

Iranian Positivism: Mirza Malkam Khan-e- Nazemodoleh, August Comte, and the Idea of Change and Progress

Alireza Eslam^{1*}

1*. Assistant Professor, Department of Sociology, Faculty of Literature and Humanities, Birjand University, Birjand, Iran (Corresponding Author); alirezaeslam@birjand.ac.ir

Original Article

Abstract

Background and Aim: Mirza Malkam Khan-e- Nazemodoleh, was an influential statesman who had effective role in dominant political power on one hand, and was an idealistic intellectual who followed changing the status quo and idea of moving Iran toward progress and development on the other. The paradoxical sketch and even antithetical, is the result of his ambiguous role-playing in two different spheres of acting and thinking. In this way, the aim of this research is to explain the relationship between his political actions and his thoughts.

Data and Method: The theoretical framework of the research is positivism, mainly of August Comte. A qualitative content analysis is used to serve the purpose of the research. According to the research method and based on the conceptual framework and Malkam's works, fundamental categories are extracted such as: "historical determinism and universalism", "the idea of progress", "scientism", "the centrality of order and laws", "division of labor and specialization", "elitism and bureaucracy". The validity and reliability are achieved by selecting appropriate theoretical framework and formulating in-exclusive categories.

Findings: All elements of the fundamental categories, which are included in the positivism of Comte, could strongly be traced in Malkam Khan thoughts. Therefore, he can be seen as a follower of Comtean positivistic tradition, seeking to address Iran's underdevelopment through this lens.

Conclusion: Malkam Khan's duality can be traced in his intellectual alignment with European positivistic tradition, especially the ideas of August Comte. This influence is evident in his political and social orientations, including his advocacy for foreign concessions and commitment to the principles of modern civilization.

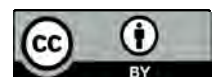
Keywords: Mirza Malkam Khan-e- Nazemodoleh, August Comte, Positivism, Social development and changes, Historical sociology of Iran.

Key Message: Positivist thought in Iran extended beyond Malkam Khan, influencing other social and political actors of his era and shaping Iran's intellectual and political landscape. These insights not only shed light on a part of Iran's intellectual history but can also contribute to a better understanding of the role of Western thought in contemporary Iran's social and political changes.

Received: 27 September 2024

Accepted: 06 March 2025

Citation: Eslam, A. R. (2024), Iranian Positivism: Mirza Malkam Khan-e- Nazemodoleh, August Comte, and the Idea of Change and Progress, *Journal of Social Continuity and Change*, 3(2), 353-379.
<https://doi.org/10.22034/jscc.2025.22144.1162>



Extended Abstract

Introduction

The intellectual awakening in Iran began with the initial contact between Iranian elites with Western civilization in the 19th century. Through this contact, Iranian elites became aware of their country's decline compared to Western societies. This was the first spark of a new historical consciousness among Iranian elites. Many of them attributed the West's advancement to its industries, factories, banks, infrastructure, and similar developments, concluding that Iran's path to progress lay in forging economic contracts with Western nations. However, the outcomes of these contracts often led to unexpected consequences, resulting in Iran's dependency on foreign powers.

Amidst this backdrop, some intellectuals were influenced by modern socio-political theories such as positivism and liberalism, which they used to justify these contracts. Among these theories, positivism emerged as the most effective in explaining the disparities between Iran and the West, while also offering potential solutions. Some of these intellectuals also held political authority, including figures like Mirza Hossein Khan-e-Sepahsalar, Mirza Yosof Khan-e-Mostasharodoleh, and Mirza Malkam Khan-e-Nazemodoleh.

Mirza Malkam Khan-e-Nazemodoleh is perhaps the most intriguing and enigmatic figure among Iranian intellectuals of the past two centuries. He was both an influential statesman deeply embedded in the political power structure and at the same time, an idealistic intellectual committed to transforming Iran's status quo and driving its development. This paradoxical duality arises from his ambiguous roles in both action and thought. This research aims to explore the relationship between his political actions and his intellectual framework.

Methods and Data

The conceptual framework of this research is grounded in positivism, primarily that of Auguste Comte, and employs qualitative content analysis as its methodological approach. Based on this framework and an examination of Malkam Khan's works, fundamental categories such as "historical determinism and universalism," "the idea of progress," "scientism," "the centrality of order and laws," "division of labor and specialization," and "elitism and bureaucracy" have been extracted. These categories were explored in Malkam Khan's writings through a comparative analysis with the works of Auguste Comte and other European positivist thinkers. For this purpose, ten texts from Malkam Khan's writings were selected, and all relevant paragraphs, statements, and phrases were analyzed. The validity and reliability of the study were ensured through the selection of an appropriate theoretical framework and the formulation of inclusive categories.

Findings

All elements of the fundamental categories associated with Comtean positivism are clearly evident in Malkam Khan's thoughts. Therefore, he can be viewed as a follower of Comte's positivist tradition, seeking to address Iran's underdevelopment through this lens. His optimistic outlook on economic contracts and political relationships with Western nations is deeply rooted in his positivist approach.

Conclusion and Discussion

The roots of Malkam Khan's duality can be traced to his intellectual influences, primarily European positivism, particularly the ideas of Auguste Comte. Therefore, many of his activities—such as his involvement in economic contracts with foreign entities and his pursuit of the principles of modern civilization—should be analyzed through the lens of his intellectual framework, along with his personal motivations.

It is worth noting that Mirza Malkam Khan had a deeper understanding of modern Western civilization than other Iranian intellectuals due to his extensive and profound studies of Western modernity. However, the results of his efforts did not contribute to Iran's progress or development. While this paper focuses on Mirza Malkam Khan, its conclusions can be applied to other social and political actors, both contemporary with him and those who followed. Unlike Malkam Khan, however, these individuals were not directly influenced by positivist thought.

Ethical Considerations

Compliance with Ethical Guidelines

This research adheres to all ethical standards and guidelines. All sources used in this study have been appropriately cited and referenced. This article is the result of the author's original research and has not been published elsewhere.

Funding

No financial support was received for the research.

Authors' Contributions

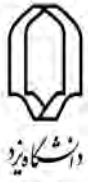
Not applicable.

Conflicts of Interest

No conflicts of interest are declared by the author.

Author's ORCID

Ali Reza Eslam: <https://orcid.org/0000-0002-1974-4793>



پوزیتیویسم ایرانی: میرزاملکم خان ناظم‌الدوله، آگوست کنت و اندیشه‌ی تغییر و پیشرفت

علیرضا اسلام^{*۱}

*۱- استادیار جامعه‌شناسی، گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران (نویسنده مسئول): alirezaeslam@birjand.ac.ir

مقاله‌ی پژوهشی

چکیده

زمینه و هدف: میرزاملکم خان ناظم‌الدوله، از یک‌سو رجل سیاسی بانفوذی است که نقش مؤثری در قدرت سیاسی حاکم داشته و از سوی دیگر روشنفکری آرمان‌گراست که سودای فراتر رفتن از وضع موجود و حرکت در مسیر پیشرفت جامعه‌ی ایران را در سر می‌پرورانده است. این دوگانگی در نقش‌آفرینی او، موجب شده است که چهره‌ای متناقض و حتی متضاد از او ترسیم گردد. هدف تحقیق حاضر عبارت است از فهم رابطه‌ی بین کنش‌های سیاسی میرزاملکم‌خان با اندیشه‌های وی.

روش و داده‌ها: این پژوهش با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی و به‌کارگیری چارچوب نظری پوزیتیویسم، به‌ویژه آراء آگوست کنت انجام شده است. بر این اساس، مقولات بنیادینی چون «جبری و جهان‌شمول بودن حرکت تاریخ»، «اندیشه‌ی ترقی و اعتقاد به پیشرفت»، «علم‌گرایی»، «محوریت نظم و قانون‌گرایی»، «تقسیم کار و تخصصی‌شدن»، و «نخبه‌گرایی و دیوان‌سالاری» از آثار ملکم‌خان استخراج و تحلیل شدند. روایی و پایایی تحقیق نیز با انتخاب چارچوب نظری مناسب و تدوین مقولات جامع و مانع به‌دست آمد.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان می‌دهد که تمامی عناصر شش‌گانه‌ی پوزیتیویسم کنت، با قوت در اندیشه‌های ملکم‌خان وجود دارد. ازین منظر، می‌توان وی را پیرو پوزیتیویسم کنت دانست که راه برون‌رفت از عقب‌ماندگی ایران را در پیروی از همان سنت پوزیتیویستی جستجو می‌کرد.

بحث و نتیجه‌گیری: ریشه‌های دوگانگی در کنش‌ها و اندیشه‌های میرزاملکم‌خان را می‌توان در تأثیرپذیری او از پوزیتیویسم اروپایی و به‌ویژه آراء کنت یافت. این تأثیرپذیری، بسیاری از اقدامات و موضع‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی وی هم‌چون موافقت با اعطای امتیازات به بیگانگان و پیروی بی‌چون‌وچرا از اصول تمدن جدید را توجیه می‌کند. این اقدامات را نمی‌توان صرفاً به انگیزه‌های شخصی نسبت داد، بلکه باید آن‌ها را بازتابی از بن‌مایه‌ی اندیشه‌های او دانست که ریشه در پوزیتیویسم داشت.

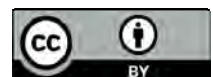
واژگان کلیدی: میرزاملکم خان ناظم‌الدوله، آگوست کنت، پوزیتیویسم، توسعه و تغییرات اجتماعی، جامعه‌شناسی تاریخی ایران.

پیام اصلی: اندیشه‌ی پوزیتیویسم، در ایران آن زمان تنها منحصر به میرزاملکم‌خان نبوده و نتیجه‌ی این پژوهش را می‌توان بر بسیاری دیگر از کنشگران اجتماعی و سیاسی هم‌عصر وی و پس از آن نیز قابل اطلاق دانست. این یافته‌ها، علاوه بر روشن کردن بخشی از تاریخ فکری ایران، می‌تواند به درک بهتر نقش اندیشه‌های غربی در تحولات اجتماعی و سیاسی معاصر ایران کمک کند.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۶

ارجاع: اسلام، علیرضا (۱۴۰۳). پوزیتیویسم ایرانی: میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله، آگوست کنت و اندیشه‌ی تغییر و پیشرفت، تداوم و تغییر اجتماعی، ۳(۲)، ۳۷۹-۳۵۳. <https://doi.org/10.22034/jscc.2025.22144.1162>



مقدمه و بیان مسأله

جریان روشنفکری در ایران، از آغاز تاکنون، فراز و فرودهای بسیاری داشته است. پیدایش این جریان، که همزاد تجدد ایرانی بوده، از جمله‌ی نخستین پیامدهای مواجهه‌ی ایرانیان با این روند جهانی بوده است. با شکست ایران در جنگ با روس‌ها در دوره‌ی فتحعلی‌شاه، به‌موازات احساس کهنتری و سرشکستگی ملی، نخستین جوانه‌های خودآگاهی تاریخی نوین در میان نخبگان ایرانی رویش آغاز کرد که تکوین روشنفکری ایرانی یکی از مهم‌ترین آن‌ها به‌شمار می‌رود.

پیدایش جریان روشنفکری، معلول همین مواجهه‌ی جامعه‌ی ایران با غرب است که پس از به‌وجود آمدن، خود، بر این مواجهه تأثیرهای گوناگون و فراوان نهاده است. روشنفکران ایرانی، همگی سلوک یکسانی نداشته و در برابر حوادث سیاسی - اجتماعی روز و در مراحل حساس تاریخی جهت‌گیری مشابهی نشان نداده‌اند. با این حال، آن‌چه به‌ویژه در مورد روشنفکران نسل اول ایرانی صادق است، موضع‌گیری مشترک تقریباً همگی آنان در قبال دادن امتیازات به خارجی‌ان است. این موضع‌گیری، آن‌چنان در میان رجال سیاسی و روشنفکران این دوره عمومیت دارد که از این دوره با نام «عصر امتیازات» یاد کرده‌اند. نکته‌ای که باید توجه‌نمود این است که انگیزه‌ها و اهداف شخصی و سودجویانه فقط یکی از دلایل آن قراردادهای و امتیازها به‌شمار می‌رود. دلیل دیگری که می‌توان برشمرد و به‌نظر مهم‌تر می‌آید این است که رجال و روشنفکران عصر قاجار، بستن قراردادهای و دادن امتیازها به خارجی‌ان را اقدامی ضروری برای رهایی ایران از عقب‌ماندگی و گامی بزرگ در راه رسیدن به ترقی قلمداد می‌کردند. اگرچه تجربه بعدها بطلان این باور را نشان داد و بسیاری دریافتند که مبادله‌ی امتیازها و قراردادهای نه تنها باعث نجات کشور از عقب‌ماندگی و دست‌یابی به پیشرفت و توسعه نیست بلکه صرف مبادله‌ی امتیازها به خودی خود و به آن شکل و شیوه می‌تواند از طریق وابسته کردن کشور به بیگانگان عامل عقب‌ماندگی کشور و زنجیری به پای توسعه باشد، با این حال واکنش جامعه‌ی ایران در برابر آن صرفاً حول محور انگیزه‌ها و اهداف شخصی دور می‌زد و تصور عمومی چنان تأثیر منفی‌ای از آن اقدامات پذیرفت که کل آن را حمل بر خیانت و وطن‌فروشی نمود. بدین ترتیب، با بالا گرفتن غوغای خدمت و خیانت، نکته‌ی مهم‌تر که همانا تصور غلط از تجدد و غفلت از ماهیت انحطاط جامعه‌ی ایران بود، به فراموشی سپرده شد. این فراموشی، بعدها، هزینه‌های سنگینی بر جامعه‌ی ایران تحمیل نمود؛ به‌طوری که سبب شد با تکرار اشتباهات به شکل‌های دیگر، تجدد ایرانی با مشکلات و موانع بزرگی مواجه گردد.

در بازخوانی موضع رجال و روشنفکران این دوره نسبت به امتیازها و قراردادهای استعماری، جدای از انگیزه‌های شخصی و اهداف سودجویانه، تحلیل و بررسی دقیق نگرش آنان نسبت به تجدد نشان می‌دهد که درک آنان از این مقوله در چارچوب پارادایم پوزیتیویسم قرار داشت و از این حیث با توجه به اتخاذ چنین دیدگاهی، چنان موضع‌گیری‌ای محتمل و بل مسلم می‌نماید. پارادایم پوزیتیویسم، که در همان زمان دیدگاه غالب در تقریباً همه‌ی عرصه‌ها و حوزه‌های فکری و سیاسی و اجتماعی جوامع غربی بود و اندیشمندان بسیاری در آن جوامع متولی و مبلغ آن بودند (فروغی، ۱۳۷۲: ۱۲۹)، روی هم‌رفته بر این باور است که جوامع بشری، همگی و بدون استثنا، مسیری تک‌خطی و معین و بازگشت‌ناپذیر را به‌سوی پیشرفت و ترقی^۱ طی می‌کنند. اگر به تاریخ اندیشه‌ی اروپایی در سده‌ی نوزدهم میلادی بنگریم، در خواهیم یافت که بسیاری از فیلسوفان و اندیشمندان این عصر، هم‌چون سن‌سیمون، آگوست کنت و... چنان مسحور این

1. Progress

اندیشه شده‌اند که گویی به یقینی مطلق و ایمانی کامل در مورد فرجام نیک تمامی جوامع بشری به‌شکلی هم‌سان و هم‌شکل دست یافته‌اند.

اغلب رجال و روشنفکران ایرانی این دوره، که سررشته‌دار امور بوده‌اند، به‌طور مستقیم و غیرمستقیم، متأثر از این دیدگاه بوده‌اند و این تأثیرپذیری را در انواع رفتارهای سیاسی و مدنی خود بروز داده‌اند. به‌باور آنان، تجدد، اگرچه در خاک غرب بذرافشانی شده و در آن‌جا نمو یافته، مقوله‌ی جهان‌شمولی است که به‌تدریج و ناگزیر سراسر جهان را در خواهد نوردید و کل اقطاب عالم را تسخیر خواهد نمود. این روند اجتناب‌ناپذیری است که دیر یا زود تحقق خواهد یافت و مقاومت در برابر آن محال می‌نماید و جامعه‌ی ایران نیز که حال نسیم تجدد بر آن وزیده، از این قاعده مستثنا نیست. به‌نظر اینان، ایرانیان سه گزینه بیش‌تر پیش رو ندارند: یا از سر جهل و خطا در برابر این نسیم سرسختی نمایند؛ که در آینده‌ای نزدیک خود را رویاروی با طوفانی خواهند دید که بنیادشان را بر باد خواهد داد. یا این‌که از سر غفلت و بی‌مسئولیتی، راه انفعال و بی‌کنشی در پیش گرفته، هیچ اقدامی نکنند؛ که در این صورت گرداب تجدد جامعه‌ی ایرانی را در کام کشیده، در خود مستحیل خواهد ساخت و نتیجه‌ی آن تجددی خواهد بود که نشانی از فرهنگ و هویت ایرانی در آن نخواهد بود. سرانجام، گزینه‌ی سوم این‌است که ایرانیان خود با اراده و تصمیم خویش راه را بر این پهلوان تنومند گشوده و با طرح و نقشه و آن‌گونه که خود می‌خواهند جامعه‌ی ایران را متجدد نمایند. با انتخاب این راه اخیر، جامعه‌ی ایران با کم‌ترین خطر و هزینه، مسیر تجدد را در پیش گرفته، با حفظ فرهنگ و سنن و هویت مستقل خود، موجودیت خویش را تداوم بخشیده و عاقبت‌به‌خیر خواهد شد. بستن قراردادهای و دادن امتیازهای گوناگون به غربیان، از جمله اقداماتی است که با انتخاب گزینه‌ی سوم ضرورت می‌یابد.

این خوش‌بینی خام‌اندیشانه، بر ذهن روشنفکران و رجال سیاسی عمده‌ی آن عصر سایه افکنده و چه بسا باعث می‌شد آنان خویش را، دون‌کیشوت‌وار، قهرمان تجدد ایرانی بیندارند و از این‌رو خود را شایسته‌ی دریافت پادشاهی چون حق دلالی و واسطه‌گری و حتی رشوه بدانند. در این میان، آن‌چه به‌لحاظ جامعه‌شناختی اهمیت دارد این است که صرف‌نظر از این‌که این برداشت از تجدد خطا بود و قراردادهای ننگین و امتیازهای ناروا نه‌تنها کمکی به تجدد ایرانی ننمود بلکه به غارت منابع و امکانات مملکت نیز انجامید، آن نگاه خام‌اندیشانه به تجدد تا سال‌ها بعد هم‌چنان به شکل‌های مختلف بر ذهن اکثر رجال و دولت‌مردان ایرانی مسلط بود و این خود هزینه‌هایی را بر جامعه‌ی ایران تحمیل نمود که چون نیک‌بنگریم زبان‌های آن امتیازات در برابرش رنگ می‌بازد.^۱ نکته این‌جاست که واکنش جامعه‌ی ایرانی در قبال این ماجرا، شوربختانه، نه نقد آن خام‌اندیشی پوزیتیویستی بلکه، هم‌چون بیش‌تر موارد، محکوم نمودن انگیزه‌های فردی و سودجویانه‌ی آنان بود؛ و این خود از این حیث که به بازتولید آن برداشت غلط در جامعه‌ی ایران مدد رساند، گناهِش کم‌تر از آن خطا نبود.

میرزاملکم‌خان (۱۲۴۹-۱۳۲۶ ه.ق)، شگفت‌آورترین و مناقشه‌برانگیزترین چهره‌ای است که تاریخ معاصر ایران در دویست سال اخیر به خود دیده است. هیچ‌کس را در این دوره هم‌چون وی نمی‌شناسیم که تا بدین درجه ابتدا و انتهای دو سوی هر پیوستاری باشد. وی از یک‌سو رجل سیاسی برجسته و زیرکی بوده که حکومت زمانه‌اش با وجود ترس‌ها و تردیدهایی که از انگیزه‌ها و اندیشه‌ها و اقدامات او داشته قادر به چشم‌پوشی از توانمندی‌ها و خدمات‌اش نبوده و از سوی دیگر آغازگر راهی بوده است که از طریق نگارش رساله‌ها و مقالاتی تأثیرگذار نام‌اش را براننده‌ی عنوان پدر روشنفکری ایران ساخته است. از منظری دیگر، وی را از یک‌سو اصلاحگری پیامبرگونه

^۱ البته این زبان‌ها محدود به ایران نشده و سایر جوامع را نیز از جهات مختلف متأثر ساخته است. برای برخی از مهم‌ترین این چالش‌ها بنگرید به: (پولارد، ۱۳۵۴: ۱۹۸-۲۱۸).

دانسته‌اند که هم‌چون «روح» بر پیکر مرده‌ی مردمش حیاتی دوباره می‌دمد^۱ و از سوی دیگر او را شیطانی دانسته‌اند که در کالبد آدمی تجسم‌یافته و گرگی است که پوستین خلق بر تن کرده و جو فروش گندم‌نمای شارلاتانی است که اندیشه و عملش تا بدان حد نمی‌ارزد که صفحه‌ای از صفحات جنبش قانون‌خواهی مردم ایران بدو اختصاص داده شود.^۲ این ژانوس تاریخ معاصر ایران، در دویست سال اخیر، چنین دو چهره‌گی‌ای را از خود به یادگار گذاشته و گویی این روند هم‌چنان ادامه داشته و سر بازایستادن ندارد. هدف این پژوهش نه تحلیل روان‌شناختی انگیزه‌های فردی ملکم، بلکه تحلیل جامعه‌شناختی اندیشه‌های وی و ارتباط آن با کنش‌های سیاسی و اجتماعی اوست. سرانجام، در پایان پژوهش، شاید بتوان تصویری متفاوت با آنچه تاکنون از این رجل سیاسی بانفوذ و شیخ روشنفکران ایرانی وجود داشته است ترسیم نمود.

پیشینه تجربی

درباره‌ی میرزاملکم خان ناظم‌الدوله کتاب‌ها و مقاله‌های زیادی، چه پیش و چه پس از انقلاب اسلامی، نوشته شده که برخی از آن‌ها به‌طور مستقل به وی پرداخته‌اند. در این جا، ابتدا با تفصیل بیش‌تر به دو پژوهش می‌پردازیم که با موضوع مورد بحث در این مقاله ارتباط بیش‌تری دارد و آن‌گاه به چند نوشته‌ی دیگر به‌اختصار اشاره خواهیم کرد.

نوشته‌ی نخست، از فریدون آدمیت است که در فصل سوم و بخش‌هایی از فصل پنجم آن به میرزاملکم خان پرداخته‌است. آدمیت در این کتاب تلاش نموده تا از جهات مختلف (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، دینی) اندیشه‌های ملکم را با توجه به آثار بر جای مانده از او معرفی و بر اساس خاستگاه‌های فکری اروپایی وی از جمله آگوست کنت تبیین کند. تلاش آدمیت در این راستا از بسیاری جهات موفقیت‌آمیز است، ولی به‌نظر نگارنده از جهاتی چند با مقاله‌ی حاضر متفاوت است: نخست، تأثیرپذیری ملکم از کُنت در اغلب موارد بسیار کلی و به‌اجمال بیان شده و به‌طور مشخص هیچ مقایسه‌ای بین اندیشه‌های آن دو بر اساس تطبیق نوشته‌های آن‌ها صورت نگرفته‌است؛ گفتاوردهای زیادی از ملکم ذکر شده، در حالی که به هیچ نوشته‌ای از کُنت ارجاع داده نشده است. دوم، آدمیت بسیار تأکید دارد که ملکم را اندیشمندی لیبرال و آزادی‌خواه بنمایاند تا جایی که گاهی وی را از پیشگامان آزادی‌خواهی در ایران معرفی می‌کند. البته آدمیت در این مورد ملکم را بیش‌تر متأثر از اندیشه‌های فردگرایانه و لیبرالیستی فیلسوفان انگلیسی هم‌چون جان استوارت میل^۳ می‌داند تا فلسفه‌ی پوزیتیویستی کُنت (آدمیت، ۱۳۴۰: ۹۸-۱۰۰ و ۲۰۰-۲۰۱). در حالی که، همان‌گونه که در مقاله‌ی حاضر نشان داده می‌شود، ملکم در این مورد نیز از اندیشه‌های کُنت تأثیر پذیرفته و هم‌چون وی گرایش‌های محافظه‌کارانه و نخبه‌سالارانه‌ی شدیدی دارد و بنابراین نمی‌توان وی را به‌معنای متداول فردی لیبرال و فردگرا نامید.

نوشته‌ی دوم، از محمدرضا فشاهی است که در فصلی مستقل به اندیشه‌های میرزاملکم خان پرداخته‌است. دیدگاه نویسنده، البته به‌تلویح، پیداست که دیدگاهی مارکسیستی از نوع پلمیکی و انقلابی قبل از انقلاب ۵۷ است و همین دیدگاه غالب در تمامی نوشته‌ی وی را در نقطه‌ی مقابل ملکم قرار می‌دهد. فشاهی سخنان بسیاری درباره‌ی ملکم می‌گوید که بررسی درستی و نادرستی آن‌ها در این مقال نمی‌گنجد، ولی آن‌چه را که به بحث ما مربوط می‌شود می‌توان به‌اختصار چنین بیان نمود: نخست این که فشاهی نیز هم‌چون آدمیت

^۱ بسیاری از دوستان و طرفداران ملکم از جمله میرزافتحعلی آخوندزاده به‌وی لقب «روح» داده‌اند.

^۲ به‌عنوان نمونه نک‌به: (طباطبایی، ۱۳۸۶): (صفایی، ۱۳۶۲: ۴۱-۶۳) و هم‌چنین به‌شکلی رقیق‌تر (موتقی، ۱۳۸۵: ۱۵۲-۱۵۳).

1. J. S. Mill

هیچ گفتاوردی از نوشته‌های کُنت ارائه نمی‌دهد و در موارد معدودی هم که به نقل اندیشه‌های او می‌پردازد به هیچ منبعی ارجاع نمی‌دهد و گویا همه را از حافظه نقل می‌کند. این مسأله باعث شده است که، گذشته از کلی‌گویی‌های بسیار، برداشت غلط نویسنده از اندیشه‌های کُنت بر ملا شود؛ ایرادی که وی خود به ملکم نسبت می‌دهد. در این‌جا فرصت پرداختن به این مسأله نیست، ولی به‌عنوان یک نمونه می‌توان گفت که برداشت وی از مراحل سه‌گانه‌ی کُنت برداشتی نادرست است (فشاهی، ۱۳۸۶: ۴۵۸). دوم این‌که، نویسنده، صرف‌نظر از مقایسه‌های کلی و اجمالی، در مواردی هم که اندیشه‌های ملکم را با اندیشه‌های کُنت مقایسه می‌کند، گویی ملکم را در مقام جامعه‌شناس نظریه‌پردازی قرار می‌دهد که اندیشه‌هایش باید مطابق النعل بالنعل با اندیشه‌های کُنت مطابقت کند و چون، آن‌گونه‌که نویسنده نشان می‌دهد، این مطابقت وجود ندارد، پس ملکم‌خان مرتکب اشتباه بزرگی شده است. به‌عنوان نمونه، نویسنده در مقایسه‌ی آراء ملکم با آراء کُنت در مورد دین به این نتیجه می‌رسد که چون نهاد دین در مراحل سه‌گانه‌ی کُنت (ربانی، مابعدالطبیعی و اثباتی) متعلق به مرحله‌ی نخست است و هیچ جایگاهی در مرحله‌ی سوم یعنی مرحله‌ی نوین اثباتی ندارد و ملکم در طرح‌اش برای رهایی ایران از عقب‌ماندگی و دستیابی به پیشرفت و ترقی به نهاد دین و از جمله روحانیان امتیاز خاصی می‌دهد، پس ملکم‌خان مرتکب خطایی بزرگ شده است (۱۳۸۶: ۴۵۹-۴۶۳). نویسنده، همین نتیجه را در موارد دیگر مثل خانواده و زنان (۱۳۸۶: ۴۵۶ و ۴۶۲)، زبان (۱۳۸۶: ۴۵۶-۴۵۸) و حکومت (۱۳۸۶: ۴۵۸ و ۴۶۳) نیز گرفته است. پیش‌فرض غلط نویسنده این است که وی ملکم را به‌عنوان یک جامعه‌شناس هم‌چون کُنت مورد تحلیل قرار می‌دهد و از این حیث به نتیجه‌گیری‌های غلطی می‌رسد که در مواردی گاه حیرت‌آور است. چنان‌که در مقاله‌ی حاضر نشان داده می‌شود، میرزاملکم‌خان نه جامعه‌شناس یا فیلسوف بلکه رجلی سیاسی است که در مواجهه‌ی با غرب تحت‌تأثیر اندیشه‌های نوین اروپاییان به‌ویژه آگوست‌کنت فرانسوی قرار گرفته و با توجه به دریافتی که از جامعه‌ی ایران داشته تلاش نموده طرحی ارائه دهد تا، به گفته‌ی خود، کشورش را از عقب‌ماندگی رهانیده و به شاهراه ترقی برساند. چنین ترکیبی، از وی نهایتاً یک روشنفکر می‌سازد و نه یک فیلسوف یا جامعه‌شناس نظریه‌پرداز.

علاوه بر دو نوشته‌ی بالا، که به‌طور مشخص به تأثیرپذیری ملکم از کُنت پرداخته‌اند، نوشته‌های دیگری نیز هست که به‌طور کلی به تأثیرپذیری وی از اندیشه‌های اروپایی اشاره کرده‌اند. حجت‌الله اصیل (۱۳۷۶: ۷۲-۸۶)، به تأثیر اندیشه‌ی اروپایی به‌ویژه فلسفه‌ی آگوست‌کنت بر ملکم اشاره نموده و در موارد معدودی نیز به‌طور گذرا به مقایسه‌ی آن‌ها پرداخته است. حامد الگار (۱۳۹۶: ۲۳۶-۲۳۸) به تأثیر گوینو، میرابو و جان استوارت میل بر ملکم اشاره نموده و بدون این‌که نامی از آگوست‌کنت ببرد، نتیجه می‌گیرد که «به‌هرحال، نطفه‌ی طرح‌های تغییر اجتماعی و سیاسی و فراموشخانه ملکم‌خان در اروپا بسته شده‌است». محمدسالار کسرائی (۱۳۷۹: ۲۸۰-۲۸۴) با ذکر فقراتی چند از آثار ملکم و وجود برخی عناصر تجدد در آن‌ها مانند علم‌گرایی، انسان‌گرایی، آیین ترقی و...، او را متأثر از تجربه‌گرایی انگلیسی و فلسفه‌ی عصر روشنگری دانسته، بدون هیچ مقایسه و در حد اشاره بیان می‌دارد که «ملکم در دوران تحصیلاتش با آثار برخی از اندیشمندان اروپایی آشنایی پیدا کرد و تحت‌تأثیر فلسفه‌ی پوزیتیویستی آگوست‌کنت قرار گرفت». حسن قاضی‌مرادی (۱۳۹۵: ۴۵ و ۱۲۸) نیز اشاره می‌کند که «تسلط پوزیتیویسم... سن‌سیمون و آگوست‌کنت بر حوزه‌های آکادمیک فرانسه در آن دوره و نیز آموزش ملکم در رشته‌های علوم طبیعی و ریاضیات و مهندسی به تأثیرپذیری گسترده و پایدار او از این فلسفه انجامید». قاضی‌مرادی در جای دیگری از کتاب خود، باز هم بدون هیچ مقایسه‌ای، می‌نویسد: «سرچشمه‌ی مرام آدمیت ملکم اومانیزم اروپایی و، به‌ویژه، اندیشه‌های اومانیزمی آگوست‌کنت بود». به‌جز این‌ها، آثار دیگری هم هست که نام‌بردن از یک‌یک آن‌ها در این‌جا امکان‌پذیر نیست و خواننده‌ی علاقه‌مند

می‌تواند با جستجوی ساده در اینترنت به آن‌ها دسترسی یابد. برخی از این نوشته‌ها در همین مقاله نیز مورد استفاده قرار گرفته و اطلاعات کتاب‌شناختی آن‌ها در فهرست منابع پایانی آمده‌است.

ملاحظات نظری

جامعه‌شناسی آگوست کنت و کل طرح فکری او را می‌توان زبده‌ی اندیشه‌های اجتماعی سده‌های هژدهم و نوزدهم اروپا دانست (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۲۳). روشنگری^۱، که در نتیجه‌ی انقلاب علمی سده‌های شانزده و هفده میلادی سرانجام در سده‌ی هژده به‌بار نشست، جریان فکری عظیمی بود که کل جهان را به‌عنوان یک نظم بزرگ و یکپارچه تلقی می‌کرد. این انقلاب علمی، ابتدا در علوم طبیعی و به‌ویژه در علم فیزیک رخ داده بود ولی به‌زودی به حوزه‌های انسانی و اجتماعی نیز تسری یافت (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۲۵). در نتیجه‌ی این‌روند، جهان انسانی و اجتماعی نیز جزئی از مجموعه‌ی بزرگ جهان طبیعی قلمداد شده و دارای الگوها و قواعدی پنداشته می‌شد که هم‌چون الگوها و قواعد جهان طبیعت، جبری^۲ و جهان‌شمول^۳ است و وظیفه‌ی دانش بشری این‌است که همان‌گونه که مثلاً فیزیک نیوتنی به جستجو و فهم الگوهای منظم جهان فیزیکی پرداخته و به کامیابی‌های بسیاری نیز دست‌یافته، الگوهای منظم جهان انسانی و اجتماعی را مورد کاوش قرار داده و به کشف آن‌ها نائل آید.

این اندیشه را می‌توان در اغلب اندیشمندان اجتماعی سده‌های هژدهم و نوزدهم، هم‌چون منتسکیو، کندرسه، تورگو، کنت و... مشاهده‌نمود. آگوست کنت که واضع علم جامعه‌شناسی است، عنوان علم جدیدش را ابتدا «فیزیک اجتماعی» گذاشت و مرادش آن بود که علم جامعه، هم‌چون علم فیزیک باید به‌دنبال کشف قوانین سازمان اجتماعی و تغییر و تحولات آن باشد (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۲۹). به‌نظر وی، «با توسعه‌ی این آخرین علم عظیم، می‌توان جامعه را بر اساس اصول علمی و نه حدسیات الهی و مابعدالطبیعی سازمان داد». به‌باور کنت، «تمام پدیده‌ها تحت قوانین طبیعی نامتغیر قرار دارند و این وظیفه‌ی جامعه‌شناسان است که مشاهداتشان را بکار ببرند تا قوانین حاکم بر دنیای اجتماعی را کشف کنند» (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۴۳-۴۲). ازین‌روی، «جامعه‌شناسی باید ابتدا اصول نظری را قبل از کوشش برای استفاده‌ی این قوانین جامعه‌شناسی برای مهندسی اجتماعی بر پا دارد» (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۴۵).

در این‌میان، «قانون ترقی»^۴ به‌عنوان بنیادی‌ترین قانون اجتماعات بشری، هم‌چون قانون گرانث در علم فیزیک، مورد توجه و استقبال بیش‌تر اندیشمندان آن‌عصر قرار گرفت (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۲۸). بر اساس این قانون، کل جوامع بشری سیر مستقیمی را در راستای ترقی و پیشرفتِ افزاینده طی می‌کنند. اغلب اندیشمندان آن‌عصر، طرحی از تاریخ بشر ارائه کرده‌اند که بر اساس آن جوامع انسانی از مراحل مختلفی عبور می‌کنند و هر مرحله پیشرفته‌تر و تکامل‌یافته‌تر از مراحل پیشین است و در آینده نیز به سیر مترقیانه‌ی خود ادامه می‌دهند. تورگو و سن‌سیمون، توسعه‌ی جوامع انسانی را به سه مرحله، کندرسه به ده مرحله و پس از آن‌ها کنت به سه مرحله تقسیم می‌کند (Westby, 1991: 6-16).

1. Enlightenment

2. deterministic

3. universal

4. "Progress Law"

به‌باور تورگو، انسان‌ها و اجتماعات انسانی همگی در خط تکاملی مشابهی قرار دارند. از نظر وی، جامعه را می‌توان مانند فرد انسانی دانست که همان‌گونه که یک‌فرد به‌دنیا می‌آید، رشد کرده و توسعه می‌یابد، جامعه نیز همین مسیر را طی می‌کند و با سیری تدریجی و کند و در مدت‌زمانی بسیار طولانی، از توسعه‌ی کم‌تر به سمت توسعه‌ی بیش‌تر حرکت می‌کند. از نظر کندرسه نیز «ترقی بشری موضوع قوانین کلی مشابه‌ای است که در توسعه‌ی اعضاء فردی می‌توان مشاهده کرد» (Westby, 1991: 31, 34). همین اندیشه را کنت، بعدها، این‌گونه بیان نمود که «اونتوژنی، یعنی تحول ارگانیسم فردی بشر، یادآور فیلوژنی، یعنی تحول گروه‌های بشری یا تحول سراسر نوع بشر است (کوزر، ۱۳۶۹: ۲۸). به‌علاوه، از نظر این اندیشمندان و از جمله کنت، با این‌که همه‌ی جوامع انسانی سیر یکسانی را در مسیر ترقی و به‌سمت ترقی هرچه بیش‌تر طی می‌کنند ولی به‌علت شرایط طبیعی و محیطی متفاوت، ترقی جوامع نیز نامتوازن خواهد بود؛ بدین‌معنا که برخی جوامع از برخی دیگر پیشرفته‌تر یا عقب‌مانده‌تراند. با این‌حال، تمامی جوامع انسانی بر روی کره‌ی زمین، سرانجام، به ترقی و کمال خواهند رسید (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۳۱-۳۲).

اصل دیگری که این اندیشمندان به آن باور داشتند «علم‌گرایی»^۱ بود. توجه به علم تجربی - چه علوم طبیعی و چه علوم انسانی و اجتماعی - از یک‌سو ثمره‌ی دوران نوین و نقطه‌ی اوج قابلیت ذهن انسانی قلمداد می‌شد، و از سوی دیگر کلید حل مسائل جامعه‌ی نوین به‌شمار می‌رفت. از نظر این اندیشمندان، پیشرفت ذهن بشر نقش بسیار مهمی در پیشرفت نظام‌های اجتماعی بازی می‌کند و حتی در نظر برخی از آنان مانند کنت به‌عنوان مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده‌ی پیشرفت جوامع بشری در می‌آید.

در طرح ده مرحله‌ای کندرسه از پیشرفت بشر، بر «ترقی ایده‌های برخاسته از زبانها و سنت‌های ساده تا توسعه‌ی علم» انگشت گذاشته می‌شود. به‌باور کندرسه، «انسانها می‌توانند با توسعه‌ی علم و گسترشش در فهم جامعه، آینده‌شان را بطرف «کمال مطلوب» هدایت نمایند». به‌نظر سن‌سیمون، «مطالعه‌ی انسان و جامعه باید بر اساس یک علم «اثباتی» از طریق مشاهده‌ی تجربی باشد» (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۳۴ و ۳۵). کنت نیز در آثار خود، رشد و گسترش علم را آخرین و پیشرفته‌ترین مرحله‌ی رشد ذهن بشری می‌داند و بر نقش راهگشا بودن آن در برابر انواع مسائل اجتماعی جامعه‌ی نوین تأکید می‌ورزد. نکته‌ی مهمی که در این‌جا باید به آن اشاره نمود، نگاه این اندیشمندان به علم به‌عنوان جانشین مذهب و تبدیل آن به نوعی ایمان مذهبی است. تأکید بر نقش علم در پیشرفت جوامع بشری توسط این اندیشمندان تا حدی است که به نوعی اعتقاد دینی در می‌آید.

آگوست کنت، از یک‌طرف وارث جنبش روشنگری است که بر خردگرایی تأکید داشت و ظهور دوران نوینی را نوید می‌داد که با سنت پیشینیان میانه‌ای نداشت و از طرف دیگر، فرزند انقلاب کبیر فرانسه بود که از درون آن دو جریان متضاد «نوگرا» و «محافظه‌کار» برخاست. طرح بزرگ فکری کنت، در کشاکش بین این جریان‌های متضاد تکوین و تحول یافت. برخی از مهم‌ترین تأثیرپذیری‌های کنت از جریان‌های نوگرا را بیان نمودیم، ولی وی از جریان‌های محافظه‌کار و سنت‌گرا نیز تأثیرهایی پذیرفت. «نظم، سلسله‌مراتب، اشتراک اخلاقی، قدرت روحانی، برتری گروه‌ها بر افراد، به‌همراه برخی از مضمون‌های دیگر سنت‌پرستان، در آثار کنت به‌خوبی منعکس‌اند» (ترنر و بیگلی، ۱۳۷۱: ۵۲). از نظر اینان، انقلاب کبیر فرانسه، «بافت ساختی و اخلاقی جامعه را از هم پاشیده است». اقتدار دینی دچار زوال شده و جایگزین مناسبی نیافته‌است. نظم اجتماعی پیشین استوار بر نظام سلسله‌مراتب سنتی تضعیف‌شده ولی نظم نوین مستحکمی پدید نیامده‌است. انسجام و یکپارچگی جامعه که در گذشته از طریق گروه‌ها و انجمن‌های محلی سنتی تأمین می‌شده دچار اضمحلال شده و

1. "Scientism"

جامعه بی در و پیکر رها شده‌است. در مجموع، به‌باور سنت‌گرایان و محافظه‌کاران، دنیای نوین حاصل از روشنگری و انقلاب، جز بحران حاصلی نداشته و بنابراین، چاره‌ای جز بازگشت به نظم کهن، ارزش‌ها و سنت‌های پیشین و احیای مذهب وجود ندارد. در این میان، کنت با بخشی از نگرش‌های محافظه‌کاران موافق بود، ولی بازگشت به نظم کهن و ارزش‌های پیشین را ناممکن می‌دانست. با این حال، به‌باور کنت، می‌توان از الگوها و ارزش‌های نظم کهن با جرح و تعدیل در ایجاد نظم جدید بهره برد.

روش و داده‌های پژوهش

روش پژوهش در این مقاله تحلیل محتوای کیفی است. آنچه در تحلیل محتوای کیفی اهمیت بنیادین دارد، تعیین چارچوبی نظری است که بر اساس آن محقق اهداف، سؤال‌ها و مقوله‌های تحقیق خود را مشخص نموده و آن‌گاه در صدد روشی بر می‌آید که با تحلیل داده‌هایش مناسب باشد (رفیع‌پور، ۱۳۸۲: ۱۹). این فرایند، ترکیبی از استدلال استقرایی، تأمل و نظریه‌پردازی است (رضوانی، ۱۳۸۹: ۱۴۸). اگر در تحلیل محتوای کیفی، چارچوب نظری درست و دقیق و مناسب انتخاب شود و مقولات استخراج‌شده از آن جامع و مانع باشد، نتایج به‌دست‌آمده از اعتبار و پایایی بالایی برخوردار خواهد شد. در تحقیق حاضر نیز سعی شده با جستجو در منابع معتبر ابتدا چارچوب نظری مناسبی انتخاب شود، سپس مقولاتی سودمند و مورد اتفاق نظر از دل آن استخراج گردد و آن‌گاه متن مورد نظر بر اساس آن مقولات مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

بر این اساس، دیدگاه پوزیتیویستی و عمدتاً نظریه‌ی کنت چارچوب نظری تحقیق حاضر را تشکیل می‌دهد که مطابق با آن، هدف تحقیق، همان‌گونه که در «بیان مسأله» گفته شد، عبارت‌است از فهم رابطه‌ی بین کنش‌های سیاسی و اندیشه‌های میرزاملکم. بدین منظور، برای پی‌بردن به معنای کنش‌های سیاسی وی باید اندیشه‌هایش را که ریشه در پوزیتیویسم اروپایی و به‌ویژه پوزیتیویسم کنت دارد بررسی نمود. و آن‌گاه، برای جست‌وجوی رگه‌های پوزیتیویسم در اندیشه‌های او باید مؤلفه‌ها یا مقولاتی را تدوین نمود که بیان‌گر ویژگی‌های عمده‌ی پوزیتیویسم باشد و در این راستا چند مقوله در نظر گرفته شده است: «جبری و جهان‌شمول بودن حرکت تاریخ»، «اندیشه‌ی ترقی و اعتقاد به پیشرفت»، «علم‌گرایی»، «محوریت نظم و قانون‌گرایی»، «تقسیم کار و تخصصی‌شدن» و «نخبه‌گرایی و دیوان‌سالاری». این مقولات، به‌تعبیر هربرت بلومر^۱، همان مفاهیم حساس‌کننده^۲ به‌شمار می‌روند که ایده‌هایی را شامل می‌شود که به‌شکل انتزاعی به ذهن محقق می‌رسد و وی را در تحلیل واقعیت‌های اجتماعی حساس می‌سازد. به‌عبارت‌دیگر، این مفاهیم به محقق پیشنهاد می‌کنند که چه چیزی را در چه‌جایی باید جست‌جو کند (ریتزر، ۱۳۷۴: ۳۰۳). مفاهیم حساس‌کننده، به محقق جهت می‌دهند و طریقه‌ی تحقیق وی را مشخص می‌کنند. هم‌چنین، این مفاهیم، عینیت ادراکات اجتماعی مشاهده‌گر را نیز تضمین می‌کنند (توسلی، ۱۳۶۹: ۳۲۱)^۳. از این‌روی، مقولات استخراج‌شده از نظریه‌ی پوزیتیویسم کنت، مفاهیم حساس‌کننده‌ای هستند که به محقق امکان داده متن نوشته‌های ملکم را با متن نظریه‌ی کنت مورد مقایسه قرار دهد. در واقع، امتیاز این مفاهیم برای این تحقیق در آن است که با

1. Herbert Blumer

2. Sensitizing Concepts

^۳ برای آگاهی بیش‌تر از آراء بلومر درباره‌ی مفاهیم حساس‌کننده و پیامدهای آن در تحقیقات اجتماعی، علاوه بر دو منبع ارجاع داده‌شده در بالا، رک: (ادیبی و انصاری، ۱۳۵۸: ۱۸۹-۱۸۸).

پشتوانه‌ای تئوریک و به‌طور رفت و برگشتی از نظریه به متن و از متن به نظریه همانندی‌های بین دو متن را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد.

در تحقیق حاضر، چند متن از میرزاملکم‌خان همراه با متنی‌هایی از آگوست‌کنت و چند اندیشمند اروپایی مقایسه شده و در آن همه‌ی واژگان، عبارات، ترکیبات، جملات، بندها و موضوع‌ها همه با یکدیگر در جای خود مورد تحلیل قرار گرفته‌است. آثاری از ملکم‌خان که در این جا استفاده شده عبارت‌اند از: ۱- دفتر تنظیمات، ۲- رفیق و وزیر، ۳- مجلس تنظیمات، ۴- دستگاه دیوان، ۵- دفتر قانون، ۶- ندای عدالت، ۷- اشتهارنامه‌ی اولیای آدمیت، ۸- اصول ترقی، ۹- پلتیکای دولتی، و ۱۰- شیخ و وزیر. همه‌ی این نوشته‌ها، در کتاب رساله‌های میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله گردآوریده‌ی حجت‌الله اصیل در یک مجموعه به‌چاپ رسیده‌است.

یافته‌ها

اندیشه‌ها و کنش‌های میرزاملکم‌خان، که به‌واسطه‌ی آن‌ها موضوع موافقت‌ها و مخالفت‌های افراطی شده، ریشه در بنیادهای فکری‌ای دارد که وی در زمان تحصیل در فرنگ و بعدها به‌عنوان دولتمرد در آن دیار متأثر از آن‌ها بوده‌است. جست‌وجو در این بنیادهای فکری نشان می‌دهد که اندیشه‌ها و کنش‌های سیاسی و اجتماعی وی را نمی‌توان صرفاً به انگیزه‌ها و سودجویی‌های شخصی وی نسبت داد، بلکه ریشه‌هایی معرفت‌شناختی دارد. یکی از مهم‌ترین نمونه‌های این بنیادهای فکری، اندیشه‌ی پوزیتیویسم است که سردمدار آن در آن‌زمانه آگوست‌کنت فرانسوی است. در آن‌هنگام که ملکم در فرانسه تحصیل می‌کرد، بخشی از آموزش خود را در پلی‌تکنیک پاریس گذراند که کُنت نیز بخشی از فعالیت دانشگاهی‌اش را در همان‌جا سپری کرده بود. زمان ورود ملکم به پاریس، کُنت در هفده‌سال پایانی زندگی‌اش به‌سر برده و در اوج شهرت بوده‌است. گذشته از چارچوب دانشگاهی فرانسه، فضای عمومی فکری و فرهنگی پاریس مملو از اندیشه‌های پوزیتیویستی بود که تکامل‌یافته‌ترین جریان فکری‌ای بود که جامعه‌ی غربی تا آن‌زمان تجربه کرده‌بود. میرزا ملکم‌خان، به‌عنوان دانشجویی که از جامعه‌ی عقب‌مانده‌ی ایران در آن‌شهر تحصیل می‌کرد، مستقیم و غیرمستقیم، به‌شدت تحت‌تأثیر این اندیشه‌ها قرار گرفت. گفتنی است، ملکم خود در هیچ‌یک از آثارش به‌طور مشخص نامی از آگوست‌کنت و یا نحله‌ی پوزیتیویسم به زبان نمی‌آورد، ولی در جایی می‌گوید: «من به اروپا رفتم و در آنجا در نظام‌های مذهبی، اجتماعی و سیاسی غربی به مطالعه پرداختم... و معتقد شدم که باید عقل عملی اروپا را با عقل مذهبی آسیا تلفیق داد»^۱ (الگار، ۱۳۹۶: ۲۳۶-۲۳۷). در ادامه، به برخی از این تأثیرپذیری‌ها اشاره می‌کنیم که بر ملکم جوان تأثیر گذاشت و اندیشه‌ها و اقدامات سیاسی وی را بعدها جهت داد.

۱) جبری و جهان‌شمول بودن حرکت تاریخ

مهم‌ترین ایده یا مفهومی که در پوزیتیویسم وجود دارد سیر جبری و جهان‌شمول تاریخ است که بنا بر آن کلیه‌ی جوامع بشری کمابیش مسیر یکسانی را به‌سوی پیشرفت طی می‌کنند. آگوست‌کنت، نقطه‌ی عزیمت خود را همین مفهوم قرار می‌دهد و بر این‌باور است که جوامع بشری در مسیر کلی خویش دو مرحله‌ی ربانی و متافیزیکی را پشت‌سر گذاشته و اینک وارد مرحله‌ی سوم یعنی مرحله‌ی پوزیتیویستی شده‌اند. به‌گفته‌ی ریمون آرون، «آگوست‌کنت... نخست و قبل از هر چیز، جامعه‌شناسی است که وحدت بشری و اجتماعی،

^۱ . تأکیدها و ایتالیک‌ها در نقل‌قول‌های این مقاله، براساس الگوی نشریه انجام شده است.

وحدت تاریخ بشری را می‌نگرد... از آنجا که فقط یک نوع جامعه مطلقاً معتبر وجود دارد پس بنا به فلسفه کنت، همه بشریت باید سرانجام به همین نوع جامعه برسد» (آرون، ۱۳۹۳: ۸۷). این همان «اندیشه‌ی ترقی» است که کنت با مطالعه در تاریخ احوال بشر آن را به صورت یک قانون جهان‌شمول صورت‌بندی کرده‌است و چون این دو مقوله، یعنی سیر جبری تاریخ و ایده‌ی پیشرفت، در آراء کنت و ملک‌خان درهم آمیخته شده، در ادامه به ایده‌ی پیشرفت می‌پردازیم.

۲) اندیشه‌ی ترقی و اعتقاد به پیشرفت

میرزاملکم‌خان این مفاهیم را به قوت و به کرات در آثار خود نمایان ساخته‌است. به‌باور او، «آیین ترقی در همه‌جا بالاتفاق حرکت می‌کند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۷۳). ملک نیز هم‌چون کنت، بنیان این همسانی را در طبیعت انسان و کمال‌پذیری وی می‌داند:

«جنس آدمی [به‌طوری] سرشته شده‌است که به اقتضای فطرت خود، روز به روز ترقی می‌کند، به حدی که به‌مرور ایام، میان فرد اول و فرد آخری هیچ نسبتی باقی نمی‌ماند... این صفت ترقی‌پذیری، لازمه فطرت انسانیست و چنان که طفل حیوانی مجبور است که خواه نخواه به اقتضای قوه نمو، روز به روز بزرگ‌تر شود، به‌همان‌طور نیز جنس انسانی مجبور است که به‌حکم محرک فطری، دقیقه‌به‌دقیقه ترقی بکند. این قانون طبیعت در هر ملک و در هر طایفه حکم مطلق دارد. ممکن نیست که در روی زمین یک طایفه باشد که مثل جنس خود ترقی‌پذیر نباشد» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۷۴-۷۵).

بنابراین، ملک‌خان، اصول ترقی را پدیده‌ای عام و بشری می‌داند و غربی‌بودن آن را به‌عنوان امری ذاتی و ماهوی قلمداد نمی‌کند، بلکه غرب را صرفاً عامل و حامی می‌داند که این اصول ترقی را بهتر و زودتر از سایر جوامع بشری ایجاد و تدوین نموده و به‌کار بسته‌است.

ملک‌خان، دنیای جدید را دنیایی سراسر متفاوت با دنیای قدیم می‌داند و از همین‌رو لوازم و مقتضیات جدیدی را نیز برای زندگی بشر ضروری می‌داند که از اساس با مقتضیات دنیای قدیم متفاوت است:

«دنیای اجداد ما کجاست و ما کجا هستیم؟... به قدری که اجداد ما از ابتدای خلقت عالم تا امروز چیزی نوشته‌اند، در یک سال اهل فرانسه قطعاً ده‌مقابل بیشتر از آن می‌نویسند. کدام‌یک از امتیازات این عهد را بگویم؟ آبادی فرنگستان حالا چه دخل به ایام سابق دارد؟ در عصر سلاطین بزرگ ما قدرت اغلب ملل در کثرت لشکر بود اما در این عهد سی‌هزار نفر انگلیسی سیردکور خلق آسیا را رعیت و بنده خود می‌کنند. سابقاً دول هم‌جوار با زور بازوی خود می‌جنگیدند. حالا جنگ ایشان با زور علم است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۳۷۴).

به‌باور وی،

«دنیای امروز، هیچ‌ربطی به آن عهد ندارد. در قدیم بنای دول طوری بود که اگر اولیای دولت صاحب علم بودند، از برای ترقی دولت کافی بود اما حالا... بنای دول طوری است که علاوه بر علم وزرا، باید عامه خلق همه صاحب معرفت باشند... دولت عرب {سلطنت بنی‌عباس}، حاصل تدبیر عقلا بود. اما دولت فرانسه، حاصل تربیت عامه است... حال [ما] مجبور هستیم که مثل فرانسه و انگلیس دولت داشته باشیم و آن نوع دول به‌وجود نمی‌آیند، مگر [پس] از انتشار

علوم و انتشار علوم، به درجه‌ای که در فرنگستان شیوع دارد ممکن نیست، مگر به همان اسبابی که دول فرنگ اختیار کرده‌اند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۳۹۴-۳۹۵).

بر همین اساس است که ملکم‌خان وقتی ایران را با غرب مقایسه می‌کند می‌بیند

«که ما نسبت به اوضاع این ممالک خارجه بی‌اندازه عقب‌مانده‌ایم» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۳۶). «وقتی کسی حالت ایران را با اوضاع فرنگ تطبیق می‌کند، غریق حیرت می‌شود که با این همه نعمات طبیعی که خداوند عالم به ایران عطا فرموده، اولیای این دولت باید چه‌قدر تدبیر کرده‌باشند که چنین مُلکی را به این چنین ذلت رسانیده باشند!» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۵ و ۱۳۶).

با این حال، وی ناامید نیست و ایمان دارد که می‌توان ایران را نیز به ترقی رساند:

«ایران نظم بر نمی‌دارد. نخیر، چنین نیست، خدا طالب اغتشاش نیست و ایران نظم‌پذیر هست سهل است، اسبابی که برای ترقی ایران فراهم آمده است، در هیچ ایامی برای هیچ ملت میسر نبوده است. انتظام دول همیشه موانع کلی داشته است. گاهی جهل ملت مخالف عقل پادشاه بوده است، گاهی غفلت پادشاه سدّ ترقی ملت بوده است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۴).

به‌همین دلیل، باید فکری کرد و‌گرنه اثری از ما بر روی زمین باقی نخواهد ماند. «امروز محققاً هست و نیست همه‌ما در معرض خطر است... و در این مقام خطیر که متضمن حیات و ممات دولت است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۳۸) جامعه‌ی ایران چاره‌ای ندارد جز آن‌که مسیر غرب را طی کند. به‌باور او، «عموم دول به‌حدّی بزرگ و به‌حدّی قوی شده‌اند که بقای حالت امروزه‌ما در مقابل قدرت ایشان قریب به محال است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۳۶). وی، هم‌چون کُنت، روند تجدد را جبری و جهان‌شمول دانسته، هیچ نقطه‌ای از جهان را راه فراری متصور نیست: «خواه به‌اقتضای روش ترقی دنیا، خواه به تحریک طبع بشری ممکن نیست که استعداد و نعمات ممالک ما را در این حالت پریشانی که دلیل خرابکاری جنس ما و حق استیلائی خود قرار داده‌اند، باقی بگذارند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۳۶-۱۳۷). وی به‌شدت احساس خطر کرده، از حرص و ولع پایان‌ناپذیر دنیای مدرن غافل نیست:

«کار ما به یک نقطه رسیده که اگر فی‌الجمله هم غفلت نمائیم، این فرمانروایان ترقی دنیا حکماً خواهند آمد و تمام این ممالک را خواه مسلمان خواه کافر، مملوک و عید ذلیل خود خواهند ساخت» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۳۷). «اصول این طرح اساسی خواه پسند ما باشند خواه نباشند، امروزه شرط ناگزیر بقای ایران شده‌اند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۰۹). «اصل مسئله در این است که جوش قدرت فرنگستان بقای دول بربر را محال ساخته است. بعد از این، دول روی زمین یا باید مثل دول فرنگستان منظم‌باشند یا باید منکوب و مغلوب قدرت ایشان بشوند. سیل این قدرت به‌حکم طبیعت از اطراف عالم حمله دارد، هر زمینی که پست‌تر است، اول آنجا را فرو می‌گیرد» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۰۱).

این ضرورت و اضطرار نیز ویژه‌ی دوران جدید است؛ چرا که مثلاً «در عهد شاه‌عباس اولیای دولت ایران در رد یا قبول این اصول مختار بودند، اما امروز در این باب ما دیگر هیچ اختیار نداریم» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۱۰). ضرورت و وجوب این امر، با تقدیر الهی برابری می‌کند و تا

به‌حدی است که «ما امروزه به‌حکم مقدرات الهی ناچار مجبور هستیم که خواه‌وناخواه همه این اصول را بدون چون‌وچرا قبول نماییم. دولت ما، استقلال ما، زندگی ما، بسته به اجرای این اصول است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۱۰).

خطراتی که میرزاملکم‌خان در سطور فوق هشدار داده و بی‌توجهی به آن را بسیار خطرناک قلمداد می‌کند در عرصه‌ی تصمیمات سیاسی و استراتژیک منطقه‌ای و بین‌المللی نیز خود را می‌نماید. به‌عبارت‌دیگر، وی نشان می‌دهد که ناآگاهی از دنیای جدید و بی‌اعتنایی به مقتضیات سیاسی آن، پیامدهای ناگواری برای ایران در صحنه‌ی جهانی به‌بار آورده و باز هم به‌بار خواهد آورد. به‌همین دلیل است که به‌نظر وی،

«کشتی دولت بدون طرح، بدون نقشه، بدون تعیین مقصود در دریای پلتیک، حیران و سرگردان بوده‌است. گاهی بی‌جهت در مقابل بادهای مخالف جنگیده‌ایم. گاهی بی‌سبب راه رفته را برگشته‌ایم. گاهی به تضييع دوست کوشیده‌ایم. گاهی به تقویت دشمن برخاسته‌ایم و پس از صدمات و خبط‌های بی‌شمار اختیار کشتی را به امواج اطراف گذاشته‌ایم. هنوز هم نمی‌دانیم صلاح ما چیست و مقصد ما کجاست!» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۵۱).

وی در این میان، خطر روس و انگلیس را برجسته ساخته، آن دو را چون سیلی‌ویرانگر در حال هجوم به ایران نشان می‌دهد:

«این دو سیل هایل پس از انعدام ممالک بی‌حصر و پس از خرابی‌های وسیع از دو سمت مقابل داخل خاک ایران شده، نزدیک است که تمام ممالک ما را فرو بگیرند و با وصف مهابت این خطر عظیم، اولیای دولت ما هنوز از قرب هجوم این دو سیل هیچ نوع اطلاع صریح ندارند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۵۲). «آذربایجان، فارس، مازندران، عربستان {خوزستان}، این گلستان‌های آسیا هزار مدعی دارند. اگر بدانید سکوت این مدعی‌ها به چه جای باریک رسیده، یقین این‌طور آسوده نخواهید نشست» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۶). «اگر برخلاف حدس من شاه به همین حالتی که دارد اکتفا بکند، هیچ شکی نداشته‌باشید که عن‌قرب از اوضاع خارجه چنان اسبابی فراهم خواهدآمد که دیگر شاه نتواند به این حالتی که دارد اکتفا بکند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۶۲-۶۱).

جبری بودن و جهان‌شمولیت گفتمان پوزیتیویستی و اصول ترقی در نظر ملکم‌خان اغلب رنگ خوش‌بینانه به‌خود می‌گیرد (موثقی، ۱۳۸۵: ۱۵۵) و این نیز از جمله‌ی همان خبط و خطاهایی است که ملکم و بسیاری از رجال و روشنفکران عصر ناصری و پس از آن دچار آن بوده‌اند و رد پای بسیاری از اقدامات آنان و از جمله امتیازدهی به اروپاییان را می‌توان در آن دید:

«خواه تصدیق بکنیم خواه منکر بشویم، جمیع طوایف دنیا به‌حکم علوم و صنایع تازه شریک آبادی هم‌دیگر شده‌اند. دیگر هیچ گروهی حق ندارد یک قطعه کره زمین را به‌عنوان میراث، حق خرابکاری خود قرار بدهد... اولیای ترقی خلاف حقوق بندگان خدا می‌دانند که این همه ممالک ما را با این همه نعمات خداداد، این‌طور خراب بگذارند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۴۰).

وی از این نیز فراتر رفته بیان می‌دارد که «عموم دول بزرگ این مذهب آبادی را امروز به هر نوع صراحت به کل دول آسیا لساناً و فعلاً اعلام می‌کنند که یا ممالک خود را موافق قاعده منظم و آباد کنید، یا ما به‌حکم عدالت آبادی می‌آییم و بساط خرابکاری شما را بر می‌چینیم» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۴۰). پر واضح است که ایرانیان خود باید حمیت کرده «ایران را موافق اصول آبادی این عهد مستحق زندگی» بسازند (ناظم‌الدوله،

۱۳۸۱: ۱۴۰؛ در غیر این صورت، «بدون اجرای این اصول، ملل فرنگستان دفع‌الاداره حالیة ما را بر عهده انسانیّت خود واجب خواهند شمرد» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۱۰). با این حال، غفلت ما از «دفع‌الاداره حالیة ما» و سپردن آن به دست «ملل فرنگستان»، متضمن هزینه‌های گزافی خواهد بود:

«بدون اجرای این اصول به هر دولتی که پناه ببریم و هر عهد تسلیم که ببندیم، به جز خواری و انهدام قسمت دیگر نخواهیم داشت. بدون اجرای این اصول مجتهدین ما سربار دیگران، شاهزادگان ما غلام دیگران، ملک و خزانه و تمام دولت ما مزد ترقی دیگران خواهند بود. اگر هنوز در وجود اولیای دولت ما یک رگ مردی باقی مانده و اگر هنوز در سر خود به قدر دژه‌ای شعور داریم، باید از امروز خواب و زندگی را بر خود حرام نمائیم و از همین دقیقه بلا تأمل با تمام قدرت خود به جان و دل، شب و روز در اجرای این اصول بکوشیم» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۱۰).

جالب این‌جاست که ملکم این عقب‌ماندگی را امری اجتماعی و ساختاری قلمداد می‌کند و نه امری طبیعی و ذاتی؛ و به همین دلیل امکان برون‌رفت از بحران را نیز امکان‌پذیر می‌داند: «ذلت‌های ما عارضی و خارج از لوازم وجود ماست و چون اغلب دول از این ذلت‌ها خلاص یافته‌اند، از برای ما نیز امکان این هست که یک‌روز از ذلت‌های خود مستخلص شویم» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۰۲). وی با نمونه‌هایی که از پیشرفت کشورهای چون ژاپن و «حتی آن طوایف که تا پریروز تبعه عثمانی بودند» (احتمالاً کشورهای چون مجارستان، بلغارستان و رومانی) نشان می‌دهد «این که ایران از روش ترقی دنیا این قدرها عقب مانده، سبب آن در یک حادثه خارجی است نه در نقص جنس ایرانی» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۴۷). و در جای دیگری نیز پس از ترور ناصرالدین‌شاه می‌نویسد: «شاه غفران پناه هیچ تقصیر نداشت. ویرانی ایران از وضع امور است نه از معایب اشخاص» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۵۳).

۳) علم‌گرایی

ولی این اصول ترقی و نظم‌جدید، که ملکم این‌همه از آن دم‌زده و کباده‌کش آن شده، چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ مهم‌ترین راهکار ملکم برای نجات ایران و قرارگرفتن در شاهراه ترقی که مهم‌ترین جنبه و ویژگی اصول ترقی و نظم جدید است، «علم» است که در پوزیتیویسم کنت نیز بسیار بر آن تأکید و بنیادی‌ترین خصلت دوره‌ی پوزیتیویستی نوین محسوب می‌شود.

میرزا ملکم علم را از لوازم و ضروریات دنیای جدید می‌داند و بر این باور است که «حالا در مقابل اقتدار دول هم‌جوار، نه الفاظ عربی به کار می‌آید، نه استخوان‌های اجدادی. حالا چیزی که لازم داریم علم است و بصیرت» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۷). او بین علم و عقل تمایز قایل می‌شود و این باعث شده برخی از محققان گفته‌هایش را متناقض بیندارند (اصیل، ۱۳۷۶: ۸۶؛ مجتهدی، ۱۳۸۴: ۱۷۸-۱۷۹)؛ در حالی که اگر آن گفته‌ها را در چارچوب گفتمان پوزیتیویستی تحلیل کنیم تناقضی وجود نخواهد داشت. از نظر آگوست کنت، «هرچند اجتماع بر اثر جریان رویدادها برای مدتی به یک آیین منفی سرسپرده شده، هرگز قوانین عقل آدمی را ترک نگفته‌است؛ و هنگامی که زمان مقتضی فرا رسد، اجتماع برای از نو سازمان‌بخشیدن خود از حقوق ناشی از این عقل استفاده خواهد کرد و این عمل را بر اساس اصولی انجام خواهد داد که در آن زمان محقق و سنجیده شده‌اند» (لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۲۰۲-۱۲۰۳). چنان‌که ملاحظه می‌شود، کنت عقل را قابلیت طبیعی در آدمی می‌داند ولی ظهور و بروز آن را در بستر تاریخ و جامعه امری پویا و پیش‌رونده قلمداد می‌کند. ملکم‌خان نیز دقیقاً همین‌منظور را دارد وقتی که می‌گوید: «عقل تنها، برای وزارت این ایام کافی نیست، میرزاآقاخان از اغلب وزرای فرنگ بلاشک عاقل‌تر بود، با وصف این هرگاه ادنی

محرر وزارتخانه‌های فرنگ به‌جای میرزا آقاخان [وزیر] می‌شد، هزار بار بهتر از او وزارت می‌کرد» (ناظم الدوله، ۱۳۸۱: ۲۷). ملکم گاهی عقل را به صفت طبیعی متصف می‌سازد که می‌توان گفت منظور وی از عقل طبیعی همان هوش فردی و یا عقل سلیم^۱ است در حالی که علم مراتبی برتر و پیچیده‌تر دارد:

«اگرچه اکثر از رجال دولت علیه... برحسب فهم دوهزار بیت شعر عربی می‌دانند، ولی در مراسم ترقیات مملکت‌داری، از... {مردم عوام} هیچ فرقی ندارند. مثلاً هزار بار فریاد بکنید که در دو سال مالیات مازندان را می‌توان با کمال آسانی به دو کرور رسانید، باز خواهند گفت: در عهد و ایام انوشیروان هم چنین چیزی نبوده است! بلی در ایام انوشیروان، لفظ انگلیس وجود نداشت. حالا چند نفر تاجر انگلیسی در خانه خود می‌نشینند و به همان تدابیری که شما منکر هستید، در پنج‌هزار فرسخی وطن خود به قدر ده مقابل دولت انوشیروان را مطیع و مملوک خود می‌کنند. بلی اکثر [عقاید و] اعمال ملل فرنگ در ظاهر خلاف عقل می‌نماید. ولی اگر ما بخواهیم، فقط به عقل طبیعی خود حرکت کنیم، منتهای ترقی ایران مثل ایام کیومرث خواهد بود» (ناظم الدوله، ۱۳۸۱: ۲۸).

ملکم در رساله‌ی **رفیق و وزیر** خطاب به وزیر می‌گوید:

«اول از شما می‌پرسم که به چه استحقاق می‌خواهید وزارت بکنید؟ چه هنری دارید که سایرین نداشته‌باشند؟ بر چه علم کتاب نوشته‌اید؟ کدام صنعت را اختراع کرده‌اید؟ هنوز شما نه یک عهدنامه خوانده‌اید، نه یک نقشه جنگ دیده‌اید و نه لفظ بانک را شنیده‌اید، نه اسامی دول خارجه را می‌دانید. با وصف این، ادعای وزارت می‌کنید. شما برحسب علم، از یک طفل دهاتی هیچ فرقی ندارید» (ناظم الدوله، ۱۳۸۱: ۶۴).

ملکم خان، علم را مختص جامعه و دوران جدید می‌داند و راز برتری فرنگ را در همین می‌بیند:

«علم و رای عقل است، هرگاه اوضاع فرنگ را به حالت چهارهزار سال قبل از این برگردانید، وزرای ایران به زور عقل خود، عالم را مسخر خواهند کرد. اما امروزه درجه اجتماع علوم بشری به‌جایی رسیده که عقل طبیعی در تصور آن حیران است. مثلاً هرگاه دوهزار نفر آدم بسیار عاقل ایرانی جمع بشوند و تا یک سال با هم خیال‌بکنند که بانک چه چیز است، یقیناً در اولین نقطه آن معطل خواهند ماند. عقل فرنگی به هیچ‌وجه بیشتر از عقل ما نیست. حرفی که هست در علوم ایشان است و قصوری که داریم، این است که هنوز نفهمیده‌ایم که فرنگی‌ها چه قدر از ما پیش افتاده‌اند» (ناظم الدوله، ۱۳۸۱: ۲۸).

با تأمل در مکتوبات ملکم می‌توان دریافت که چرا وی علم را فراتر از عقل طبیعی می‌داند؛ هرچند بین آن دو منافاتی هم نمی‌بیند. «ما خیال می‌کنیم که درجه ترقی آنها همانقدر است که در صنایع ایشان می‌بینیم و حال آن که اصل ترقی ایشان در آیین تمدن بروز کرده است» (ناظم الدوله، ۱۳۸۱: ۲۸). این «آیین تمدن» همان علم است که باعث ترقی ملل مغرب‌زمین شده است. ملکم، در ادامه، «تشبیه مأنوسی» ارائه می‌دهد که مراد وی از علم را روشن‌تر می‌سازد:

¹ Common Sense

«کارخانجات یوروپ بر دو نوع است: یک نوع آن‌را از اجسام و فلزات ساخته‌اند و نوع دیگر {را} از افراد بنی آدم ترتیب داده‌اند. مثلاً از چوب و آهن یک کارخانه ساخته‌اند که از یک طرف پشم می‌ریزند و از طرف دیگر ماهوت برمی‌دارند. و هم‌چنین از بنی آدم یک کارخانه ساخته‌اند که از یک طرف اطفال بی‌شعور می‌ریزند و از سمت دیگر مهندس و حکمای کامل بیرون می‌آورند. محصول کارخانجات فلزی هم کم‌وبیش در ایران معروف است. مثل ساعت و تفنگ و تلگراف و کشتی بخار... اما از تدابیر و هنری که فرنگی‌ها در کارخانجات انسانی به کار برده‌اند، اصلاً اطلاع نداریم. مثلاً هیچ نمی‌دانیم که الآن در لندن یک کارخانه هست که اگر از پانصدکرور مالیات دیوان کسی ده تومان بخورد، در آن کارخانه لامحاله معلوم می‌شود و نیز در پاریس چنان کارخانه‌ای هست که اگر در میان هفتادکرور نفوس، به یکی ظلم بشود، حکماً در آنجا بروز می‌کند و هم‌چنین کارخانه‌ای دارند، وقتی که ده کرور پول در آنجا می‌ریزند، بعد می‌توانند صد [و بیست] کرور پول نقد از همان کارخانه بیرون بیاورند و خرج کنند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۸ و ۲۹).

این گفتاوردها نشان می‌دهد که مراد ملکم از علم بسیار گسترده است و در مقایسه با بسیاری از هم‌روزگاران خویش وی با تحولات معرفت‌شناختی جوامع اروپایی آشناست. او علم را محدود به تکنولوژی و کارخانجات صنعتی نمی‌داند بلکه کارخانجات انسانی یا تربیت آدمیان و مدیریت و سازماندهی آنان در کلیت جامعه را نیز در نظر دارد؛ و این همان چیزی است که در طرح آگوست کنت «فلسفه‌ی پوزیتیویسم» نامیده می‌شود. اگر به ادامه‌ی گفتار وی توجه کنیم، می‌توانیم این دو علم را به زبان امروز به علوم طبیعی و انسانی ترجمه کنیم:

«ملل یوروپ هر قدر که در کارخانجات فلزات ترقی کرده‌اند، صد مراتب بیشتر در این کارخانجات انسانی پیش رفته‌اند. زیرا که اختراعات صنایع [فرنگ]، اغلب حاصل عقل یک نفر یا نتیجه‌ی اجتهاد چند نفر از ارباب صنایع بوده است و حال آن که این کارخانجات انسانی، حاصل عقول و اجتهاد کل حکمای روی زمین است... حال چیزی که در ایران لازم داریم این کارخانجات انسانی است: مثل کارخانه‌ی مالیات، کارخانه‌ی لشکر، کارخانه‌ی عدالت، کارخانه‌ی علم، کارخانه‌ی انتظام و غیره. هرگاه بگوییم ما اینها را داریم، سهو غریبی خواهیم کرد و اگر بخواهیم ما خودمان بنشینیم و این نوع کارخانجات اختراع نکنیم، مثل این خواهد بود که بخواهیم از پیش خود کالسکه‌ی آتشی {اتومبیل} بسازیم» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۲۹).

با تأمل بیش‌تر در نوشته‌های ملکم می‌توان دریافت که وی هرچند علوم طبیعی را مهم می‌داند، بر نقش علوم انسانی در پیشرفت جامعه تأکید بیش‌تری دارد:

«در فرنگ میان این کارخانجات انسانی یک کارخانه‌ای دارند که در مرکز دولت واقع شده است و محرک جمیع سایر کارخانجات می‌باشد. این دستگاه بزرگ را «دستگاه دیوان» می‌نامند. هرکس بخواهد بفهمد عقل انسانی قابل چه معجزات می‌باشد، باید این دستگاه دیوان را تحقیق بکند. نظم و آسایش و آبادی و بزرگی و جمیع ترقیات یوروپ، از حسن ترتیب این دستگاه است... وضع و اصول این دستگاه حیرت‌انگیز که خلاصه‌ی نتایج عقول بشری است می‌توان گفت، در ایران به کلی مجهول است. در اختراعات صنایع، هر قدر که از ملل فرنگ عقب افتاده ایم، در این فقره ترتیب دستگاه دیوان، صدمرتبه بیشتر غافل و دور مانده‌ایم. زیرا که ما در این دو سه‌هزار سال در عوالم صنایع فی‌الجمله ترقی کرده‌ایم، چنان که عوض تیر و کمان، توپ و تفنگ داریم. ولی در علم ترتیب دستگاه دیوان، اصلاً

ترقی نکرده‌ایم. چنان‌که دوهزارسال قبل از این [هرطور] مالیات می‌گرفتیم، امروز هم به‌همان‌طور می‌گیریم. رسم حکومت و تقسیم ولایات و ترتیب استیفا و عموم شقوق اعمال دیوان هنوز در حالت سه هزارسال قبل [از این] باقی هستند، [بلکه نازل کرده‌است] «(ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۳۹ و ۳۰).

تلخیص سخنان ملکم در این باب این است که مهم‌ترین راه برون‌رفت از بحران، وجود علوم و به‌ویژه علوم انسانی پیشرفته‌ای است که بر اساس آن‌ها و کاربردی کردن‌شان توسط نخبگان و متخصصان در دستگاه دیوان‌سالاری دولت، اصول و قواعدی تدوین شود که مدیریت بهینه‌ی ارکان کشور امکان‌پذیر گردد. فهم این نکته کمک می‌کند تا منظور وی را از واژه‌های نظم و قانون بهتر دریابیم.

۴) محوریت نظم و قانون‌گرایی

ملکم در باب لزوم تدوین و اجرای قوانین در جمیع موارد و از جمله امور نظامی می‌نویسد:

«نظم لشکر منوط به ترتیب این دفاتر است و الا تا صدسال دیگر هم اگر افواج ما علم نظربه‌چپ و پیش‌فنگ تحصیل نکنند، باز مغلوب پنج‌هزار سرباز هندی خواهند شد. انگلیسی‌ها هند را به‌زور پیش‌فنگ نگرفته‌اند؛ اقتدار ایشان بسته به آن علمی است که در ترتیب دستگاه‌های انسان دارند» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۵۰). «شصت‌سال است که از کل ممالک معلم می‌آوریم که به افواج ما علم راه‌رفتن تعلیم‌کنند و اصلاً نمی‌پرسیم که اصول نظام فرنگ که موجب آن همه معضلات حیرت‌انگیز شده، مبنی [بر] چه‌نوع تدابیر است؟ خیال می‌کنیم که قدرت نظام فرنگستان واقعاً در آن جزئیات بی‌معنی است که در میدان مشق تماشا می‌کنیم... نظام عسکریه حاصل صد نظم دیگر است. تا نظام مالیه و نظام [اداره و نظام] هزار فقره دیگر حاصل نشود، نظام عسکریه چگونه حاصل خواهد شد؟ چون کل آن نظامات بسته‌به نظام دستگاه دیوان است، لهذا مطلب ما باز منجر به این می‌شود که اگر طالب نظام عسکریه هستیم، باید اول ناچار، دستگاه دیوان را نظم بدهیم... بعضی از جهال ما معایب لشکر ما را حمل‌به عدم کفایت رؤسای ما می‌نمایند. ولیکن باید یقین بدانید که با کلیه‌ی اوضاع ما هیچ امیری و هیچ ناپلیونی نیست که بتواند لشکر ما را بهتر از امروز نگاه‌دارد. دستگاه نظام ما الان بلاحرف هزارعیب دارد ولیکن آن معایب کلاً از عیب دستگاه دیوان است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۹۷).

در این‌جا نیز ملکم توجهش را نه به افراد و ویژگی‌های فردی آن‌ها بلکه بر سازماندهی و ترتیب و ساختار متمرکز می‌کند.

آگوست کنت نیز جامعه را «مقوله‌ای مرکب» می‌داند که عناصر اجتماعی تشکیل‌دهنده‌ی آن هرکدام برای خود موجودیت مستقلی نداشته و در رابطه‌ی متقابل با یکدیگرند. وی با تأکید بر این نکته، در انتقاد از آراء مخالف این نظر، در کتاب **فلسفه‌ی اثباتی** می‌گوید: «تنها مورد مهمی که در آن، این رابطه‌ی اساسی بد تعبیرشده و یا مورد بی‌توجهی قرار گرفته، مهمترین تمام موارد است که... با سازمان اجتماعی، به‌معنای دقیق آن سر و کار پیدا میکند. نظریه‌ی سازمان اجتماعی هنوز هم بعنوان مقوله‌ای مطلق و مجرد، و بکلی مستقل از تحلیل کلی تمدن مربوطه - که در واقع می‌تواند یکی از عناصر اصلی آن را تشکیل دهد- به‌تصور درمی‌آید» (کنت، به‌نقل از آبراهامز، ۱۳۶۹: ۱۲۵). منظور کنت این است که درجه‌ی پیشرفت هر سازمان اجتماعی، بستگی دارد به مرحله‌ای از تمدن (رئانی، مابعدالطبیعی و اثباتی) که آن سازمان اجتماعی در آن قرار دارد. وی این رابطه‌را نوعی رابطه‌ی متقابل جزء و کل می‌داند؛ یعنی سازمان اجتماعی جزئی است که در درون بافت کلی تمدن قرار دارد، درعین‌این‌که آن دو با یکدیگر رابطه‌ی متقابل دارند.

به نظر می‌رسد آن‌چه ملک‌خان «آیین تمدن» می‌نامد، همان چیزی است که در اندیشه‌ی کنت فلسفه‌ی اثباتی نامیده می‌شود که فراتر از تمامی فلسفه‌های تاکنون موجود بوده و علم بر تارک آن می‌درخشد. کنت در کتاب *فلسفه‌ی اثباتی* می‌نویسد: «فلسفه‌ی اثباتی تنها بنیاد استوار را برای یک «تجدید سازمان اجتماعی» عرضه می‌دارد که باید جایگزین آن اوضاع و احوال بحرانی شود که در آن متمدنترین ملت‌ها زندگی می‌کنند». «تا زمانی که شمار معینی از عقاید عمومی نتواند همچون یک نقطه‌ی گردآورنده‌ی آیین اجتماعی پذیرفته شود، ملت‌ها در یک وضع انقلابی باقی خواهند ماند... لیکن هر جاکه آن توافق بر سر مبادی نخستین بتواند حاصل آید، نهادهای مناسب بدون برخورد و مقاومت، از آن مبادی نشئت خواهند گرفت... فقط این فلسفه است که در طول قرن‌ها، که دیگر فلسفه‌ها رو به زوال رفته‌اند، در حال پیشرفت بوده‌است... آنچه برای کمال فلسفه‌ی اثباتی باقی مانده این است که پدیده‌های اجتماعی را به درون گستره‌ی آن بیاوریم و سپس این کل را در قالب یک آیین همگن استحکام بخشیم. هنگامی که [دانش اثباتی] کمال یابد خودبه‌خود چیرگی خواهد یافت و نظم و سامان را در سراسر اجتماع دگر بار بنیاد خواهد نهاد... اکنون زمان آن رسیده‌است که کار معنوی گسترده‌ای که به وسیله‌ی بیکن، دکارت، و گالیله آغاز گردید، با برپاساختن منظومه‌ی عقاید کلی که باید از این پس در میان نسل بشر سیطره داشته باشد، به اتمام رسد» (کنت، به نقل از لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۱۹۱ و ۱۱۹۲).

۵) دیوان‌سالاری و نخبه‌گرایی

در جامعه‌ی اثباتی نوین کنت، تمامی جریان‌های نوین فکری در یک‌جا تمرکز می‌یابند و آن «دولت اثباتی»^۱ است که بهترین تبلور آن را می‌توان در نظامی دیوان‌سالار یافت. وی «از حکومت، یک ذهنیت دیوان‌سالاری را... باز می‌نماید. این ذهنیت همه‌چیز را سامان یافته و با برنامه و دارای آغاز و پایان مشخص می‌خواهد. اعتقاد کنت به اینکه حکومت می‌تواند مانند ریاضیات و کیهان‌شناسی کاملاً منظم و مقید به ضوابط و اصول باشد، دل‌بستگی شدید وی را به نظم قوت بیشتری می‌بخشد» (کنت، به نقل از لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۲۱۰). این نکته تا آن‌جا اهمیت دارد که به گفته‌ی ریمون آرون نظریه‌ی آگوست کنت را می‌توان «نظریه‌ی سازماندهی» نامید که اقتدار، نظم و سلسله‌مراتب از مهم‌ترین ویژگی‌های آن است (آرون، ۱۳۹۳: ۹۸ و ۱۰۲). به باور کوزر نیز «آیین کنت به شدت مبتنی بر سلسله‌مراتب و ضد فردگرایی و ضد برابری خواهی بود» (کوزر، ۱۳۶۹: ۴۹).

همین رگه‌ها را می‌توان در آراء ملک‌خان نیز آشکارا دید. او خطاب به رجال عصر خود می‌گوید:

«بی‌جهت خود را فریب ندهید، بی‌جهت خود را معطل این بازیچه‌های جهالت نسازید. بدون نظم دستگاه دیوان هر تدبیری که بکنید و هر قدر بکوشید، باز یقین بدانید که استیلاي خارج نه از شما و نه از ایران آثاری نخواهد گذاشت. «دستگاه دیوان در وسط دولت به منزله‌ی چرخ بخار است. تا این چرخ اصلی درست نشود، آن نتایج بزرگ که منظور ماست [ابدأ] حاصل نخواهد شد. نظم لشکر، نظم مالیات، ضمانت حقوق، پیشرفت پلتيک، رونق تجارت، تسخیر فلان ولایت، تحصیل فلان منافع حتی تعیش سلطنت کلاً بسته‌به ترتیب دستگاه دیوان است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۰۰).

این نکته ما را به موضوع دیگری می‌کشاند که هم در آراء آگوست کنت و هم ملک‌هر دو وجود دارد و آن نخبه‌گرایی است. در جامعه‌ی نوین کنت، «دانشمندان و اربابان صنعت مسئول این پیشرفت هستند، یعنی دانشمندان آفرینندگان نظرها و فرایندهای جدیدند و اربابان

¹ Positive State

صنعت ایجادکنندگان امکانات و سهولتهایی هستند که اساس پیشرفت را تشکیل می‌دهند». البته به این فهرست بانکداران را نیز باید افزود. «کنت در تأکید بر ضرورت وجودی کارشناسان و متخصصان، به بیشترین میزان به تفکر دوران جدید نزدیک می‌شود. البته اعتقاد به کارشناسان دارای پیشینه‌ای بس طولانی است و به زمان افلاطون می‌رسد و کنت، در واقع، پیرو سنت افلاطونی است. کنت به این اعتقاد دیرین پایبند است که نه تنها پاسخهایی مشخص برای مسائل سیاسی وجود دارد بلکه فقط افرادی معدود به این پاسخها آگاهند و این آگاهی آنان را برای حکومت کردن واجد شرایط می‌سازد» (لنکستر، ۱۳۸۳: ۱۲۱۰ و ۱۲۱۱).

اندیشه‌ی نخبه‌سالارانه، هم کنت و هم ملکم را از لیبرالیسم و سوسیالیسم هردو دور می‌کند. به‌باور آرون، «اوگوست کنت بینابین لیبرالیسم و سوسیالیسم قرارداد» (آرون، ۱۳۹۳: ۱۰۰) و این همان سویی محافظه‌کارانه‌ی اندیشه‌ی اوست که پیش‌تر به آن اشاره شد. به‌باور ما، همین سخن در مورد ملکم نیز صادق است و وی را به‌هیچ‌عنوان نمی‌توان فردی لیبرال یا دموکرات در معنای متداول آن دانست. وی گرچه هم‌چون کنت اعتقاد به جریان آزاد افکار و بیان اندیشه‌ها داشت، خواهان امکان تصمیم‌گیری و اجرای آن‌ها در نظامی متمرکز در سازمان دیوان‌سالارانه‌ی مدرنی بود که نه صرفاً توسط شخص شاه بلکه توسط افراد نخبه و متخصص اداره می‌شود. بنابراین، وی به‌هیچ‌روی به دنبال دموکراتیک کردن جامعه‌ی ایران نبود و تمامی تلاش‌اش را بر آن نهاده بود که جامعه‌ی ایران را از طریق برقراری نظم نوین در شاهراه ترقی و پیشرفت قرار دهد.^۱ البته این سخن لزوماً به معنای مخالفت و یا تضاد وی با دموکراسی نیست، بلکه دست‌کم شاید بتوان گفت که دموکراسی در طرح ملکم برای جامعه‌ی آن روزی ایران در اولویت قرار نداشت.

۶) تقسیم کار و تخصص‌گرایی

ملکم‌خان، تخصص‌گرایی موردنظر خود را در زمینه‌ی فرایند تقسیم‌کاری ضروری می‌داند که بایسته‌ی دوران جدید است. بر اساس همین تقسیم‌کار مدرن است که وی خواهان تفکیک سلطنت از دولت است.

«در ایران هیچ‌چیز را از هیچ‌چیز جدا نکرده‌اند... و حال این که اول کاری که در سلطنت باید کرد، این است که عمل سلطنت را از عمل دولت جدا کنند و تا عمل سلطنت منظم نباشد، عمل دولت هیچ نظم نخواهد گرفت» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۵۵). و نیز «عمل حکمرانی... مرکب است از دو عمل علی‌حده: یکی وضع قانون، و دیگر اجرای قانون. این دو عمل هرکدام یک دستگاهی لازم‌دارند که جمیع اشکالات حکمرانی از ترتیب آنهاست» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۱۵).

از همین‌روست که وی کار حکومت را فراتر از دخالت مستقیم در امور اقتصادی نظیر کشاورزی می‌داند و در رساله‌ی **دفتر تنظیمات** ذیل قانون هفتادوسوم حکم به فروش املاک خالصه‌ی دیوان به افراد رعیت می‌دهد (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۵۷).

ملکم‌خان، قانون‌مندی را در کنار نهادمندی می‌نهد و از آن‌جا که جامعه‌را به‌مثابه‌ی سیستم در نظر می‌گیرد، به‌باور وی نظم و ترقی مستلزم نهادمندی و سازماندهی است و از خواست و اراده و ویژگی‌های افراد فراتر می‌رود:

^۱ برخی از محققان، برداشتی متفاوت و حتی متضاد در این باب دارند؛ برای نمونه ر.ک: (مجتهدی، ۱۳۸۴: ۱۷۱-۱۷۲؛ آدمیت، ۱۳۴۰).

«رونق و ترقی دول حاصل نظم است... خبطی که در این باب مایه معطلی و موجب حیرت شده این است که نظم را حاصل میل و کفایت عمال می‌دانند... نظم نیز حاصل نمی‌شود مگر از کارخانه قانون. در ایران کارخانه قانون نداریم و بدون این کارخانه، نه نظم خواهیم داشت و نه دولت» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۱۶).

به نظر وی، سازمان دیوانی باید مستقل از افراد و قائم به ذات باشد:

«وزرا و سلاطین ما هر وقت به خیال نظم دولت افتاده‌اند، همان عهد خود را دیده بنای نظم را بر وجود خود قرار داده‌اند. مادامی که وجود ایشان باقی مانده، یک نوع نظمی هم در دولت بوده است. همین که شخص ایشان از میان رفته است، از نظام ایشان هیچ اثری باقی نمانده است. این نوع قرارهای موقتی را نظام نمی‌توان گفت. نظام حقیقی آن است که پس از انقضای عهد مؤسس، باز باقی‌بماند و روز به روز بر استحکام خود بیفزاید». و در ادامه می‌گوید: «سلاطینی که مؤسس نظم دول بوده‌اند، هرگز خود را مشغول این نوع تنظیمات موقتی نساخته‌اند. همت ایشان همیشه مصروف نظامات مدامی بوده است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۹۳).

این نکته برای ملکم بسیار اساسی است و تا جایی پیش می‌رود که می‌گوید:

«امنیت جانی و مالی به هیچ وجه بسته به رأفت و عدالت شخص پادشاه نیست... عدالت شخص یک پادشاه اصلاً دخلی به عدالت اداره ندارد. رأفت ذاتی پادشاه از تهران به فریاد کدام مظلوم بلوچستان خواهد رسید؟ امنیت مالی و جانی بسته به عدالت اداره است. عدالت اداره در هر جا عدالت‌خانه لازم دارد. عدالت‌خانه قوانین لازم دارد. بدون عدالت‌خانه و بدون قوانین و ضمانت‌های صریح حصول امنیت مالی و جانی محال است» (ناظم‌الدوله، ۱۳۸۱: ۱۸۵).

بحث و نتیجه‌گیری

میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله، از ابهام‌برانگیزترین چهره‌های سیاسی و فکری است که تاریخ معاصر ایران به خود دیده است. وی، از یک سو رجل سیاسی بانفوذی است که به واقعیت نیروهای سیاسی و شرایط اجتماعی جامعه نظر دارد و از سوی دیگر روشنفکر آرمان‌گرایی است که سودای دگرگونی سیاسی و پیشرفت جامعه‌ی ایران را در سر می‌پروراند. کشاکش بین این دو قطب موقعیتی را پدید می‌آورد که برقراری پیوند بین آن‌ها را با دشواری‌های بسیاری مواجه می‌سازد. این نکته‌ی مهمی است که در تحلیل اندیشه‌ها و اقدامات کنشگران اجتماعی و سیاسی باید بدان توجه داشت و از همین روست که تحلیل اندیشه‌ها و اقدامات میرزاملکم‌خان، در مقایسه با روشنفکران غیرسیاست‌مداری چون میرزا آقاخان کرمانی و میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی، پیچیده‌تر می‌نماید و می‌توان گفت این یکی از دلایل مهمی است که اغلب قضاوت‌هایی که تاکنون درباره‌ی وی صورت گرفته، چنان با یکدیگر ناسازگار است که باورنکردنی می‌نماید.

به هر روی، پژوهشگر تاریخ معاصر ایران، چاره‌ای جز این ندارد که در میان این ابهامات و پیچیدگی‌ها کوره‌راهی برای دست‌یابی به حقیقت باز کند. یکی از این راه‌ها، جست‌وجوی ریشه‌ها و خاستگاه‌های فکری‌ای است که ملکم در آن پرورش یافته و بالیده است. بر این اساس، با مطالعه‌ی احوال وی می‌توان دریافت که عمده‌ی کنش‌ها و اندیشه‌های او به شدت متأثر از گفتمان پوزیتیویسم سده‌ی نوزدهم اروپا و به‌ویژه پوزیتیویسم آگوست‌کنتی است.

کُنت، وارث سنت ژرفی در تاریخ اندیشه‌ی اروپایی است که نزدیک‌ترین جریان آن از طریق منتسکیو، تورگو، کندرسه و سن‌سیمون به وی انتقال می‌یابد. در این سنت فکری، جهان نوین به‌طور بنیادین از جهان کهن جدا شده و بنابراین نظام‌های اندیشگی و اجتماعی متمایزی را طلب می‌کند. اندیشه‌ی پوزیتیویسم، در واقع، پاسخی است به این نیاز که به‌لحاظ هم معرفتی و هم هنجارین ویژه‌ی دنیای نوین به‌شمار می‌رود. میرزاملکم، با تأثیرپذیری از همین اندیشه است که طرح خود را برای برون‌رفت از بحران انحطاط جامعه‌ی ایران ارائه می‌دهد، ولی از آن‌جایی که او دولت‌مردی عمل‌گراست و برخلاف کنت متفکری نظام‌ساز نیست، طرح خود را در قالب پیشنهادهای عملی ارائه می‌دهد و از این‌رو جنبه‌های معرفتی و هنجارین طرح‌اش درهم‌آمیخته است. با این حال، با تأمل بیش‌تر در آثار به‌جای‌مانده از او می‌توان رگه‌های پوزیتیویسم کُنت را در اندیشه و عمل او یافت. ایده‌ها و مفاهیمی چون سیر گریزناپذیر تاریخ و جامعه‌ی بشری در جهت پیشرفت، اندیشه‌ی ترقی و اعتقاد به پیشرفت، علم‌گرایی، محوریت نظم و قانون‌گرایی، تقسیم‌کار و تخصصی‌شدن تمامی ابعاد ساختار اجتماعی، نخبه‌گرایی و دیوان‌سالاری و نظایر آن، به‌کرات و با قوت بسیار در نوشته‌های او موج می‌زند. در همین جا، باید به این نکته اشاره نمود که فراموشخانه یا «جامع آدمیت» ملکم را نیز می‌توان الگوبرداری آشکاری از «دین انسانیت» آگوست‌کنت دانست. پرداختن دقیق و کامل به این موضوع در این مجال نمی‌گنجد و خود پژوهشی جداگانه می‌طلبد، ولی در همین حد می‌توان گفت که بسیاری از ایده‌ها و آرمان‌هایی که ملکم درباره‌ی این انجمن داشته ملهم از تشکیلات دین انسانیتی است که آن اندیشمند فرانسوی در چندسال پایانی عمرش بر پا ساخته بود.

با توجه به چنین خاستگاه فکری و همه‌ی لوازم و تبعات آن، چندان عجیب نیست که ملکم‌خان طرح‌اش را جهت قرار دادن ایران در شاهراه ترقی، از بالا و در رأس نظام سیاسی امکان‌پذیر بداند. تمامی کنش‌ها و اندیشه‌های وی جهت دگرگونی سیاسی و اجتماعی، به‌جز مواردی در روزنامه‌ی **قانون**، معطوف به نظام سیاسی است و حتی در مواردی که به ضرورت تربیت عامه و موافقت همگانی اعضای جامعه برای دست‌یابی به نظم و ترقی اشاره می‌کند، سر رشته را باز در دست شاه و رجال و صاحب‌منصبان قرار می‌دهد.^۱ بدین ترتیب، وی نیز هم‌چون کُنت، همواره دو سویه‌ی ترقی‌خواهی و محافظه‌کاری را با هم پیش‌برده و بر اساس همین خاستگاه اندیشگی است که، با خوش‌بینی تمام، دادن امتیازها به خارجی‌ان را نیز توجیه و آن را در راستای نظم نوین و ترقی مطلوب خویش قلمداد می‌کند.

این‌گونه اقدامات و جهت‌گیری‌ها در اغلب رجال و نوگرایان عصر ناصری و پس از آن قابل مشاهده است و منحصر به میرزاملکم‌خان نیست. رجال برجسته و خوش‌نامی چون میرزایوسف‌خان مستشارالدوله، میرزاحسین‌خان سپهسالار، میرزاعلی‌خان امین‌الدوله و بسیاری دیگر نیز در این دست موضع‌گیری‌ها شریک‌اند. این نکته، البته به معنای آن نیست که آن‌ها نیز هم‌چون ملکم‌خان لزوماً و به‌طور مشخص ملهم از اندیشه‌های آگوست‌کنت بوده‌اند، بلکه بدان معناست که این آراء در آن دوره و نیز در دوره‌های بعد غالب بوده و فضای فکری و عملی کنشگران سیاسی را تحت تأثیر خود قرار داده است. با این حال، از میان آن بسیاریان، ننگ و بدنامی آن اقدامات نصیب ملکم‌خان شده و تمامی طرح او مغرضانه، فرصت‌طلبانه و سودجویانه قلمداد شده است. هرچند قرائن و شواهد تاریخی بر فرصت‌طلبی ملکم مهر تأیید می‌زند، با این حال ریشه‌های فکری او را نمی‌توان در این میان نادیده گرفت؛ زیرا این نادیده گرفتن، خطایی است که ما را از پرداختن به مسائل مهم‌تر و بنیانی‌تر باز می‌دارد. تمامی تلاش نگارنده در این مقاله بر آن بوده است که در تحلیل تحولات تاریخ معاصر کشورمان و نیز نقش کنشگران سیاسی و اجتماعی در آن، توجه‌مان را نه صرفاً به انگیزه‌های شخصی، بلکه به بنیادهای فکری

^۱ قاضی‌مردادی در این باره نظری متفاوت دارد. ر.ک: (قاضی‌مردادی، ۱۳۹۵: ۴۷).

آنان معطوف داریم و بدین طریق شاید در دست‌یابی به آرمان‌های خویش و نیز آرمان‌های آنان، که قرار دادن میهن در شاهراه ترقی است، کام‌یاب‌تر گردیم.

منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰). فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت. تهران: انتشارات سخن.
- آدمیت، فریدون (۱۳۸۵). اندیشه ترقی و حکومت قانون: عصر سپهسالار. تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ سوم.
- آدمیت، فریدون (۱۳۸۷). ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران. تهران: نشر گستره، چاپ اول.
- آرون، ریمون (۱۳۹۳). مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، (ترجمه‌ی باقر پرهام). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم.
- ادیبی، حسین و عبدالمعبود انصاری (۱۳۵۸). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: انتشارات جامعه.
- اصیل، حجت‌الله (۱۳۷۶). زندگی و اندیشه‌ی میرزاملکم خان ناظم‌الدوله. تهران: نشر نی، چاپ اول.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۷۹). روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، (به‌کوشش ایرج افشار). تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- الگار، حامد (۱۳۹۶). دین و دولت در ایران: نقش علما در دوره قاجار، (ترجمه‌ی ابوالقاسم سزّی). تهران: انتشارات توس، چاپ چهارم.
- بولارد، سیدنی (۱۳۵۴). اندیشه ترقی: تاریخ و جامعه، (ترجمه‌ی حسین اسدیور پیرانفر). تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- ترنر، جانانان اچ. و ال بیگلی (۱۳۷۱). پیدایش نظریه جامعه‌شناختی (جلد اول)، (ترجمه‌ی عبدالعلی لهسایی‌زاده). شیراز: انتشارات فرهنگ، چاپ اول.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۶۹). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: انتشارات سمت.
- رائین، اسماعیل (۱۳۵۰). میرزاملکم خان. تهران: بنگاه مطبوعاتی صفیعلیشاه، چاپ اول.
- رضوانی، روح‌الله (۱۳۸۹). تحلیل محتوا، روش‌شناسی پژوهش در علوم انسانی، (۱)۲، ۱۳۷-۱۵۶. <https://ensani.ir/fa/article/306218>
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۲). تکنیک‌های خاص تحقیق در علوم اجتماعی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ریتزر، جرج (۱۳۷۴). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، (ترجمه‌ی محسن ثلاثی). تهران: انتشارات علمی.
- صفایی، ابراهیم (۱۳۶۲). رهبران مشروطه. تهران: سازمان انتشارات جاویدان، چاپ دوم.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶). نظریه حکومت قانون در ایران. تبریز: انتشارات ستوده، چاپ اول.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۷۲). سیر حکمت در اروپا. تهران: انتشارات زوار، چاپ سوم.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۸۶). از گاتها تا مشروطیت: گزارشی از تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتودالی ایران. تهران: انتشارات گوتنبرگ، چاپ سوم.

- قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۸۴). نوسازی سیاسی در عصر مشروطه‌ی ایران. تهران: انتشارات اختران، چاپ اول.
- قاضی‌مرادی، حسن (۱۳۹۵). ملک‌خان: نظریه‌پرداز نوسازی سیاسی در صدر مشروطه. تهران: انتشارات اختران، چاپ اول.
- کسرائی، محمدسالار (۱۳۷۹). چالش سنت و مدرنیته در ایران: از مشروطه تا ۱۳۲۰. تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- کنت، آگوست (۱۳۶۹). «فلسفه‌ی ثبوتی» [اثباتی]. در: جی. اچ. آبراهامز (گردآورنده)، مبانی و رشد جامعه‌شناسی، (جلد اول)، صص ۱۷۹-۱۲۳، (ترجمه‌ی حسن پویان). تهران: انتشارات چاپخش، چاپ دوم.
- کوزر، لویس (۱۳۶۹). زندگی و اندیشه‌ی بزرگان جامعه‌شناسی، (ترجمه‌ی محسن ثلاثی). تهران: انتشارات علمی، چاپ دوم.
- لنکستر، لین و. (۱۳۸۳). خداوندان اندیشه‌ی سیاسی، (جلد سوم)، (ترجمه‌ی علی رامین). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- مجته‌دی، کریم (۱۳۸۴). آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی با همکاری مؤسسه تاریخ معاصر ایران، چاپ دوم.
- موثقی، احمد (۱۳۸۵). نوسازی و اصلاحات در ایران: از اندیشه تا عمل. تهران: نشر قومس، چاپ اول.
- ناظم‌الدوله، میرزاملکم‌خان (۱۳۸۱). رساله‌های میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله. (گردآورنده‌ی حجت‌الله اصیل). تهران: نشر نی، چاپ اول.
- نورائی، فرشته (۱۳۵۲). تحقیق در افکار میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ اول.
- Adamiat, F. (1961). *The Idea of Freedom and the Prelude to the Constitutional Movement [Fekr-e Azadi va Moqaddame-ye Nahzat-e Mashrutiyat]*. Tehran: Sokhan Publication. [In Persian].
- Adamiat, F. (2006). *The Idea of Progress and the Rule of Law: The Era of Sepahsalar [Andishe-ye Taraqqi va Hokumat-e Qanun: Asr-e Sepahsalar]*. Tehran: Kharazmi Publication. [In Persian].
- Adamiat, F. (2008). *The Ideology of the Iranian Constitutional Movement [Ideolozhi-ye Nahzat-e Mashrutiyat-e Iran]*. Tehran: Gostareh Publication. [In Persian].
- Adibi, H., & Ansari, A. (1979). *Sociological Theories [Nazariye-ha-ye Jame'e-shenasi]*. Tehran: Jame'e Publication. [In Persian].
- Algar, H. (2017). *Religion and State in Iran 1785-1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period [Din va Dowlat dar Iran: Naqsh-e Olama dar Dowre-ye Qajar]*. (Translated to Persian by A. Serry). Tehran: Toos Publication. [In Persian].
- Aron, R. (2014). *Main Currents in Sociological Thought [Marahil-e Asasi-ye Seyr-e Andishe dar Jame'e-shenasi]*. (Translated to Persian by B. Parham). Tehran: Elmi va Farhangi Publication. [In Persian].
- Assil, H. (1997). *The Life and Thought of Mirza Malkam Khan Nazemodoleh [Zendegi va Andishe-ye Mirza Malkam Khan-e Nazemodoleh]*. Tehran: Ney Publication. [In Persian].

- Comte, A. (1990). "Positive Philosophy" [*Falsafe-ye Sobooti*]. In: J. H. Abrahams (ed.), *The Origin and Growth of Sociology [Mabani va Roshd-e Jame'e-shenasi]*. (Vol. 1, pp. 123-179), (Translated to Persian by H. Pooyan). Tehran: Chapakhsh Publication. [In Persian].
- Coser, L. A. (1990). *Masters of Sociological Thought [Zendegi va Andishe-ye Bozorgan-e Jame'e-shenasi]*. (Translated to Persian by M. Solasi). Tehran: Elmi Publication. [In Persian].
- Etemad al-Saltaneh, M. H. (2000). *The Diary of Etemad al-Saltaneh [Ruzname-ye Khaterat-e Etemad al-Saltaneh]*. (Ed. by I. Afshar). Tehran: Amir Kabir Publication. [In Persian].
- Fashahi, M. R. (2007). *From Gathas to the Constitutional Revolution: A Report on Intellectual and Social Developments in Feudal Iran [Az Gatha ta Mashrutiyat: Gozareshi az Tahavvolat-e Fehri va Ejtemai dar Jame'e-ye Feodali-ye Iran]*. Tehran: Gothenberg Publication. [In Persian].
- Foroughi, M. A. (1993). *The Course of Wisdom in Europe [Seyr-e Hekmat dar Orupa]*. Tehran: Zavar Publication. [In Persian].
- Ghazi Moradi, H. (2005). *Political Modernization in the Era of the Iranian Constitutional Revolution [Now-sazi-ye Siyasi dar Asr-e Mashrutiyat-e Iran]*. Tehran: Akhtaran Publication. [In Persian].
- Ghazi Moradi, H. (2016). *Malkam Khan: Theoretician of Political Modernization in the Constitutional Era [Malkam Khan: Nazariye-pardaz-e Now-sazi-ye Siyasi dar Sadr-e Mashrutiyat]*. Tehran: Akhtaran Publication. [In Persian].
- Kasraiee, M. S. (2000). *The Challenge of Tradition and Modernity in Iran: From the Constitutional Revolution to 1941 [Chalesh-e Sonnat va Moderniteh dar Iran: Az Mashrutiyat ta 1320]*. Tehran: Markaz Publication. [In Persian].
- Lancaster, L. W. (2004). *Masters of Political Thought [Khodaverandane Andishe-ye Siyasi]*, Vol. 3, (Translated to Persian by A. Ramin). Tehran: Elmi va Farhangi Publication. [In Persian].
- Mojtahedi, K. (2005). *Iranian Acquaintance with Modern Western Philosophies [Ashenayi-ye Iranian ba Falsafe-ha-ye Jadid-e Gharb]*. Tehran: Pajooheshgah-e Farhang va Andishe-ye Eslami & Moasseseh-ye Tarikh-e Moaser-e Iran. [In Persian].
- Movassaghi, A. (2006). *Modernization and Reforms in Iran: From Thought to Action [Now-sazi va Eslahat dar Iran: Az Andishe ta Amal]*. Tehran: Ghoomes Publication. [In Persian].
- Nazemodoleh, M. M. K. (2002). *The Treatises of Mirza Malkam Khan Nazemodoleh [Resale-ha-ye Mirza Malkam Khan-e Nazemodoleh]*. (Ed. by H. Assil). Tehran: Ney Publication. [In Persian].
- Nooraiee, F. (1973). *Inquiry into the Thoughts of Mirza Malkam Khan Nazemodoleh [Tahqiq dar Afkar-e Mirza Malkam Khan-e Nazemodoleh]*. Tehran: Ketabhaye Jeebi Publication. [In Persian].
- Pollard, S. (1975). *The Idea of Progress: History and Society [Andishe-ye Taraqqi: Tarikh va Jame'e]*. (Translated to Persian by H. Asadpour Piranfar). Tehran: Amir Kabir Publication. [In Persian].

- Ra'in, I. (1971). *Mirza Malkam Khan* [Mirza Malkam Khan]. Tehran: Safi Ali Shah Publication. [In Persian].
- Rafipoor, F. (2003). *Special Techniques of Research in Social Sciences* [Teknik-ha-ye Khas-e Tahqiq dar Olum-e Ejtemai]. Tehran: Enteshar Publication. [In Persian].
- Rezvani, R. (2010). Content Analysis. *Methodology of Research in Humanities*, 2(1), 137–156. Tehran. [In Persian]. <https://ensani.ir/fa/article/306218>
- Ritzer, G. (1995). *Contemporary Sociological Theory* [Nazariye-ye Jame'e-shenasi dar Duran-e Mo'aser]. (Translated to Persian by M. Solasi). Tehran: Elmi Publication. [In Persian].
- Safaiee, E. (1983). *The Leaders of the Constitutional Revolution* [Rahbaran-e Mashruteh]. Tehran: Javidan Publication. [In Persian].
- Tabatabai, S. J. (2007). *The Theory of the Rule of Law in Iran* [Nazariye-ye Hokumat-e Qanun dar Iran]. Tabriz: Sotoodeh Publication. [In Persian].
- Tavassoli, G. A. (1990). *Sociological Theories* [Nazariye-ha-ye Jame'e-shenasi]. Tehran: Samt Publication. [In Persian].
- Turner, J. H., & Beeghley, L. (1992). *The Emergence of Sociological Theory* [Paydayesh-e Nazariye-ye Jame'e-shenasi]. (Vol. 1) (Translated to Persian by A. Lahsaizadeh). Shiraz: Farhang Publication. [In Persian].
- Westby, D. L. (1991). *The Growth of Sociological Theory*. U.S.A. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

