



تأثیر فرهنگ ایران بر اندیشمندان عصر روشنگری

مریم فیروز

مترجم حامد فولادوند و کیانا شریفی
با مقدمه حامد فولادوند

تأثیر فرهنگ ایران بر اندیشمندان عصر روشنگری

یادگاری ارزشمند از بانویی عدالت‌خواه و آزاده

مریم فیروز

ترجمه حامد فولادوند و کیانا شریفی

با مقدمه حامد فولادوند

فهرست نویسی پیش از انتشار کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

- سرشناسه: فیروز، مریم، ۱۳۸۶-۱۲۹۳.
عنوان و نام پدیدآور: تأثیر فرهنگ ایران بر اندیشمندان عصر روشنگری، مریم فیروز
ترجمه: حامد فولادوند
مشخصات: نشر تاریخ ایران، ۱۳۹۸
مشخصات ظاهری: ۳۳۳ ص، رقعی
یادداشت: کتابنامه
یادداشت: عنوان اصلی:
L' influence de la culture Iranienne sur les ecrivains francais des Lumieres.
French literature, Iranian influences.
موضوع: ادبیات فرانسه، تأثیر ایران.
موضوع: نویسندگان فرانسوی، قرن ۱۷ م، نقد و تفسیر.
Authors, French, 18th century, Criticism and interpretation.
موضوع: نویسندگان فرانسوی، قرن ۱۸ م، نقد و تفسیر.
Authors, French, 18th century, Criticism and interpretation.
Culture, Iranian, Influence.
فولادوند، حامد ۱۳۲۲، مترجم.
شماره کتابشناسی ملی: ۵۶۸۰۸۴۰
شماره کنگره: PIR۳۴۲۹
شماره افزوده: Fouladvind, Hamed.
شماره دیوبی: ۸۴۰/۹۹۴۴
شماره کنگره: PIR۳۴۲۹



نشر تاریخ ایران

نشر تاریخ ایران (شرکت سهامی خاص)

تهران، خیابان فلسطین، ساختمان ۱۱۰، طبقه سوم، شماره ۳۰۴، تلفن: ۶۶۴۶۳۰۳۰

تأثیر فرهنگ ایران بر اندیشمندان عصر روشنگری

مترجم حامد فولادوند و کیانا شریفی

با مقدمه حامد فولادوند

اجرا: نشر تاریخ ایران

طرح جلد: فریبا علایی

چاپ و صحافی: الغدیر

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۶۸۷-۴۲-۹

چاپ اول: ۱۳۹۸

تیراژ: ۱۰۰۰

قیمت: ۸۰۰۰۰ تومان

حق چاپ محفوظ و در اختیار نشر تاریخ ایران است.

فهرست عناوین

۷	مقدمه
۳۵	یادداشت‌های مقدمه
۳۹	فصل اول: ایران یا پارس
۱۵۵	فصل دوم: نامه‌های ایرانی
۲۹۵	پیوست: فرهنگ ایران، آیین مانوی و عصر روشنگری
۳۱۹	گفتار پایانی
۳۲۳	کتابشناسی
	عکس‌های از دوره‌های مختلف زندگی مریم فیروز
۳۲۷	فهرست اعلام

مقدمه

اثری که به خواننده علاقمند تقدیم می‌کنیم رساله دکترای شادروان خانم مریم فیروز است، زنی متشخص، آزادی‌خواه و اهل فرهنگ.* او رساله خود را در دانشکده فلسفه شهر لایپزیگ^۱ تدوین کرد و در سال ۱۹۶۳م. موفق به اخذ دکترا شد. باید توجه داشت که عنوان پژوهش ایشان تأثیر فرهنگ ایران بر آثار نویسندگان فرانسه عصر روشنگری است و شاید انتخاب این موضوع موجب شده که مدیریت دانشگاه آلمانی لایپزیگ اجازه دهد این رساله به زبان فرانسه نوشته و عرضه شود، به خصوص که صاحب رساله زبان فرانسه را مدتی در همان دانشگاه تدریس کرده بود. به هر ترتیب، هدف از نگارش این رساله دکترای معرفی و تحلیل نوشته‌های مونتسکیو،^۲ ولتر^۳ و دیدرو^۴ در ارتباط با ایران است: هم مونتسکیو در نامه‌های ایرانی،^۵ ولتر در اثر دراماتیک مدارا نزد گبرها^۶ و هم دیدرو در مقالات دائرةالمعارف یا دانشنامه^۷ Encyclopédie به سعدی و فرهنگ ایران زمین پرداختند و به گفته مریم فیروز برداشت‌های این سه نویسنده درباره ایران روی هم رفته بار مثبت داشته و آنان با ایرانیان کم و بیش همدلی کردند. در این پیشگفتار، نخست به مرور کردن رساله و نظریات انتقادی مریم فیروز می‌پردازیم و سپس در مورد مفاهیم و مضامین روشنگری،

*. رجوع کنید به: یادداشت‌های پایان مقدمه.

1. Philosophischen fakultat Leipzig.

2. Montesquieu.

3. Voltaire.

4. Diderot.

5. Les lettres persanes.

6. Les Guèbres et la tolérance.

۷. رجوع کنید به: یادداشت‌های آخر مقدمه.

"منورالفکری" و جدال تجدد و سنت^۱ که در دوران قاجار و نهضت مشروطه به اوج می‌رسد پرسش‌ها و ملاحظات^۲ی خلاف زمانه^۳ مطرح می‌کنیم.

۱. قرن هجدهم عصر روشنگری اروپاست و دوران جدال جهان تجدد با دنیای سنت و با انحطاط سلسله صفویه و تسلط سرماییداری غربی در شرق و جهان تطابق دارد. پرچم رشد و پیشرفت دست تمدن غرب می‌افتد و فرهنگ‌های چین و شرق نزول می‌کنند. زمانی است که نگاه حکومت قاجار و جامعه ایرانی به سوی اروپا می‌رود و از هند و چین دور می‌شود. در قرن نوزدهم، رفایت‌های سیاسی - اقتصادی روسیه و انگلستان در کشور تشدید می‌شود و نفوذ غرب در تمام سطوح پدیدار می‌گردد. دو نگرش و خط فکری اساسی در میان حاکمیت و زیدگان شکل می‌گیرد، یکی بیشتر تجددخواه و غرب‌گرا، دیگری پیرو دین و افکار سنتی. از آغاز قرن بیستم، در ایران نیروهای مشروطه‌خواه (کم و بیش) پیرو عدالت، تجددخواهی و ترقی (غربی) هستند و بیشتر مشروطه‌خواهان مدافع دین و سنت و نظام موجود (بومی) در مورد مفاهیم تجدد *moderne* و سنت *tradition* تعاریف و تفاسیر بسیاری عرضه شده ولی در کاربرد زوج تجدد - سنت مناسب تر است که بر وحدت این دوگانگی *dualitude* تکیه شود تا برگشت و ثنویت‌مآبی *dualisme* مضامین آن. به طور کلی، مقوله تجدد به دوران مدرن و ارزش‌های (خرد باوری، آزادی و حقوق فردی، قانون‌مداری و غیره) عصر روشنگری فرانسه اشاره دارد و منظور از سنت، میراث عقیدتی و اصولی منتقل و پذیرفته شده گذشته است. جهان مدرن تقدم را به عقلانیت، انسان و فردیت می‌دهد، اما دنیای سنت بر محور خدا باوری، ایمان و امت استوار است. مفهوم مدرنیته *modernité* از واژه مدرن *moderne* منشعب شده و در قرن نوزدهم نویسندگانی چون بالزاک، شاتوبریان و بودلر آن را رواج دادند ولی نیچه در ارزیابی و نقد تجدد و سنت پیش‌کشوت بوده است. رک: نیچه، مجموعه آثار، به ویژه ملاحظات خلاف زمانه *Considérations inactuelles*. اصولاً برداشت‌ها و رویکردهای ثنویت محور حاصل خیز نیستند و در مسائل توسعه و رشد پایدار کاربرد بینش تدریجی و تلفیقی (همسویی تجدد با سنت زنده) در مرحله گذار از جامعه سنتی به جامعه امروزی نتایج بهتری برای مردم و کشورهای در حال تحول دارد. درباره تجدد و سنت رک آثار:

T. Adorno, W. Benjamin, A. Touraine, H. R. Jauss, G. Balandier, A. Giddens. Léo Strauss, D. Bourq,

۲. اصطلاح "خلاف زمانه *unzeitgemas*" به معنای خلاف افکار حاکم و عقاید زمانه، فراتر از نگرش‌های مرسوم (= دیدگاه آینده‌نگر) را از نیچه به وام گرفتیم.

۱. اندیشمندان عصر روشنگری و فرهنگ ایران زمین

۱.۱. ولتر^۱ (۱۶۹۴-۱۷۷۸)

نخست، مریم فیروز نگاهی به کل تاریخ ایران و نیز وضعیت اجتماعی فرانسه در قرن هیجدهم می‌اندازد و سپس به برداشت‌های اندیشه‌ورزان اروپای آن دوران می‌پردازد. او بررسی خود را با ولتر شروع می‌کند و می‌گوید که اطلاعات و شناخت ولتر از فرهنگ ما دقیق نبوده اما به جهان شرق و ایران توجه داشته است: در مدارا نزد گبرها به وجود تساهل و تسامح میان زرتشتیان ایران باستان اشاره دارد و مانند کشیش گودن،^۲ مترجم سعدی و نویسنده جستاری در مورد قوانین پارسیان (چاپ ۱۷۸۹)، بینش و اخلاق زرتشت را نیز مطالعه کرده بود. مریم فیروز می‌افزاید که ولتر مدیون نوشته‌های معاصران خود (آنکتیل دوپرون،^۳ سفرنامه‌نویس‌ها) است زیرا آنها درباره سعدی، زرتشت، تاریخ ایران و سلسله صفویه سخن گفتند و سپس به بررسی نگرش ولتر می‌پردازد از دفاعیاتش در قضیه لاس کالاس^۴ (۱۷۶۳) پروتستان مذهب و موضع‌گیری‌هایش برای تحقق مدارا و تسامح تا نوشته‌های تیزوتندش علیه دستگاه منحط مسیحیت و خرافه‌پرستی که هر نوع تعصب دینی و تاریک فکری^۵ را محکوم می‌کند. در واقع، جمله مشهور ولتر «خرافات، تعصب و جهالت را نابود کنیم»^۶ فریاد اعتراض آمیزی است علیه عقاید و رفتارهای ناشایست آدیان دیروز و امروز. از دیدگاه خانم فیروز ولتر که خودش مورد ستم، تهمت و سرکوب قرار گرفته بود از مظلومان، ستم دیدگان و آزاداندیشان مدام دفاع کرده است. در بیشتر آثارش^۷ مضامین آزادی، مدارا و تسامح یا انسان دوستی به تفصیل بیان شدند. مریم فیروز نکته

1. F. M Arouet, dit Voltaire.

2. Gaudin.

3. Anquetil du Perron.

4. Las Callas.

5. Obscurantisme.

6. "écrasons l'infâme"

7. Les Guèbres, La Henriade, Zadig.

۷. مانند:

مهمی را نیز مطرح می‌کند و می‌نویسد که در اغلب روایت‌های^۱ ولتر مکان‌ها و اسامی "شرقی" اند ولی طرح و مضمون داستان «غربی» است، یعنی موضوع روایت به جامعه فرانسه برمی‌گردد و هدف اصلی نویسنده انتقاد از وضعیت کشور و حکومت خودش است، توسل به جهان شرقی - ایرانی بیشتر وسیله و شگرد می‌باشد: مثلاً، در صادق^۲ نامه پیشگفتار با امضای سعدی^۳ و خطاب به سلطان بانو استر،^۴ به خانم پمپادور،^۵ زن درباری و معشوقه لویی چهاردهم، اشاره دارد. در واقع، داستان صادق که در کشور بابل می‌گذرد نقد جامعه و دربار فرانسه می‌باشد و همچنین روایت‌های ظاهراً شرقی «بابوک»^۶ یا «سیت‌ها»^۷ به حوادث و اوضاع فرانسه برمی‌گردد. می‌توان گفت که اندیشمند اهل روشنگری، شرق و ایران زمین را بهانه می‌کند تا راحت‌تر سانسور سلطنتی موجود را دور زند و عقاید و افشاگری‌های خود را بیان کند. از نظر ما، در پس شناخت آن دیگر^۸ و دنیا‌های شرقی، اهداف دیگری نیز نهفته است.^۹

۲.۱. دیدرو (۱۷۸۴-۱۷۱۳)

پس از ولتر، مریم فیروز به نوشته‌های دیدرو در "دانشنامه" توجه می‌کند، مقالاتی که او درباره زرتشت، زند اوستا، میترا، هورمزد یا

1. Contes.

2. Zadig.

3. sadi.

4. Steraa.

5. Pompadour.

6. Babouc.

7. Les Scythes.

8. L' Autre

۹. درباره سفرهای فزاینده اروپاییان در ایران دوران صفوی رک به: مقاله نگارنده این سطور در مجله پژوهشی زمان *revue Zamân*, 1/1979, pp. 95-109 و کتاب اخیر بنده.

H. Fouladvind, *La Perse à travers la camera occidentale*, l'Harmattan 2016

نیز رک:

J. Chaybany, *les relations de voyage et lav pensée française au 18^e siècle*, 1971;

G. Atkinson, *les Relations de voyage du 17^e siècle et l'évolution des idées* 1924;

Voltaire, *Essai aur les moeurs et les nations*.

10. Denis Diderot

اهریمن تحریر کرده و زمینه‌ساز تکفیر وی توسط فرقه یسویی^۱ شده است. اما در رساله دکترای حاضر نویسنده بیشتر به پیوند دیدرو و سعدی توجه می‌کند، زیرا متفکر فرانسوی با سعدی حکایت‌پرداز^۲ رابطه خاصی داشته، نوعی هم‌خوانی فکری یا همدلی: دیدرو می‌گوید که در این روح بزرگوار^۳ او خود را باز یافته و به همین خاطر دست به ترجمه آزاد آثاری مانند «گلستان» زده است. از نظر مریم فیروز، برای ترجمه «گلستان» دیدرو چهره درخشان عصر روشنگری که از دین‌باوری به بی‌دینی رسیده از متن لاتین دانشمند آلمانی بروکر^۴ بهره‌برده^۵ و بخش آغازین اثر را تحت‌لفظی و بخش دیگرش را نقل به مضمون کرده، یعنی بیشتر اقتباس و تلخیص کرده و سپس در زبان فرانسه انتقال داده است. در واقع، حاصل کار تلفیق و ترکیبی است از افکار سعدی و دیدرو، نوعی برگردان که روح نوشته اصلی را دارد، البته با کیفیتی کمتر. در این راستا، خانم فیروز سعدی و دیدرو را با هم مقایسه می‌کند و می‌گوید که سعدی از سویی، مخالف استبداد، حاکمان زورگو و روحانیون حیل‌گر و دورو است و از سویی دیگر، شاعری انسان دوست.^۶ در همین قسمت صاحب رساله شعر معروف «بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش از یک گوهرند» را به زبان فراسه ترجمه می‌کند و طرفدار مردمان ستم دیده است. او می‌افزاید که هم دیدرو، متفکر دین‌گریز، و هم سعدی، شاعر مسلمان، هر دو اهل زندگی، طنز و شوخی‌اند، ضمن این که با تیزبینی و

1. J.ésuite.

2. fabuliste-moraliste.

3. grande âme.

4. Brucker.

۵. پاره‌نوشه‌هایی از سعدی در اروپا ترجمه شد: نخست توسط ژانتیوس (1634) به زبان لاتین و سپس دو رابور Du Ryer به زبان فرانسه. بروکر J. Brucker خاورشناس آلمانی در (1766) *Historia critica philosophiae* برخی از متون سعدی را برگرداننده ولی گویا دیدرو تنها از بروکر استفاده نکرده است. رک: به رساله دکترای سال ۲۰۰۹؛

A. khanyabnejad, Sa'adi son oeuvre dans la littérature française du 17e à nos jours, Sorbonne Paris 3;

H. Massé, J. Hadidi

در مورد سعدی رک به پژوهش‌های:

6. humaniste.

زیرکی چهره پلید روحانیون سالوس و قدرتمندان ستمگر را افشا می‌کنند. اما مریم فیروز می‌افزاید که دید انتقادی شیخ سعدی شاعر "کلاسیک" دوران جنگ‌های صلیبی و شکوفایی فرهنگ اسلامی اساساً بر تقدیر و پذیرش وضع موجود^۱ یا سازش استوار است، در حالی که دیدرو نویسنده «مدرن» عصر انقلاب کبیر اهل مبارزه و تغییر نظام سیاسی موجود است. به زبان دیگر، برای ارزیابی درست نگرش آنان باید زمان و مکان را نیز در نظر گرفت، زیرا تاریخ و فرهنگ جوامع جهان نه تنها اشتراکات و همسانی دارند، بلکه حامل تفاوت و ویژگی اند. مثلاً، مریم فیروز نگرش‌های سعدی و دیدرو را در مورد مقام زن بررسی می‌کند و می‌گوید که سعدی برای زن به عنوان مادر احترام قایل است، نگاهی ویژه که نزد دیدرو مشاهده نمی‌شود. شاید بتوان گفت که توجه دیدرو به آثار سعدی بیشتر جنبه سیاسی و عقیدتی داشته تا ادبی، یعنی متفکر دوران روشنگری با به کارگیری بن‌مایه خردمندانه، انتقادی و انسان محور موجود در "گلستان" می‌توانسته در پس حکایات حکیمانه «شرقی»، هم نظام سلطنتی پوسیده فرانسه، هم مسیحیت فرسوده و روحانیت سالوس زمانه را زیر سؤال ببرد. در واقع، از منظر دیدرو، دانش‌نامه‌نویس و ایدئولوگ^۲، آثار سعدی ابزار مناسبی برای پیشبرد آرمان‌ها و خواسته‌های عصر روشنگری و انقلاب کبیر - فراموش نکنیم که سردار انقلابی کارنو^۳ نیز در جبهه جنگ اشعار سعدی را می‌خوانده^۴ - می‌شود. این توسل به افکار و ادبیات برون‌مرزی و چنین کارکرد ابزاری را در نهضت مشروطه ایران کم و بیش دوباره می‌بینیم.^۵

1. statut quo.

2. idéologue.

3. Carnot.

۴. حدیدی، جواد، از سعدی تا آراگون، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳، ص ۳۰۴.

۵. در دوران قاجار و نیز مشروطه آثار ادبیات فرانسه (ولتر، مونتسکیو، میرابو، روسو، مولیر و غیره) به فارسی ترجمه یا تلخیص شدند. ادوارد براون می‌نویسد خیام ولتر اسلام است. در مورد دوران قاجار رک: به کتب و اسناد چاپ شده توسط م. نظام مافی (اتحادیه) در نشر تاریخ ایران و پژوهش‌های ی. آریان‌پور؛ ف. آدمیت و در حوزه ادبی:

۳.۱. مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵)^۱

در بخش دیگری از رسالهٔ دکترای خود، خانم فیروز به "نامه‌های ایرانی" مونتسکیو می‌پردازد و می‌گوید که پرسش «چگونه می‌توان ایرانی بود؟» نشانگر ناآشنایی و عدم شناخت اروپائیان قرن هجدهم مرحله آغاز شرق‌شناسی^۲ و سلطه سرمایه‌داری در جهان شرقی و ایرانی است، نادانی‌ای که به گفته مریم فیروز همچنان ادامه دارد زیرا مردم جهان غرب امروز هنوز تصور "هزار و یک شب" گونه از شرق و ایران دارند. از نظر خانم فیروز، در این نوشته جذاب مونتسکیو هم نظام شاهی مطلقه^۳ فرانسه و هم «استبداد شرقی»^۴ را نقد می‌کند. البته، انتقاد از شرق

C. Balaÿ, M. Cuypers, *Aux sources de la nouvelle persane*, Ifri 1983; E. G. Browne, *a literary history of Persia*, Cambridge, 1930; J. Rypka, *History of iranian literature* 1968;

۱. پارسی‌نژاد، روشنگران ایرانی و نقد ادبی، تهران ۱۳۸۰؛ عصر قاجار دورهٔ فرنگی‌مآبیست و درباریان اصلاح‌طلب و غرب‌مآب، زیدگان، روشنفکران مشروطه‌خواه (شاهزده طاهر میرزا، ذکاالملک، اعتمادالسلطنه، رضاقلی‌خان هدایت، آخوندزاده، حاجی مراغه‌ای، ملک‌خان، میرزا آقاخان کرمانی، طالبوف، مستشارالدوله، امین‌الدوله، جمال‌الدین اسدآبادی و نیز دهخدا، جمالزاده و تقی‌زاده) با فرهنگ فرانسه و اندیشمندان اروپا کم و بیش آشنایی داشتند، به ویژه که از اواسط قرن نوزدهم مدارس خارجی و فرهنگ غربی همراه آن در کشور گسترده می‌شود و نسل جوان و تحصیلکرده با «فرنگی‌ها»، ناپلئون، و تاریخ و انقلاب فرانسه کاملاً بیگانه نیست. رک:

H. Nategh, *les francais en Perse*, chap.1, l'Harmattan, 2014.

1. C. L. de Secondat, baron de Montesquieu.

2. *orientalisme*.

رک: ادوارد سعید، *شرق‌شناسی*، شرقی که غرب آفرید، ترجمهٔ ح. فولادوند، ع. خانقاه، نشر عطایی، ۱۳۶۱؛ نیز رک: H. Fouladvind, *La Perse...*, op. cit.

3. *monarchie absolue*.

4. *despotisme oriental*.

خواننده باید توجه داشته باشد که مفهوم "استبداد شرقی" ایدئولوژیکی است و ریشه آن به جنگ‌های میان ایران (= بربر و مستبد) و یونان (= متمدن و دموکرات) دوران باستان برمی‌گردد. این مفهوم کاذب در عصر روشنگری برای نقد نظام سلطنتی فرانسه یا توجیه نماد استعمار و چپاول شرق به کار می‌رود، یعنی در واقع، متفکران از "شرق" (= نماد بربریت و

و ایران بر اساس شناختی کلی و محدود مونتسکیو از متون یونانیان دوران باستان و سفرنامه‌های موجود که مطالعه کرده صورت گرفته، یعنی او ترکیبی داشته از داده‌های مفید و اطلاعات درست همراه با برداشت‌ها و قضاوت‌های کاذب. در این قسمت، کار مریم فیروز بررسی دقیق "نامه‌های پارسی" است ولی پیش از آن، خلاصه این داستان مشهور را برای خواننده شرح می‌دهد: «دو سیاح ایرانی که به اروپا و نیز فرانسه آمده‌اند با نزدیکان و زنان و افراد حرم خود مکاتبه می‌کنند تا از اوضاع و حال خانواده و زنان حرم سرای خود باخبر شوند و نگرانی‌هایشان رفع گردد». روایت مونتسکیو بیشتر بر پایه سفرنامه مستند ژان شاردن^۱ تدوین شده، نویسنده پروتستان مذهب که می‌کوشد تصویری از جامعه شرقی و مردم ایران ترسیم کند تا خواننده فرانسوی بتواند با جامعه خود به مقایسه و ارزیابی دست زند. مونتسکیو بافت روایت «نامه‌های ایرانی» را بر اساس جدال میان سه نیرو تقسیم‌بندی می‌کند: مرد سرکوبگر و مستبد، زن سرکوب شده، خواجه معلول و بی‌رحم. او به قدرت خواجه‌های حرم‌سرا که زندگی‌شان به حراست و سرکوبی زنان حرم تلف می‌شود

ظلم) استفاده ابزاری می‌کند. آنکتیل - دوپرون را Anquetil-Duperron خاورشناس فرانسوی، در اثرش و *Législation orientale* نظریات مونتسکیو، ریکو P. Rycout و ویلیام جونز W. Jones درباره "شرق مستبد و بی‌قانون" رد می‌کند. قرن بعد، مارکس Marx سپس ویتفوجل Wittfogel برای تدوین نظریه "شیوه تولید آسیایی" این مفهوم کلیشه‌ای را نیز به کار خواهند گرفت. رک به منابع برگزیده زیر:

A. H. Anquetil Duperron, *législation orientale* 1778; Stelling-Michaud, *Le mythe du despotisme oriental*, 1960; R. Koebnet, *Despotism*, 1951 *Europe des lumières et le monde musulman*, 2006; A. Grosrichard, *Structure du Sérail*, 1979; H. Fouladvind, *La Perse à travers la camera obscura ...op. cit.*

1. Jean Chardin.

خواننده به سفرنامه شاردن و منابع زیر رک:

J. Chardin, *Voyages en Perse*, 1711, 7 vol.; D. Van der Cruysse, *Chardin le Persan*, Fayard, 1998; G. Stroumsa, *A New science: the discovery of religion in the age of reason*, Harvard, 2010.

می‌نگرد و در نامه نهم شیوهٔ روانشناختی را برای درک این موجودات معلول و ناکام به کار می‌گیرد و به ما می‌گوید که در میان این جماعت سنگ دل، گاهی خواجه‌ای اهل دانش و علم نیز می‌یابیم. اما به طور کلی، نویسندگان خواجه‌ها را بی‌رحم و پست می‌شمرد چون آنان در عمل، زندانبان و جلاد دختران و زنان حرم هستند (نامه ۳۴). البته، مریم فیروز می‌افزاید که ارباب حرم از خواجه‌اش بی‌رحمتر است زیرا ناتوانی جنسی خواجه را به ستمگری کشانده، در حالی که اربابش هیچ توجیه و عذری ندارد. در ضمن، مریم فیروز که به مسئله زن توجه ویژه‌ای دارد می‌نویسد که مونتسکیو از زن اروپایی ایرادهایی می‌گیرد و برای زن ایرانی دلسوزی می‌کند. (نامه‌های ۶، ۳۸ و غیره)

بی‌تردید، "نامه‌های ایرانی" به خوبی جهانبینی و آزاداندیشی مولف کتاب روح‌القواین^۱ را آشکار می‌کند زیرا از مضامین آزادی و حقوق زن و مرد دفاع می‌کند و نمی‌پذیرد که زن شرقی برده شاهزده‌ها و اسیر خواجه‌های حرمسرا باشد. حتی مونتسکیوی نجیب‌زاده^۲ به رفتار متین و شرم و حیای زن ایرانی اشاره می‌کند و از برخی کردارهای ناشایست یا جلف زن غربی انتقاد می‌کند (نامه‌های ۲۶، ۳۶، ۳۸ و غیره). او از غرور و آزادی‌خواهی رکسان نیز ستایش می‌کند و با ترسیم چهره زن شجاع ایرانی نمونهٔ شایستگی و کرامت را برای زن شرقی می‌سازد.

۲. نقد نظریات سه متفکر عصر روشنگری

نویسندهٔ رساله که سال‌ها در برابر استبداد، بی‌عدالتی و تبعیض مبارزه کرده طرفدار افکار پیشرو سه اندیشمند فرانسوی است^۳ ولی علی‌رغم علاقه و ارادتی که او به ولتر، دیدرو و مونتسکیو دارد، نکاتی در نقد

1. L' esprit des lois.

2. j. Erhard O, C. Société' Montesquieu

J. Starobinski, Montesquieu par lui-même, Seuil 1953; J. M. Goulemont, Histoire littéraire de la France t. 3 H. Starobinski, 211-234 éd. Sociales, 1975.

۳. برای سوابق و فعالیت‌های خانم مریم فیروز رک: یادداشت‌های پایان پیشگفتار.

نوشته‌ها و عقاید آنان مطرح می‌کند: نه تنها ایراداتی به منابع آنها می‌گیرد، بلکه از منظر یک زن ایرانی تصاویر و دیدگاه‌های کاذب موجود در سفرنامه‌ها را زیر سؤال می‌برد.

۱.۲. نقد منابع و برداشت‌های عصر روشنگری

نخست، خانم فیروز نکته مهمی را مورد توجه قرار می‌دهد: اروپائیان آن عصر به مانند ولتر و دیدرو اسلام را با اعراب یکی می‌پندارند و این باور و برداشت اشتباه موجب شد که نقش اساسی ملل و فرهنگ‌های غیرعرب در تدوین تمدن اسلامی محو یا نفی شود. برای آشکار کردن این واقعیت، مریم فیروز بر کتاب مقدمه ابن خلدون تونسلی - مونتسکیو مسلمانان، به گفته خاورشناس آلمانی فن هامر^۱ - و پژوهش‌های خاورشناسان شوروی سابق و نیز دانشمند مصری احمد امین - نویسنده کتاب سپیده دم اسلام با مقدمه طه حسین - تکیه می‌کند و به تأثیر و نقش ایرانیان در شکل‌گیری تمدن اسلامی و همچنین جنبه بدوی و بافت قبیله‌ای اولین جامعه مسلمان در شبه‌جزیره عربستان اشاره می‌کند. در تأیید مریم فیروز می‌توان گفت که آثار و منابع موجود (از زمان ابن خلدون تا قرن بیستم) نه تنها تأثیر ژرف فرهنگ ایرانی (در اغلب زمینه‌های ادب و شعر، موسیقی و هنر، علوم و فنون و قس علی‌هذا) بر جهان اسلام و اعراب را نشان می‌دهند، بلکه فقدان آگاهی سه متفکر فرانسوی در این زمینه را ثبت کرده‌اند.^۲

سپس، مریم فیروز به سفرنامه مشهور شاردن که بیشتر متفکران قرن هجدهم به آن استناد می‌کنند^۳ اشاره می‌کند و نگرش و واقع‌بینی او را -

1. Von Hammer Purgstall (که مترجم دیوان حافظ نیز بود).

۲. درباره نقش اساسی ایرانیان در تدوین فرهنگ اسلامی مراجعه کنید به آثار علی مظاهری، هانری کرین و غیره. ابن خلدون، مونتسکیو جهان اسلام، در این زمینه پیش‌گسوت بوده است.

3. J. Chaybany, Les relations..., op. cit. ; H. Fouladvind, La Perse..., op. cit.; Paul Vernière, Lumières ou clair-obscur, éd. Puf 1987; notes sur les voyages de Chardin dans les Lettres persanes de Montesquieu, éd. Garnier 1960.

مانند علاقه ایرانیان به علوم علی‌رغم خرافاتی بودنشان، وجود آداب و رسوم انسانی و وجود امنیت و مدارا در کشور و غیره - مورد ستایش قرار می‌دهد. اما، گفته‌های سیاح فرانسوی را درباره زن ایرانی نمی‌پذیرد زیرا شاردن مقام او را به زن حرم سرا شاه و درباریان تقلیل داده است. خانم فیروز از تصویر کاذب و همگون‌ساز زن حرم سرایی - ابزاری برای لذت جنسی، موجودی بی‌مغز، تن‌پرور و هوس باز - که توسط سفرنامه‌ها در دوران روشنگری پخش می‌شود و در افکار اروپاییان جا می‌افتد انتقاد می‌کند و می‌نویسد که زن اصیل ایرانی (از دیروز تا امروز) خانواده دوست، مدبر و زحمتکش است و با زن سفرنامه‌های غربی تفاوت فاحش دارد: در فرهنگ کهن و مردسالار ایران زمین زن از جایگاه خاصی برخوردار بوده، به ویژه به عنوان مادر بسیار احترام داشته است. پادشاهان کشور به زن مردم اصولاً نگاه نمی‌کردند - برخلاف شاهان اروپایی که بسیار نگاه می‌کردند! - و حتی در داخل دربار زنانی بودند که سمت و نفوذ سیاسی داشتند. مریم فیروز به پری‌خان خانم، دختر شاه طهماسب و مادر شاه عباس اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان زن ایرانی را به عروسک حرم و ابزار شهوت‌رانی مردان خلاصه کرد چون او برای دستیابی به آزادی‌ها و حقوق خود مدام جنگیده است. البته، خانم فیروز به نقد جامعه مردسالار شرقی و مسئله تعصب و آبرو نزد مرد ایرانی نیز می‌پردازد و زن‌ستیزی معاصر را زیر سؤال می‌برد: از منظر نویسنده رساله، هنوز زنان ایرانی گرفتار یا پیرو بینش مردسالاری حاکم هستند و او نمونه پیرزنی را می‌آورد که برای پاک کردن لکه ننگ‌بی‌آبرویی پسر و خانواده خویش حاضر می‌شود عروسش را با چاقو بکشد. مریم فیروز می‌افزاید که این عمل وحشیانه از سویی، نتیجه باورهای کهنه‌ستنی و از سوی دیگر، فقدان قوانین مناسب (زمان سلطنت پهلوی)، به ویژه قانون جزا ۱۷۹ ایران که حتی با متن قرآن کریم (سوره نوزده) در تضاد است. در ضمن، او نگرش‌های مردسالارانه و سنن کهنه حاکم بر ازدواج زن و نیز "معضل" بکارت را به نقد می‌کشد. برای تکمیل سخنان انتقادی خود، خانم فیروز به خود اثر روح‌القوانین مونتسکیو و پژوهش نصراله

فلسفی، زندگی شاه عباس و نیز تاریخ ایران، اثر جان ملکم،^۱ مراجعه می‌کند تا به بررسی نقادانه "نامه‌های ایرانی"^۲ پردازد. او با برگزیدن برخی از نامه‌ها، مسائل تاریخی و مطالب گوناگونی را مورد توجه قرار می‌دهد: خرابی‌ها و لطمه‌های ناشی از تهاجم اعراب به ایران؛ وجود کاست^۳ و تبعیض طبقاتی در دوران پیش از اسلام؛ شکل‌گیری قشر «نجبای» سید پس از اسلام؛ اعتقاد شیعیان به امام زمان که قرار است بیاید و عدالت و برابری را در جهان ایجاد کند؛ علاقه ایرانیان به دین و نقش مهمی که قرآن کریم در زندگی روزمره آنها دارد؛ وجود و تداوم باورها و اعتقادات دینی در میان ملل و اقوام دنیای مدرن (امروز در کشور ولتر و دیدرو جمعی از فرانسوی‌ها هنوز به شهر لورد^۴ برای زیارت می‌روند)... و غیره. به طور کلی، مریم فیروز کوشش کرده نگاه انتقادی به منابع و برداشت‌های اندیشمندان و نویسندگان عصر هجدهم بی‌اندازد و رساله حاضر توانسته کم و بیش تاریخنگاری مدرن^۵ را در دفاع و بازشناسی فرهنگ ایران به کار گیرد. بی‌تردید، در تحقق این هدف افکار پیشرو سه متفکر عصر روشنگری و نیز ایران‌دوستی خانم فیروز نقش به سزایی ایفا کرده‌اند.

۲.۲. «منورالفکری» و ایران دوستی نویسنده رساله

از نظر مریم فیروز، هر سه متفکر فرانسوی پیرو خرد و عقلانیت، منتقد دین و خرافات و مخالف بی‌عدالتی و استبدادند^۶ ولی در نگاه آنها تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود: محور رویکرد ولتر تساهل و مدارای

۱. ن. فلسفی، زندگی شاه عباس، ۱۳۳۴؛ جان ملکم (اسکاتلندی)، تاریخ ایران، ۱۸۱۵.
۲. نیز رک: Les Lettres persanes, introduction de P. Vernière, Garnier 1960.
3. caste.
4. Lourdes.
۵. نیچه در ملاحظات خلاف زمانه، سه نوع تاریخنگاری (عظمت‌خواه traditionnelle و انتقادی critique) را مد نظر دارد و خانم فیروز بیشتر تاریخنگاری انتقادی را به کار می‌گیرد، نگرشی مدرن.
6. Histoire littéraire de la France, op. cit., t. 3 pp. 211-249, 502-521; B. Groethuysen, op. cit.

عقیدتی^۱ است، دیدرو بیشتر بر اعتراض به دستگاه مسیحیت و نظام سلطنتی تمرکز می‌کند و مونتسکیو خواستار استقرار قانون و حقوق شهروند است.^۲ مریم فیروز، همانند اغلب روشنفکران و فعالان سیاسی قرن بیستم، آرمان‌ها و عقاید خود را با آثار و افکار این سه ایدئولوگ^۳ کم و بیش تغذیه کرده، زیرا او نظیر زیدگان و فرزانیان آن دوران فرانسه زبان است.^۴ فراموش نکنیم که از اواسط سلطنت قاجار (و تأسیس مدرسه دارالفنون Polytechnique) تا نهضت مشروطه (با گسترش مدارس دینی و غیردینی فرانسوی در ایران) و تداوم ترجمه آثار نویسندگان فرانسه (میان جنگ اول و دوم جهانی و حتی پس از آن) نفوذ زبان و ادبیات فرانسه در میان تحصیل کرده‌ها، طبقات حاکم، دولت‌مردان یا دیوانسالاری کشور قابل ملاحظه است.^۵ همانطور که پیشتر گفتیم، خواننده رساله متوجه می‌شود که علاوه بر داشتن بینش و موضع «منورالفکری»، خانم فیروز شخصیتی است ایران دوست که علاقه و وابستگی خود را به فرهنگ و ملت خویش در نوشته حاضر نمایان می‌کند. او از طرفی، نشان می‌دهد چه توجه و احترامی این سه متفکر مشهور عصر روشنگری - چندین بار

۱. (مدارا و تحمل عقاید و باورهای دیگران) Tolérance.

۲. رک همان آثار و:

G. Mairet, les doctrines du pouvoir, éd. Idées, 1978, chap. 18.

۳. idéologue.

ولتر، دیدرو، مونتسکیو و روسو ایدئولوگ‌های انقلاب فرانسه محسوب می‌شوند.

۴. francophone.

در این مورد رک:

H. Nategh les francais..., op. cit; H. Fouladvind, Qui apprend le français en Iran?; Zevue loqman, 1, 1992, pp. 23-30

چ به ویژه از دوران جمال‌الدین اسدآبادی و بحث و جدل‌های او با ارنست رنان (E. Renan). رک: ک. مجتهدی، سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید، نشر تاریخ ایران،

۱۳۵۸:

H. Nategh, Islam moderne, Djamal-ed-in Assad Aabadi, Maisonneuve-larose, 1969.

نیز به گوته،^۱ شاعر برجسته آلمانی و حافظ دوست و نویسنده «دیوان غربی - شرقی» و «مکالمات با اکرمین»^۲ اشاره می‌کند - برای تاریخ، تمدن، دین باستانی ایرانیان و نویسندگان بزرگ کشور ما قائل بودند و از طرف دیگر، او برداشت‌های کاذب زیدگان اروپای قرن هجدهم را تصحیح می‌کند تا تصویری شفاف‌تر و نزدیک‌تر به واقعیت از مردم تاریخ‌ساز ایران ترسیم شود. مثلاً زمانی که ولتر از مدارای دینی ایرانیان سخن می‌راند یا وقتی مونتسکیو همدلی خود را با زرتشتیان، اخلاق و رسوم آنان - او حتی سنت ازدواج با محارم را توجیه می‌کند - ابراز می‌دارد، مریم فیروز دیدگاه و برداشت متفکران فرانسوی را بازگو می‌کند، اما می‌افزاید که ایران باستان نه بهشت بوده، نه کشور مدارا و صلح و تنها آزادی نسبی ادیان وجود داشته است. خانم فیروز، برای آگاهی بیشتر خواننده اروپایی از تاریخ ایران، با تکیه بر نوشته‌های تقی‌زاده و خاورشناس شوروی (سابق) دیاکونوف،^۳ مطالبی درباره نهضت اجتماعی مانویان، گسترش دین مانی تا چین و اروپا در زمان ساسانیان و سرکوب پیروان مانی - ولتر و دیدرو کتاب دو جلدی بوسوبر^۴ در مورد مانویان را خوانده‌اند - عرضه می‌کند. اما، لازم است در اینجا، درباره عصر روشنگری^۵ و آرمان‌هایش آزادی، برابری، خردباوری، قانون‌مداری (بیشتر تأمل کنیم زیرا از زمان مشروطه تا نسل خانم فیروز اغلب زیدگان و روشنفکران ایران نسبت به این عصر توجه یا شیفتگی نشان دادند و سعی داشتند از این باورها و عقاید که زمینه‌ساز انقلاب فرانسه شدند اقتباس کنند.^۶

1. Goethe.

2. Eckermann. Conversations avec Eckermann: رک:

3. Diakonov.

4. Beausobre.

Histoire du manichéisme, 1734 رک: اثر انتقادی بوسوبر به جنیش و دین مانی:

5. siècle des Lumières.

۶. رک: فرهنگ دمخدا و مجلات دوران مشروطه؛

Y. Shahbazzadeh, Islamism and post-islamism in Iran

intellectual story, p.11, Oslo/Palgrave 2016.

و نیز:

۳. نگاهی به آرمان‌های عصر روشنگری و مساله «منورالفکری»

واژه‌های «منورالفکر» و «روشنفکر» کسی که اندیشه درست و روشن دارد (دهخدا) به عصر روشنگری و انقلاب فرانسه برمی‌گردند و در دوران مشروطه در میان محافل و اقشار تحصیل کرده و اهل فرهنگ رواج پیدا می‌کنند و سپس وارد واژگان فارسی می‌شوند.^۱ در اینجا، نخست اشاره‌ای به نهضت «روشنگری» و مضامینش می‌کنیم و بعد از آن به نقد میشل فوکو^۲ از متن کانت^۳ روشنگری چیست؟ روی می‌آوریم.

۱.۳. دوران روشنگری‌ها^۴

اصطلاح روشنگری (در زبان فرانسه به صورت جمع می‌آید: روشنگری‌ها) به جریان فکری و عقیدتی که در قرن هجدهم اغلب ممالک اروپا را فرا می‌گیرد اطلاق می‌شود. این جریان می‌کوشد جهان موجود را تنها براساس «نور طبیعی خرد» دکارت^۵ درک کند. در واقع، در پس پرچم و استعاره «روشنگری» نویسندگان و متفکران مبارز عصر هجدهم از سویی، در برابر تاریک فکری و خرافات^۶ دستگاه مسیحیت برمی‌خیزند و از سوی دیگر، با نظام‌های استبدادی و بی‌عدالتی حاکم مخالفت می‌کنند. در طی این دوران جدال‌های فکری و اجتماعی شدت می‌گیرند و پایه‌های دین، کلیسا و سلطنت شکننده می‌شوند و بالاخره در فرانسه به انقلاب کبیر ۱۷۸۹ منجر می‌گردد. می‌توان گفت که عصر

۱. واژه فرانسوی روشنگری یا روشنایی‌ها *Lumières* ریشه دینی داشته و به نور و کشف و شهود الهی اشاره می‌کند، یعنی نوعی فهم اشراقی (= جرقه ناشی از خدا) را مد نظر دارد. برای ولتر و دیدرو مفهوم عقل محور «روشنگری» به خرد آدمی برمی‌گردد: عقل محور آگاهی فرد است، نه ایمان و باورهای دینی.

M. Foucault.

۲. متفکر فرانسوی قرن بیستم.

3. Kant.

4. Aufklärung, Enlightenment, Les Lumières.

5. Descartes.

6. obscurantisme.

روشنگری بذکرار این انقلاب تاریخی بوده ولی باید یادآور شد که روند و نیز شکل این نهضت فکری - عقیدتی همگون نبود: روشنگری در کشور کاتولیک فرانسه همراه با دین ستیزی شدیدی (ولتر، دیدرو، روسو) می باشد در حالی که در سرزمین پروتستان آلمان پیروان آن (کانت، گوته) با دین کم و بیش سازش می کنند.^۱ برای آگاهی بیشتر خواننده از فقدان تساهل و مدارای دینی^۲ در اروپای قرن هجدهم، یادآور می شویم که عموزاده ژان ژاک روسو^۳ ترجیح می دهد به اصفهان مهاجرت کند و با خانواده خود در سرزمین ایران مسلمان چند دهه زندگی کند.^۴ گرچه انقلاب فرانسه با تکیه بر شعارهای آزادی، برابری و برادری تحقق پیدا می کند و اعلامیه حقوق بشر سال ۱۷۹۳ بیانگر خواسته های بنیادی ملت است، اما عقاید و آرمان های عصر روشنگری در ایجاد آن رویداد تاریخ ساز نقش تعیین کننده داشتند: یعنی عقلانیت خواهی و خرد باوری، عطش دانستن و شناخت، سنت زدایی و خوش بینی به پیشرفت و آینده بشر باورهای بنیادی آن عصر را ترسیم کرده اند: شعار مشهور کانت «جرأت کن عقل خودت را بکار بگیری»^۵ و نیز تدوین دانش نامه^۶ توسط دیدرو، ولتر و حدود ۱۶۰ دانشمند و فیلسوف برجسته نشانگر توجه گسترده اروپایان قرن هجدهم به دانش، تفکر، خرد، آزادی فردی، قانون،

۱. در این مورد:

Le dictionnaire du littéraire, p. 343, éd. Puf 2002; G. Raulet, Aufklärung, Les lumières allemandes, éd. Flammarion 1995.

در سال ۱۶۸۵، پادشاه فرانسه لویی چهاردهم فرمان نانت Edit de Nantes را فسخ می کند و پیروان مذهب پروتستان آن کشور در به در می شوند.

2. intolérance

3. J. Rousseau.

۴. درباره ژاک روسو ساعت ساز و پروتستان مذهب رک: F. Hellot-Bellier, 2007. درباره France Iran, Quatre cents ans de dialogue, pp. 35, 72-83, Studia Iranica, سیمون دو ویرویل Simon de Vierville و سفر این پزشک فرانسوی مسلمان شده در سال ۱۷۵۳ به ایران، یعنی در عصر روشنگری، رک: همانجا، ص ۷۸-۷۹.

5. sapere aude.

6. Encyclopédie.

عدالت و دموکراسی است.^۱

۲.۳. نقد فوکو از کانت و عصر روشنگری

در قرن نوزدهم، به موازات گسترش سرمایه‌داری و استعمار و نیز تشدید تضادهای جهان مدرن، واکنش انتقادی به خودباوری و خوش بینی عصر روشنگری فزونی یافت و در میان اندیشمندان و هنرمندان غرب (رمانتیک) گرایش به افکار روشنگری و تجددخواهی کند می‌شود.^۲ در قرن بیستم، وقوع دو جنگ جهانی، پدیدار شدن توتالیتاریسم در آلمان نازی و روسیه شوروی و فاجعه کاربرد بمب اتمی بر علیه مردم هیروشیما و ناگازاکی متفکران را واداشت که در ارزیابی دستاوردهای تمدن مدرن و نیز میراث «عقلانی» و «پیشرو» عصر روشنگری بیشتر تأمل کنند.

میشل فوکو، با الهام از نظریات مدرن‌گرایز نیچه و سایر فیلسوفان باصطلاح «پسامدرن»،^۳ مانند هاسرل،^۴ باتای^۵ یا اندیشه‌ورزان مکتب فرانکفورت،^۶ مقولات کلیدی روشنگری، مانند «خرد» و «پیشرفت» را زیر سؤال می‌برد.^۷ از منظر فوکو، تمدن غربی کنونی که بر ارزش‌های

1. Histoire littéraire de la France, op. cit., t. 3, pp. 453-464, travaux de J. Proust; B. Grothuysen, op. cit.

۲. نهضت رمانتیسم romantisme در اروپای قرن نوزدهم واکنشی به عصر روشنگری است. Le dictionnaire du littéraire..., op. cit. p. 534
رک:

3. J. F. Lyotard, La condition postmoderne éd. minuit 1979.

4. Husserl.

5. Bataille.

6. Ecole de Francfort.

7. J. F. Lyotard, la condition postmoderne, éd. Minuit, 1979.

همانطور که چندین شکل از مدرنیته داریم، چند پسامدرنیته نیز مشاهده می‌شود که بر اساس بحران هویت، افسون زدایی désenchantement و بازگشت بعد تراژیک tragique پدیدار شدند. نیز به کتاب میشل مافزولی:

M. Maffesoli l'instant éternel, éd. La table ronde 2003.

در مورد پسامدرنیته و نقد عصر روشنگری، نیز رک به: هانس گئورگ گادامر، مکتب فرانکفورت

دوران روشنگری بر پا شده چندان «روشنایی» و «رهایی» برای بشر نیاورده است. با اشاره به متن روشنگری چیست؟ (چاپ ۱۷۸۴)، او می‌نویسد که کانت باورداشت بوسیله نقد خردمندانه میتوان فرد و جامعه را از ظلمات سنت و گذشته آزاد کرد ولی فرد جامعه مدرن از یوغ نیروهای ضد حیات رهایی پیدا نکرد و خرد بیشتر ابزاری شد برای صاحبان سرمایه و قدرتمندان و نیز پاسداران منافع نظام جهانی حاکم در جهت سرکوب مردم آزادی‌خواه. بنا بر تفسیر میشل فوکو و سایر نظریه‌پردازان پسامدرن^۱ امروز آرمان‌های عصر روشنگری و انقلاب کبیر محو شده‌اند و دموکراسی بی‌جان است. البته، فوکو منکر دستاورد دوران روشنگری و مدرنیته نیست ولی او ما را به نقد و غربال آن میراث^۲ دعوت می‌کند، کاری که خانم فیروز در رساله خود با نقد نظریات سه متفکر قرن هجدهم (ولتر، دیدر، منتسکیو) در مورد ایران به شکل متناقضی و از منظر ایران‌شناسی انجام داده است.^۳ وقتی می‌دانیم در ایران، نهضت ملی - مردمی مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۱۲) در برابر استبداد، جهل و تاریک فکری^۴ برخواسته، فرصتی اینجا داریم که در این زمینه تأملی بکنیم، زیرا برخی از عقاید و آرمان‌های به وام گرفته از عصر روشنگری توسط

و نیچه، ترجمه حامد فولادوند، مقدمه، نشر نیوشا، ۱۳۸۴. باید به نقد اساسی لئو اشتراس از عصر روشنگری و مدرنیته نیز توجه کرد. رک:

D.Tanguay, Léo Strauss éd Grasset, 2003

۱. اسامی برخی از اندیشمندان پسامدرن: دلوژ Deleuze، بودری یار Baudrillard، دریدا Derrida و وارثان فکری میشل فوکو. داریوش شایگان متفکری کمابیش پسامدرن است.

2. M. Foucault, Gours au Collège de France 1983. Qu'est-ce que les Lumières? in Dits et écrits, t. 4

۳. مریم فیروز در رساله خود، از منظر ایران‌شناسی به این سه متفکر عصر روشنگری انتقاد می‌کند. باید توجه داشت که شرق‌شناسی با توسعه سرمایه‌داری در شرق و نیز عصر روشنگری همراه بوده است و از این زاویه نقد شرق‌شناسانه می‌تواند به نقد دوران روشنگری بی‌انجامد. رک به رساله‌بنده: ایران در تاریک خانه غرب، پاریس، ۱۹۷۵؛

H. Fouladvind, La Perse à travers la camera occidentale, 2016.

4. obscurantisme.

«منورالفکران» و آزادی خواهان تأثیر خود را کم و بیش در جامعه و روحیات^۱ ایرانیان - هر چند که مردمان دیار زرتشت و سلمان فارسی، به قول گوبینو،^۲ ذهنیتشان سرشار است از توجه به خدا - گذاشت. از این رو، باید ببینیم جریان «منورالفکری» و تجددخواهی در تحولات ایران معاصر چه اهمیت و حاصلی برای کشور ما داشته است.

۳.۳. «منورالفکری» و تجددخواهی در دوران قاجار و پهلوی

می دانیم که در قرن نوزدهم، پس از استقرار سلسله قاجاریه و گسترش مناسبات سرمایرداری در منطقه، رقابت های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دول اروپایی به ویژه جدال روسیه تزاری و امپراتوری انگلیس و هواداران آنان درون حکومت شدت گرفت و به قول لرد کرزن،^۳ ایران تبدیل به "مسئله" برای قدرت های بزرگ شد.^۴ جامعه و حاکمیت سنتی نتوانست پاسخگوی تحولات جدید و نیازهای زمانه باشد و از این رو، هم درمیان درباریان - ویکتور برار^۵ دانشمند و سیاستمدار فرانسوی، نظام قاجار را حکومتی ایرانی-تورانی می داند که دارای ویژگی ها و پیش زمینه های فرهنگی مآبی است - هم در بین زبندگان کشور نوعی اصلاح طلبی و تجدد و آزادی خواهی با رنگ و بوی غربی^۶ شکل می گیرد و این جریان

1. mentalités.

2. Gobineau.

3. Lord Curzon: Persia and persian question, 2 volumes, 1892.

۴. مارکس در مقالات خود به این مسأله و معضل question و به "گه مالی" شدن انگلستان در باتلاق ایران اشاره می کند.

5. V. Bérard: Révolutions de la perse, 1915.

۶. سفرهای ناصرالدین شاه (۱۸۷۳، ۱۸۷۸، ۱۸۸۹) و مظفرالدین شاه (۱۸۹۷، ۱۹۰۲، ۱۹۰۵) به "فرنگ" نه تنها غربگرایی حکومت قاجار را نمایان می کند بلکه این سفرهای "شاهانه" و پر مخارج کشور را بیشتر مقروض و وابسته به دول غربی می سازد. به عبارت دیگر، آشنایی و مراودات ایران با غرب متجدد از طریق سلطنتی ناتوان و زیر سلطه بیگانگان صورت می گیرد. البته، باید توجه داشت که برای رهایی از چنگال روسیه و انگلیس ناصرالدین شاه کوشش کرد که "ورق" فرانسه را وارد بازی کند و "گردش های" او به فرنگستان جنبه سیاسی نیز دارند. درباره دوران قاجار و نفوذ غرب، به خصوص گسترش فرهنگ فرانسوی رک کتاب ارزشمند

ناهمگون می‌کوشد تأثیر بر اوضاع پر تلاطم آن روزگار بگذارد تا گره مشکلات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی موجود باز شود. دخالت بیگانگان، عقب ماندگی جامعه و عواملی مانند شورش باب (۱۸۴۸) مانع گشایش و تغییر می‌شود، ولی از اواسط قرن نوزدهم، برای حفظ نظام و سلطنت، حکومت قاجار دست به اصلاحات می‌زند. در سطور زیر به برخی از رویدادهای اصلاحی و موج‌های آزادی و ترقی خواهی آن دوران اشاره می‌کنیم، زیرا کنش‌ها و واکنش‌های جمعی در شکل‌گیری روندها و چالش‌های تاریخ معاصر ایران نقش و تأثیر به سزایی داشتند:

آ. از منظری، شاید بتوان گفت که با تأسیس (۱۸۵۱) مدرسه دولتی «دارالفنون»^۱ امیرکبیر اصلاح طلب جدال سنت و تجدد را رسماً آشکار می‌کند و با همراهی نیروهای تحول‌خواه عصر ناصری می‌کوشد زیدگان و مدیران کشور تربیت مدرن اخذ کنند.^۲ رواج افکار تجددخواه و به ویژه سنت‌گریز پس از نهضت تنباکو (۱۸۹۰)، (۱۹۰۵)، زمان انقلاب مشروطه پژواکی وسیعی دارد و حتی روحانیون و علمای شیعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد.^۳ اسناد دوران، برتری نسبی مشروطه‌خواهان و پیروان همراه با

ویکتور برار:

V. Bérard *Révolutions de la Perse*, librairie A. Colin 1910.

۱. نخست عباس میرزا قاجار بود که به فکر تأسیس مدرسه‌ای به سبک اروپایی افتاد ولی تحقق آن در آغاز سلطنت ناصرالدین شاه (۱۸۴۸) توسط امیرکبیر، میرزا رضا مهندس و معمارباشی صورت گرفت. درباره مدرسه دارالفنون این نام ترجمه واژه پلی تکنیک به زبان فرانسه و الگوبرداری از مدرسه مشهور *Ecole Polytechnique* است. رک:

V. Bérard, op. cit., pp. 296-297 ; C. Balaÿ, M. Cuypers, aux sources

۲. برنامه آموزشی و تربیتی "مدرن" مدرسه دارالفنون در طی حکومت ناصرالدین شاه (۱۸۹۶-۱۸۴۸) پیاده می‌گردد. ملک‌خان ارمنی نیز مدتی آنجا تدریس می‌کند نگاه کنید به همانجا و نیز:

F. Hellot-Bellier, *France-Iran*, op.cit. pp. 556-7

3. A. Algar, *The role of the ulemas in the Qajar period*, U. California press, 1969; S. Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Organization and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*, the University of Chicago Press, 1984.

تجددخواهی بر روشنفکران «منورالفکر» و دین‌باوران آزادیخواه را مشروعه‌خواهان و بنیادگران دین و سنت همسو با سلطنت‌طلبان و نیروهای محافظه‌کار ثبت می‌کند.

ب. از ابتدا تا اواخر حکومت رضاشاه (۱۹۲۵-۱۹۴۱) با نوعی مدرنیسم «از بالا» یا فرمایشی روبرو می‌شویم و بیشتر تحصیل کرده‌ها، دانشگاهیان و فرهنگ‌سازان با «خط» تجدد و ترقی^۱ را دنبال می‌کنند و افکار و آرمان‌های خود را از غرب متجدد، سنت‌زدا و الگو «لاییک»^۲ با وجود مقاومت‌های جامعه سنتی و محافظه‌کار، غرب «مدرن» شده تغذیه، تقلید یا اقتباس می‌کنند.^۳ البته، باید توجه داشت که پس از جنگ دوم جهانی، در میان زیدگان برخی میراث انقلابی و عدالت‌خواهی «منورالفکری» مشروطه را به مانند مریم فیروز از آن خود می‌کنند، برخی تنها به جنبه‌های اسلام‌ستیز و ترقی‌خواه یا دنیوی‌محور^۴ آن توجه دارند. ج. در دوران پهلوی - از کشف حجاب رضاشاه (۱۹۳۵) تا انقلاب سفید محمدرضاشاه (۱۹۶۳) - جدال سنت و تجدد و در پس آن، جدال تمدن دموکراسی‌محور غرب و فرهنگ دموکراسی‌گریز شرق در

Y. Shahibzadeh, *Islamism and post-Islamism in Iran, an Intellectual story*, op. cit.

ک. مجتهدی، سید جمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید، تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۸۵.

1. progrès.

2. laïc.

۳. در طی این دو قرن انواع غرب-تجددگرایی و غرب-تجدد ستیزی مشاهده می‌شود و باید آنان را ازهم تفکیک کرد زیرا همگون نیستند. در جنبش مشروطه خط مریدان غرب و نجدد (آخوندزاده، ملکم، تقی زاده و غیره) در برابر شیفتگان خط اسلام و سنت (جمال‌الدین اسدآبادی، میرزا رضای کرمانی و غیره) قرار می‌گیرند و جدال به تند روی و کشتار کشیده می‌شود. رک: م. آجودانی، مشروطه ایرانی، نشر اختران، ۱۳۸۷؛

S. Saffari, *Beyond Shariati, Modernity, cosmopolitanism and islam in iranian political thought*, Cambridge press 2017.

بی‌تردید، تقلید کودخانه و بیمارگونه (= غرب‌زدگی، اصطلاح آل احمد) به قول محتشم‌السلطنه اسفندیاری "خانه برانداز" است و بدتر از آن، تجدد "آمرانه" در این موارد رک: م. اتحادیه (نظام مافی)، زندگی‌نامه سیاسی حسن اسفندیاری محتشم‌السلطنه، نشر تاریخ ایران، ۱۳۹۶؛

ت. اتابکی، تجدد عامرانه، جامعه و دولت در عصر رضاشاه، ۱۳۸۴، تهران.

4. sécularisation.

عرصه‌های مختلف و با صور گوناگون ادامه می‌یابد، ولی با تحقق انقلاب اسلامی (۱۹۸۰)، نیروهای مشروعه‌خواه، تجددگرایان و غرب ستیز، این بار موفق می‌شوند.^۱ بار دیگر، کشور ایران برای قدرت‌های بزرگ تبدیل به «معضل» می‌گردد. بدین ترتیب، اگر نگاه اجمالی به روند متضاد فوق بی‌اندازی، می‌توان گفت که گرچه جریان‌های عقیدتی و فکری تجدد، روشنگری یا ترقی‌خواهی دو قرن اخیر در میان ایرانیان کم و بیش تأثیرگذار بودند، ولی نفوذ عینی آنان محدود به اقشار و گروه‌های خاصی از جامعه (زیدگان، تحصیل‌کرده‌های مناطق شهری) شد و کمتر با استقبال مردمی «روبرو» گشتند - در آغاز جنبش مشروطیت برخی از دوستان ادوارد براون، ایرانشناس ایران دوست و مشروطه‌خواه، معتقدند که ایرانیان آمادگی لازم را برای دموکراسی و حکومت قانون ندارند و حتی ستارخان با آرمان‌های مشروطه درست آشنا نیست - بخصوص که طی هزاران سال مردمان ایران زمین بیشتر در فرهنگی دینی و سنتی زیسته‌اند. برای سنجش جدال تجدد و سنت، لازم است پژوهشگران به بازخوانی انتقادی تاریخ و فرهنگ معاصر بپردازند،^۲ به پرسش‌های راهبردی پاسخ

1. H. Fouladvind, Histoire et révolution, pp.9-24, éd. Le Sycomore 1980

می‌توان هم مشروطه و هم انقلاب پنجاه و هفت را ملی - مردمی (national-populaire) (اصطلاح گرامشی) شمرد، ولی در مشروطیت پرچم جنبش در دست متجددین افتاد، درحالی‌که در روند سال پنجاه هفت نیروهای اسلامی بیرق نهضت را بدست گرفتند و پیش‌تاز شدند. از نظر برخی تحلیل‌گران، آنها تلافی کردند و انتقام شکست نیروهای سیاسی مسلمان در مشروطه را گرفتند. سرکوب فعالان اسلامی و به حاشیه راندن جامعه مسلمان در دوران پهلوی زمینه‌ساز رویداد پنجاه و هفت شد. کینه و نفرت انباشته شد و مرتضی مطهری نیز بود. می‌نویسد انقلاب اسلامی نتیجه «عقده‌ها» (رک: همانجا)

۲. درباره عدم آمادگی مردم برای مشروطه (رک: آ. پارس‌نژاد، مجله بخارا، ۱۲۲، ص ۲۹۶). لازم است مفهوم «آمادگی» دقیق‌تر تعریف شود، اما کشوری که حامل هزاران سال تاریخ و فرهنگ استبدادی بوده، برای پذیرش دموکراسی و تحقق دادن حکومت قانون زمینه مساعد کمتری دارد. در مورد نیاز به بازخوانی تاریخ ایران، یادآور می‌شوم که حدود چهل سال پیش، اینجانب همراه با استاد علی مظاهری، بهروز منتظمی و چند پژوهشگر دیگر در پاریس مجله ایرانشناسی زمان (به زبان فرانسه و انگلیسی) را تدوین و منتشر کردیم، اما با وقوع انقلاب پنجاه و هفت تنها توانستیم سه شماره عرضه کنیم. در نخستین شماره (۱۹۷۹)، زیر نام این

دهند تا جامعه کنونی از بن‌بست‌های دیروز و امروز بیرون بیاید. در ارتباط با مسئله تجدد و ترقی‌خواهی و ناکامی‌های آن، اینجا عوامل و نکاتی را به اختصار یادآور می‌شویم تا خواننده بهتر دریابد چرا و چگونه فرهنگ و مردم ما، خواسته یا ناخواسته، از چاله‌های غرب‌زدگی و شرق‌زدگی در چاه افتادند. مدام نمی‌توان مسئولیت ضعف و ذلت خودمان را به گردن غرب سلطه‌جو و «شیطان بزرگ» انداخت، هر چند که تداوم استبداد و تهاجم خارجی و فرهنگ پایدار توطئه و ذغال خوب «کتمام» در روحيات روان‌پیش مردم ایران بی‌تأثیر نبودند!

از اواسط سلطنت قاجاریه سلطه سرمایه‌داری و غرب بر جهان ایران زمین گسترده می‌شود^۱ و هر دولتی که سرکار می‌آید زیر فشارهای خارج قرار می‌گیرد. - چه در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی، چه در زمینه‌های فرهنگی و عقیدتی - و کمتر منافع داخلی و بومی را مد نظر دارد و بیشتر بر محور سیاست‌ها و دیدگاه‌های دول خارجی حرکت می‌کند. بی‌تردید، مردم و نیروهای آزادی‌خواه می‌کوشند در برابر نفوذ بیگانگان، ستم استبداد و تاریک‌فکری موجود ایستادگی کنند اما در کل روند دو قرن اخیر مشاهده می‌کنیم که اکثریت حاکمان سیاسی، مدیران کشور و گروه‌های مترقی و روشنفکر نمی‌توانند شیوه‌ها و شکل‌های مناسب را به کار گیرند تا افکار مدرن و تجارب غرب و نیز دستاوردهای جهان پیشرفته به مردم و جامعه سنتی ایران منتقل شود. به ویژه، در طی «مدرنیسم سلطنتی» پهلوی، معرفی و شناساندن غرب متجدد و اشاعه تمدن علمی و فنی، به طور فرمایشی و سطحی انجام شد و تقلید کودخانه و

مجله پژوهشی چنین جمله‌ای آمده بود: «برخوردی دیگر با تاریخ ایران»، گفتاری که خواستار تحول نگرش‌ها و روش‌ها در حوزه تاریخ‌نگاری و فرهنگ‌شناسی ایران زمین بود و نقد بینش‌های اروپامحور *européocentriste* و نظریه‌های جزمی *dogmatique* را مد نظر داشت. ۱. سرمایه‌داری وارد مرحله امپریالیستی می‌شود (رک: آثار هایلفردینگ R. Hilferding، لنین و غیره)، یعنی صنایع وابسته به سرمایه مالی و بانک‌ها می‌شوند. در مورد تأسیس بانک و جدال میان روسیه و انگلیس در دوران ناصرالدین‌شاه، رک به آثار لرد کرزن و ویکتور براز:

The Persian Question (1892), Révolutions de la Perse (1910).

جزم‌اندیشی بر ژرف‌نگری، ابتکار و خلاقیت پیشی گرفت و تجدد و ترقی خواهی شاهنشاهی در بن‌بست شکوهمند جشن‌های دوهزار و پانصد ساله گیر کرد! یعنی عقاید عصر روشنگری و تجدد، باورهای لیبرال یا انقلابی به درستی جذب و هضم نشدند، افکار متجدد و نگرش‌های ایدئولوژیک (لیبرالیسم، مارکسیسم و غیره) نه تنها از «بیرون» (غرب و شرق) بلکه از «بالا» (دستگاه‌های حکومتی یا محافل خواص) و کم و بیش به شکل تحمیلی و مکانیکی به جامعه و مردم تزریق می‌شدند. آن هم به صورت قطره‌ای و گزینشی زیرا حکومت‌های غیر دموکراتیک قادر و حاضر نیستند مردم خود را در تحول و پیشرفت کشور درست شریک کنند و در عمل می‌کوشند قدرت، ثروت و سرمایه‌های ملی را منحصر به حاکمیت کنند. در نتیجه، از زمان مشروطه تا ملی کردن نفت و آغاز انقلاب پنجاه و هفت، ترکیب این ناتوانی‌ها و کاستی‌ها - چه درون جامعه سیاسی و نهادهای دولتی، چه داخل جامعه مدنی در حال تدوین - با شرایط متضاد زمانه زمینه‌ساز ناکامی اصلاحات اجتماعی و کجروی یا انحراف^۱ اغلب جنبش‌های معاصر شد. اگر بخواهیم جمع‌بندی کنیم، در طی حکومت‌های قاجار - اغلب کارشناسان به ناتوانی‌ها و بی‌کفایتی این سلسله اشاره کردند و کمتر از کشورداری آقامحمدخان بی‌رحم و ولیعهد مدبر عباس میرزا سخن راندند - و پهلوی - امروز در برخی اقشار ناراضی جامعه، دوران رضا شاه و پسرش «طلایی» می‌نماید - تنها می‌توان جزایر کوچکی از تمدن مدرن بشماریم - علی شریعتی نوشته بود که جامعه ایران

۱. *dérapiage*: مفهوم "انحراف و از خط خارج شدن" را از استادام دنیس ریشه Richet D. متخصص انقلاب فرانسه، به وام گرفتیم. اغلب جنبش‌های اجتماعی از مسیر و اهداف اصلی خود دور می‌شوند. نک به رساله دکترای بنده:

H. Fouladvind, introduction historique à la révolution iranienne, Paris 1980.

گزارشی در مجله *iranica* در مورد نخستین رساله دکترای درباره انقلاب پنجاه و هفت.

Yann, E.H.E.S.S.Studia

در دوران نهضت پروتستان بسر می‌برد - و علی‌رغم کوشش‌هایی نتیجه بخش کشور غنی و تمدن ساز ایران همچنان در رده ممالک دنیا سوم باقی ماند، درحالی که ژاپن، کشور دو بمب اتم خورده، جزو قدرت‌های اقتصادی جهان شد.^۱

ذ. اگر بخواهیم ارزیابی دقیق‌تری کنیم، باید افزود که طی قرن بیستم زیدگان و روشنفکران تجددخواه و پیشرو بندرت توانستند پیوند ارگانیکی با مردم و فرهنگ اسلامی - ایرانی برقرار کنند - افرادی دانشمند و آگاه مانند کسروی یا تقی‌زاده که خودشان در فرهنگ آخوندی پرورش یافته بودند در این زمینه گرفتار کینه‌توزی، تعصب و افراط و تفریط شدند - و چون برای مردم کوچه و بازار عقاید و افکار «جدید» ملموس نبود، کل جامعه - پس از کشف حجاب رضاشاه و تفکیک تبعیض‌آمیز خودی - غیرخودی (بی‌چادر - باچادر، کلاهی و کراوتی ... و سایر نشانه‌های متضاد تجدد و سنت)، اقشار دارای فرهنگ اسلامی - سنتی در حاشیه اجتماع کم و بیش رانده می‌شوند - با تمدن «وارداتی» جفت‌وجور و همدل نمی‌شد، ولی نیروهای دینی - سنتی مدام سعی داشتند پیوند دیرینه خود را با امت و سنت حفظ یا احیا کنند.^۲ در نتیجه، در اذهان ملت تجددخواهی، منورالفکری و افکار پیشتان (چه لیبرال، چه سوسیالیستی) «خودی» محسوب نمی‌شدند بلکه غربی و وارداتی، یابۀ زبان دیگر، ساخته دول اجنبی و توطئه بیگانگان! شاید بتوان گفت که بذره‌ای پیروزی گروه‌های اسلامی و سنتی در انقلاب پنجاه و هفت را باید هم در ناسازگاری جریان تجددخواهی با جامعه جستجو کرد و هم در بومی - مردمی نکردن - مریم فیروز می‌گوید دیدرو اندیشه سعدی را بومی -

۱. دوران میجی Meiji ژاپن (۱۹۱۲-۱۶۸۷) عصر روشنگری و تجدد و گرایش به غرب است ولی برخلاف سلسله‌های قاجار و پهلوی، پادشاهی ژاپن سنت و تجدد را درست ترکیب و تلفیق می‌کند و پس از نیم قرن کوشش و آفرینش کشوری مدرن، پیش رفته و توانمند می‌سازد.

۲. نک: رساله دکترای بنده: ص ۵۲-۶۰ و به ویژه فصل دوم.

فرانسوی کرد - آن افکار.^۱

بنابراین از منظری، استقرار نظام «جمهوری اسلامی» تأیید شکست تجدد و ترقی خواهی غرب محور در کشور است.^۲ مثلاً، تحمیل حجاب اجباری را بیشتر واکنشی به کشف اجباری حجاب رضا شاهی و ابزاری برای غرب ستیزی باید شمرد تا امر عقیدتی و اسلامی.^۳ در ضمن، به

۱. گاهی لازم است انتقال برخی از دستاوردهای فکری، علمی و تمدنی خارجی همراه با خلاقیت و تعدیل انجام گیرد تا به نوعی "بومی" جلوه کند و بهتر هضم شوند. دیدرو، اندیشمند فرانسوی عصر روشنگری، سعدی را تحت الفظی ترجمه نمی کرد بلکه پس از درک و هضم افکار شاعر ایرانی، متن مناسب و قابل فهمی به خواننده بومی عرضه می داشت. هر چند که آرمان های عصر روشنگری جهان وطنی cosmopolite بودند ولی پیروان آن نهضت به بُعد ملی - بومی نیز توجه می کردند. در میان منورالفکران و تجددخواهان ایرانی چنین اشخاصی بودند و پس از مشروطیت برخی احزاب برای اینکه مَهر "عامل بیگانه" را نخورند مناسب دیدند حتی اسم حزبشان را ایرانی - بومی کنند. به موازات این موضوع درباره ملی - بومی نگریستن و اندیشیدن رک: م. توکلی ترقی، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، نشر تاریخ ایران، ۱۳۸۲.

۲. در مورد مرحله آغازین انقلاب پنجاه و هفت رک به مقالات نگارنده:

Du jacobinisme Shi'ite, 1900; Congrès mondial pour le bicentenaire de la révolution française, 6-12 juillet 1989, vol. 3, pp. 1849-1856, Pergamon Press; Histoire et révolution, op. cit.

پس از گذار دوران کوتاه دولت انتقالی شروع جنگ ایران و عراق روند انقلاب تند شد و نیروهای مشروعه خواه و غرب ستیز صحنه سیاسی را در اختیار گرفتند. روند صعودی سال ۱۳۶۳ در ترجمه و انتشار برخی آثار بیانگر خشونت و آشفتگی انقلابی، نگرانی های جامعه و اهل قلم مشاهده می شود. نگارنده این سطور، همراه با محمود سلطانی، کتاب (ضد تروریسم) بنگاه آدم کشی جک لندن را معرفی کردم و همچنین با همکاری یوسف امیراجمند دو مقاله در مورد موضع گیری جناح های سیاسی طی انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) و به ویژه در دوران ترور (۱۷۹۳)، به فارسی برگرداندم. رک: جک لندن، بنگاه آدم کشی، ترجمه م. سلطانی، نشر عطائی، ۱۳۶۳، آلبر سبول (Albert Soboul)، ینش وروش در تاریخنگاری، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴؛ فراسوا فوره (F. Furet)، مجموعه مقالات، انتشارات طوس، ۱۳۶۶.

۳. این شیوه تمامیت خواه در طی این چهار دهه نتیجه ای جز واکنش مدنی - مردمی و مقاومت اجتماعی - قومی نداد. در میان علمای شیعه تعریف حجاب و الزام داشتن آن نظریات و تفاسیر یکسان نیست، به خصوص که تحمیل دین و ایمان در اسلام اصولاً جایز

مانند سیاست تجددزده حکومت پهلوی، خط مشی سه دهه اخیر برای اسلام حکومتی نتایج بر خلاف انتظارش داشت: پس از جنگ تحمیلی جامعه گرایش به غرب و تمدن پسامدرن «شیطان بزرگ» پیدا کرد و در پی روندی که در تمام انقلاب‌ها مشاهده می‌شود، افسون‌زدایی^۱ *désenchantement*، انقلاب (و نیز دین‌زدایی) شدت گرفت، کاری که در طی بیش از صد سال تجدد و ترقی‌خواهی و روشنگری صورت داد و حاصل چندانی نداشت، به شکل متناقضی^۲ بارور شد! تجارب جنگ تحمیلی و نابسامانی انقلابی آموزه‌ها و «روشنگری»های مردم کشور ما شدند.

امروز، با آغاز هزاره سوم و ادغام شدن در فرآیند جهانی شدن^۳ و نیز آزمودن تحولات عظیم علمی - فنی و گسترش شبکه‌های مجازی، اطلاعاتی و اجتماعی، جناح واقع بین حاکمیت کنونی لازم می‌داند که راه سازش و همکاری با جهان پسامدرن را گسترده کند، به خصوص که نسل جوان (۶۵٪ جمعیت ایران)، زنان و جامعه مدنی از حکومت و دین کم و بیش دور شدند. در طی دو دهه اخیر اکثر ایرانیان فهمیده‌اند که بهتر است گوش به فرمان عقل - شعار عصر روشنگری و کانت «جرات کن عقل خودت را بکار بگیر»^۴ بود - خودشان بدهند، نه به وعده‌های انتخاباتی سیاسیون! آری، دنیای مطالعات کنونی دارد به سوی آینده (همیشه نامعلوم) می‌تازد و شاید بتوان گفت که آن نقش «روشن» و آگاه کردن مردم که رسالت تاریخی عصر روشنگری و «منورالفکران» بود، امروز دارد بیشتر به جهان مجازی اینترنت و شبکه‌های اجتماعی واگذار می‌شود. رساله خانم مریم فیروز نه تنها سند و منبع مفیدی است برای

نمی‌باشد.

۱. اصطلاح افسون‌زدایی *Entzauberung* ماکس وبر Max Weber به نزول باورهای دینی و نگرش‌های جادویی و خردستیز در جامعه اشاره دارد رک:

L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme.

2. paradoxal.

3. globalisation.

4. *sapere aude.*

دانشجویان و پژوهشگران - در پایان رساله، نویسنده از آنان می خواهد که بررسی او را تکمیل کنند - بلکه با خواندن این اثر جذاب و سرشار از اطلاعات هر ایرانی به تأثیر ژرف فرهنگ ایران بر اندیشمندان و نویسندگان اروپا پی خواهد برد. خانم کیانا شریفی، مترجم محترم، که با همراهی من متن فرانسه را به فارسی برگردانده،^۱ متنی ارزشمند که یادگار بانویی ایران دوست، عدالت خواه و آزاده است.

دکتر حامد فولادوند

تهران، ۱۲ بهمن ۱۳۹۶

۱. ترجمه حاضر بر اساس نسخه قدیمی خانم افسانه اسفندیاری، دختر شادروان مریم فیروز، انجام گرفته و گاهی برای خواندن نسخه موجود با مشکل روبرو شدیم.