، چرا این قدر مظلوم نموده، بلادی که پنجاه سال قبل گلستان آسیا معدود می‌شد، حالا قبرستان است. امنیت سلب، اطمینان جان و مال معدوم، نصف اهالی نوکر باب و فراش و اوباش، حکام ظالم و رشوه‌خور، اکثر ملاها بی دین و عمل. سایر طبقات «کالانعام بل هم اضل». معاریف این ملت که معروف دنیا بودند مگر نسلشان منقطع شده؟ اگر نه، چرا بنی نوع خود و ابنای وطن خود رحم نمی‌کنند. تشبیهی نمی‌نمایند و این همه عبادالله مظلوم را که مثل اطفال بی‌صاحب به دور چاه عمیق نکبت اخروی جمع شده مترصد افتادن و شکستن و فوت و فنا هستند تفقدی ندارند؟ مگر این هیأت جامعه، اعضای یکدیگر نیستند؟ مگر وظیفه تمدن آن‌ها معاونت همدیگر نیست و یا ماموریت روحانیون، امر به معروف و نهی از منکر نباشد؟ عجب این همه مردم زنده، که می‌خورند و می‌خوابند و می‌گویند. می‌شنوند، قیام و قعود دارند، نمی‌بینند که چه بساط وحشت و چه دستگاه غم‌انگیز و مصیب فرا در این مملکت گسترده و تولید شده، و نمی‌فهمند که نتیجه این همه خونسردی و استبداد و فساد بالاخره نفرت عمومی یعنی غضب الهی و نزول بلای آسمای یعنی اغتشاش داخله و مداخله اجانب و فقدان استقلال و انقراض سلطنت چندین هزار ساله ایران است.» (طالب اف، ۱۳۶-۱۲۰)

این امر گویای خروج طالب اف از بن بست نابالغی به تقصیر خویشتن مورد نظر کانت است. وی با اراده و دلیری به تفکر می‌پردازد و فهم خود را از وضعیت محیطش که وطن وی می‌باشد، ارائه می‌دهد.

طالب‌اف این وضع را چنین ادامه می‌دهد که:

«گرچه سلاطین گذشته از بسیاری امور بی‌اطلاع بودند... وجود صنایع و ثروت تبعه صدمبار از امروز و اقتدار دولت و سلطان‌پرستی تبعه زیادتر بود... همسایه‌های ما خوابیده و ما بیدار بودیم... اما امروز برای کاغذ قرآن و کفن محتاج فرنگستان

هستیم... و عوض کارخانه و اسلحه، اسباب بازیچه وارد می‌کنیم و کیست که احتیاجات ما را فهمیده باشد. (همان، ۱۲۱)

متن تلخیص شده فوق به‌نوعی تصویرگر وضعیت مالی، تجاری، کفایت سلاطین و درباریان است و این‌که چگونه در بی‌خبری، ثروت و تولیدات وطن را از بین می‌برند و به‌جای آن کالاهای غیرضروری و یا مشابه تولیدات داخلی وارد می‌کنند که باعث لطمه دیدن تولیدات و صنایع دستی داخل می‌شود.

همین روشن‌نگری و آگاهی از وضعیت وطن است که طالب‌اف را به سمت نقد و انتقاد از وضعیت موجود سوق می‌دهد که البته این نقد حوزه وسیعی از وجوه گوناگون ابعاد فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و ملی را پوشش می‌دهد. بدین معنی که طالب‌اف تیغه تیز انتقادش را به سوی ابعاد گوناگون جامعه روانه می‌دارد. وی تنها شخصی معترض نیست، بلکه در قالب فکری منتقدان جای می‌گیرد.

همچنین طالب‌اف در نامه‌ای به امین‌السلطان وضع اسف بار ایران را تشریح می‌کند که در آن نامه وی با تیزی و نکته‌سنجی خاص خود وضعیت علمی و تبلیغی علمای مذهبی زمانش را به تصویر و نقد می‌کشد و این‌که اینان با نحوه نگرش‌شان به مذهب، مانع هرگونه توسعه و ترقی (ترتیبات و تنظیمات) می‌باشند و نهایت امر، خوانین که با پایبند نبودن‌شان به هیچ اصل شرعی و قانونی وضع را اسف‌بارتر ساخته‌اند. بنابراین می‌گوید:

«دانا‌یان عالم باید جمع شوند و لغات جدید، وضع نمایند تا توانا به تقریر حالت امروزی ما بشوند، ابتدال و فقر و ظلم و فساد این خاک را چگونه می‌توان تحریر نمود که اخلاف ما در آینده، از خواندن اوقات امروز، حالت امروزی را دریابند و حالی شوند. (همان، ۱۲۲)

و سپس ادامه می‌دهد که ملت ایران بر اثر جهل حتی از حوادث ایام نیز درس عبرت نمی‌گیرند و از خواب غفلت بیدار نمی‌شوند. درحالی‌که اسرافیل در این شصت سال، چندین بار بلند آواز در صور دمیده. (همانجا)

بنابراین طالب‌اف زبان به شکایت از انفعال و سستی بر عموم ایرانی می‌گشاید که دیگر مجالی و مهلتی برای حرکت و خروج از وضع موجودشان باقی نگذاشته است. بنابراین حیرت خودش را

نه از تراکم معایب بلکه تاسفی را از عدم رفع این معایب بیان می‌دارد و معتقد است که در جایی که می‌توان با تفکر و تعمق و به‌کارگیری معلومات، حوادث را در زندگی انبای بشر پیشگیری و حل نمود، پس چرا در ایران رشته ظلمت این قدر لاینحل و پایدار مانده و کسی به رفعش نمی‌کوشد. (همان، ۱۲۳)

قصد طالب‌اف به‌عنوان یک منتقد اجتماعی این است که دیدگاهی کم و بیش منطقی از امور صحیح و غلط در جامعه و شیوه درمان آن به دست دهد. البته ذکر این نکته ضروری است که طالب‌اف منتقدی است مستقل و فارغ از جناح‌بندی‌های سیاسی و ایدئولوژیکی و دارای طرح‌های مستقل در زمینه‌های گوناگون. طالب‌اف به‌عنوان یک منتقد بر پلیدی مورد نظر خویش می‌تازد. وی تکیه‌گاه خود را به لحاظ فلسفی عقل و به‌لحاظ موردی و اندیشه سیاسی، جوامع مترقی اروپایی و اندیشمندان ایشان قرار می‌دهد. وی در عین حال که عصر خویش را عصر ترقی و پیشرفت فرهنگ قلمداد می‌کند اما معتقد است که ملک وی همان ولایت کیخسرو است و ملک قباد و عواید و قواعد هزاران سال قبل به اقتضای امروزی ما، نسبت بی‌نا و کور، وظلمت و نور است. (آدمیت، ۱۳۶۳، ۷۹)

و در این راستا محور بحثش بهبود و پیشرفت و نجات از واما‌ندگی است که ما زمینه‌هایی از انتقادات وی را به دست خواهیم داد.

طالب‌اف معتقد است که معلومات جامعه زمان وی کذب و افسانه است و حتی افرادی نیز که دم از یک جامعه به سامان می‌زنند حرفشان روح و خودشان نه علم دارند و نه تجربه، فقط ششول دارند و مشت و چماق و هیچ کس بر حرف و عقیده خویش پایبند نیست. باری:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره زار خس

(افشار، ۱۳۵۷، ۴۲)

طالب‌اف نقد خود از جامعه با نتیجه یک تعهد اخلاقی بسیار مشخص می‌داند که منابع آن ذکر شد. وی از نقد اجتماعی مانند بسیاری از منتقدان متخصص، در مواجهه با نظام اجتماعی در امور جزئی از تخصص برخوردار نیست. بلکه بیشتر در این مواجهه در برابر خود یک مسأله

اجتماعی بزرگ را مشاهده کرد که دارای یک راه‌حل بزرگ است. مانند مبحث استقرار قانون. در تفکر انتقادی‌اش نوک پیکان حمله خویش را متوجه نظام کهن و پوسیده می‌کند.

یکی از موضوعاتی که طالب‌اف به آن می‌پردازد درماندگی و عقب‌ماندگی ایران است که وی علت آن را فقر دانش و علم می‌داند که آن هم در اثر تربیت ناصحیح و فقدان آموزش و پرورش قوی قلمداد می‌شود و در این بیان شکایت را این چنین سر می‌دهد که:

«جای افسوس است که از هر عالمی راجع به عالم ناسوت و لاهوت بپرسید، اطلاعات بسیط خواهید شنید و فلک اطلس را چون کف دست خودشان می‌شناسند. ولی در میان ملت ما هرگز مسأله تازه‌ای در علم زراعت، کار انداختن معادن و عراده اسبی نوشته‌اند.» (طالب‌اف، ۲۵۳۶، ۹۹۷-۱۹۱)

وی بیان می‌کند درحالی که کشورهای دیگر متریقی در حال یادگیری و تعلیم معلومات زمینی‌اند و روز به روز بر اندوخته‌ها خویش می‌افزایند، ولی ما ده مکتب مقدمات و ده کتاب مفید برای اطفال نداریم و نمی‌دانیم که ایجاد مدرسه از نان شب واجب تر است و این بر عهد دانایان قوم است که مردم را از گمراهی برهانند. طالب‌اف سبب گمراهی هر قوم را همان هدایت کنندگان می‌داند و لاغیر (همان، ۱۹۷-۱۹۱)

از آن‌جا که طالب‌اف معتقد است که قبل از هر اقدامی در رابطه با یک بیماری خاص می‌بایست علل و مسببات آن بیماری را شناخت و سپس اقدام به تجویز راه‌کارهایی برای رفع آن بیماری نمود، لذا ما نیز قبل از ورود به بحث درمان معضلات ایران ابتدا به علل این معضلات از دیدگاه طالب‌اف می‌پردازیم.

«اطبای ایران، هر وقت به معالجه شخص ملک و ملت اقدام می‌نمایند قبل از این که به تشخیص مرض پردازند، به تهیه شربت و دوا مشغول می‌شوند. تا در مجلسی حرف بی‌نظمی ایران به میان آمد، از حضار هر کس دنباله یک عیب چشم‌اندازی (چشمگیر) و قبیح بدیهی را می‌گیرد؛ می‌گوید، دلموزی می‌کند، دهنش کف می‌آورد، دنیا را به هم می‌ریزد و مجلس را با تکرار فواحش پر می‌کنند که: ای بابا ایران فلان است و بهمان و چه بدبختی‌ها که پشت هم ردیف

می‌کنند و نهایت امر این که «آقا جان کار از کار گذشته، ایران تمام شده، مگر این که دستی از غیب بیرون آید و کاری کند.» (طالب اف، ۸-۱۲۷)

آنچه که از بیان فوق برمی‌آید دیدگاهی معترضانه است به نحوه برخورد رجال با معضلات ایران که بدون هیچ‌گونه بررسی در اطراف آن اقداماتی بدون مطالعه و شناخت صورت می‌گیرد که احیاناً اوضاع را وخیم‌تر نیز می‌گرداند و دوم این که رجال ایران و قشر به اصطلاح فهیم آن نیز تنها کارشان نق زدن و برشمردن معایب است بدون ارائه طریق در کمال ناامیدی که ناشی از ناتوانی و به دور بودن از شعور و آگاهی است. البته طالب اف نیز قیل از این که ریشه و درمان معضلات ایران را بیان کند، خود ابتدا به بیان این معضلات می‌پردازد که از دید بسیاری علت نابسامانی‌ها تلقی می‌گردد. وی با رد این نظریه آن‌ها را نیز ناشی از فقدان امری دیگر در جامعه ایران می‌داند. به عقیده طالب‌اف کسانی که سعی دارند تا علل و اسباب نابسامانی را در ایران زمان وی، پولیتیک درباری و سلطنت مطلقه و یا نفوذ خارجی ذکر کنند راه به اشتباه طی می‌نمایند. چرا که:

«رقابت رجال و عمل خلاف درباریان و سلاطین، پولیتیک درباری و سیاست مستقله و نفوذ خارجه نیز مزید علت بی‌نظمی و ناشی از ضعف و جهل ماست. در مورد نفوذ خارجه، اگر ما درصدد ترقی برآییم و استقامت کنیم چگونه آن‌ها می‌توانند صدمه بزنند و رخنه بیاندازند. لاجرم این امر نیز موید بی‌نظمی است نه علت اصلی آن.» (همانجا)

طالب اف در بیان دین و مذهب و کار ویژه آن می‌گوید: «همه شرایع آسمانی و قوانین زمینی فقط برای سهولت زندگانی بشر وضع شده است.» (همان، ۹۵) و سپس بیان می‌دارد که وقت آن است تا ما قدری خدا و رسول را باز شناسیم، معنی احکام را بدانیم. بدعت و تحریف را از اصلاح و تکمیل فرق بدهیم و معتقد باشیم که همه شرایع و قوانین برای هدایت یعنی اراده صراط مستقیم زندگی نوع انسانی است، نه برای تراشیدن و صعوبت و تردید و اشکال نادانی. به همین لحاظ در هر دوره‌ای به مقتضیات زمانه تغییر می‌پذیرند. بنابراین آن‌چه در دوران خلفای عباسی به کار می‌رفت، در این عصر ترقی از حیز انتفاع ساقط است. لذا باید هزار مسأله بیفزاییم و احکام تازه وضع کنیم تا قادر به اداره امروزه شویم. (همانجا)

طالب‌اف به شدت با هر نوع کهنه‌گرایی که مانع و رادع مسیر ترقی و پیشرفت محسوب می‌شود ضدیت دارد و در مسیر تکامل به بسیاری از امور نو و بالنده توجه دارد و این توجه البته سبب نمی‌گردد تا آموزه‌های فرهنگی و دینی را فراموش کند. طالب‌اف به‌عنوان افشاگری جلوه‌گر می‌کند که به‌خوبی و یا با جسارت نقاط کور و معایب را به‌صورتی موشکافانه شفاف سازد. البته این افشاگری بر یک تحقیق دقیق و وسیع استوار نیست، بلکه حاصل مشاهدات روزمره و حوادث ایام است که البته این امر خدشه‌ای بر ارزش انتقادات و افشاگری‌های طالب‌اف وارد نمی‌سازد.

طالب‌اف سعی کرده است از جامعه قضات و واقع‌بینانه، مبتنی بر شناخت تاریخی به‌دست دهد که نه ذهنی باشد و نه احساساتی، گرچه کارش به ارائه یک طرح ساده و ناقص می‌انجامد. آنچه طالب‌اف درصدد آن است، تنها ارائه شناخت محض نیست.

طالب‌اف مدافع پرشور دانش و صنعت بود و به ترقی سخت اعتقاد داشت. مدافع فردگرایی، بقای انطباق و در عین حال ستایش‌گر حکومت نمایندگی بود که به نظرش از لوازم جامعه نوع مرفعی می‌آمد. در بیان نظام سیاسی و مسئولیت طبقه حاکم می‌نویسد: در یک‌صد سال گذشته از میان سی کرور اطفال ایرانی که بیشتر شصت، هفتاد سال دارند، ده نفر مرد بالغ بیرون نیامد، مگر یکی دو نفر که آنان هم مغلوب اکثریت غالبین و منکوب ارجل ظالمین شدند. به این جهت محور مرکز همیشه محصور دوا بر بی‌فضل متملقین و خائنین گردید.

طالب‌اف در جای دیگر بر فساد حاکم بر اجزای گوناگون جامعه‌اش می‌تازد و معتقد است که اخلاق فاسده عمومی است که غیر از سکنه این خاک، هوای محیط و جماد و نبات این مملکت را فاسد و مسموم ساخته است و این که فساد اخلاق همه‌جا را فراگرفت، تا آن‌جا که عاملان خود را در بند رازداری، و حفظ امور ملکی نمی‌دانند.

درجایی نیز طالب‌اف از رفتار و رویه گروهی از علما انتقاد می‌کند، خاصه از این بابت که طالب‌شان دنیوی‌اند، دربار دارند، یدک می‌کشند و به حساب محصول املاک خویش می‌رسند.

طالب‌اف در بخشی از مطالبش از فقر فرهنگی سخن می‌گوید که سبب ناپاکی جسمی و معنوی است. متذکر می‌گردد: حمام که برای نظافت ساخته شده کانون کثافت است. مسافرخانه

همسایه طویله دواب است پر از عقرب و رطیل و ساس و شپش، پوشاک نیز به همین ترتیب. (آدمیت، ۱۳۶۳، ۸۵)

طالب اف در قسمتی نیز به اصلاح و تغییر الفبا و خط فارسی می‌پردازد، چرا که آن را یکی از مسائل و موانع ترقی ایران می‌داند و سبب عقب‌ماندگی (گرچه این گفته خیلی متقن نیست). وی خواهان اصلاح خط بود و علت اصلی جهالت ملت اسلام را، الفبا یا ابجد مندرس می‌دانست و اصلاح خط را روح ترقی ملت قلمداد می‌کرد.

طالب اف تصور مبهمی از جامعه ایده‌آل خویش دارد. ولی تصور وی اسطوره‌ای از گذشته نیست بلکه تخیلی است از آینده. البته طالب اف منتقدی حرفه‌ای و تخصصی نیست و عموماً بسیار ساده‌انگارانه با بسیاری از مسائل اجتماعی برخورد می‌کند بدون این که تعریف دقیق و مشخصی از آن‌ها ارائه دهد. وی به عنوان یک منتقد، کل نظام اجتماعی را (هر نظام اجتماعی که می‌خواهد باشد) به هر حالتی خشمگین و امیدوارانه و البته در بعضی جاها نومی‌دانه مورد هجوم قرار داده و محکوم می‌کند. وی در این مسیر به رجال تربیت یافته سیاسی و مهندسان دل می‌بندد. به این معنی که این‌ها توانایی نجات جامعه از وضع نکبت‌بار را دارا هستند و جامعه‌ای را تصور می‌کند که به‌واقع تکنولوژیک‌ها آن را اداره می‌کنند. جامعه‌ای که امروز برای ما دیگر تقریباً حکم یک آرمانشهر را ندارد. اما واقعیت آن بود که آن‌ها برای انجام این رسالت در ایران بسیار ناتوان بودند و بستر مناسبی نیز برای فعالیت آن‌ها فراهم نبود.

طالب اف مجذوب مفهومی از زندگی در عصری بود با فلسفه و دانش مترقی، وی به پذیرش نقش خود به‌عنوان کارشناس و مهندس اجتماعی راضی بود. خود را وقف دیدگاه و عقیده‌ای کرده بود که به آن باور داشت، بنابراین بر همان مبنا نیز به ارائه پیشنهاد اصلاحاتی در زمینه‌های گوناگون زندگی اجتماعی پرداخته است. وی سعی کرد تا توجه مردم را به بیماری اجتماعی معطوف سازد. طالب اف بی‌تردید طبق الگوی روشن‌نگری و انتقاد به‌عنوان منتقد جامعه نوین نقشی سودمند را ایفا کرد. اما گرچه سعی داشت تا مصادیق ترقی‌خواهی را با فرهنگ و عرف جامعه تطبیق دهد، اما عملاً نظریات وی کاملاً سطحی به این امر می‌پردازد و از حد توصیه فراتر نمی‌رود.

در زمینه دین و مذهب نیز عمدتاً در نقش پیرایش‌گری ظاهر می‌شود که حکم به پیراستن دین و فرهنگ از اوهام و خرافه می‌دهد بدون این که برنامه‌ای را در این مسیر ارائه دهد.

از نکاتی که در مورد وی باید مورد توجه قرار گیرد این است که طالب‌اف عمدتاً از افراط و تفریط‌های روشن‌گری به دور است و در کنار سلب، ایجاب را نیز مدنظر دارد هرچند که این ایجاب و آن سلب از پشتوانه تفکری آن‌چنان قوی برخوردار نیست.

بنابراین مشخص شد آنچه را که طالب‌اف مورد پرسش و سوال قرار می‌دهد، به واقع برخاسته از یک ذهن روشن‌نگر و نقاد متکی بر تعقل است. وی ابتدا تأملی دارد درباره شرایط و ویژگی‌های جامعه‌اش و سپس درصدد پاسخ گفتن به سوال‌های پیش آمده برای خودش برمی‌آید و درواقع سعی دارد تا با پاسخ‌دادن به آن سوال‌ها شرایط یا امکان تحقق دانش یا به بیان بهتر رسیدن به مرزهای دانایی را بیابد و این که شرایط و حدود دانش ما کدامند و این که کدام شرایط امکان تحقق دانش ما را از محیط و ذهنمان فراهم می‌آورد؟

اما آنچه که شایان توجه است این امر است که اندیشه‌های طالب‌اف در وطن مالوف خود ایران راه نیافت، چرا که پیش زمینه‌های تربیتی و فکری که لازمه استقرار آن تفکرات بود، در ایران طی نشده بود. لذا متفکرانی چون طالب‌اف و دیگر همقطاران وی نتوانستند از نفوذ و اثرگذاری قابل توجهی برخوردار شوند، چرا که فاصله آن تفکرات از ساخت و بافت جامعه ایران یک فاصله چندقرنی بود و تفکرات مطرح شده توسط ایشان در قوالب ساختی ایران نمی‌گنجید.

نکته‌ای دیگر که در مورد طالب‌اف باید متذکر شد این است که وی مانند دیگر همقطارانش نه متفکری نظام ساز بود و نه پایه‌گذار مکتبی انتقادی و این نبود مگر به دلیل موزع بودنشان. چرا که ایشان تکرار کننده نظرات دیگران بودند و خود تولید اندیشه نکردند. ارزش طالب‌اف بیشتر به علت حالت ذهنی او، استقلال و سیرت اوست نه سهم شدن در یک نظریه اجتماعی تازه، انتقاد وی در جامعه ایران به آسانی در قالب اندیشه‌های جنبش ترقی‌خواهی در ایران جای می‌گیرد. به هر صورت و ختم کلام این که همواره دو دشواری بر سر راه نظریه و انتقاد اجتماعی نهفته است. یکی این که چگونه از توسعه جوامع شرحی فراهم آوردیم که این جنبه توضیحی مسأله است، دیگر این که چگونه این شرح را به اهدافمان پیوند دهیم.

مورد اول همیشه با سهولت بیشتری صورت می‌گیرد. همچنان که در مورد طالب اف نیز مشاهده می‌کنیم، وی تا جایی که درصدد توضیح و توصیف وضعیت موجود است، بسیار نیک عمل می‌کند. اما در مورد دوم یعنی نظریه‌پردازی و پدید آوردن یک نظریه اجتماعی که بتواند تلاش‌های افراد را پیوسته به صورت مطلوب‌تری از زندگی اجتماعی هدایت کند. در بسیاری موارد مانند منتقدان و روشن‌فکران دیگر با مشکل و حتی ناکامی در روبه‌رو می‌شود. این امر یعنی نظریه‌پردازی در باب حل مشکلات و معضلات در کشورهای جهان سوم، چون ایران، بیشتر امکان ناکامی دارد، چرا که در این گونه کشورها اندیشمندان و روشنفکران‌شان اغلب به بازستانی الگوهای متناسب با ساخت و بستر فکری و فرهنگی، اجتماعی و حتی اقتصادی کشور میزبان اقدام می‌نمایند که سبب ناکام ماندن و شکست طرح‌ها و نظریه‌های ایشان می‌شوند.

منابع و مأخذ

- آدمیت، فریدون، (۱۳۶۳)، اندیشه‌های طالب اف تبریزی، چاپ دوم، تهران، نشر بزرگمهر.
- احمدی، بابک، (۱۳۷۴)، مدرنیته و اندیشه انتقادی، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.
- ارهاردبار، (۱۳۷۶)، روشن‌نگری چیست؟ (نظریه‌ها و تعاریف)، ترجمه سیروس آراین‌پور، تهران، نشر آگاه.
- افشار، ایرج، (۱۳۵۷)، آزادی و سیاست، چاپ اول، تهران، نشر سحر.
- باتامور، تام. بی.، (۱۳۶۹)، منتقدان جامعه، محمد جواهر کلام، تهران، نشر سفیر.
- طالب اف، (۲۵۳۶)، مسالک المحسنین، تهران، نشر شبگیر.
- طالب اف، (۱۳۱۹)، کتاب احمد (سیاست طالبی)، به کوشش رئیس‌نیا، چاپ دوم، استامبول، انتشارات گام.
- کانت، امانوئل، (۱۳۷۶)، مقاله در پاسخ به پرسش روشن‌نگری چیست؟ (نظریه و تعریف‌ها)، ترجمه سیروس آراین‌پور، تهران، نشر.