

## از حیرت تا مکالمه

تاریخ فرهنگی درک ایرانیان از غرب: با تأکید بر «حیرت‌نامه» و

«مکالمه‌ی سیاح ایرانی با شخص هندی»

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۲، شماره یک: ۳۵-۴۹

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

جبار رحمانی<sup>۱</sup>

استادیار انسان‌شناسی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

پذیرش ۹۴/۷/۱۸

دریافت ۹۴/۳/۱۲

### چکیده

مواجهه با غرب یکی از پیچیده‌ترین موضوعات و مساله‌های تاریخ تمدن ایرانی در چند قرن اخیر بوده است. فهم منطق این مواجهه در اقصاء مختلف موثر جامعه ایرانی می‌تواند نقشی کلیدی در فهم تجربه مدرنیته ایرانی داشته باشد. هرچند عموماً بر قشر روشنفکران و در موارد محدودی به علما در این مواجهه تأکید شده است، در این مقاله تلاش شده به دو واسطه فرهنگی دیگر در این مواجهه یعنی یک ایلچی و یک روزنامه‌نگار دوره ایرانی-هندی تأکید شود. در این راستا به دو متن مکتوب که یکی در قالب سفرنامه است و دیگری در قالب دیالوگ یا مناظره‌ای خیالی میان فردی ایرانی و شخص هندی بر سر تجربه مدرنیته هندی، رجوع شده است. برای اینکار با رویکردی وبری به منطق و تجربه فهم آنها از تمدن غرب پرداخته شده است.

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که شرایط ذهنی، آمادگی روحی و تجربه فرهنگی از این دیگری (یعنی غرب و مدرنیته) در بستری از زمینه‌های تاریخی و جغرافیایی و تمدنی عامل مهمی در نتیجه این مواجهه ایرانیان با مدرنیته بوده است. علاوه بر این، شرایط زمانی سیر تاریخ فرهنگی مدرنیته و همچنین جغرافیای فرهنگی و تاریخی مدرنیته (مدرنیته اروپایی و مدرنیته هندی) نیز هرکدام به نوبه خود بر نتیجه این مواجهه با تمدن غربی موثر بوده است. به عبارت دیگر در فهم تاریخ مدرنیته ایرانی، لازم است مسیرهای جغرافیایی این مواجهه، کنشگران اصلی آن، و همچنین شرایط تاریخی مدرنیته مدنظر قرار بگیرند. تاریخ فرهنگی مدرنیته در ایران مستلزم درکی عمیق و مهمتر از همه درکی پیچیده از این تجربه چند بعدی و چندلایه است.

واژگان کلیدی: مدرنیته ایرانی، تاریخ فرهنگی، سفرنامه، حیرت‌نامه، مکالمه

۱ پست الکترونیکی نویسنده رابط: j\_rahmani59@yahoo.com

«عصر جدید برای ایران و همچنین سراسر مشرق زمین مساله‌ای را مطرح کرده که سراسر حیات دینی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آنرا تا آخرین زوایا به لرزه افکنده است، چنانکه در تاریخ ایران آنرا فقط با پیروزی اسلام می‌توان همسان دانست و بس. این مساله، موضوع برخورد با اروپائی‌گری است». (بلوشر، ۱۳۶۳: ۱۵)

### مقدمه: پروبلماتیک مواجهه کشورهای غیرغربی با تمدن غرب

یکی از مهم‌ترین چالش‌های کشورهای غیرغربی، در چند سده‌ی اخیر، نحوه و مسیر مواجهه آنها با فرهنگ مدرن و تمدن غربی است. این مسئله برای کشوری مانند ایران که از لحاظ جغرافیایی و تاریخی موقعیت خاصی را در جهان تمدن‌های سنتی داشته نیز اهمیتی خاص دارد. ایران از دیرباز و دوران باستان، مواجهه‌هایی با تمدن غربی داشته و جنگ‌های ایران و یونان برای مورخان غربی -مانند مایر- آنقدر مهم بوده‌اند که به نظرشان اگر یونان شکست می‌خورد، تمدن غرب مسیر دیگری می‌رفت (ر.ک. وبر، ۱۳۸۲). این مواجهه‌ی ایران با غرب، بعدها ذیل تمدن اسلامی در جنگ‌های صلیبی تا حدی ادامه یافت و با تأسیس امپراطوری صفوی در ایران، رویه‌ی دیگری را پیمود که شاید هنوز در منطق این مرحله‌ی سوم، ایرانیان با غرب مواجه می‌شوند؛ منطقی که از یک سو از ورای یک حائل مهم مانند تمدن عثمانی و کشورهای ترک و عرب بوده و از سوی دیگر بیانگر خصلت ابزاری ایران برای غربی‌ها در مدیریت منافع‌شان در آسیا و بالخصوص خاورمیانه بوده است (باری‌یر، ۱۳۶۳ و وحدت، ۱۳۸۲). عموماً در تاریخ تجدد ایرانی و بررسی آن به نیروهای خاصی از جمله روشنفکران مدرن و بعضاً اصلاحگران حکومتی مثل عباس میرزا و ... پرداخته می‌شود. شاید در بررسی معرفت‌شناسانه اندیشه تجدد در ایران این رویکرد نسبتاً مناسب باشد، اما برای بررسی واقعیت عملی تجدد در ایران می‌بایست پذیرفت که تجدد ایرانی محصول برآیند مواجهه نیروهای مختلفی از جامعه ایرانی است. این نوشتار نیز بر این فرض بنا شده که تجدد ایرانی را نباید صرفاً در قشر محدودی مثل روشنفکران مدرن دنبال کرد. به هر حال ورود تجدد به ایران و چالش‌های ناشی از آن نیازمند پاسخ دهی اندیشه‌گران ایرانی به این مهمان غریبه اما پر قدرت بود. این اندیشه‌گران می‌تواند شامل نخبگان سیاسی، علمی مذهبی و سایر کنشگران موثر در حیات اجتماعی ایرانیان نیز بشود. هر چند به اعتقاد عموم محققان (ر.ک: حائری، ۱۳۷۸، امجد، ۱۳۸۲، قیصری، ۱۳۸۳ و جهان‌بخش، ۱۳۸۳) برخی گروه‌ها مانند سیاسیون و علمای مذهبی تا دهه‌های اخیر و حتی بعضاً تا امروز درک

درست و دقیقی از غرب نداشته‌اند، اما به هر حال هر واکنشی از سوی آنان پیامدهای بسیاری برای سرنوشت تجدد در جامعه ایرانی داشته است. اندیشه‌های تجدد در ایران حتی زمانی که به پیروزی مقطعی هم دست پیدا می‌کردند، ناشی از همگامی علمای مذهبی با آنها بود. این موضوع را در جریان مشروطه و نهضت ملی مصدق به خوبی می‌توان دید؛ بطوری‌که کنار کشیدن علمای مذهبی از این جریانها از عوامل مهم شکست آنها محسوب می‌شوند. به همین سبب فهم منطق مواجهه و درک نیروها و نخبگان اجتماعی در لایه‌های مختلف جامعه ایرانی با پدیده مدرنیته و تمدن مدرن است.

قبل از پرداختن به این مواجهه، باید دقت کرد که مفاهیم غرب و مدرنیته، از یکدیگر قابل تمایز هستند؛ غرب یک قلمرو تمدنی و جغرافیایی است و مدرنیته، فرهنگی که در این قلمرو رشد کرده و دارای دو وجه مهم است: مدرنیسم و مدرنیزاسیون. مدرنیسم گرایش‌های فکری و جهان‌بینی خاص انسان مدرن است و مدرنیزاسیون، یا تجلیات مادی و عینی و ابزارهای مادی این تمدن محسوب می‌شود (برمن، ۱۳۸۳). مدرنیته روح این تمدن و حاصل دیالکتیک مدرنیسم و مدرنیزاسیون است. این روح چه در غرب باستانی و چه در غرب قرون وسطی، ریشه‌هایی دارد اما در عین حال متمایز از آنها نیز هست.

در باب مواجهه‌ی ایرانیان با تمدن مدرن غرب باید دقت کرد که به تعبیر حائری (۱۳۷۸)، تمدن بورژوازی غرب، دو رویه‌ی همراه و مرکب با هم دارد: رویه‌ی دانش و کارشناسی و رویه‌ی سوداگری و سودگرایی. هرچند این‌ها از لحاظ مفهومی مجزا هستند، اما در عمل در تجربه‌ی عینی و تاریخی آسیا از غرب، آن دو رویه با هم و همزمان عمل می‌کرده‌اند. بر این اساس باید دقت کرد که مواجهه‌ی کشورهای آسیایی با غرب را از چندین جنبه می‌توان از هم متمایز کرد. از لحاظ جغرافیایی می‌توان این طبقه‌بندی را داشت که فرهنگ مدرن را در قلمرو جغرافیایی خود غرب، در جغرافیای مستعمرات مستقیم آنها، یا در حیطه‌های نیمه‌استعماری و محدود آنها در سایر کشورها مورد بررسی قرار دهیم؛ همچنین از لحاظ جامعه‌شناختی می‌توان فرهنگ مدرن را از یک‌سو، به فرهنگ مدرن خود غرب و فرهنگ مدرن کشورهای غیرغربی (یا همان مدرنیته‌ی غیرغربی) تقسیم کرد. ضمن اینکه با معیار تاریخی نیز باید دید که کشورهای غیرغربی، در چه مرحله‌ی تاریخی‌ای از تمدن غرب و مدرنیته‌ی غربی، با آن مواجه شده‌اند. همه‌ی این متغیرهای جغرافیایی، تاریخی و جامعه‌شناسی می‌تواند مبنایی برای فهم نتیجه‌ی این

مواجهه‌ی کشورهای غیرغربی (از جمله ایران) با فرهنگ مدرن و تمدن غربی باشد؛ زیرا در هر کدام از این حالت‌های مختلف، نتیجه‌ی نهایی، صورت‌بندی خاصی داشته است. این مسئله - یعنی تأکید بر مولفه‌های جغرافیایی، تاریخی و جامعه‌شناختی مواجهه‌ی کشورهای غیرغربی (مانند ایران) با تمدن غربی - چندان مورد توجه محققان نبوده است. به عبارت دیگر باید مدرنیته را در دو محور زمانی و مکانی تقسیم بندی کرد و مدرنیته اولیه، متاخر یا مثلاً مدرنیته اروپایی، مدرنیته شرقی و ... را در تحلیل‌ها از یکدیگر تفکیک کرد. عمده‌ی محققان و صاحب‌نظران (بروجردی، ۱۳۷۸؛ وحدت، ۱۳۸۲ و بهنام، ۱۳۸۳)، تأکیدشان بر نحوه‌ی مواجهه متفکران و صاحب‌منصبان ایرانی با مؤلفه‌های فکری و فلسفی تمدن غربی (اینکه متفکران ایرانی چگونه مدرنیسم و مدرنیزاسیون را فهمیده و اجرا کرده‌اند) بوده است. در این میان حائری (۱۳۷۸) بیش از همه به کاستی‌ها و ابعاد مختلف رویارویی‌های اندیشه‌گران ایرانی با تمدن بورژوازی غرب پرداخته است، لذا مهمترین اثری است که با مساله اصلی این مقاله قرابت دارد. او با تأکید بر تمایز رویه‌های دوگانه‌ی این تمدن، به غفلت اندیشه‌گران ایرانی از رویه‌ی استعماری بالاخص در دوره‌های اولیه این مواجهه تأکید کرده‌است. البته او به طور ضمنی به مدرنیته‌ای که ایرانیان در هند یا در خود غرب دیده‌اند، نیز اشاره کرده‌است.

نکته دیگری که در فهم مواجهه ایران و تمدن مدرن لازم است بدان توجه شود، نوع و دسته بندی کنشگران اصلی این مواجهه است. می‌توان این کنشگران را در چند دسته اصلی تقسیم‌بندی کرد: متفکران و نخبگان سنتی و مدرن، صاحب منصبان سیاسی، و بدنه مردم. در دوره‌های اولیه مواجهه، عامل اصلی صاحب منصبان بودند که مسبب گسترش عناصر مدرن در جامع شدند، و از دوران مشروطه به اینسو بود که متفکران و روشنفکران به همراه بدنه جامعه نقش مهمی در مواجهه ایران با این تمدن داشتند. در این مقاله به دو کنشگر اصلی یعنی صاحب منصبان و نخبگان اجتماعی مانند بزرگان و روشنفکران توجه خواهیم داشت.

### تأملی انتقادی در منطق روش‌شناختی فهم غرب

به نظر می‌رسد فارغ از پژوهش‌های کلی در باب مواجهه‌ی ایران با فرهنگ مدرن و غرب، که عموماً ذیل گفتمان روشنفکری (مانند بروجردی، ۱۳۷۸ و بهنام، ۱۳۸۳ و آل احمد، ۱۳۵۷) و یا در ذیل رویکردهای تاریخی محدود به یک دوره خاص (آفاری، ۱۳۷۹؛ آبراهامیان، ۱۳۸۲ و الگار، ۱۳۶۹) انجام شده، لازم است که تأملی انتقادی بر منطق روش‌شناختی این مواجهه و فهم

غرب داشته باشیم. البته می‌توان این تأمل انتقادی را در منطق مواجهه غربی‌ها با تمدن ایران نیز داشت. به‌عنوان مثال سفرنامه‌ها از دوره صفویه به اینسو بیانگر نگاه بیرونی چشم غربی به تمدن ایرانی را نشان می‌دهد (ر.ک. پولاک، ۱۳۶۸ و شاردن، ۱۳۷۵ و ویلس، ۱۳۶۳ و سرنا، ۱۳۶۲). به نظر می‌رسد این تأمل انتقادی روش‌شناختی کلید اصلی برای فهم صورت‌بندی‌های مختلف برای نتایج تأملات متفکران و صاحب‌منصبان سیاسی برای این مواجهه باشد. در این مقاله تلاش خواهیم کرد با تأکید بر دو نمونه‌ی اصلی و مهم در این مواجهه، از منظر روش‌شناسی و انتقادی به ابعدی از نقد روشی مواجهه‌ی ایرانیان با غرب و مدرنیته با توجه به مولفه‌های جغرافیایی، تاریخی و جامعه‌شناختی بپردازیم. لذا در ابتدا این مبنای روش‌شناسی را برای فهم غرب توسط ایرانیان بیان کرده و سپس به دو نمونه‌ی اصلی خواهیم پرداخت.

در باب رسیدن به تفهم می‌توان از نظریات روش‌شناختی وبر استفاده کرد. او برای نیل به تفهم دو راه را پیشنهاد می‌کند و دو نوع تفهم را مطرح می‌سازد. یکی آنکه ما در صورتی معنای نوع خاصی از رفتار یا یک پدیده انسانی را به‌طور ذهنی فهم می‌کنیم که رفتار مذکور عقلانی باشد. چنین عقلانی‌بستگی به الگوی رفتاری‌ای دارد که در نظر ما منطقی جلوه می‌کند و به عبارت دیگری با یک توالی رفتاری قابل پیش‌بینی، سازگار و منطبق باشد. به عبارت دیگر در این روش رسیدن به تفهم، ما با رفتار یا پدیده‌ی انسانی‌ای مواجه هستیم که برای ما آشناست و نظم آن را می‌فهمیم. نوع دیگر راه رسیدن به تفهم آنست که اگر نوع معینی از رفتار، نامعقول به نظر می‌رسد، می‌توان از طریق همدلی به فهم آن نایل آمد. در این حالت دوم، ما با رفتار یا پدیده‌ای مواجه هستیم که برای ما آشنا نیست و آن را نمی‌شناسیم؛ به عبارت دیگر، یک پدیده‌ی غریب و شگفت است. این همدلی بدین‌سان حاصل می‌شود که خود را در وضعیت نامعقول (وضعیتی که از شرایط معقول و منطقی ما متفاوت است و ما عقلانیت آن را نمی‌دانیم و نمی‌شناسیم) مشابهی قرار دهیم و تأثیر عاطفی آن را تجربه کنیم؛ یعنی بتوانیم آن را نیز برای خودمان آشنا کنیم. هرچه خودمان بیشتر مستعد نوع خاصی از رفتار غیرعقلانی (بر اساس الگوهای عقلانی خودمان، این رفتارهای متفاوت را غیرعقلانی می‌نامیم) باشیم، با سهولت بیشتری می‌توان به فهم آن دست یافت (وبر، ۱۳۸۵ و همچنین وبر، ۱۳۸۲). بر این اساس گاه ما با پدیده/ رفتاری آشنا، مواجه‌ایم، لذا می‌توان آن را فهمید و فهمی عقلانی از آن داشت و گاه با پدیده‌ای متفاوت و ناآشنا مواجه‌ایم، در این صورت بسته به شرایط ذهنی و مستعدبودن ما برای

تجربه‌ی همدلانه‌ی امر غریب و میزان فاصله‌ی هرمنوتیکی آن پدیده از شرایط ما، می‌توانیم فهمی از آن داشته باشیم. به همین خاطر اگر ما مستعد این نوع مسیر همدلانه برای تفهم یک پدیده/ رفتار نباشیم، نمی‌توانیم فهم درستی از آن بدست آوریم.

وقتی امکان رسیدن به فهم مناسب وجود داشته باشد، می‌توان انواع تفهم را نیز که وبر مطرح می‌کند داشته باشیم. به عنوان مثال وبر از تفهم تجربی و مستقیم معنای یک کنش صحبت می‌کند. در مرحله‌ی بعد، می‌توان تفهم تبیینی نیز داشت و انگیزه‌ها و علل زمینه‌ای آن کنش و پدیده و معنای آن را نیز بدست آورد. وقتی بتوان به تفهم درست رسید، می‌توان آنچه را که وبر هدف تفهم می‌داند نیز انجام داد. از نظر وبر، «از طریق تفهم تفسیری رفتار اجتماعی، به تبیین علل، سیر و معلول‌های آن» می‌توان رسید (وبر، ۱۳۸۵:۳۳).

با این الگوی نسبتاً مهم و در عین حال ساده می‌توان به فهم چرایی برخی از تفاوت‌های موجود در درک متفکران و صاحب‌منصبان از فرهنگ مدرن و تمدن غرب پرداخت. برای این کار دو نمونه متن را مورد بررسی قرار خواهیم داد: کتاب «حیرت‌نامه» سفرنامه‌ی ابوالحسن‌خان ایلچی به لندن است که در دهه‌ی اول قرن نوزدهم نوشته شده و اثر دوم، کتاب «مکالمه‌ی سیاح ایرانی با شخص هندی» (۱۳۸۰) اثر میرزا سیدحسن کاشانی که در فضای قرن سیزدهم هجری و اوایل قرن بیستم و در تاریخ اندیشه‌ی مشروطه‌خواهی ایرانیان نوشته شده است. برای مقایسه این دو سفرنامه و ملزومات و نقد روش شناختی نوع فهم در آنها، ابتدا به توصیف مختصر هرکدام از آنها خواهیم پرداخت و سپس بر اساس الگوی وبری آن را تحلیل خواهیم کرد:

### "حیرت‌نامه: سفرنامه‌ی ابوالحسن‌خان ایلچی به لندن": در حیرت مدرنیته غربی

این سفرنامه در دورانی که ایران بازیچه‌ی دست قدرت‌های فرانسوی، روسی و انگلیسی بود نوشته شده‌است. تحمیل قراردادهای سخت بر ایران نشان از موضع ضعف ایران در عرصه بین‌المللی دارد. نهایتاً در معادلاتی که انگلیس برای حفظ منافعش در هند و جلوگیری از قدرت فرانسه و روسیه برای پیشروی از طریق ایران به سمت هند ایجاد می‌کند، تفاهم‌نامه‌ای امضا می‌شود (در سال ۱۸۰۹) و طی آن میرزا ابوالحسن‌خان شیرازی از جانب پادشاه ایران به لندن فرستاده می‌شود (حیرت‌نامه، ۲۶-۲۰). این سفرنامه، به نوشته‌ی نویسنده، بیانگر «واقعات غریبه» و «غرایب بسیار و بدایع بی‌شمار» است که در این سفر دیده است (قبلی، ۴۸)؛ هرچند نویسنده مدعی است «مقصود از تحریر، وقایع و امور اتفاقیه بود نه عبارت‌پردازی و حسن مقال» (قبلی)،

از حیرت تا مکالمه، تاریخ فرهنگی درک ایرانیان از غرب: با تأکید بر «حیرت‌نامه» و ... ۴۱

و تلاش کرده است با نوعی واقع‌گرایی تجارب خودش را بیان نماید. از نظر او دلیل این عنوان حیرت‌نامه این است که «سامعین و مطالعه‌کنندگان این اوراق را تعجب و تحیری بی‌اندازه دست می‌داد، لهذا این رساله را به حیرت‌نامه‌ی سفرا موسوم گردانید» (قبلی).

این کتاب در شرایطی نوشته شده که نویسنده (میرزا ابوالحسن‌خان) تجربه‌ی قبلی از اروپا و مشاهده آن نداشته و حتی بعد از سفر شروع به آموختن زبان می‌کند؛ مواجهه‌ی او در ایران با انگلیسی‌هایی بوده که به بیان خودش، بسیار بر ظرایف زبان فارسی مسلط بوده‌اند.

برای این مسافر، لندن، سرزمینی دوردست، عجیب، بدون سابقه‌ی آشنای تاریخی، بدون اشتراک زبانی، بدون خویشاوندی فرهنگی و رابطه‌ی فرهنگ‌پذیری مردمی، بدون ارتباط وسیع مردمی و همچنین با نوعی ذهنیت منفی نسبت به کفار فرنگ و دشمنی تاریخی آنها بوده است. او به عنوان یک کارگزار و برای انجام یک مأموریت به آنجا می‌رود، لذا او باید پیام شاه قدرقدرت ایران، «جم‌جاه ظل‌الله، خدیو جهان، خسرو نامدار، نظرکرده‌ی لطف پروردگار، السلطان‌الاعظم، ملوک‌العرب و العجم، حافظ‌الممالک بالسیف و السنان، باسط‌العدل و الاحسان» فتحعلی‌شاه قاجار را به آنجا برساند. او این پشتوانه‌ی قدرت را در نوعی نخوت سیاسی و معرفت‌شناختی نسبت به موقعیت اعلای خودش می‌بیند. در هیچ‌کجا از جامعه‌ی خودش نقد نمی‌کند، جز در یک مورد: زنان. لذا او بدون پروبلماتیک فهم این سرزمین جدید و نقد خویشتن در آینه "دیگری" به آنجا می‌رود. این مسئله وقتی به‌خوبی دیده می‌شود که او هیچ تلاشی برای تبیین وضعیت آنها و وضع ایران نمی‌کند. او در نهایت مدت کوتاهی در لندن بوده و چندماه‌ی به لطائف‌الحیل، مأموران دربار انگلیس او را معطل می‌کنند تا شاه آنجا وقت ملاقات به او بدهد.

شاید هیچ واژه‌ای بهتر از کلمه‌ی «حیرت»، مناسب توضیح این مواجهه و فهم ناشی از آن برای این کنشگر سیاسی ایران در برخورد با غرب نیست که هم در عنوان قرار گرفته و هم در جای‌جای متن بیان شده است. او در مشاهداتش بیش از همه در حیرت زنان فرنگی بوده (هرچند مدعی سلامت اخلاقی‌اش نیز هست) و بارها از مشاهده‌ی رفتار آنها می‌گوید که فلان کارشان «خالی از حیرت نبود» (قبلی، ۱۲۰) و دائماً این مواجهه را تکرار و توصیف می‌کند. او در توصیف یکی از روزها می‌نویسد: «پس آن روز، به حسن زنان فرنگان خود را مشغول داشته، ایشان نیز فوج‌فوج به سیر ما آمده، هر فوجی به لباسی فاخر ملبس و تعارفات به‌جا آورده،

می‌خندیدند و انگشت حیرت به دندان می‌گزیدند و با هم صحبت‌ها داشته و عشوه‌های دلاویز می‌نمودند» (قبلی، ۱۲۴) و زنان آنجا «دل‌های یاران را می‌ربودند» (قبلی، ۱۲۲). زنان آنجا بسیار ماه‌سیما توصیف شده که «انجمن را هر یک به شمع جمال خویش افروختند» (قبلی، ۱۶۲). تنها حیرتی که ایلچی را به تأمل انتقادی در باب خویش فرا می‌خواند، حیرت از مهارت و زیبایی و زبان‌آوری زنان فرنگی است که در دو جای متن به نقد زن ایرانی می‌پردازد و در جواب نقد یک زن انگلیسی به مستورکردن زنان در ایران و برتری شیوه‌ی فرنگی‌ها می‌گوید «من در جواب گفتم، طریقه‌ی شما بهتر است؛ از رهگذر اینکه زن چشم‌بسته و همچو مرغی که در قفس حبس شوند، و چون رهایی یابد قوت پرواز به طرف گلشن ندارد و زن پرگشوده به مصداق اینکه مرغان گلشن دیده‌اند و سیر گلستان کرده‌اند، به هر کمالی آراسته گردند...» (قبلی، ۱۶۲-۳) در جای دیگری نیز می‌نویسد «حق تعالی شأنه‌ علم و خبیر است که مکرر من آرزو از خدا کرده‌ام که کاش نسوان ایران را به عفت و عصمت زنان انگریز بهره‌ور گرداند ...» و سپس از فضایل و کمالات اخلاقی زنان انگلیسی می‌گوید (قبلی، ۱۹۴).

او در جای دیگری از میزان آگاهی مأموران انگلیسی به زبان فارسی، فرهنگ ایرانی و حتی آگاهی‌شان نسبت به علما و دانشمندان ایرانی، «حیرت» می‌کند و بسیار آن «صاحب‌گردون»‌ها را می‌ستاید (قبلی، ۱۳۳ و ۱۳۰). او هیچ‌وقت به دنبال تبیین عقلانی و تبیین تفهیمی این خصایص انگلیسی‌ها و نقد خویش‌تن نیست. او صرفاً به مشاهده‌ی امری غریب و متفاوت رفته؛ امری که ذهن او به دلیل اسیر ساختارهای فرهنگی ایرانی و معتقد به برتری آن ساختارهاست، چندان به قول وبر، «مستعد» فهم ذهنی و فهم تبیینی این رفتارهای ناآشنا نیست. او بارها از امور و آداب و معماری‌هایی صحبت می‌کند که «در آن، عقل حیران بودی» (قبلی، ۱۶۵) همانطور که شاه‌کردم او به هیچ وجهی به دنبال تفهم تبیینی این فرهنگ و تمدن فرنگی و حتی نسبت استعماری آنها با ایران نبوده؛ شاید به تعبیر وبر، او با این شرایط ذهنی، نتوانسته به تفهم همدلانه‌ی امر غریب و ناآشنا برسد، تا بتواند در مرحله‌ی بعد به تفهم تبیینی آن نائل آید.

تجربه‌ی کوتاه و از بالادست و از موضع برتر نسبت به فرهنگ انگلیسی به مثابه یک فرهنگ ناآشنا، برای او بسیار حیرت‌آور است؛ حیرتی که به شیفتگی و بعدها پیوندخوردن با فراماسونری انگلیسی و سهمیه‌ی درآمد ثابت از طریق کمپانی هند شرقی ختم می‌شود. خاطرات سفرنامه‌ی ایلچی به توصیف همین مشاهدات تفریحی و وقت‌گذرانه‌ی او از بناها و تأسیسات



از حیرت تا مکالمه، تاریخ فرهنگی درک ایرانیان از غرب: با تأکید بر «حیرت‌نامه» و ... ۴۳

فرنگی‌ها می‌گذرد، بی‌آنکه فهمی در راستای هدف توسعه‌ی کشور یا علل توسعه‌ی آنها و رابطه‌شان با ایران داشته باشد.

### "مکالمه‌ی سیاح ایرانی با شخص هندی": ترجمه مدرنیته هندی برای ایرانیان

این کتاب در شرایط تاریخی کاملاً متفاوت و در سرزمینی دیگر رخ می‌دهد. یعنی در زمانی که ایرانیان مواجهه بیشتری با غرب داشته و مهمتر از همه اینکه مدرنیته غربی را از خلال مدرنیته شرقی در هند تجربه می‌کنند. از لحاظ تاریخی این کتاب در جریان مشروطه‌خواهی ایرانیان و بیداری سیاسی و اجتماعی آنها برای توسعه و آبادانی کشور تألیف شده است. این کتاب هرچند به نوعی مقایسه نهادها و وضعیت ایران با تمدن غربی است، اما تجلی و مصداق این تمدن و فرهنگ مدرن را نه در خود غرب، بلکه در سرزمینی مجاور و آشنا - هند - می‌بیند. به عبارت دیگر این کتاب از یک سو در شرایطی است که ذهن متفکران و صاحب‌منصبان ایرانی متوجه فرهنگ جدید و اصلاحات است و از سوی دیگر در سرزمین همسایه و آشنای هند، این مواجهه با تمدن مدرن انگلیسی - هندی رخ می‌دهد.

هند به عنوان یک سرزمین همسایه، خصایص ویژه‌ای برای تمدن ایرانی داشته است. رابطه‌ی تاریخی ایران و هند بسیار وسیع و تنگاتنگ بوده، عده‌ی زیادی از نخبگان و مردم ایرانی در سرزمین هند زندگی می‌کرده‌اند و نزدیک به هشت قرن فرهنگ و زبان فارسی، فرهنگ و زبان رسمی دربار و فکر حکومت‌های هندی (بویژه حکام مسلمان) بوده است. از سوی دیگر، هند یک مستعمره‌ی کامل بود و بسیاری از نهادهای مدرن انگلیسی در آن پا گرفتند. هرچند این نهادهای مدرن، ابزار کار استعمارگران بودند، اما مصالح لازم را نیز برای بر ساختن مدرنیته هندی (با همه‌ی تلخی‌ها و شیرینی‌هایش) فراهم کردند.

مهم‌تر از همه اینکه خانواده‌ی کاشانی سال‌ها در هند زندگی کرده بودند. میرزا سیدحسین کاشانی مؤلف کتاب، هم سرزمین و تمدن ایران را خوب می‌شناخته و هم به دلیل تجربه‌ی زیسته‌ی وسیع و عمیقش از سرزمین هند، آن سرزمین و مدرنیته‌ی در حال استقرار هندی را می‌شناخته است. مهم‌تر از همه اینکه او یک روزنامه‌نویس و منتقد بوده و به‌دقت بر مسائل اجتماعی و راه‌حل‌های آن متمرکز بوده است. او به دلیل شناخت این دو سنت فرهنگی و آشنایی و تجربه زیسته با هر دوی آنها، توانسته از روش دیالوگ یا مکالمه استفاده کند. کل متن، یک دیالوگ تاریخی و هرمنوتیکی با سنت مدرن در سرزمین آشنای هند است؛ به همین سبب

مدرنیته هندی (که به واسطه‌ی حضور استعمار و از طریق‌های استعماری در حال شکل‌گیری است) برای ایران نسبتاً قابل فهم و آشناست. البته نویسنده این متن، به مثابه یک واسطه و مترجم فرهنگی است، که هم تمدن هند و مدرنیته هندی را به خوبی می‌شناسد و هم تمدن ایرانی. در این میان ذهن خلاق و فعال و مسالماند او به فهم انتقادی در دو طرف کمک بسیار می‌کند.

هرچند از نظر نویسنده «تذکره‌ی عادات و اخلاق اروپایی، آسیایی را چندان مفید نتواند شد، چه، اهالی آسیا از غالب آن عادات و اخلاق، بی‌بهره و نصیب‌اند» (سیدحسین کاشانی، ۱۳۸۰: ۲۲). همانطور که نویسنده در مقدمه‌ی کتابش می‌نویسد او تلاش دارد موضوعی را که برای خودش قابل فهم است (به واسطه‌ی زیست در فضای مدرنیته‌ی هندی)، «به طریق ساده ... و به زبان ساده» بیان کند که تا برای مخاطب ایرانی هم قابل فهم باشد. نکته‌ی اصلی آنست که پروبلماتیک اصلی نویسنده در این کار، فهم تبیینی فرهنگ جدید پیشرفته و ارائه‌ی آن به مخاطب ایرانی است طوری که سبب اصلاح امور شود. او چند مسئله‌ی اصلی اقتصاد، سیاست و عدالت و شریعت را مورد بحث قرار می‌دهد و از این طریق هم تصویری تحلیلی و انتقادی از ایران و وضع موجودش می‌دهد و هم تصویری تحلیلی از وضع مطلوب و شیوه‌ی عملکرد آن در آیین‌های نهاد‌های مدرن هندی-انگلیسی (مدرنیته هندی) ارائه می‌نماید. رویکرد او نوعی خویش‌نگری انتقادی است، لذا اگر از محاسن ایران و نخوت ایرانی در فهم فرهنگ خودش می‌گوید، برای نقد آنست. این کتاب تصویر انتقادی از فرهنگ ایرانی در آینه‌ی هندی است و منطق این فرهنگ و سیاست را به شیوه‌ی انتقادی بیان می‌کند. به عنوان مثال در حالی که در تصویر فرد ایرانی از مردم و رعیت اینگونه آمده که «رعیت، سگ کیست ... رعیت یعنی بنده‌ی بی‌درم دولت ... هر حاکم پیروزی مالک رقاب رعیت است. اگر هستی هر یک از رعایا را بخواهد آتش بزند، کسی قدرت ندارد بگوید چرا ...» (قبلی، ۳۶) در حالی که طرف هندی از صراحت و قوانین آشکار در سیستم مدرنیته‌ی هندی-انگلیسی و اهمیت حق رعیت در آگاهی و احقاق حقوقش در آن سیستم می‌گوید. هرچند در همان سیستم هندی نیز نقدی ضمنی بر انگلیس دارد که «دولت انگلیس سر را با پنبه می‌برد و دولت ایران دست را با ساطور قطع می‌کند» (قبلی، ۵۶)، اما بر اهمیت قانون‌مندی سیاست انگلیس و مسئله‌ی حقوق و قوانین لازم‌الاجرای برای همه‌ی مردمش تأکید می‌کند.

کاشانی در جایی دیگر در نقد شخصیت ایرانی به نکته‌ای اشاره می‌کند که می‌توان آن را دلیل فهم حیرت‌گونه از غرب توسط صاحب‌منصبان ایرانی دانست. او بر غرور و نخوت ایرانی به عنوان عامل انسداد فهم او یاد می‌کند: «صفت جبلی ایرانیست که عدم مجابیت است، نگذارد که به نادانی خود اقرار نموده، تسلیم شود، و از آن طرف هم راه جواب را بر خود مسدود دیده» (قبلی، ۵۹). نویسنده بسیاری از خصایص فرهنگ و سیاست ایرانی را که موجب وضع آن زمان کشور گشته، بیان و نقد می‌کند؛ از جمله‌ی این خصایص، نگاه غرورآمیز ایرانی به تاریخ باشکوه باستانی، غفلت از حال، عدم قانون‌پذیری، حقوق نابرابر برای اقشار مختلف، عدم اجرای درست مجازات‌ها، عدح رواج عدالت عمومی و .... هستند. او به ناپایداری و بی‌منطقی نظم سیاسی در ایران اشاره می‌کند که چون آدم‌ها سر کار متناسب با خودشان نیستند، این مسئله، علت خرابی‌های کلی شده است و از زبان شخص هندی بیان می‌کند که «اصول حکومت‌های ایران را خیلی شبیه به وضع شاهبازی می‌بینم که حالا دزد است، یک ساعت دیگر وزیر می‌شود» (قبلی، ۱۶۲). در جای دیگر می‌نویسد «در مملکت ما نه افعال نیک معلوم است، نه کردار زشت معین» او حتی به‌خوبی درک غلط ایرانیان از امور فرهنگی بالخصوص قانون را نشان می‌دهد که «متشرعین تصور می‌کنند که قانون یعنی اباحه‌ی منکرات و شیوع فواحش و ... جهال خیال می‌کنند قانون یعنی فرنگی شدن؛ و اجرای قانون عبارتست از فرنگی نمودن ایرانیان؛ دولتیان همچو می‌پندارند که قانون یعنی سلب اختیارات مطلقه از ایشان و آنان را به سلاسل کشیدن ... هرکس این لفظ را به زبان آورد گویا کفر گفته و یا زندقه بافته است» (قبلی، ۲۱۹). این کتاب به نحو بسیار زیبایی پس از معرفی عمیق و همدلانه مدرنیته هندی، بواسطه نظر در آینه هند، فرهنگ ایرانی را به نقد می‌کشد و افکار اصلاح آن را نیز ارائه می‌دهد.

### تحلیل و نتیجه‌گیری: تاریخ مندی تجربه مدرنیته ایرانی

آنچه که در این نوشتار مهم است، نتیجه‌ی فهم فرهنگ مدرن یا تمدن غربی نیست. همانطور که در مقدمه اشاره کردم مقصود من تأملی در باب روش‌ها و مسیرهای رسیدن به فهم و شرایط این مسیر و تأثیرشان بر نتایج این مواجهه و فهم بوده است. آنچه که مواجهه‌ی ایران با غرب را از حیرت به مکالمه می‌رساند، صرفاً تغییر کنش‌گران و متفکران این فهم نیست، تغییر شرایط این مواجهه، و همچنین پروبلماتیک‌های آن و در نهایت تغییر زمینه‌ی جغرافیایی آنها و شرایط زمانی و تاریخی فرهنگ مدرن و فرهنگ ایرانی است. مواجهه ابوالحسن‌خان ایلچی در سرزمینی

دوردست و غریبه، بدون فضای زیست فرهنگی مشترک، بدون زبان واسط و مشترک، و بدون پروبلماتیک توسعه و آمادگی ذهنی مواجهه گر، و در فضای نخوت ایرانی نسبت به محوریت سلطان ایران در جهان، رخ داده است. به همین دلیل آنچه که ایلچی ایران از غرب و انگلیس و رویه‌های مختلف تمدن بورژوازی می‌فهمد، حیرتی است که از مواجهه با زنان آنها در جای‌جای کتابش خود را نشان می‌دهد. او هدف نقد جامعه و انسان ایرانی را ندارد و چون قادر (و شاید متمایل) به مکالمه یا دیالوگ با سنت غرب و فرهنگ مدرن نیست، توان نقد در آینه‌ی غرب را ندارد. در نهایت می‌توان گفت ایلچی با امر آشنایی مواجهه نشده است؛ از سوی دیگر مستعد و متمایل به فهم این امر غریب هم نبوده و لذا در وادی حیرت باقی می‌ماند و نمی‌تواند فهمی همدلانه و عقلانی-ذهنی از این فرهنگ مدرن و تمدن غربی-انگلیسی ارائه دهد. حتی آنجا که تفاوت‌ها را می‌بیند، (مثلاً در لحظه‌ی ملاقات با شاه انگلیس)، به هیچ وجه به یاد نقد سنت تجملی و پرطمطراق ایرانی نمی‌افتد، بلکه سنت انگلیسی را نقد و شاید تمسخر می‌کشد.

کاشانی در زمان و مکان دیگر و در شرایط تاریخی و فرهنگی دیگری به فهم فرهنگ مدرن و انگلیسی می‌پردازد. او در ایران و هند زندگی کرده و هند انگلیسی را عمیقاً می‌شناسد؛ لذا وقتی می‌خواهد آن را بفهمد به سادگی می‌تواند فهمی عقلانی و ذهنی بدست آورد. از سوی دیگر هند، فرهنگی نزدیک و آشنا به سنت ایرانی است. مهم‌تر از همه آنکه سخنگویان هر دو سنت (ایرانی و هندی-انگلیسی) به زبان فارسی سخن می‌گویند. شخصیت هندی در متن نیز فارسی‌زبان است، اما در متن ایلچی او دائماً باید ترجمه کند. فضای مشروطه‌خواهی سبب شده ناظر ایرانی، به دنبال نقد وضع موجود و اصلاح آن باشد. او به دنبال ریشه‌یابی مشکلات در درون و حل آنهاست.

شاید با توجه به کار حائری (۱۳۶۸) در باب عدم توجه متفکران ایرانی به رویه‌ی استعماری بتوان دلیل این بی‌توجهی را در عدم وجود پروبلماتیک نقد غرب برای ایرانیان دانست. هرچند اظهارات حاشیه‌ای برخی متفکران نشان می‌دهد آنها به استعمارگری غرب هم بی‌توجه نبوده‌اند، اما گویی علاوه بر این بی‌توجهی به استعمار خارجی، یک نکته‌ی دیگر نیز در پس ذهن ایرانی بوده که سبب بی‌توجهی او به غرب شده است؛ از نظر او، قدرت حاکم در سنت ایرانی، هر کاری خواسته می‌کرده است، و رعیت را حق انتقاد بر او نیست؛ جامعه و مردم در بهترین حالت، انگلیس را نیز (به عنوان رفیق حاکم در چپاول مردم) می‌دیده است و گاه فریب انگلیس

را نیز می‌خورده‌اند. به عبارت دیگر برای مردم و برخی متفکران، مسئله‌ی ما در مستعمره‌شدن توسط انگلیس ناشی از آنها نیست، ناشی از حکام فاسد است، لذا دائماً به حکام ایرانی و نقد و اصلاح آنها توجه می‌کرده‌اند. از سوی دیگر پروبلماتیک اصلاح‌گری نیز سبب می‌شد این متفکران در خوانش فرهنگ مدرن و تمدن غرب، با نوعی تمایزگذاری ناخودآگاه و تحلیلی ضمنی، بر وجه فرهنگ مدرن به عنوان راهکار و راه‌حل نجات ایران نگاه کنند. آنها در این خوانش و تفهیم غرب، بر فرهنگ مدرن و عقلانی‌سازی فهم آن برای ایرانیان تأکید داشته‌اند. شاید این شرایط ذهنی و فضای فرهنگی و گفتمانی حاکم بر متفکران در مواجهه‌ی با غرب، عامل مهمی در بی‌توجهی آنها نسبت به رویه‌ی استعماری بوده است.

در نهایت می‌توان گفت برای فهم تجربه‌ی مدرنیته‌ی ایرانی و آشنایی ایرانیان با تمدن غرب و فرهنگ مدرن، لازم است فارغ از تقلیل‌گرایی‌های کلی و کلان که تمام این موضوع را به بخشی از آن (تأکید بر گروهی از روشنفکران یا تأکید بر ایده‌ای محوری از فرهنگ غرب و یا...) تقلیل می‌دهد، به درک بخش‌های مختلف این مواجهه بر اساس تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی، تاریخی، فرهنگی و جامعه‌شناختی و ... بپردازیم. در این نوشتار سعی کردیم نشان دهیم که در دو متن مواجهه‌ی ایرانیان با مدرنیته و غرب، (حیرت‌نامه و مکالمه‌ی سیاح ایرانی با شخص هندی) چگونه عامل جغرافیا و تاریخ و مولفه‌های فرهنگی - جامعه‌شناختی بر نتایج این رخداد فهم و صورت‌بندی تفهیم ایرانیان از غرب و مدرنیته تأثیرگذار بوده است و مهمتر اینکه چگونه تحول این عوامل سبب شده از حیرت به مکالمه برسیم. به‌واسطه‌ی شرایطی که منجر شده که مواجهه‌ی ایران با مدرنیته و غرب در بستری آشنا، یعنی هند، به مکالمه برسد، نشان داده شد که شاید علاوه بر تلاش برای مواجهه‌ی حضوری و مستقیم با غرب و مدرنیته در جغرافیای اصلی خویش، لازم است به اشکال غیرغربی مدرنیته نیز توجه بیشتری شود؛ چراکه در مواردی مانند هند، تجربه‌ی مدرنیته‌ی هندی می‌تواند برای ما آموزنده‌تر و فهم‌پذیرتر باشد. مقایسه‌ی شرایط تاریخی دوران حیرت تا دوران مکالمه نشان می‌دهد فهم ایرانی هرچه بیشتر به سمت مکالمه و گفت‌وگوی هرمنوتیکی سنت ایرانی و غربی و مدرن حرکت کرده، تفهیم ایرانی هرچه بیشتر مستعد فهم این امر متفاوت و بیگانه شده و امروزه علاوه بر تفهیم همدلانه به‌واسطه‌ی تجربه‌های گسترده‌ی فرهنگ مدرن، امکان تفهیم عقلانی نیز وجود دارد. به عبارتی لازم است که هرچه

بیشتر از شرایط مواجهه ای که به حیرت می‌انجامد به سمت شرایطی که می‌تواند منجر به مکالمه شود، حرکت کرد.

### منابع و مأخذ

- استارک، فریا (۱۳۶۴) سفر به لرستان، الموت و ایلام، علی محمد ساکی، تهران: علمی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۲) ایران بین دو انقلاب، احمد گل محمدی، تهران: نی
- آفاری، ژانت (۱۳۷۹) انقلاب مشروطه‌ی ایران، رضا رضایی؛ تهران: بیستون
- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۷) غربزدگی؛ تهران: فردوسی
- باری‌یر، جورج (۱۳۶۳) اقتصاد ایران از ۱۹۷۰-۱۹۰۰، مرکز تحقیقات تخصصی حسابداری و حسابرسی، تهران: چاپ پرچم.
- برمن، مارشال (۱۳۸۳)، تجربه‌ی مدرنیته، مراد فرهادپور، تهران: طرح نو
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸) روشنفکران ایرانی و غرب، جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز
- بلوشر، ویرت (۱۳۶۹) سفرنامه بلوشر، کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی.
- بهنام، جمشید (۱۳۸۳) ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد؛ تهران: فرزانه روز
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸) سفرنامه پولاک، کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- تقی‌زاده، سیدحسین (۱۳۷۹) اخذ تمدن خارجی، تهران: فردوس
- جکسن، آبراهام (۱۳۶۹) سفرنامه جکسن، منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، تهران: خوارزمی.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۸) نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱) تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران: امیرکبیر
- دلاواله، پیتر (۱۳۷۰) سفرنامه پیتر دلاواله، شعاع‌الدین شفا، تهران: علمی فرهنگی.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۲) آدمها و آیین‌ها در ایران، علی‌اصغر سعیدی، تهران: زوار.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۱) شرق‌شناسی، عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی
- سعید، بابی (۱۳۷۹) هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران
- شاردن، ژان (۱۳۷۵) سیاحتنامه شاردن، اقبال همائی، تهران: طوس.
- طباطبائی، جواد (۱۳۸۰) دیباچه‌ای بر نظریه‌ی انحطاط در ایران، تهران: نگاه معاصر
- فلاندن، اوژن (۱۳۲۴) سفرنامه اوژن فلاندن، حسین نورصادقی، بی‌جا، بی‌تا.

از حیثت تا مکالمه، تاریخ فرهنگی درک ایرانیان از غرب: با تأکید بر «حیثت‌نامه» و ... ۴۹

---

- کمالی، مسعود (۱۳۸۱) دولت، جامعه‌ی مدنی و نوسازی در ایران معاصر، کمال پولادی؛ تهران: باز.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۳) اقتصاد سیاسی ایران: از مشروطیت تا پایان پهلوی، محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز
- گوینو، کنت. دو (بی‌تا) سه سال در ایران، ترجمه ذبیح‌ا... منصوری، تهران.
- میرزا سیدحسن کاشانی (۱۳۸۰) مکالمه‌ی سیاح ایرانی با شخص هندی، به تصحیح غلامحسین میرزا صالح، تهران: کویر
- ناظم‌الاسلام کرمانی، محمدبن علی (۱۳۸۴) تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: امیرکبیر
- وبر، ماکس (۱۳۸۲) روش‌شناسی علوم اجتماعی، حسن چاوشیان، تهران: مرکز
- وبر، ماکس (۱۳۸۵) مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، احمد صدارتی، تهران: مرکز
- وحدت، فرزین (۱۳۸۲) رویارویی فکری ایران با مدرنیت، مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس
- ویلس، چارلز جیمس (۱۳۶۳) تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجار، جمشید دودانگه و مهرداد نیکنام، تهران: زرین.