



DOI: 20.1001.1.22286713.1401.14.52.5.3

غرب و مدرنیته در گفتمان «عبدالطیف شوستری»

محمد رضا علم^۱
ایرج ورفی نژاد^۲
عطاء آموزیان^۳

چکیده: در دوره قاجار بخش مهمی از آشنایی جامعه ایران با مدرنیتۀ غربی، حاصل سفر اندیشه‌ورزان و سیاحان ایرانی به هند بود. در میان این اندیشه‌گران، عبداللطیف شوستری از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است که کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. نگارندگان مقاله حاضر درصداند با بهره‌گیری از رویکرد توصیفی-تحلیلی و به کمک نظریۀ تحلیل گفتمانی، به این پرسش پاسخ دهنده که مدرنیتۀ غربی موجود در هند در گفتمان عبداللطیف شوستری چه بازتاب و جلوه‌ای پیدا کرده بود؟ و چه تأثیری بر تحول اندیشه‌ی سیاسی و تجددخواهی ایرانیان داشته است؟ یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که هر چند شوستری بسیاری از مؤلفه‌های مدرنیتۀ فرنگی را در کتاب خود انگکاس داد و به عنوان پیشگام در این زمینه نقش سازنده‌ای در معرفی اولیۀ 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، عبداللطیف شوستری، 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



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

Mohamad reza Alam¹

Iraj Varfinezhad²

Atta Amoozian³

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

مقدمه

در سال‌های آغازین سده نوزده میلادی/سیزده قمری، پیش از آنکه اروپا برای ایرانیان دست‌یافتنی و سفر به کشورهای غربی معمول و متداول شود، هندوستان دروازه 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 تنگی‌های موجود در ایران راهی هند می‌شدند. به دلیل حضور گسترده کمپانی‌های هند شرقی انگلیس و فعالیت‌های تجاری سایر دول اروپایی در شبۀ قاره 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 بینند و به کم و کیف 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 شوشتاری بود که حاصل دیده‌ها و شنیده‌های خود را در قالب سفرنامه به نام *تحفة العالم* به رشته تحریر درآورد. شوشتاری در این کتاب تلاش کرده بود تصویری از مدرنیتۀ 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 مدرنیتۀ غربی مواجه شده بود، بررسی و تحلیل گفتمان وی نسبت به مدرنیته از این بعد دارای اهمیت است که مشخص شود این گفتمان چه تأثیری بر اندیشه تجددخواهی و تحولات نوگرایانه جامعه ایران داشته است. مقاله حاضر نیز در همین راستا به نگارش درآمده است.

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

^۱ سیما سالور(باییزو زمستان ۱۳۹۳)، نقش اندیشه‌گران ایرانی هند در سیر تجدد در روزگار قاجار، مجله شبۀ قاره و پژوهی نامه فرهنگستان، ش. ۳۳

عبدالطیف شوشتاری با مدرنیتۀ فرنگی در هند اشاره کرده است. مسعود مرادی^۱ در مقالۀ تعاملات میرعبدالطیف شوشتاری با حکومت انگلیسی هند به مراودات و ارتباط این اندیشه‌گر ایرانی با حکومت انگلیسی هند پرداخته، ولی درباره چگونگی بازناب مدرنیته در نگاه او بحثی به عمل نیاورده است. امید سپهری^۲ در مقالۀ رویکرد تطبیقی-قابلی دو سفرنامۀ مرأت 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 «واقع هند یادداشت‌های روزانه عبدالطیف شوشتاری» یادداشت‌های روزانه او در مورد هند را بررسی کرده است. حمید اسدپور^۴ و همکارانش کتاب تحفة العالم و تذكرة شوشتار از سید اسدالله جزایری را با هم مقایسه کردند. در کتاب نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب نوشتۀ عبدالهادی حائری، شوشتاری 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 روش‌نگران ایران در عصر مشروطیت در بحث پیشینۀ آشنایی ایرانیان با تمدن غرب، به عبدالطیف و آشنایی او با مدرنیتۀ غربی در هند اشاره کرده، ولی چگونگی بازناب 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 همه این پژوهش‌ها به صورت پراکنده و گذرا اشاره‌هایی در مورد عبدالطیف از چشم اندازهای مختلف وجود دارد، ولی در پژوهش حاضر با کمک نظریۀ تحلیل گفتمانی، ضمن چگونگی بازناب این مدرنیته در گفتمان شوشتاری، آسیب‌شناسی این نگاه نسبت به مدرنیته در کتاب تحفة العالم و سرانجام تأثیر بازناب این اندیشه بر اندیشه‌گران بعد از شوشتاری مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است.

^۱ مسعود مرادی (بهار ۱۳۹۸)، تعاملات میرعبدالطیف شوشتاری با حکومت انگلیسی هند، پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، دوره ۲، ش. ۱.

^۲ امید سپهری (بهار ۱۳۷۸)، رویکرد تطبیقی-قابلی دو سفرنامۀ مرأت الاحوال و تحفة العالم، آینه میراث، ش. ۴۰.

^۳ ژاله تاج‌الدینی (پاییز ۱۳۹۶)، واقع هند یادداشت‌های روزانه عبدالطیف شوشتاری، نشریه مطالعات شبۀ قاره، ش. ۳۲.

^۴ حمید اسدپور (پاییز ۱۳۹۶)، تحفة العالم و تذكرة شوشتار، تاریخ‌نامه خوارزمی، س. ۵، ش. ۱۹، ویژه‌نامه تاریخ معاصر ایران.

گفتمان و تحلیل گفتمانی

تحلیل گفتمانی یکی از مهم‌ترین نظریات مطرح شده در قرن بیستم است. این مفهوم برای اولین بار در سال ۱۹۵۲ در مقاله «تحلیل گفتمان» نوشته «زلیک هریس» زبان‌شناس معروف فرانسوی به کار رفته بود و در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ م. وارد عرصه‌های زبان‌شناسی، نقد ادبی، روان‌کاوی، فلسفه، نظریه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شد (بسیریه، ۱۳۷۴: ۱۲). نظریه‌های تحلیل گفتمان «ریشه در نظریات سوسور در زبان‌شناسی دارد» (حقیقت، ۱۳۸۷: ۴۵۷) که اندک اندک تحول یافت و به حوزه 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 ون دایک» 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 درون‌منتهی و برون‌منتهی تأکید داشته و گفته است «گفتمان از ترکیب به هم پیوسته عناصر، لوازم و شرایط درون‌منتهی و برون‌منتهی ایجاد می‌شود. هر گفتمان دو وجه تمایز 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. بعد و وجه درونی و پنهان گفتمان همان عوامل برون‌منتهی 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 دهنده ذهنیت و نیز ارتباطات اجتماعی-سیاسی هستند و از درون گفتمان‌های متفاوت، جهان‌های متفاوت در ک می‌شود» (عستانلو، ۱۳۸۰: ۱۷). به عبارت دیگر، هر گفتمان یک سکه دوره‌یه است که یک روی آن گفتار و

سوی دیگر کارکرد سیاسی، فکری و اجتماعی است. بنابراین «کارکردهای گفتمانی همه جنبه‌های فعالیت انسان را در بر می‌گیرند؛ 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 فرازبان‌شناختی تعریف می‌کنند. در نزد آنان گفتمان صرفاً ترکیبی از گفتار و نوشтар نبوده، بلکه این دو خود اجزای درونی کلیت گفتمان فرض می‌شوند و گفتمان هم در بر گیرنده بُعد مادی و هم مزین به بعد نظری است» (تاجیک، ۱۳۸۳: ۲۱). رویکردهای مختلفی به تحلیل گفتمان وجود دارد، اما از بین آنها نظریه 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 نظریه 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 کلی ای که در حال وقوع است و هر عملی را با توجه به گفتمان خاص باید شناخت» (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۲). کار بر جسته لاکلاو و موفه در نظریه تحلیل گفتمان این بود که توانستند نظریات گفتمان را از حوزه فرهنگ و فلسفه به سیاست و جامعه بکشانند. آنها با ترکیب دو نظریه مارکسیسم و زبان‌شناسی توانستند یک نظریه پساختارگرا به وجود آورند و آن را به همه امور اجتماعی از جمله سیاست تعیین دهند و برداشت گفتمانی از آن ارائه کنند. ماریان یورگنسن در این مورد گفته است «نظریه لاکلاو 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 نظریه معنایی مورد نیاز این دیدگاه را در اختیار قرار می‌دهد» (یورگنسن، ۱۳۸۹: ۵۴).

لاکلاو و موافه 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 می‌باشد «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» (Laclauand, 1985: 111). در این مقاله گفتمان عبدالطیف شوستری به مقوله مدرنیته، در قالب سه مفهوم «دال مرکزی»، «ضدیت یا غیریت‌سازی» و «دال‌های شناور» بررسی شده است.

میرعبدالطیف شوستری

میر عبدالطیف شوستری از اولین اندیشه‌گران ایرانی است که با نگاهی دقیق در زمانه خود دو روبه تمدن غرب یا هر دو وجه گفتمان نرم‌افزاری و سخت‌افزاری آن را مورد توجه قرار داده است. وی در سال ۱۳۷۲/۱۳۵۸ م. در شوستر 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 حوزه خلیج فارس پرداخت و در سال ۱۳۰۳/۱۳۸۷ م. 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 نتیجه همین تلاش‌ها به تدریج شبه‌قاره با پدیده‌ها و مؤلفه‌های مدرنیته در جلوه‌های

گوناگون آشنا شد» (روزنامه کاوه، ۱۲۸۶: شماره ۱۳، ص ۳). حائزی در مورد عبدالطیف شوستری و کتابش نوشته است: «او تا سال ۱۲۱۹ق/۱۸۰۴م، یعنی تا هنگامی که ذیل تحفه را بر کتاب خود تحفه‌العالم افروزد، در هند می زیسته و بنا به گفته احمد کرمانشاهی در سال ۱۸۰۶م/۱۲۲۱ق درگذشت. شوستری با تشریح جلوه‌های مختلف مدرنیته فرنگی، چگونگی مواجهه با این گفتمان را در کتاب خویش سامان بخشید» (حائزی، ۱۳۸۰: ۲۷۰-۲۷۴). آبراهامیان نیز معتقد است «از این زمان نوگرایان و اندیشه‌گران تجدددطلب در تاریخ اندیشه‌ورزی سیاسی ایران معاصر تبدیل به یک الیت و جایگاه نسبتاً تعریف شده اما بحث برانگیز گردیدند» (آبراهامیان، ۱۳۸۲: ۱۲۴). به هر حال، عبدالطیف با نوشنی کتاب تحفه‌العالم قصد آشنا کردن ایرانیان با مدرنیته غربی را داشت. در ادامه، مهم‌ترین جلوه‌های بازتاب مدرنیته غربی در گفتمان عبدالطیف شوستری را با تشریح دال مرکزی گفتمان، خصیت یا غیریت‌سازی گفتمان و دال‌های شناور گفتمان یا نمودهای عملی مدرنیته غربی، مورد بررسی قرار داده و سپس تبیین و تحلیل کرده‌ایم.

دال اصلی گفتمان عبدالطیف شوستری 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 جامعه اروپایی بوده است که وی با دیدن آن در میان اروپایی‌های ساکن هند و مقایسه آن با جامعه 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 مدن و معیشت در کل جهان بی‌انبازند» (شوستری، ۱۳۶۳: ۲۵۱). او در مورد اصل پیشرفت و ترقی جهان فرنگی به واسطه مدرنیته نوشته است «ریاست و قوانین سلطنت را به جایی رسانیده‌اند که یونانیان و حکمای اسلامیه در تحسین و آفرین آنها هم داستان‌اند» (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

حقوق ذوی الحقوق، این فرقه در کل جهان طاق‌اند» (همان، ۱۴). وی در مورد نوشن جامعه اروپایی و بیرون آمدن از جهان سنتی و کهنه، ظواهر شهرنشینی مدرن را که به کمک تکنولوژی نو چهره 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 احدي محتاج به چراغ و مشعل نیست و اگر بیگانه‌ای در آن درآید چنان پندارد که چراغان کرده‌اند. کلیساهاي عالي از سنگ مرمر و یشم عقيق، مدارس، دارالشفاء و غيره بسيار زياد است. بجهت تفريح طبایع بر شهرها خانه‌های عالی بنا نهادند. بر سقف اين اطاقها ديوارها و ستون به اسلوبی دلکش چهلچراغ و فانوس‌های بلورین روشن کنند که ناظر از ديدن آنها به وجود می‌آيد» (همان، ۲۶۴-۲۶۲). شوشتري در مورد نوگرایی و پیشرفت دینی مدرنیتۀ 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 نهايت بیاعتباری و ذلت و خواری هستند» (همان، ۲۵۴-۲۵۳). او شاکله اصلی این مدرنیته را پیشرفت و نو شدن حیات ممل فرنگی در همه ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، قضائی، اجتماعی و غیره می‌دانست که همان دال یا هسته اصلی گفتمان او می‌باشد. همین موضوع مهم وی را وا داشت تا با نوشتن کتاب تحفة العالم و ذکر مؤلفه‌ها و نمودهای عملی این مدرنیتۀ شگفت‌انگیز، ایرانیان را نسبت به آن آگاه و مطلع کند.

ضدیت گفتمان‌ها با یکدیگر؛ تعارض فکری اندیشه‌گران ایرانی با نظام اندیشه‌ستی در سطور قبل گفته شد که هویت گفتمان‌ها در ضدیت با گفتمان رقیب خود بروز و ظهور پیدا می‌کند. شوشتري این گفتمان جدید خود نسبت به مدرنیته را در مقابل گفتمان سنتی حاکم بر جامعه ایران معرفی کرده که بر سپهر اندیشه ایرانی تسلط داشت. او با مشاهده ترقیات ممل فرنگی و پیشرفت‌های علمی آنها در زمینه علوم طبیعی و روشن شدن فلسفه بسیاری از پدیده‌های طبیعی، گفتمان سنتی حاکم بر جامعه ایران در مورد مسائل و موضوعات علمی را افسانه خوانده و گفته است: «همه این داستان‌ها در مقام شک هستند و بی‌سر و بن و از مقوله افسانه‌اند؛ چرا که

هیچ یک از حکماء سلف و سلاطین ماتقدم به فکر تحقیق این مراتب نیفتاده و صرف اوقات چنانکه بایستی نکرده اند» (شوستری، همان، ۲۴۱). او اعتقادات و نظرات سنتی جامعه ایران در مورد پیدایش کره زمین و علت و وجود دریاها و تکون بخار 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 شده مملکت «الگوی پیشرفت و ترقی جوامع غربی که از جاذبه و جلوه‌های بسیاری برخوردار بود، در اولویت و سر لوحه قرار بگیرد» (مجتبهدی، ۱۳۸۴: ۶). نکته حائز اهمیت در مورد ضدیت گفتمان مدرنیته و سنتی در کتاب تحفة العالم این است که شوستری با دیدن ظواهر مدرنیته در هند، بدون توجه به ساختارها و ویژگی‌های جوامع غربی و اسلامی، به نوعی شیفتۀ مؤلفه‌های مدرنیته غربی شده بود و شرط ترقی جامعه ایران را کثار زدن گفتمان سنتی و روی آوردن به نظام مدرنیته فرنگی می‌دانست.

دالهای شناور گفتمان شوستری

دالهای شناور یا لحظه‌های گفتمان مدرنیته عبداللطیف شوستری در تحفة العالم، 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 عبداللطیف شوستری نسبت به مدرنیته در کتاب تحفة العالم 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 مؤلفه جدی آن گردید که انسان با اتکا به عقل خود مسیر پیشرفت و خوشبختی این جهان را هموار می‌سازد و بر طبیعت نیز چیره می‌شود. بر این اساس،

هر چیزی غیر از خرد - شامل خرافات، متافیزیک و سنت‌های کهن‌هـ- را باید دور ریخت. از آن پس انسان به عنوان سوژه یا فاعل شناساً مورد توجه قرار گرفت. در واقع «تجدد گرایی» یا «مدرنیته» به معنای روزگار پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی، اعم از اسطوره‌ای و مذهبی است. اندیشه علمی و خردگرایی معتقد است که همه باورها و سنت‌های موجود جامعه را باید ارزیابی و با دیده شک به آن نگریست (صادقی، ۱۳۸۴: ۳۱). عبدالطیف شوشتاری در کتاب خود تحفه العالم به این دو رکن مهم مدرنیته توجه فراوان کرده است. او درباره اعتقادات خرافی که با عقل سلیم و علم باوری همخوانی ندارد، نوشته است: «حرکات جاهلانه و تفصیل آن رسوم به سیاق این رساله نیست» (همان، ۸۳). وی همچنین ادعا کرده است که شیوه تاریخ‌نگاری اش براساس معیار خرد بوده و تلاش کرده تا مطالبش را براساس عقل سلیم به رشته تحریر درآورده. «از نقل حکایاتی که عقل سلیم از قبول آنها کمال تحاشی دارد امتناع ورزیده است» (همان، ۸۲). او در مورد عقل‌گرایی نزد ملل فرنگی و سرایت آن در همه 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، شوشتاری معتقد بود علت اصلی نوسازی و پیشرفت ملل اروپایی و سر و سامان گرفتن امور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و غیره آن جوامع، به کارگیری عقلانیت توسط آنها بوده است. دیگر مؤلفه مهم مدرنیته در نگاه شوشتاری، علم‌گرایی به خصوص علوم تجربی بوده است. به عبارت دیگر، شوشتاری به تأسی از مدرنیته غربی بر به کارگیری روش‌های علمی در بررسی پدیده‌ها تأکید می‌کرد. وی در این زمینه معتقد بود: «حق این است که قدمرا 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 جاذبه ماه دانست و نوشت: «از احوال مد و جزری که در بخار واقع می‌شود به اندک تأملی بر هر ذی هوشی معلوم می‌شود که قمر را در این عالم اثری بین 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

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: «رأى 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 شوشتري به مسائل، برگرفته از بازتاب مدرنیته در ذهن او بوده است. او با رد نظریهٔ غیرعلمی در مورد چگونگی واقع شدن کره زمین، بر کروی بودن آن تأکید کرده و نوشته است: «زمین یکی از سیارات 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 افضل اعلام حکماء 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). بین ترتیب، شوشتري 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 اصلاح طلبی ایران عصر قاجار از نظر تاریخی و زمینه‌های اجتماعی و فکری را باید در این گونه آشنا کردن جامعهٔ ایرانی با مدرنیتۀ غربی توسط اندیشه‌گرانی چون عبداللطیف جست و جو کرد.

۲. نظام سیاسی نوین

بارزترین جنبهٔ مدرنیتهٔ 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 جامعهٔ 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 اسپینوza با اعطای آزادی فکر و بیان برای فرد میان دولت و

فرد فاصله انداخت. درحالی که 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). شوشتاری 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 تحديد 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 هم داستان‌اند» (شوشتاری، همان، ۲۴۲). او همچنین در مورد لزوم شکل‌گیری نظام سیاسی نوین مبنی 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 بنهای 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 یافتد مدام 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 قصاصات 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 و کیل 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 شوشتاری مهم جلوه داده شد، همان شورایی و مردم‌سالاری، تفکیک قوا، قانونمندی، مشروطه بودن و غیره بوده است که با توجه به مقایسه آن با نظام سیاسی سرتاسر استبداد و

خودکامه ایران، شوشتري را دچار حيرت و شگفتی کرد. بیش جنبش عظیم مشروطه که مهم‌ترین دستاورد آن تغییر نظام استبدادی به نظام مشروط بود، تحت تأثیر تلاش اندیشه گرانی بود که از مدت‌ها قبل تلاش برای این کار را آغاز کرده بودند. اصطلاح عبدالطیف شوشتري در مورد مفهوم مقدماتی مشروطه، تا زمان پیروزی جنبش مشروطه به قوت خود باقی ماند و به خواست اصلی مشروطه خواهان تبدیل شد. بر همین اساس، در یک تحلیل تاریخی و با استناد به آثار اندیشه گران ایرانی باید اذعان کرد که فکر مشروطه خواهی در ایران را باید دست کم 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 شوشتري 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 برابر همه انسان‌ها در برابر آن

«قانون» واژه‌ای است که از آن می‌توان به عنوان رکن اصلی مدرنیته یاد کرد. این واژه شاکله اصلی اندیشه گران ایرانی انتقال دهنده مدرنیته به ایران بوده است؛ به طوری که میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله نام کتاب خود را یک کلمه یعنی قانون گذاشته و میرزا ملکم‌خان نام روزنامه منتشر شده خود در لندن را «قانون» انتخاب کرد. نظریه سیاسی-حقوقی حکومت قانون، نظریه‌ای بسیار کهن در تاریخ اندیشه سیاسی است. عبدالطیف شوشتري به عنوان پیشگام اندیشه گران ایرانی انتقال دهنده مدرنیته، از قانون و حاکمیت قانون به عنوان مؤلفه اصلی مدرنیته یاد کرده و در کتاب خود علت پیشرفت ملل فرنگی را قانونمندی و علت آشفتگی ملل دیگر و سلطه 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 مقنن 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

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 رسید چنان کنند» (همان، ۲۹۳-۲۹۴). بنابراین عبدالطیف شوشتاری از قانون گذاری به عنوان مؤلفه اصلی مدرنیته یاد کرده است. همچنین باید گفت قانون خواهی که شاکله اصلی مدرنیته خواهی ایرانیان بوده است، ریشه در آثار اندیشه گرانی چون عبدالطیف شوشتاری داشت که تلاش کردند جامعه ایران را با مفاهیم نوین آشنا کنند. بعد از شوشتاری و نگرش وی در مورد قانون گرایی، مهم‌ترین رساله حقوقی قبل از مشروطیت رساله یک کلمه نوشته یوسف تبریزی مستشار‌الدوله است که بعدها در جنبش مشروطیت به عنوان مرام‌نامه حقوقی قلمداد شد. از سوی دیگر، باید گفت یکی از انتقادات به شوشتاری در بحث مؤلفه برابری انسان‌ها، غافل‌ماندن از تعارضات نگاه دینی حاکم بر جامعه ایران با خواسته اصلی حقوق بشری مدرنیته غربی بود؛ زیرا آموزه‌های دینی جامعه ایران به لحاظ بنیادین و اساسی با بن‌مایه‌های فرهنگی تمدن غرب تفاوت‌های زیادی داشت و شوشتاری بدون توجه و تشریح این مسئله اساسی، این مؤلفه مدرنیته را بازتاب داده است.

۴. سیستم قضائی مدرن

عدالت همواره در اندیشه ایرانی پررنگ بوده است. در تمامی متون سیاسی، تعریف عدالت و توصیه به رعایت آن بخش عمدی 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 مشروعيت سلطان دانسته‌اند» (رسم الحکما، ۱۳۸۰: ۱۲۱). بر همین اساس، می‌بینیم که این مسئله بعدها به خواسته اساسی مردم ایران برای «برپایی عدالتخانه و پاافشاری برای آن در انقلاب مشروطه تبدیل گشت» (کرمانی، ۱۳۸۹: ۶۷/۱). عبدالطیف شوشتاری در کتاب

تحفه‌العالم درباره سیستم قضائی مدرن مل فرنگی این گونه بیان کرده است که: «در این محاکم با هر شخصی مطابق دین و قومیت خود رفتار می‌شده است» (شوستری، همان، ۲۸۲). او نوشه است: «همچنین اگر بزرگی به کوچکی آسیب رساند آن کوچک شکوه کند و به حکم قضات حد بر او جاری می‌شود» (همان، ۲۷۵). همچنین در مورد سیستم قضائی مدرنیته شرح داده است: «از جمله قوانین این فرقه است که کسی را بر کسی تسلط نیست. پادشاه یا امرا اگر بخواهند به زیرستان 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 نوشه 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 فناوری و نوشتن سجلات و اجرای سیاستات پادشاه معین می‌کنند» (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 خواسته اولیه مشروطه خواهان بود و بعدها در دوره پهلوی اول به کوشش علی‌اکبر داور بنیان نهاده شد- می‌توان در گفتمان اندیشه گرانی چون عبدالطیف شوستری جست‌وجو کرد. در مورد تشریح نظام قضائی مدرن در نگاه عبدالطیف باید گفت وی جنبه‌های قضائی برگرفته از نگاه دینی حاکم بر جامعه ایران را نادیده گرفته و در توصیف سیستم قضائی کاملاً نگاه ا Omanیسمی به قضیه داشته که این خود نشان دهنده آن است که شوستری تعارضات بنیادین مدرنیته 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 چهره جهان

ستی 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 شوشتاری ابداعات علمی اروپایی را که با چشم خود دیده بود، با حیرت و شکفتی فراوانی برای هموطنان خود توصیف کرده است. وی در مورد وسائل علمی ابداع شده نوشته است: «از جمله دیگر آلات نفیسه دوربین فلک‌فرسا است که کواكب را با آن بینند. کواكب 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 پژوهشی 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 متابهی 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 خلاً 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 افلک و احوال کواكب آلات و ادوات ساخته‌اند مثل کره و امثال آن استفاده می‌کنند» (همان، ۲۶۳). عبدالطیف با مشاهده تکنولوژی و فناوری دنیاًی غرب در قالب اختراعات و ابداعات صنعتی و وسائل شگفت‌انگیز و بازتاب آن در کتاب خود، یکی از عوامل ترغیب ایرانیان برایأخذ 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 مقوله حقوقی مدرنیته، یک موضوع طبیعی و فطری است؛ به این معنا که همه 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 شوشتري با آگاهی از این مقوله مهم مدرنیته، آن را در کتابش برای هموطنان خود ترسیم کرده و در مورد آزادی مطبوعات نوشته است: «خبر 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 حادث 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» (شوشتري، همان، ۲۶۳). او در مورد آزادی طبقات مختلف در جامعه نوشته است: «علماء و ارباب کمال از هر حرفه باشند بغایت محترم‌اند و این سلوک زیبا موجب آبادی مملکت و از دیاد 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 تأليف 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 دهنده» (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 احتجاج تکلیف برآمدن نکنند» (همان، ۲۹۵). جایی دیگر گفته است: «پسران و دختران به سن تمیز 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 شوشتري یک سده قبل از جنبش مشروطیت به رشته تحریر درآمد، اما مفاهیمی

چون آزادی‌های فردی و اجتماعی به عنوان مؤلفه‌های دوران جدید، بعدها در آثار اندیشه گران پیشامروطه از جمله ملکم خان، مستشارالدوله، طالبوف و سپهسالار درخور توجه است. در بحث آزادی نیز شوشتاری بدون توجه به حساسیت‌های فرهنگی و اخلاقی جامعه ایران، به توصیف و تشریح آزادی‌های فردی و لجام گسیخته ملل فرنگی می‌پرداخت؛ بدون آنکه به این مسئله مهم واقع باشد که فرهنگ دینی و عرفی جامعه 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 مدرنیته غربی ایفا کرده بود. اندیشه گران ایرانی که به انگیزه‌های گوناگون به هند رفتند، در آنجا با توجه به حضور دول اروپایی از جمله انگلستان، از مدرنیته ملل فرنگی آگاهی پیدا کردند و در صدد برآمدن ایرانیان را با آن آشنا کنند. مهم‌ترین ابزار آنها برای آگاهی‌بخشی به رشتۀ تحریر در آوردن دیدنی‌ها و شنیده‌های خود از ابعاد مختلف این پدیده بوده است. عبدالطیف شوشتاری یکی از پیشگامان این عرصه بوده است که با نوشتتن کتاب تحفة العالم در این مسیر پیشگام شد. او با توجه به روابط نزدیک با انگلیسی‌ها توانست آگاهی‌هایی از وجود مختلف تمدن جدید اروپایی را در کتابش انعکاس دهد. عبدالطیف اروپا را به چشم خود نمیدید، بلکه هر چه بازتاب داده، حاصل دیده‌ها و شنیده‌های وی در قالب دولت انگلیسی هند و دیگر دولت‌های اروپایی فعال در هند بود. او که از جامعهٔ سنتی ایران به آنجا رفته بود، با دیدن بخشی از مؤلفه‌های مدرنیته غربی در هند دچار شگفتی شد و تلاش کرد با نوشتتن کتاب تحفة العالم مهم‌ترین جلوه‌های تأثیرگذار این مدرنیته را با ذکر جزئیات آن تشریح کند. دال اصلی گفتمان شوشتاری به مدرنیته، همان اصل نوشدن و پیشرفت جوامع غربی و بیرون آمدن از چهره کهنه و سنتی بوده است. او این گفتمان را در ضدیت با گفتمان سنتی حاکم بر جامعه ایران بیان کرد. وی همچنین شاخص‌ترین دال‌های شناور این گفتمان را در جلوه‌هایی چون توصیف و تشریح نظام سیاسی نوین مبتنی بر اصول دموکراتیک و خالی از استبداد،

سیستم قضائی مدرن برگرفته از حقوق بشر، علم گرایی و خردباری در همه 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، آزادی‌های مدنی و فردی تشریح کرده است. باید گفت این رویکرد عبدالطیف شوستری به مدرنیته موجود در هند، نقش مهمی در آشنایی ایرانیان و اندیشه‌گران ایرانی بعد از او با مفاہیم نوآیین تمدن جدید ایفا کرد. در نهایت، این تکاپوهای فکری طولانی در حوزه اندیشه و اندیشه‌گران ایرانی، در جنبش لیبرال-دموکراتیک انقلاب مشروطیت در ابتدای قرن بیست به ثمر نشست. بی‌شک نقش عبدالطیف شوستری در آشنایی ایرانیان انکارناپذیر است؛ زیرا سفرنامه شوستری یک سده پیش از جنبش مشروطیت توانست تصویری از تمدن غرب و مدرنیته در وجود مختلف نشان دهد و پیش‌زمینه و آغاز مسیری شد که ایرانیان را به سویأخذ مدرنیته کشانده بود. به عبارت دیگر، باید گفت بانی و جرقه حرکت جنبش ایرانیان برای تجدددخواهی در دوره قاجار، نتیجه فعالیت جستجوگران مدرنیته بود که در قامت سیاحان، بازار گانان، محصلان، مأموران سیاسی و غیره، با مشاهده مظاہر آن در اروپا یا سرزمین‌های آراسته به مدرنیته فرنگی نظری هند، ترکیه و غیره، تلاش کردند در قالب کتاب، روزنامه و آثار دیگر به جامعه ایرانی انتقال دهند. البته نقدهای جدی به گفتمان شوستری وارد است؛ از جمله آنکه با توجه به اینکه وی به اروپا سفر نکرده بود، تنها براساس آنچه در حکومت انگلیسی هند دیده بود، بازنات داد که به نظر می‌رسد براساس ظواهر و شناخت سطحی بود؛ به همین دلیل نتوانست با آگاهی از ماهیت دقیق مدرنیته، چهره 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 مقوله بسیار پیچده دارد. بدین ترتیب، در مجموع می‌توان گفت گفتمان شوستری به مدرنیته غربی، در رویکردی چون انعکاس مؤلفه‌های آن برای آشنایی جامعه ایران بروز کرد، ولی این بروز و ظهور مدرنیته 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، شوستری نتوانست تعارضات و

تمایزات فرهنگ ملی و دینی جامعه 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 مأخذ

الف. کتب و مقالات فارسی

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۲)، جستارهایی درباره تئوری توطنه در ایران، تهران: نشر نی.
- آفگلزاده، 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، ترجمه محمد راغب، تهران: فرهنگ صبا.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نشر نی.
- بیگدلی، علی (پاییز ۱۳۸۵)، «فهم روشنفکران مشروطه‌خواه از مفهوم مدرنیته»، پژوهشنامه علوم انسانی، ش. ۵۱، صص ۵۲-۲۹.
- 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، چ. ۴.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۷)، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: انتشارات مفید.
- جونز، م. ت. (۱۳۸۵)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، ج. ۲، تهران: امیرکبیر.
- رسمت‌الحكما، محمد‌هاشم (۱۳۸۰)، رسمت‌التواریخ، تهران: فردوس.
- سلطانی، علی‌اصغر (ازمستان ۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمانی به مثابه روش و نظریه»، فصلنامه علوم سیاسی، س. ۷، ش. ۲۸، صص ۱۵۳-۱۸۰.
- شوشتاری، عبدالطیف (۱۳۶۳)، تحفه‌العالیم 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، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۰)، گفتمان و جامعه، تهران: نشر نی.
- کرمانی، نظام‌الاسلام (۱۳۸۹)، تاریخ بیداری ایرانیان، به کوشش علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، ج. ۱، تهران: نشر پیکان.

- کلانتری، عبدالحسین (۱۳۹۱)، گفتمان از سه منظر زبان‌شناسی، فلسفی و جامعه‌شناسی، تهران: جامعه‌شناسان.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۴)، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر.
- هوارث، دیوید (پاییز ۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، ترجمه سید علی‌اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، ش. ۲، س. ۱، صص ۱۵۶-۱۸۳.
- پارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۷)، گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی، تهران: نشر هرمس.
- بورگسن، ماریان (۱۳۸۹)، نظریه و روش تحلیل در گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- ب. روزنامه و مجلات**
- روزنامه کاوه (اردیبهشت ۱۳۸۶/۱۲۸۶ آگوست ۱۹۱۶)، ش. ۱۳، س. ۱، ص. ۳.
- ج. منابع لاتین**

- Laclauand, Miffed (1985), *He gemoney and Social, Strutuyy towads, Radical Domocraetic, 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 Mashroeyat*, 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), *Nokhstn Royaroeehaye Andishegaran Irani ba Diroye Tamadon Borzhovazi Gharb*, Tehran: Amirkabir, chape 4.

- Haghighat, Seyed Sadegh (2008), Raveshtehnasi Olom Siasi, Qom: Enteshatrate Mofid.
- Jones, M.T. (2006), Khodavandan Andishe Siasi, J2, Tarjomeh Ali Ramin, Tehran: Amirkabir.
- Roznameh Kaveh, Sale Avval, Shomareh 13, Ordibehesht 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 Raveshteh va Nazarye Sale Haftan, 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.
- Mojtabahi, 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 Raveshteh Tahlil dar Gofteman, Tarjomeh Hadi Jalili, Tehran: Nashreh Nei.
- Yarmohammadi, Lotfollah (2008), GoftemanShenasi Rayej VA Enteghadi, Tehran: Nashreh Hermes.

