[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]

[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

مطالعات تاریخ اسلام
سال چهاردهم، شماره ۵۲، بهار ۱۴۰۱، مقاله علمی و پژوهشی، صفحات ۱۵۳-۱۷۵

:20.1001.1.22286713.1401.14. 52.5.3

غرب و مدرنیته در گفتمان «عبدالطیف شوشتری»

محمدرضا علم[۱]
ایرج ورفی‌نژاد[۲]
عطا آموزیان[۳]

چکیده: در دورهٔ قاجار بخش مهمی از آشنایی جامعه ایران با مدرنیتهٔ غربی، حاصل سفر اندیشه‌ورزان و سیاحان ایرانی به هند بود. در میان این اندیشه‌گران، عبداللطیف شوشتری از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است که کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. نگارندگان مقالهٔ حاضر درصدداند با بهره‌گیری از رویکرد توصیفی-تحلیلی و به کمک نظریهٔ تحلیل گفتمانی، به این پرسش پاسخ دهند که مدرنیتهٔ غربی موجود در هند در گفتمان عبدالطیف شوشتری چه بازتاب و جلوه‌ای پیدا کرده بود؟ و چه تأثیری بر تحول اندیشهٔ سیاسی و تجددخواهی ایرانیان داشته است؟ یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که هرچند شوشتری بسیاری از مؤلفه‌های مدرنیتهٔ فرنگی را در کتاب خود انعکاس داد و به عنوان پیشگام در این زمینه نقش سازنده‌ای در معرفی اولیهٔ مدرنیته به جامعه ایران و توجه اندیشه‌گران بعد از خود به این موضوع داشت، ولی شناخت او بیشتر براساس ظواهر و بدون آگاهی از بنیادها و شالوده‌های جریان مدرنیته بود.

واژه‌های کلیدی: مدرنیته، غرب، گفتمان، عبدالطیف شوشتری، هند، ایرانیان

۱ استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز mralam36@yahoo.com
۲ استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز varfinezhad@scu.ac.ir.com
۳ دانشجوی دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه شهید چمران اهواز amoozian_atta@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۸ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۱/۰۳

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]

[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

A Quarterly Journal Of HISTORICAL STUDIES OF ISLAM
Vol 14, No 52, Spring 2022
Reserch Center for Islamic History, http://journal.pte.ac.ir/
Scientific-Research, pp. 153-175

West and Modernity in the Discourse of "Abdul Latif Shoushtari"

Mohamad reza Alam[1]
Iraj Varfinezhad[2]
Atta Amoozian[3]

Abstract: During the Qajar era, an important factor for Iranian society's familiarity with Western modernity was the travel of Iranian thinkers and tourists to India. Among these thinkers, Abdul Latif Shoushtari was a prominent figure, whose role has been much studied yet. The present paper seeks to answer these question: how Western modernity in India was reflected in Abdul Latif Shoushtari's discourse and what effect it had on the Iranian evolution of political thought? This paper is using descriptive-analytical method and discourse analysis theory. The findings of this study show that, although Shoushtari included many components of Western modernity in his book, and as a pioneer in this field, played a constructive role in the initial introduction of modernity to Iranian society as well as later thinkers to this, however, his knowledge was mostly based on appearances and manifestations, without deep knowledge of the basics and foundations of modernity.

Keywords: Modernity, West, discourse, Abdul Latif Shoushtari, India, Iranians.

1 Professor of History Department, Shahid Chamran University of Ahvaz (mralam36@yahoo.com)
2 Assistant Professor of History Department, Shahid Chamran University of Ahvaz (varfinezhad@scu.ac.ir.com)
3 PhD student in Islamic History of Iran, Shahid Chamran University of Ahvaz (amoozian_atta@yahoo.com)
Recive Date: 2021/07/30 Accept Date: 2022/01/23

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

مقدمه

در سال‌های آغازین سدهٔ نوزده میلادی/سیزده قمری، پیش از آنکه اروپا برای ایرانیان دست‌یافتنی و سفر به کشورهای غربی معمول و متداول شود، هندوستان دروازهٔ بخشی از آشنایی ایرانیان با تفکرات غربی بود. هر ساله تعداد زیادی از ایرانیان با انگیزه‌های گوناگون چون سیاحت، مأموریت سیاسی، تجارت و بازرگانی، تحصیل و برخورداری از شرایط بهتر یا به دلیل مشکلات و تنگناهای موجود در ایران راهی هند می‌شدند. به دلیل حضور گستردهٔ کمپانی‌های هند شرقی انگلیس و فعالیت‌های تجاری سایر دول اروپایی در شبه‌قارهٔ هند، نخستین پیوندهای مستقیم و تأثیرگذار ایرانیان با غرب در این سرزمین برقرار شد. این پیوند جدید به مهاجران ایرانی فرصت داد پیشرفت‌های اروپا را از نزدیک ببینند و به کمّ وکیف آن آگاه شوند و هم‌وطنان خود را با دستاوردها و عناصر تمدنی نوظهور اروپا و سود و زیان ناشی از مراوده با آنان آشنا سازند. یکی از نخستین پیشگامان این عرصه، دانش‌آموخته مراکز دینی ایران فردی به نام میر عبدالطیف شوشتری بود که حاصل دیده‌ها و شنیده‌های خود را در قالب سفرنامه به نام *تحفة العالم* به رشتهٔ تحریر درآورد. شوشتری در این کتاب تلاش کرده بود تصویری از مدرنیتهٔ ملل فرنگی را برای هم‌وطنان خود ترسیم کند. با توجه به اینکه عبدالطیف خود اروپا را ندیده و تنها براساس مؤلفه‌های مدرنیته غربی در هند، آن را در کتاب خود انعکاس داده بود و از سوی دیگر، چون او جزو نخستین اندیشه‌گران ایرانی است که با مدرنیتهٔ غربی مواجه شده بود، بررسی و تحلیل گفتمان وی نسبت به مدرنیته از این بُعد دارای اهمیت است که مشخص شود این گفتمان چه تأثیری بر اندیشهٔ تجددخواهی و تحولات نوگرایانهٔ جامعه ایران داشته است. مقالهٔ حاضر نیز در همین راستا به نگارش درآمده است.

در مورد عبدالطیف شوشتری و کتاب *تحفة العالم* تحقیقات چندی صورت گرفته است. سیما سالور[۱] در مقاله‌ای با عنوان *نقش اندیشه‌گران ایرانی هند در سیر تجدّد در روزگار قاجار* در کنار سایر اندیشه‌ورزان، به صورت پراکنده به چگونگی برخورد

۱ سیما سالور(پاییزو زمستان۱۳۹۳)، نقش اندیشه‌گران ایرانی هند در سیر تجدّد در روزگار قاجار، *مجله شبه قاره ویژه نامه فرهنگستان*، ش۳۳.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]

[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

عبدالطیف شوشتری با مدرنیتهٔ فرنگی در هند اشاره کرده است. مسعود مرادی[۱] در مقالهٔ *تعاملات میرعبدالطیف شوشتری با حکومت انگلیسی هند* به مراودات و ارتباط این اندیشه‌گر ایرانی با حکومت انگلیسی هند پرداخته، ولی دربارهٔ چگونگی بازتاب مدرنیته در نگاه او بحثی به عمل نیاورده است. امید سپهری[۲] در مقالهٔ رویکرد تطبیقی-تقابلی دو سفرنامهٔ *مرآت الاحوال* و *تحفة العالم* این دو را در زمینه‌های مختلف مورد بررسی قرار داد. وی اشاراتی گذرا به مدرنیته داشته، ولی کامل نیست. ژاله تاج‌الدینی[۳] در مقاله‌ای با عنوان «وقایع هند یادداشت‌های روزانه عبدالطیف شوشتری» یادداشت‌های روزانهٔ او در مورد هند را بررسی کرده است. حمید اسدپور[۴] و همکارانش کتاب *تحفة العالم* و *تذکرهٔ شوشتر* از سید اسدالله جزایری را با هم مقایسه کردند. در کتاب *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب* نوشتهٔ عبدالهادی حائری، شوشتری و کتابش *تحفة العالم* به عنوان یکی از نخستین اندیشه‌گر ایرانی در برخورد با تمدن غرب مورد بررسی قرار گرفته است. لطف‌الله آجدانی در کتاب *روشنفکران ایران در عصر مشروطیت* در بحث پیشینهٔ آشنایی ایرانیان با تمدن غرب، به عبدالطیف و آشنایی او با مدرنیتهٔ غربی در هند اشاره کرده، ولی چگونگی بازتاب این مدرنیته را در گفتمان او بیان نکرده، بلکه تنها او را به عنوان پیشگام نخستین اندیشه‌گران ایرانی در مواجهه با تمدن غرب یادآور شده است. باید گفت در همهٔ این پژوهش‌ها به صورت پراکنده و گذرا اشاره‌هایی در مورد عبدالطیف از چشم‌اندازهای مختلف وجود دارد، ولی در پژوهش حاضر با کمک نظریهٔ تحلیل گفتمانی، ضمن چگونگی بازتاب این مدرنیته در گفتمان شوشتری، آسیب‌شناسی این نگاه نسبت به مدرنیته در کتاب *تحفة العالم* و سرانجام تأثیر بازتاب این اندیشه بر اندیشه‌گران بعد از شوشتری مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است.

---

۱ مسعود مرادی(بهار ۱۳۹۸)، تعاملات میرعبدالطیف شوشتری با حکومت انگلیسی هند، *پژوهش های تاریخی دانشگاه اصفهان*، دوره ۲، ش ۱.

۲ امید سپهری(بهار۱۳۷۸)، رویکرد تطبیقی-تقابلی دو سفرنامهٔ مرآت الاحوال و تحفة العالم، *آینه میراث*، ش۴۰.

۳ ژاله تاج‌الدینی(پاییز۱۳۹۶)، وقایع هند یادداشت‌های روزانه عبدالطیف شوشتری، *نشریهٔ مطالعات شبه قاره*، ش۳۲.

۴ حمید اسدپور(پاییز۱۳۹۶)، *تحفة العالم* و *تذکرهٔ شوشتر*، *تاریخ نامه خوارزمی*، س۵، ش۱۹، ویژه‌نامه تاریخ معاصر ایران.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

گفتمان و تحلیل گفتمانی

تحلیل گفتمانی یکی از مهم‌ترین نظریات مطرح شده در قرن بیستم است. این مفهوم برای اولین بار در سال ۱۹۵۲م. در مقالهٔ «تحلیل گفتمان» نوشتهٔ «زلیک هریس» زبان‌شناس معروف فرانسوی به کار رفته بود و در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰م. وارد عرصه‌های زبان‌شناسی، نقد ادبی، روان‌کاوی، فلسفه، نظریهٔ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شد (بشیریه، ۱۳۷۴: ۱۲). نظریه‌های تحلیل گفتمان «ریشه در نظریات سوسور در زبان‌شناسی دارد» (حقیقت، ۱۳۸۷: ۴۵۷) که اندک اندک تحول یافت و به حوزهٔ علوم اجتماعی وارد شد. «هایمز» زبان‌شناس و مردم‌شناس امریکایی «نخستین کسی بود که مطالعات زبان را به جامعه‌شناسی پیوند داد. او بر این باور است که جمله‌ها را جدا از متن نمی‌توان واحد مستقل زبانی به شمار آورد و بررسی زبان بیرون از اجتماع و در انزوا همواره ناقص است. معانی متن را تنها صورت‌های صرفی و نحوی رقم نمی‌زنند، بلکه عامل‌های برون‌زبانی هم در آن دخیل هستند» (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۴۰-۴۱). «تئون ون‌دایک» معتقد است «قدرت و ایدئولوژی از مجرای گفتمان در جامعه جاری می‌شوند و رفتار افراد و گروه‌ها را در تعامل با یکدیگر جهت می‌دهند» (کلانتری، ۱۳۹۱: ۲۶). در مورد مفهوم گفتمان و عناصر آن، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. «بارت» بر عناصر درون‌متنی و برون‌متنی تأکید داشته و گفته است «گفتمان از ترکیب به هم پیوستهٔ عناصر، لوازم و شرایط درون‌متنی و برون‌متنی ایجاد می‌شود. هر گفتمان دو وجه متمایز دارد؛ نخست وجه بیرونی یا آشکار گفتمان که همان ساختار زبان‌شناختی متن یا کلام است و به مجموعه‌ای از جمله‌ها گفته می‌شود که در چارچوب یک پیام زبانی عرضه می‌شود. این پیام زبانی در سطحی بالاتر از زبان‌شناسی یا متن عمل می‌کند. بُعد و وجه درونی و پنهان گفتمان همان عوامل برون‌متنی و برون‌زبانی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فکری، فرهنگی و غیره است که مهم‌ترین وجه گفتمان می‌باشد» (بارت، ۱۳۸۷: ۳۱). در وجه درونی گفتمان «باید به فرایندهای اجتماعی که مولد معناست، توجه داشت؛ زیرا گفتمان‌ها شکل دهندهٔ ذهنیت و نیز ارتباطات اجتماعی-سیاسی هستند و از درون گفتمان‌های متفاوت، جهان‌های متفاوت درک می‌شود» (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۷). به عبارت دیگر، هر گفتمان یک سکهٔ دورویه است که یک روی آن گفتار و

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

سوی دیگر کارکرد سیاسی، فکری و اجتماعی است. بنابراین «کارکردهای گفتمانی همهٔ جنبه‌های فعالیت انسان را در برمی‌گیرند؛ از این رو می‌توانیم گفتمان فکری، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، ورزشی و غیره داشته باشیم» (یارمحمدی، ۱۳۸۷: ۹۹). «ارنستو لاکلاو» و «شانتال موفه» گفتمان را فراتر از علائم و نشانه‌های ظاهری متن می‌دانند و به جنبه‌های فرازبانی با کارکردهای مختلف اجتماعی، روان‌شناسی، سیاسی و غیره توجه دارند. آنها «گفتمان را مجموعه‌ای معنادار از علائم و نشانه‌های روان‌شناختی و فرا زبان‌شناختی تعریف می‌کنند. در نزد آنان گفتمان صرفاً ترکیبی از گفتار و نوشتار نبوده، بلکه این دو خود اجزای درونی کلیت گفتمان فرض می‌شوند و گفتمان هم در برگیرنده بُعد مادی و هم مزیّن به بعد نظری است» (تاجیک، ۱۳۸۳: ۲۱). رویکردهای مختلفی به تحلیل گفتمان وجود دارد، اما از بین آنها نظریهٔ ارنستو لاکلاو و شانتال موفه دو فیلسوف بزرگ، برای فهم و تحلیل امور سیاسی و اجتماعی از جامعیت بالایی برخوردار است. آنها این مفهوم گفتمان خود را از فوکو گرفتند و آن را در علوم انسانی بسط دادند. لاکلاو و موفه با استناد به نظریهٔ سوسور معتقد بودند سیاست و اجتماع مانند هر عمل دیگری نیازمند گفتمانی شدن است تا بتوان آن را فهم و معنا کرد. «دیوید هوارث» نیز در مورد این بُعد از تعالیم لاکلاو و موفه معتقد است «معنای اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال و نهادها را با توجه به بافت کلی که اینها خود بخشی از آن هستند، می‌توان فهمید. هر معنایی را تنها با توجه به عمل کلی‌ای که در حال وقوع است و هر عملی را با توجه به گفتمان خاص باید شناخت» (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۲). کار برجستهٔ لاکلاو و موفه در نظریهٔ تحلیل گفتمان این بود که توانستند نظریات گفتمان را از حوزهٔ فرهنگ و فلسفه به سیاست و جامعه بکشانند. آنها با ترکیب دو نظریهٔ مارکسیسم و زبان‌شناسی توانستند یک نظریه پساساختارگرا به وجود آورند و آن را به همهٔ امور اجتماعی از جمله سیاست تعمیم دهند و برداشت گفتمانی از آن ارائه کنند. ماریان یورگنسن در این مورد گفته است «نظریه لاکلا و و موفه ریشه در دو سنت نظری ساختگرا یعنی مارکسیسم و زبان‌شناسی سوسوری دارد. مارکسیسم مبنای اندیشه در امر اجتماعی را برای این نظریه فراهم می‌آورد و زبان‌شناسی ساختگرای سوسور نظریهٔ معنایی مورد نیاز این دیدگاه را در اختیار قرار می‌دهد» (یورگنسن، ۱۳۸۹: ۵۴).

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

لاکلاو و موفه برای توصیف گفتمان خود از مؤلفه‌ها و مفاهیم خاص خود استفاده کردند که مهم‌ترین آنها «دال مرکزی است و نشانه‌های دیگر که از آن تحت عنوان دال‌های شناور نیز یاد می‌شود، حول آن انسجام می‌یابند (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۷). «ضدیت» مفهوم دیگری است که در نظریه گفتمان وجود دارد. گفتمان‌ها در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند. هویت‌یابی یک گفتمان صرفاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است. از این رو، «اهمیت مفهوم غیریت یا ضدیت در آن است که هر چیز در ارتباط با غیر هویت می‌یابد؛ چرا که اشیاء دارای ذات و هویت ثابتی نیستند و تنها در ارتباط با دیگری و ضدیتی که با آن برقرار می‌کنند، هویت می‌یابند» (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۴۵). دیگر مفهوم کلیدی گفتمان، دال‌های شناور می‌باشند «که خود پیرامون دال مرکزی گرد هم می‌آیند که از نظر گفتمانی این دال‌های شناور لحظه نامیده می‌شوند. به عبارت دیگر، لحظه‌ها عبارت است از موقعیت‌ها و عناصری که در درون یک گفتمان مفصل‌بندی شده و به هویت و معنایی موقت دست یافته است» (Lacluand, 1985: 111). در این مقاله گفتمان عبدالطیف شوشتری به مقولهٔ مدرنیته، در قالب سه مفهوم «دال مرکزی»، «ضدیت یا غیریت‌سازی» و «دال‌های شناور» بررسی شده است.

میرعبدالطیف شوشتری

میر عبدالطیف شوشتری از اولین اندیشه‌گران ایرانی است که با نگاهی دقیق در زمانهٔ خود دو رویهٔ تمدن غرب یا هر دو وجه گفتمان نرم‌افزاری و سخت‌افزاری آن را مورد توجه قرار داده است. وی در سال ۱۱۷۲ق/۱۷۵۸م. در شوشتر چشم به جهان گشود و پس از آموزش‌های ابتدایی و فرا گرفتن علومی چون هیئت و نجوم، به استخراج تقویم سرگرم شد. سپس به سیر و سفر و پیگیری آموزش‌های رایج در شهرهای گوناگون ایران و عراق و برخی کشورهای حوزهٔ خلیج فارس پرداخت و در سال ۱۲۰۳ق/۱۷۸۷م. به هند رفت. در این زمان انگلیسی‌ها در هندوستان با تأسیس کمپانی هند شرقی تکاپوهای استعماری خود را با مقاصد سیاسی، تجاری و اقتصادی آغاز کرده بودند که به استقرار و تثبیت جایگاه آنها در هند منجر شد. در نتیجهٔ همین تلاش‌ها به‌تدریج شبه‌قاره با پدیده‌ها و مؤلفه‌های مدرنیته در جلوه‌های

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

گوناگون آشنا شد» (*روزنامه کاوه*، ۱۲۸۶: شمارهٔ ۱۳، ص۳). حائری در مورد عبدالطیف شوشتری و کتابش نوشته است: «او تا سال ۱۲۱۹ق/۱۸۰۴م، یعنی تا هنگامی که ذیل تحفه را بر کتاب خود *تحفة العالم* افزود، در هند می زیسته و بنا به گفتهٔ احمد کرمانشاهی در سال ۱۸۰۶م/۱۲۲۱ق درگذشت. شوشتری با تشریح جلوه‌های مختلف مدرنیته فرنگی، چگونگی مواجهه با این گفتمان را در کتاب خویش سامان بخشید» (حائری، ۱۳۸۰: ۲۷۰-۲۷۴). آبراهامیان نیز معتقد است «از این زمان نوگرایان و اندیشه‌گران تجددطلب در تاریخ اندیشه‌ورزی سیاسی ایران معاصر تبدیل به یک الیت و جایگاه نسبتاً تعریف شده اما بحث‌برانگیز گردیدند» (آبراهامیان، ۱۳۸۲: ۱۲۴). به هر حال، عبدالطیف با نوشتن کتاب *تحفة‌العالم* قصد آشنا کردن ایرانیان با مدرنیته غربی را داشت. در ادامه، مهم‌ترین جلوه‌های بازتاب مدرنیتهٔ غربی در گفتمان عبدالطیف شوشتری را با تشریح دال مرکزی گفتمان، ضدیت یا غیریت‌سازی گفتمان و دال‌های شناور گفتمان یا نمودهای عملی مدرنیتهٔ غربی، مورد بررسی قرار داده و سپس تبیین و تحلیل کرده‌ایم.

دال اصلی گفتمان عبدالطیف شوشتری به مدرنیته (اصل پیشرفت و نو بودن جهان اروپایی)

دال اصلی گفتمان عبدالطیف به مدرنیته در مواجهه با آن در هند، همان اصل پیشرفت و نو بودن حیات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی جامعهٔ اروپایی بوده است که وی با دیدن آن در میان اروپایی‌های ساکن هند و مقایسه آن با جامعهٔ سنتی ایران دچار حیرت شد و زبان به ستایش، تعریف و تمجید از آن گشود. عبدالطیف در مورد دال اصلی گفتمان خود گفته است «مردم آن مرز و بوم به رأی و هوش خود از فرق دیگر در تدبیر مدُن و معیشت در کل جهان بی‌انبازند» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۵۱). او در مورد اصل پیشرفت و ترقی جهان فرنگی به واسطهٔ مدرنیته نوشته است «ریاست و قوانین سلطنت را به جایی رسانیده‌اند که یونانیان و حکمای اسلامیه در تحسین و آفرین آنها هم‌داستان‌اند» (همان، ۲۴۲). در جایی دیگر در مورد دال اصلی گفتمان خود گفته است: «حق این است که در امنیت و اطمینان مملکت، رعیت‌پروری، معدلت‌گستری، اعزاز و رعایت حال سپاهی و لشکریان و رعایت

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

حقوق ذوی‌الحقوق، این فرقه در کل جهان طاق‌اند» (همان، ۱۴). وی در مورد نو شدن جامعهٔ اروپایی و بیرون آمدن از جهان سنتی و کهنه، ظواهر شهرنشینی مدرن را که به کمک تکنولوژی نو چهرهٔ شهرها را تغییر داد، نشانه گرفته و نوشته است: «در هر خانه‌ای فانوس از شیشه نصب کرده‌اند که از اول شب تا صبح روشن است و در رفت و آمد کوچه و بازار احدی محتاج به چراغ و مشعل نیست و اگر بیگانه‌ای در آن درآید چنان پندارد که چراغان کرده‌اند. کلیساهای عالی از سنگ مرمر و یشم عقیق، مدارس، دارالشفاء و غیره بسیار زیاد است. بجهت تفریح طبایع بر شهرها خانه‌های عالی بنا نهادند. بر سقف این اطاق‌ها دیوارها و ستون به اسلوبی دلکش چهلچراغ و فانوس‌های بلورین روشن کنند که ناظر از دیدن آنها به وجد می‌آید» (همان، ۲۶۲-۲۶۴). شوشتری در مورد نوگرایی و پیشرفت دینی مدرنیتهٔ غربی نوشته است: «حکمای انگلستان از سلوک پاپ‌ها به ستوه آمده و... عظمت پاپا و پادریان‌ها خوار و تحقیر شد... سلاطین دیگر یورپ احوال و سلوک انگلستان را با پاپ‌ها انجام دادند... حال در تمامی ممالک نصارا پاپ‌ها و کشیشان در نهایت بی‌اعتباری و ذلت و خواری هستند» (همان، ۲۵۳-۲۵۴). او شاکلهٔ اصلی این مدرنیته را پیشرفت و نو شدن حیات ملل فرنگی در همهٔ ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، قضائی، اجتماعی و غیره می‌دانست که همان دال یا هستهٔ اصلی گفتمان او می‌باشد. همین موضوع مهم وی را وا داشت تا با نوشتن کتاب *تحفة العالم* و ذکر مؤلفه‌ها و نمودهای عملی این مدرنیتهٔ شگفت‌انگیز، ایرانیان را نسبت به آن آگاه و مطلع کند.

ضدیت گفتمان‌ها با یکدیگر؛ تعارض فکری اندیشه‌گران ایرانی با نظام اندیشهٔ سنتی

در سطور قبل گفته شد که هویت گفتمان‌ها در ضدیت با گفتمان رقیب خود بروز و ظهور پیدا می‌کند. شوشتری این گفتمان جدید خود نسبت به مدرنیته را در مقابل گفتمان سنتی حاکم بر جامعهٔ ایران معرفی کرده که بر سپهر اندیشهٔ ایرانی تسلط داشت. او با مشاهدهٔ ترقیات ملل فرنگی و پیشرفت‌های علمی آنها در زمینهٔ علوم طبیعی و روشن شدن فلسفهٔ بسیاری از پدیده‌های طبیعی، گفتمان سنتی حاکم بر جامعهٔ ایران در مورد مسائل و موضوعات علمی را افسانه خوانده و گفته است: «همهٔ این داستان‌ها در مقام شک هستند و بی‌سر و بن و از مقوله افسانه‌اند؛ چرا که

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

هیچ یک از حکمای سلف و سلاطین ماتقدم به فکر تحقیق این مراتب نیفتاده و صرف اوقات چنانکه بایستی نکرده اند» (شوشتری، همان، ۲۴۱). او اعتقادات و نظرات سنتی جامعهٔ ایران در مورد پیدایش کره زمین و علت و وجود دریاها و تکوّن بحار را غیرعلمی خوانده و نوشته است: «مأخذ این کلام و رأی در غایت استخاف است» (همان، ۲۳۸). همچنین باید گفت گفتمان مدرنیته موجب شد در ذهن و زبان و تجربه‌های تاریخی و اجتماعی ایرانیان برای مقابله با گفتمان سنتی و عقب‌ماندگی‌های انباشته شدهٔ مملکت «الگوی پیشرفت و ترقی جوامع غربی که از جاذبه و جلوه‌های بسیاری برخوردار بود، در اولویت و سرلوحه قرار بگیرد» (مجتهدی، ۱۳۸۴: ۶). نکتهٔ حائز اهمیت در مورد ضدیت گفتمان مدرنیته و سنتی در کتاب *تحفة العالم* این است که شوشتری با دیدن ظواهر مدرنیته در هند، بدون توجه به ساختارها و ویژگی‌های جوامع غربی و اسلامی، به نوعی شیفتهٔ مؤلفه‌های مدرنیتهٔ غربی شده بود و شرط ترقی جامعهٔ ایران را کنار زدن گفتمان سنتی و روی آوردن به نظام مدرنیتهٔ فرنگی می‌دانست.

دال‌های شناور گفتمان شوشتری

دال‌های شناور یا لحظه‌های گفتمان مدرنیتهٔ عبدالطیف شوشتری در *تحفة‌العالم*، همان شاخص‌ها و ویژگی‌های مدرنیته است که شکل گرفتن و به وجود آمدن آن در جامعه سبب رواج مدرنیته در آن کشور می‌شود. مهم‌ترین دال‌های شناور گفتمان عبدالطیف شوشتری نسبت به مدرنیته در کتاب *تحفة‌العالم* عبارت است از: عقل‌باوری و علم‌گرایی، حاکمیت قانون و برابری، نظام سیاسی نوین، نظام قضائی مدرن، نظام اقتصادی جدید، ابداعات علمی و آزادی‌های فردی و مدنی؛ که در ادامه آنها را مورد بررسی قرار داده‌ایم.

۱. عقل‌باوری و علم‌گرایی

«عقل‌باوری» و «علم‌گرایی» دو رکن مهم مدرنیته محسوب می‌شوند، با پایان قرون وسطی مؤلفهٔ جدی آن گردید که انسان با اتّکا به عقل خود مسیر پیشرفت و خوشبختی این جهان را هموار می‌سازد و بر طبیعت نیز چیره می‌شود. بر این اساس،

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

هر چیزی غیر از خرد –شامل خرافات، متافیزیک و سنت‌های کهنه– را باید دور ریخت. از آن پس انسان به عنوان سوژه یا فاعل شناسا مورد توجه قرار گرفت. در واقع «تجددگرایی» یا «مدرنیته» به معنای روزگار پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی، اعم از اسطوره‌ای و مذهبی است. اندیشهٔ علمی و خردگرایی معتقد است که همهٔ باورها و سنت‌های موجود جامعه را باید ارزیابی و با دیدهٔ شک به آن نگریست (صادقی، ۱۳۸۴: ۳۱). عبدالطیف شوشتری در کتاب خود *تحفة العالم* به این دو رکن مهم مدرنیته توجه فراوان کرده است. او دربارهٔ اعتقادات خرافی که با عقل سلیم و علم‌باوری همخوانی ندارد، نوشته است: «حرکات جاهلانه و تفصیل آن رسوم به سیاق این رساله نیست» (همان، ۸۳). وی همچنین ادعا کرده است که شیوهٔ تاریخ‌نگاری‌اش براساس معیار خرد بوده و تلاش کرده تا مطالبش را براساس عقل سلیم به رشته تحریر درآورد. «از نقل حکایاتی که عقل سلیم از قبول آنها کمال تَحاشی دارد امتناع ورزیده است» (همان، ۸۲). او در مورد عقل‌گرایی نزد ملل فرنگی و سرایت آن در همهٔ امور مختلف جامعه نوشته است: «آنها انتظام امور سلطنت و قوانین ریاست و معیشت را به تدبیر مدن و قوه تعقل حکما بیاراستند» (همان، ۲۸۵). درواقع، شوشتری معتقد بود علت اصلی نوسازی و پیشرفت ملل اروپایی و سر و سامان گرفتن امور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و غیرهٔ آن جوامع، به کارگیری عقلانیت توسط آنها بوده است. دیگر مؤلفهٔ مهم مدرنیته در نگاه شوشتری، علم‌گرایی به‌خصوص علوم تجربی بوده است. به عبارت دیگر، شوشتری به تأسی از مدرنیتهٔ غربی بر به کارگیری روش‌های علمی در بررسی پدیده‌ها تأکید می‌کرد. وی در این زمینه معتقد بود: «حق این است که قدما را دلیلی به جز تجربه نیست» (همان، ۳۶). او در همین راستا و با باور به علم‌گرایی، بر تمام نظریات خرافی مربوط به جزر و مد خط بطلان کشید و آن را ناشی از تأثیر جاذبهٔ ماه دانست و نوشت: «از احوال مد و جزری که در بحار واقع می‌شود به اندک تأملی بر هر ذی‌هوشی معلوم می‌شود که قمر را در این عالم اثری بیّن است» (همان، ۳۷). او در اثبات علمی آن نوشته است: «هر کره از کره دیگر اعظم باشد هرگاه به محاذات مرکز یکدیگر برسند کره اعظم کره اصغر را به طرف خود می‌کشد... کره قمر اعظم از کره آب است. پس هرگاه قمر به محاذی کره آب رسد آن را به طرف

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

خود کشد و آب مانند قبه بلند شود...» (همان، ۳۸). سپس در تقابل نظریهٔ جدید و قدیم در مورد جزر و مد، جانب نظریهٔ نو را گرفته و گفته است: «رأی انگلیسی‌ها در مورد جزر و مد اقوی و در غایت متانت و قول یونانیان و تبعه آنان در نهایت پریشانی و سخافت است» (همان، ۳۸). درواقع، باید گفت این نگرش علمی شوشتری به مسائل، برگرفته از بازتاب مدرنیته در ذهن او بوده است. او با ردّ نظریهٔ غیرعلمی در مورد چگونگی واقع شدن کرهٔ زمین، بر کروی بودن آن تأکید کرده و نوشته است: «زمین یکی از سیّارات است که بر دور آفتاب سیر کند و دوری آن چهل و پنج کرور و پانزده لک میل گویند» (همان، ۳۰۰). او در راستای همین علم‌گرایی، از دانشمندان علوم جدید تجلیل کرده است. برای مثال، در مورد نیوتن گفته است: «وی از افاضل اعلام حکمای عالی‌مقدار و مرجع دانشمندان کبار و از غرایب روزگار و نوادر ادوار بود. قرن‌ها باید تا دانشمندی مثل او به عرصهٔ وجود آید» (همان، ۳۰۳). بدین ترتیب، شوشتری بعد از آشنایی با مدرنیته در هند، دو مفهوم اصلی آن یعنی عقل‌گرایی و علم‌باوری را در کتاب خود انعکاس داد، اما به نظر می‌رسد شناخت وی از این دو مؤلفه یک شناخت عمیق و بنیادین نبوده، بلکه براساس ظاهر قضایا بوده است. از سوی دیگر، وی با بازتاب این مؤلفه‌ها سبب اهمیت دادن به خرد و ملاک و معیار قرار دادن عقل برای حرکت جامعهٔ ایران به سمت عقلانیت و علم توسط روشنفکران ایرانی در دوره‌های بعد، از جمله تحولات عصر ناصری و انقلاب مشروطه شد. به عبارت دیگر، ریشه‌های جنبش اصلاح‌طلبی ایران عصر قاجار از نظر تاریخی و زمینه‌های اجتماعی و فکری را باید در این‌گونه آشنا کردن جامعهٔ ایرانی با مدرنیتهٔ غربی توسط اندیشه‌گرانی چون عبدالطیف جست‌وجو کرد.

۲. نظام سیاسی نوین

بارزترین جنبهٔ مدرنیته اصلاحات و تغییرات در ساخت قدرت سیاسی بوده است که در نهایت، به شکل‌گیری دولت-ملت مدرن منجر شد. درواقع، «انقلاب فرانسه مدرنیته را با جداسازی دولت از جامعه مدنی تحقق بخشید» (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۵۱). مدرنیتهٔ سیاسی در انگلستان قرن هفدهم و در فرانسه با آزادی و برابری تحقق یافت؛ «زیرا در انگلیس اندیشهٔ اسپینوزا با اعطای آزادی فکر و بیان برای فرد میان دولت و

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

فرد فاصله انداخت. درحالی‌که در فرانسه براساس *نظریه قرارداد اجتماعی* ژان ژاک روسو فرد همانند عنصری از پیکره اجتماع یا عضوی از دولت پیدا شد» (جونز، ۱۳۸۵: ۳۲۰/۲). شوشتری با تأمل در نهاد سیاسی نظام مشروطه انگلیس به توصیف آن پرداخت. وی از نظام سیاسی ملل فرنگی به سبب استبدادی و خودکامه نبودن تمجید کرده و از تحدید قدرت پادشاه و حکام ستایش کرده و گفته است: «قوانین سلطنت را به جایی رسانده‌اند که یونانیان و حکمای اسلامی به تحسین و آفرین آنها هم‌داستان‌اند» (شوشتری، همان، ۲۴۲). او همچنین در مورد لزوم شکل‌گیری نظام سیاسی نوین مبتنی بر خواست و نظر مردم گفته است: «مردم از ظلم پادشاه به تنگ آمده استدعای شورا نمودند» (همان، ۲۵۵). در جایی دیگر، در مورد مشورتی بودن سیستم حکومتی گفته است: «حکما هفته‌ای دو روز همه در یک جا مجتمع می‌شوند و هر کس را در هر چه به خاطر رسیده بیان نماید تا به مصلحت یکدیگر بناهای محکم اساسی به کارهای گذاشته شود» (همان، ۲۶۲). او در مورد نظام سیاسی جدید گفته است: «بعد از سلب اختیار از پادشاه، قوائم سلطنت را به سه امر مضبوط ساختند پادشاه، امرا و رعایا. بدین نحو که هرگاه امری از امور عظیمه اتفاق بیفتد مادام که این سه فرقه یک رأی نزنند آن کار صورت نمی‌گیرد» (همان، ۲۷۶). در مورد شکل‌گیری نظام مشروطه نوشته است: «پادشاه با آرای پسندیده با حکما شریک بود. آخرالامر همه را رأی بدین قرار گرفت که پادشاه را مسلوب الاختیار کنند. پادشاه نیز راضی شده خود را مسلوب الاختیار کرد. او حتی در زدن یکی از خدم خود قادر نیست. مدام که حکم قضات نباشد نمی‌تواند هیچ سیاستی را اجرا کند» (همان، ۲۷۶). در مورد مجلس مشروطه و انتخابات و تعیین نماینده پارلمان نوشته است: «خانه‌ای بسیار عالی در پایتخت بنا نهادند و به شورا و خانه مشورت موسوم ساختند. به رعایای بلد و بلدان تمامی قلمرو پیغامی دادند تا رعایای هر شهر و قصبه از جانب خود هر که را سزاوار دانند وکیل کنند که در پایه سریر سلطنت حاضر باشد تا کارها با مشورت همگی انجام یابند» (همان، ۲۷۶-۲۷۷). با توجه به مطالب بالا، باید گفت مهم‌ترین ویژگی نظام سیاسی نوین غربی که در نگاه شوشتری مهم جلوه داده شد، همان شورایی و مردم‌سالاری، تفکیک قوا، قانونمندی، مشروطه بودن و غیره بوده است که با توجه به مقایسهٔ آن با نظام سیاسی سرتاسر استبداد و

خودکامهٔ ایران، شوشتری را دچار حیرت و شگفتی کرد. بی‌شک جنبش عظیم مشروطه که مهم‌ترین دستاورد آن تغییر نظام استبدادی به نظام مشروط بود، تحت تأثیر تلاش اندیشه‌گرانی بود که از مدت‌ها قبل تلاش برای این کار را آغاز کرده بودند. اصطلاح عبدالطیف شوشتری در مورد مفهوم مقدماتی مشروطه، تا زمان پیروزی جنبش مشروطه به قوّت خود باقی ماند و به خواست اصلی مشروطه‌خواهان تبدیل شد. بر همین اساس، در یک تحلیل تاریخی و با استناد به آثار اندیشه‌گران ایرانی باید اذعان کرد که فکر مشروطه‌خواهی در ایران را باید دست‌کم به هشتاد سال قبل از آن ارجاع داد. در حقیقت، نخبگان ایرانی از همان آغاز به جایگاه نظام‌های مشروطه به عنوان یک نظام عقلایی و سیاسی مطلوب پی برده بودند و تلاش داشتند آن را در ایران پیاده کنند. البته باید گفت شوشتری فقط آشنایی سطحی با نظام سیاسی غربی داشته و از شناخت کامل در مورد پیشینه، ساختار و بنیادهای اصلی آن بی‌بهره بود.

۳. حاکمیت قانون و برابری همهٔ انسان‌ها در برابر آن

«قانون» واژه‌ای است که از آن می‌توان به عنوان رکن اصلی مدرنیته یاد کرد. این واژه شاکلهٔ اصلی اندیشه‌گران ایرانی انتقال دهندهٔ مدرنیته به ایران بوده است؛ به‌طوری که میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله نام کتاب خود را یک *کلمه* یعنی *قانون* گذاشته و میرزا ملکم‌خان نام روزنامه منتشر شدهٔ خود در لندن را «قانون» انتخاب کرد. نظریهٔ سیاسی–حقوقی حکومت قانون، نظریه‌ای بسیار کهن در تاریخ اندیشهٔ سیاسی است. عبدالطیف شوشتری به عنوان پیشگام اندیشه‌گران ایرانی انتقال دهندهٔ مدرنیته، از قانون و حاکمیت قانون به عنوان مؤلفهٔ اصلی مدرنیته یاد کرده و در کتاب خود علت پیشرفت ملل فرنگی را قانونمندی و علت آشفتگی ملل دیگر و سلطهٔ بیگانگان بر آنها را بی‌قانونی دانسته و نوشته است: «بی‌انتظامی در کشور از عوامل اصلی سلطه بیگانگان بر مردم هند است» (همان، ۱۵۰). او در مورد حاکمیت قانون در مدرنیته بیان کرده است که: «چهار قاضی معتبر و مقتدر در هر جا و هر قریه و ده هر قدر که ضروری باشد از یک روز تا یک ماه از احوال رعایا استفسار می‌نمایند تا اگر از حاکم و قضاتی که دارند ظلمی رفته باشد به ایشان اظهار کنند و

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

تدارک آن از عزل و تعزیز عامل به عمل آید» (همان، ۲۹۴). او در جایی دیگر در مورد حاکمیت قانون معتقد است: «اگر رعایا در دادن خراج تأخیری کنند آنها را چوب نزنند بلکه به مدارا از او بستانند و اگر از عمال بر رعیتی تعدی رود نزد قضات شکایت کند، ایشان عامل را از آن حرکت باز دارند و هرگاه در امری میانه عامل و رعایا سخن به درازی کشد و از قضات آن ده چاره پذیر نگردد به دارالریاسیه مراتب را عرضه دارند هرچه فرمان رسد چنان کنند» (همان، ۲۹۳-۲۹۴). بنابراین عبدالطیف شوشتری از قانون‌گذاری به عنوان مؤلفهٔ اصلی مدرنیته یاد کرده است. همچنین باید گفت قانون‌خواهی که شاکلهٔ اصلی مدرنیته‌خواهی ایرانیان بوده است، ریشه در آثار اندیشه‌گرانی چون عبدالطیف شوشتری داشت که تلاش کردند جامعهٔ ایران را با مفاهیم نوین آشنا کنند. بعد از شوشتری و نگرش وی در مورد قانون‌گرایی، مهم‌ترین رسالهٔ حقوقی قبل از مشروطیت رسالهٔ *یک کلمه* نوشتهٔ یوسف تبریزی مستشارالدوله است که بعدها در جنبش مشروطیت به عنوان مرام‌نامهٔ حقوقی قلمداد شد. از سوی دیگر، باید گفت یکی از انتقادات به شوشتری در بحث مؤلفهٔ برابری انسان‌ها، غافل ماندن از تعارضات نگاه دینی حاکم بر جامعهٔ ایران با خواستهٔ اصلی حقوق بشری مدرنیته غربی بود؛ زیرا آموزه‌های دینی جامعهٔ ایران به لحاظ بنیادین و اساسی با بن‌مایه‌های فرهنگی تمدن غرب تفاوت‌های زیادی داشت و شوشتری بدون توجه و تشریح این مسئلهٔ اساسی، این مؤلفهٔ مدرنیته را بازتاب داده است.

۴. سیستم قضائی مدرن

عدالت همواره در اندیشهٔ ایرانی پررنگ بوده است. در تمامی متون سیاسی، تعریف عدالت و توصیه به رعایت آن بخش عمده و ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. این مسئله چنان ذهن اندیشمندان ایرانی را به خود مشغول کرده بود که برخی از آنها «عدم رعایت عدالت در حق رعیت را مساوی عدم مشروعیت سلطان دانسته‌اند» (رستم الحکما، ۱۳۸۰: ۱۲۱). بر همین اساس، می‌بینیم که این مسئله بعدها به خواستهٔ اساسی مردم ایران برای «برپایی عدالتخانه و پافشاری برای آن در انقلاب مشروطه تبدیل گشت» (کرمانی، ۱۳۸۹: ۶۷/۱). عبدالطیف شوشتری در کتاب

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

تحفة‌العالم دربارهٔ سیستم قضائی مدرن ملل فرنگی این‌گونه بیان کرده است که: «در این محاکم با هر شخصی مطابق دین و قومیت خود رفتار می‌شده است» (شوشتری، همان، ۲۸۲). او نوشته است: «همچنین اگر بزرگی به کوچکی آسیب رساند آن کوچک شکوه کند و به حکم قضات حد بر او جاری می شود» (همان، ۲۷۵). همچنین در مورد سیستم قضائی مدرنیته شرح داده است: «از جمله قوانین این فرقه است که کسی را بر کسی تسلّط نیست. پادشاه یا اُمرا اگر بخواهند به زیردستان زیادتی کنند آن شخص در محکمه شکایت کند» (همان، ۲۷۵). او که سیستم فاقد قانون و خودسر قضائی ایران را دیده بود، با تعجب و حیرت نوشت: «تا متهم خود دارای حق مدعی نکند به زور از او نگیرند».(همان، ۲۸۰) همچنین با هیجان آورده است: «رسم شفاعت بالمره مفقود است و رئیس را از این امور خبری نیست که کسی نزد او شفیع شود» (همان، ۲۸۱). در مورد برپایی عدالتخانه نوشته است: «در بلدان عظیم و قرا معمور بزرگ خانه‌ای بنا نهادند به خانه عدالت موسوم است و چهار تا از حکمای دانشمند و خداترس را به جهت فتاوی و نوشتن سجلات و اجرای سیاسات پادشاه معین می‌کند». (همان، ۲۷۹) وی در مورد نظام وکیل و وکالت گفته است: «زیر دست کونسلیان کسانی هستند که مردم آن را وکلا می‌خوانند. کسی را که بر کسی ادعایی یا مطالبه باشد در عدالت نزد یکی از وکلا رود و مطلب خود را اظهار کند» (همان، ۲۷۹). تأکید بر ایجاد نظام قضائی مدرن در قالب عدالتخانه را -که خواستهٔ اولیهٔ مشروطه‌خواهان بود و بعدها در دورهٔ پهلوی اول به کوشش علی‌اکبر داور بنیان نهاده شد- می‌توان در گفتمان اندیشه‌گرانی چون عبدالطیف شوشتری جست‌وجو کرد. در مورد تشریح نظام قضائی مدرن در نگاه عبدالطیف باید گفت وی جنبه‌های قضائی برگرفته از نگاه دینی حاکم بر جامعهٔ ایران را نادیده گرفته و در توصیف سیستم قضائی کاملاً نگاه اومانیسمی به قضیه داشته که این خود نشان دهندهٔ آن است که شوشتری تعارضات بنیادین مدرنیتهٔ فرنگی با ساختارهای دینی و فرهنگی جامعه ایران را درک نکرده بود.

۵. ابداعات و اختراعات علمی

یکی از مؤلفه‌های اصلی مدرنیته ابداعات و اختراعات علمی بوده که چهرهٔ جهان

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

سنتی را به کلی عوض کرده است. در مدرنیته به طبیعت نه همچون مادر و مأوای بشر، بلکه همچون منبع خام انرژی نگاه می‌شود که باید مورد استخراج و استثمار آدمی قرار گیرد. عبدالطیف شوشتری ابداعات علمی اروپایی را که با چشم خود دیده بود، با حیرت و شگفتی فراوانی برای هموطنان خود توصیف کرده است. وی در مورد وسایل علمی ابداع شده نوشته است: «از جمله دیگر آلات نفیسه دوربین فلک‌فرسا است که کواکب را با آن ببینند. کواکب را نزدیک نماید و چهار هزار مرتبه از آنچه در نظر می‌آید بزرگتر است، (همان، ۳۰۰)... آلتی دیگر که ساعت گویند کمتر کسی از فرنگیان است که ساعت نداشته باشد. کارها را همه از نوشتن و سوار شدن و خوردن و خوابیدن و تمامی اوقات را با آن منظم می‌کنند». (همان، ۲۹۹) در مورد پیشرفت‌های پزشکی گفته است: «امر طبابت خاصه در جراحی که از فنون طبابت است مسلم آفاق در کل جهان طاق‌اند. آلاتی که در طبابت و جراحی به کار می‌گیرند به مثابهی درست شده‌اند که چشم از دیدن آنها خیره می‌گردد». (همان، ۲۹۷) دیگر لوازم و اسباب ابداعی ملل فرنگی که عبدالطیف معرفی کرده، عبارت است از: «دوربین، هواکش به جهت خلأ وضع شده، فانوس دریایی، دماسنج، جهازات جنگی و هوایی و غیره». (همان، ۲۹۹-۳۰۰، ۳۰۸-۳۱۲). او در جایی دیگر در مورد ابداعات و اختراعات مدرنیته آورده است: «برای تشریح آسمان و افلاک و احوال کواکب آلات و ادوات ساخته‌اند مثل کره و امثال آن استفاده می‌کنند» (همان، ۲۶۳). عبدالطیف با مشاهدهٔ تکنولوژی و فنّاوری دنیای غرب در قالب اختراعات و ابداعات صنعتی و وسایل شگفت‌انگیز و بازتاب آن در کتاب خود، یکی از عوامل ترغیب ایرانیان برای أخذ تکنولوژی و علم و دانش غرب بوده است که بعدها در قالب اعزام دانشجو به خارج برای کسب علم و دانش خودنمایی کرد.

۶. آزادی‌های فردی و مدنی

آزادی از مفاهیم اصلی مدرنیته است که قرائت‌های مختلفی از آن شده است. آزادی در مقولهٔ حقوقی مدرنیته، یک موضوع طبیعی و فطری است؛ به این معنا که همهٔ افراد جامعه به عنوان حقوق اولیه و طبیعی باید از آزادی برخوردار باشند. «آیزایا

برلین» در مورد آزادی فردی در مدرنیته معتقد است: «به معنای خودمختار بودن و استقلال از نظام سیاسی و دولت است» (فرانش، ۱۳۷۳: ۶۸-۷۰). عبدالطیف شوشتری با آگاهی از این مقولهٔ مهم مدرنیته، آن را در کتابش برای هموطنان خود ترسیم کرده و در مورد آزادی مطبوعات نوشته است: «اخبار مملکت را هر هفته در یک جزو کاغذ به همین قسم نویسند و به اطراف مملکت و خانه‌های هر یک از اعاظم جزوی فرستند تا جمیع مردم از حوادث مملکت آگاه شوند و کسی که در این کار معین است مختار است. از او بازپرسی نیست هر چه بشنود راست یا دروغ، خوب یا بد، حتی اگر امری قبیح از یکی از بزرگان یا رئیس سر زند بنویسد و احتیاط نکند» (شوشتری، همان، ۲۶۳). او در مورد آزادی طبقات مختلف در جامعه نوشته است: «علما و ارباب کمال از هر حرفه باشند بغایت محترم‌اند و این سلوک زیبا موجب آبادی مملکت و ازدیاد جمعیت و بسط ملک پادشاه و نیک نامی آنها گردید» (همان، ۲۹۴). همچنین در مورد آزادی سیاسی مدرنیته فرنگی با تعجب آورده است: «پادشاه انگلستان در وسط مجلس و مردم گرد او حلقه بسته یکی یکی پیش آیند و مطلبی که دارند عرض می‌کنند و کسی را مانع نشود» (همان، ۲۶۸). در جایی دیگر، در مورد آزادی مطبوعات نوشته است: «به جهت آسایش و رفاه مردم کتب مدونه به طور دستورالعمل تألیف نمودند و از هر کتابی هزار مجلد کتاب تمام کردند» (همان، ۲۶۲). او در مورد آزادی فردی گفته است: «پسران و دختران به مکتب می‌روند و پسران را کسب معیشت، شجاعت، سواری، علوم ریاضی، سرود رقص و دختران را رموز عشق، عاشقی، دلبری، نغمه‌سرایی، نواختن آلات طرب تعلیم دهند» (همان، ۲۶۳). در مورد آزادی مذهب آورده است: «زنان سایرالناس روزگار از مسلمانان گرفته تا هنودان هر کدام که به میل خود به عقد فرنگی درآید، به مذهب او کاری ندارند و از پرده احتجاب تکلیف برآمدن نکنند» (همان، ۲۹۵). جایی دیگر گفته است: «پسران و دختران به سن تمییز که رسیدند هر مذهبی که بخواهند می‌توانند اختیار کنند» (همان، ۲۹۵). تأکید روشنفکران عصر مشروطه بر آزادی‌های فردی و مدنی، از جمله آزادی مطبوعات، تأسیس احزاب و غیره را باید حاصل تلاش فراوان نخستین پیشگامان تجددخواهی از جمله عبدالطیف دانست. *تحفةالعالم* شوشتری یک سده قبل از جنبش مشروطیت به رشته تحریر درآمد، اما مفاهیمی

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

چون آزادی‌های فردی و اجتماعی به عنوان مؤلفه‌های دوران جدید، بعدها در آثار اندیشه‌گران پیشامشروطه از جمله ملکم‌خان، مستشارالدوله، طالبوف و سپهسالار درخور توجه است. در بحث آزادی نیز شوشتری بدون توجه به حساسیت‌های فرهنگی و اخلاقی جامعه ایران، به توصیف و تشریح آزادی‌های فردی و لجام‌گسیختهٔ ملل فرنگی می پرداخت؛ بدون آنکه به این مسئلهٔ مهم واقف باشد که فرهنگ دینی و عرفی جامعهٔ ایران دارای تضادهای ریشه‌دار با تلقی جامعهٔ غربی از آزادی است.

نتیجه‌گیری

هند در کنار سایر پایگاه‌های ورود اندیشه‌های جدید، نقش مهمی در آشنا کردن ایرانیان با مدرنیتهٔ غربی ایفا کرده بود. اندیشه‌گران ایرانی که به انگیزه‌های گوناگون به هند رفتند، در آنجا با توجه به حضور دول اروپایی از جمله انگلستان، از مدرنیتهٔ ملل فرنگی آگاهی پیدا کردند و درصدد برآمدند ایرانیان را با آن آشنا کنند. مهم‌ترین ابزار آنها برای آگاهی‌بخشی به رشتهٔ تحریر درآوردن دیدنی‌ها و شنیده‌های خود از ابعاد مختلف این پدیده بوده است. عبدالطیف شوشتری یکی از پیشگامان این عرصه بوده است که با نوشتن کتاب *تحفة العالم* در این مسیر پیشگام شد. او با توجه به روابط نزدیک با انگلیسی‌ها توانست آگاهی‌هایی از وجوه مختلف تمدن جدید اروپایی را در کتابش انعکاس دهد. عبدالطیف اروپا را به چشم خود ندیده، بلکه هر چه بازتاب داده، حاصل دیده‌ها و شنیده‌های وی در قالب دولت انگلیسی هند و دیگر دول‌های اروپایی فعال در هند بود. او که از جامعهٔ سنتی ایران به آنجا رفته بود، با دیدن بخشی از مؤلفه‌های مدرنیتهٔ غربی در هند دچار شگفتی شد و تلاش کرد با نوشتن کتاب *تحفة العالم* مهم‌ترین جلوه‌های تأثیرگذار این مدرنیته را با ذکر جزئیات آن تشریح کند. دال اصلی گفتمان شوشتری به مدرنیته، همان اصل نو شدن و پیشرفت جوامع غربی و بیرون آمدن از چهرهٔ کهنه و سنتی بوده است. او این گفتمان را در ضدیت با گفتمان سنتی حاکم بر جامعهٔ ایران بیان کرد. وی همچنین شاخص‌ترین دال‌های شناور این گفتمان را در جلوه‌هایی چون توصیف و تشریح نظام سیاسی نوینِ مبتنی بر اصول دموکراتیک و خالی از استبداد،

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]

[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

سیستم قضائی مدرن برگرفته از حقوق بشر، علم‌گرایی و خردباوری در همهٔ سطوح جامعه، حاکمیت قانون بر بخش‌های مختلف جامعه و همچنین ابداعات و اختراعات علمی که زندگی را سراسر به رفاه و تجملات تبدیل کرد و در نهایت، آزادی های مدنی و فردی تشریح کرده است. باید گفت این رویکرد عبدالطیف شوشتری به مدرنیتهٔ موجود در هند، نقش مهمی در آشنایی ایرانیان و اندیشه‌گران ایرانی بعد از او با مفاهیم نوآیین تمدن جدید ایفا کرد. در نهایت، این تکاپوهای فکری طولانی در حوزهٔ اندیشه و اندیشه‌گران ایرانی، در جنبش لیبرال-دموکراتیک انقلاب مشروطیت در ابتدای قرن بیستم به ثمر نشست. بی‌شک نقش عبدالطیف شوشتری در آشنایی ایرانیان انکارناپذیر است؛ زیرا سفرنامهٔ شوشتری یک سده پیش از جنبش مشروطیت توانست تصویری از تمدن غرب و مدرنیته در وجوه مختلف نشان دهد و پیش‌زمینه و آغاز مسیری شد که ایرانیان را به سوی أخذ مدرنیته کشانده بود. به عبارت دیگر، باید گفت بانی و جرقه حرکت جنبش ایرانیان برای تجددخواهی در دورهٔ قاجار، نتیجهٔ فعالیت جست‌وجوگران مدرنیته بود که در قامت سیاحان، بازرگانان، محصلان، مأموران سیاسی و غیره، با مشاهدهٔ مظاهر آن در اروپا یا سرزمین‌های آراسته به مدرنیتهٔ فرنگی نظیر هند، ترکیه و غیره، تلاش کردند در قالب کتاب، روزنامه و آثار دیگر به جامعهٔ ایرانی انتقال دهند. البته نقدهای جدی به گفتمان شوشتری وارد است؛ از جمله آنکه با توجه به اینکه وی به اروپا سفر نکرده بود، تنها براساس آنچه در حکومت انگلیسی هند دیده بود، بازتاب داد که به نظر می‌رسد براساس ظواهر و شناخت سطحی بود؛ به همین دلیل نتوانست با آگاهی از ماهیت دقیق مدرنیته، چهرهٔ استعماری غرب و تعارضات و ناهمسانی اساسی آن با فرهنگ دینی و ملی ایران را با یک آسیب‌شناسی آینده‌نگرانه در کتاب خود منعکس کند. همچنین مستندات ضعیف و ناقص او در مورد مدرنیته نشان از آگاهی ضعیف او در مورد این مقولهٔ بسیار پیچده دارد. بدین ترتیب، در مجموع می‌توان گفت گفتمان شوشتری به مدرنیته غربی، در رویکردی چون انعکاس مؤلفه‌های آن برای آشنایی جامعهٔ ایران بروز کرد، ولی این بروز و ظهور مدرنیتهٔ فرنگی در نگاه او هرچند در آشنایی ایرانیان با تمدن غرب نقش ایفا کرد، ولی از شناخت عمیق، بنیادین و کافی برخوردار نبود. از سوی دیگر، شوشتری نتوانست تعارضات و

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]

[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]

[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

تمایزات فرهنگ ملی و دینی جامعهٔ ایران را با تمدن غرب موشکافانه واکاوی کند و نسخه‌ای از مدرنیته را که با فرهنگ بومی ایران متناسب و سازگار است، ارائه دهد.

منابع و مآخذ

الف. کتب و مقالات فارسی

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۲)، *جستارهایی درباره تئوری توطئه در ایران*، تهران: نشر نی.
- آقاگل‌زاده، فردوس (۱۳۸۵)، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۹۹)، *روشنفکران ایران در عصر مشروطیت* ، تهران: نشر اختران.
- بارت، رولان (۱۳۸۷)، *درآمدی بر تحلیل ساختاری روایت‌ها*، ترجمهٔ محمد راغب، تهران: فرهنگ صبا.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نشر نی.
- بیگدلی، علی (پاییز۱۳۸۵)، «فهم روشنفکران مشروطه‌خواه از مفهوم مدرنیته»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، ش۵۱، صص۲۹-۵۲.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳)، *مجموعه مقالات و تحلیل گفتمان*، تهران: فرهنگ.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۰)، *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*، تهران: امیرکبیر، چ۴.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۷)، *روش‌شناسی علوم سیاسی*، قم: انتشارات مفید.
- جونز، م. ت. (۱۳۸۵)، *خداوندان اندیشهٔ سیاسی*، ترجمهٔ علی رامین، ج۲، تهران: امیرکبیر.
- رستم الحکما، محمد هاشم (۱۳۸۰)، *رستم التواریخ*، تهران: فردوس.
- سلطانی، علی‌اصغر (زمستان ۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمانی به مثابه روش و نظریه»، *فصلنامه علوم سیاسی*، س۷، ش ۲۸، صص۱۵۳-۱۸۰.
- شوشتری، عبدالطیف (۱۳۶۳)، *تحفة العالم و ذیل التحفه*، به اهتمام صمد موحد، تهران: کتابخانه طهوری.
- صادقی، علی (۱۳۸۴)، *آزادی و تاریخ، تأملاتی در دیالکتیک هگل*، تهران: نشر پرسش.
- فرانش، نویمان (۱۳۷۳)، *آزادی، قدرت و قانون*، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۰)، *گفتمان و جامعه*، تهران: نشر نی.
- کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۸۹)، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، ج۱، تهران: نشر پیکان.

- کلانتری، عبدالحسین (۱۳۹۱)، *گفتمان از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی*، تهران: جامعه‌شناسان.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۴)، *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*، تهران: مؤسسهٔ مطالعات تاریخ معاصر.
- هوارث، دیوید (پاییز ۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمهٔ سید علی‌اصغر سلطانی، *فصلنامه علوم سیاسی*، ش۲، س۱، صص۱۵۶-۱۸۳.
- یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۷)، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران: نشر هرمس.
- یورگسن، ماریان (۱۳۸۹)، *نظریه و روش تحلیل در گفتمان*، ترجمهٔ هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

ب. روزنامه و مجلات

- روزنامه کاوه (اردیبهشت ۱۲۸۶/ آگوست ۱۹۱۶)، ش۱۳، س۱، ص۳.

ج. منابع لاتین

- Lacluand, Miffed (1985), *He gemoney and Social*, *Strutuyy towads*, *Radical Domocratic*, *plotics*, London.

List of sources with English handwriting

- Abrahamian, Yervand, (2003), Jastarhaei darbareh Teori Toteeh dar Iran, Tehran, Nashr Nei.
- Agha Golzadeh, (2006), Ferdos, Tahlil Gofteman Enteghadi, Tehran: Elmi Farhangi.
- Ajdani, lotfalla (2020), Roshanfekran Iran dar asre Mashroeiyat, Tehran: Nashre Akhtaran.
- Bashirieh, Hossein (1995), Jamehe shenas Siasi, Tehran: Nashre Nei.
- Bigdeli, (2006), Fahme Roshanfekran Mashrotehkha az Mafhomeh Moderniteh, Pajoheshnameh Olom Ensani, No. 51. P 36.
- Bart, Roland (2008), Daramadi bar Tahlil Sakhtari Ravaiatha, Tarjomeh Mohammad Ragheb, Tehran: Farhang Saba.
- Tajik, Mohammad Reza (2004), Majmoea Maghalat, Tahlil Gofteman, Tehran: Farhang.
- Haeri, Abdolhadi (2001), Nokhstin Royaroeehaye Andishehgaran Irani ba Diroye Tamadon Borzhovazi Gharb, Tehran: Amirkabir, chape 4.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

- Haghighat, Seyed Sadegh (2008), Raveshshenasi Olom Siasi, Qom: Enteshatrate Mofid.
- Jones, M.T. (2006), Khodavandan Andishe Siasi, J2, Tarjomeh Ali Ramin, Tehran: Amirkabir.
- Roznameh Kaveh, Sale Avval, Shomareh 13, Ordybehesht 1386, August 1916. p 3.
- Rostam Al-Hakma, Mohammad Hashem (2001), Rostam Al-Tawarikh, Tehran: Ferdows.
- Shoushtari, Abdul Latif (1984), Tohfatolalam va Zigoltohfeh be Ehtemam Mohammad Ali Movahed, Tehran: Tahoori Library.
- Soltani, Ali Asghar (2004), Faslnameh Olom Siasi, Tahlil Goftemani be Mesabeh Ravesh va Nazarye Sale Hafton, Shomareh 28, p157.
- Sadeghi, Ali, (2005) Azadi VA Tarikh, Tammolati dar Dialectic Hegel, Tehran: Nashreh Porsesh.
- Fransh, Neumann, (1994), Azadi, Ghodrat VA Ghanon, Tarjomeh Ezatullah Fooladvand, Tehran: Kharazmi.
- Azdanloo, Hamid (2001), Goteman va Jamehe, Tehran: Nasreh Nei.
- Kermani, Nazem al-Islam (2010), Tarikhe Bidari Iranian, be Kosheshe Ali Akbar Saeedi Sirjani, Tehran: Nashreh Peykan. j1.
- Kalantari, Abdolhossein (2012), Gofteman AZ she Manzareh Zaban Shenakhti, Falsafi va Jameheshenakhti, Tehran: Jamehshenasan.
- Mojtahedi, Karim (2005), Ashenaei Iranian ba Falsefehhai Jadid Gharb, Tehran: Moasseseh Motaleat Tarikh Moaser.
- Howarth, David (1998), Nazariey Gofteman, Tarjomeh Seyyed Ali Asghar Soltani, Faslnameh Olom Siasi, Sale Avval, Sh 2. P 156.
- Jurgsen, Marian (2010), Nazaryeh VA Ravesh Tahlil dar Gofteman, Tarjomeh Hadi Jalili, Tehran: Nashreh Nei.
- Yarmohammadi, Lotfollah (2008), GoftemanShenasi Rayej VA Enteghadi, Tehran: Nashreh Hermes.

[Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]
[DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3]
[DOI: 10.52547/pte.14.52.153]

[DOI: 10.52547/pte.14.52.153] [DOR: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3] [Downloaded from journal.pte.ac.ir on 2026-10-09]