

غزینہ اولیٰ

قوبیلای قآن لزوماً توصیف مارکوپولو را از شهرهایی که به آنها سفر کرده بود باور نداشت. اما توجه و کنجکاوی ای که امپراطور تاتارها نسبت به گفته های این ونیزی جوان نشان داد، در مورد هیچ سیاح و فرستاده قلمرو خویش مبدول نداشته بود. در زندگانی امپراطوران پس از غرور ناشی از فتوحات پی در پی و گسترش قلمروشان، لحظاتی پیش می آید که احساس آرامش با غمی توأم می شود ناشی از وقوف به این امر که درک کامل فرهنگ ها و تمدن های مناطق تحت سلطه شان برایشان ممکن نخواهد بود و می بایست چنین خیالی را از سر برون کنند.

- ایتالو کالوینو، شهرهای نامریی

تماس مارکوپولو با قوبیلای قآن که ایتالو کالوینو آن را چارچوب تفحص پیرامون عجایب زندگی شهری قرار داده است، حکمت مناسبی جهت مطالعه ماهیت تقابل شرق و غرب بین سال های ۱۲۰۰ و ۱۷۰۰ میلادی بشمار می رود. در این دوران اروپائیان بیشماری شرح سفرنامه های خود را به سایر نقاط جهان منتشر نمودند. در همین دوره حضور اروپائیان در نوشته های شرقی بسیار محدود و مقطعی است. نوشته هایی که حاصل خطر کردن و ماجراجویی های اروپائیان آن زمان است، سابقاً از لحاظ طبقه بندی علمی تحت عنوان «اسناد عینی شرح مکاشفات» قرار می گرفت.

در دهه اخیر، حاصل دانش اروپائیان در مورد غیر اروپائی ها از جنبه متفاوتی مورد نظر قرار

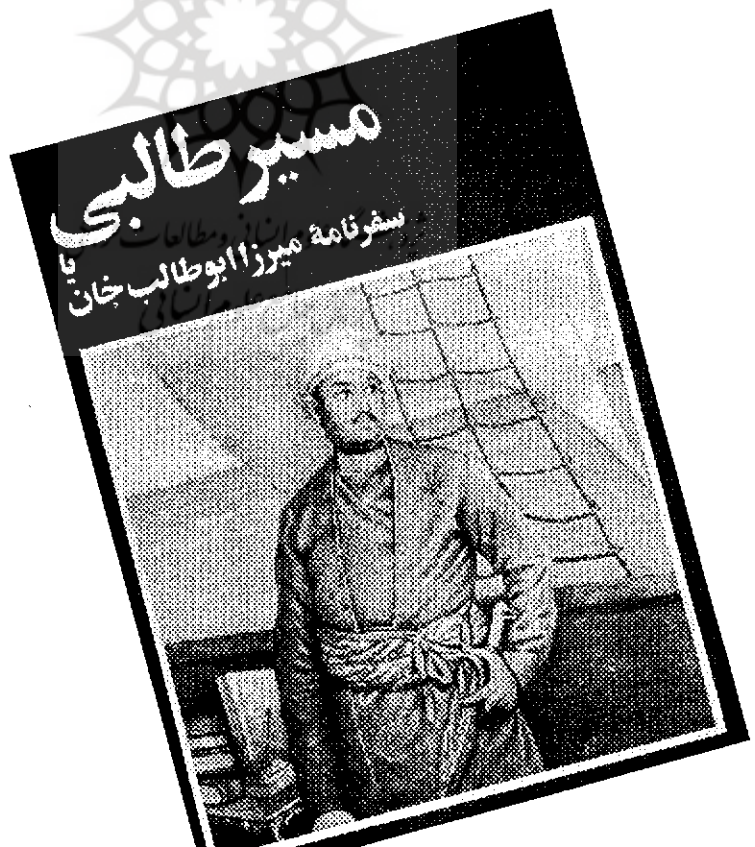
گرفته است و آن را اساساً در جهت حفظ منافع شخصی و در چارچوب فعالیت نهادهای نیرومند سازمان یافته همانند دولت استعماری، شرکت های تجاری و دانشگاه های اروپایی ارزیابی می کنند. طبق این دیدگاه که توسط ادوارد سعید در «شرقشناسی» عمومیت یافت، اروپائیان از شرق تصویری خیالی در ذهن خویش ساختند که «زنانه»، ایستا، راکد و درگیر اغتشاش و بی نظمی است. یعنی شرق محدوده ای شد نیازمند فرمانبرداری که انتقال پویایی به آن فقط توسط فرمانروایان و سرمایه گذاران اروپایی میسر بود.^۱ ضعف این بازنگری ناشی از قضاوت یک جانبه آن است، قضاوتی که حتی قادر نیست روشی جهت درک تحلیلی تأثیر متقابل فرهنگ ها در اختیار بگذارد و نیز تمایز بین دیدگاه های سفرا، جهانگردان، بازرگانان و یا دانشگاهیان قایل نیست. هر چند نظرهای ادوارد سعید که ملهم از دیدگاه های گرامشی از فرهنگ به عنوان شکل زیرکانه سلطه طبقات حاکم و همچنین پافشاری فوکو بر یافتن چارچوبی نمادین برای این دانسته هاست جوانبی از موضوع را روشن می سازد، اما جوانب دیگری را نادیده می گیرد.

در این نوشته سیری بر عکس را برگزیدیم، یعنی به سه متن که توسط سه نویسنده ایرانی شیعی مذهب که در قرن هجدهم میلادی درباره غرب نوشته شده است، توجه خواهیم کرد. هر چند هدف اصلی نوشته حاضر، بررسی موضوعی این سه کتاب است، تلاش خواهیم کرد آنها را در چارچوب اوضاع و احوال اجتماعی آن دوران بررسی کنیم. قاعدتاً باید در این متون که اغلب در دوران سلطه غربی ها بر سرزمین های مسلمین نگاشته شده اند، انعکاس شرق شناسی را ملاحظه کنیم. اما آیا واقعاً این چنین خواهد بود؟

مسلمانان همواره در طول تاریخ، خصوصاً در نواحی مدیترانه با غرب در تماس بوده اند. معیناً، فرهنگ مردم در سرزمین های اسلامی به ندرت اروپا و فرهنگ اروپایی را پذیرا بوده است. نهضت رنسانس، انقلاب کپرنیکی، ابداع ماشین چاپ و تحولات ناشی از آن و همچنین اصلاحات و نظرات دوران روشنگری احتمالاً برای اغلب متفکرین مسلمان ناشناخته ماند.^۲ گرچه زمینه تماس با مسلمانان از همان اوان گسترش قلمرو اروپائیان و فعالیت کمپانی های تجاری و از آغاز اقیانوس پیمایی های اسپانیولی ها فراهم آمد، اما تا قرن هجدهم تعداد اندکی از مسلمانان را می توان یافت که به فرهنگ غرب آشنا باشند.

در قرن هیجدهم میلادی بریتانیا (با کنار گذاردن رقبای خویش یعنی پرتغال و هلند) به عنوان قدرت مسلط خلیج فارس پدیدار شد و به تدریج نظم سیاسی نوینی را پی ریخت.^۳ در هند نیروهای بریتانیایی ابتدا ارتش بنگال را که تحت حکمرانی شیعیان بود در سال ۱۷۵۷ شکست دادند و سپس در سال ۱۷۶۴ بر نیروهای حکمران شیعه اود، شجاع الدوله در باکسار غلبه کردند. با وجود اینکه هندوها و سنی ها اکثریت جمعیت را تشکیل می دادند و شیعیان در شمال هند اقلیتی بیش نبودند، این ناحیه به ویژه استان های اود و بنگال پس از پایان سلطه مغول شاهد ظهور نخبگان شیعه ای است که با ایران در

ارتباط بودند؛ هر چند که به تدریج توسط بریتانیایی‌ها از قدرت برکنار شدند.^۴ اگر چه شیعه بودن این سه نویسنده هیچگاه موضوع بحث قرار نگرفت، اما تعلق این هر سه به این مذهب قابل توجه می‌باشد. پس از نیمه دوم قرن هجدهم میلادی دیگر برای نویسندگان فارسی زبان ایران و هند ممکن نبود حضور مُسَلِّم غربی‌ها را نادیده بگیرند. در اواخر قرن هجدهم تعدادی نوشته که نویسندگان آنها از اهالی شوشتر، و کرمانشاه و لکهنوی هندوستان بودند در مورد غربیان و خصوصاً بریتانیا به تحریر در آمد. بخشی از این کتاب‌ها به صورت دستنوشته و بخشی دیگر به صورت چاپی باقی مانده است. باید شرایط اجتماعی و میزان پیشرفت تکنیک در دورانی که این نوشته‌ها در آن به چاپ رسید، را مورد بررسی قرار داد. می‌دانیم که توسعه صنعت چاپ و دوران جهان‌گستری اروپا در قرن پانزدهم میلادی با ظهور ادبیاتی هم‌زمان شد که به شرح و توصیف دیده‌ها و شنیده‌های مسافران اروپایی به شرق می‌پرداخت. آیا ظهور سفرنامه‌هایی که در آنها اروپائیان توصیف شده بودند و در اختیار ایرانیان، هندی‌ها و ساکنین آسیای مرکزی قرار گرفت را نیز باید نتیجه ورود صنعت چاپ به این مناطق دانست؟ در این زمینه توجه به **خاستگاه اجتماعی اینگونه شارحان نیز حائز اهمیت می‌باشد.** سه نویسنده‌ای که در ذیل در مورد آنان بحث خواهد شد، برخاسته از «اعیان» می‌باشند. لازم به یادآوری



است که در هر سه زبان فارسی و ترکی و عربی طبقه باسواد مسلمان یعنی درباریان، مالکان، نظامیان و روحانیون «اعیان» نامیده می شدند. آلبرت حورانی در نوشته مشهور خود، با تحقیق و تفحص در مورد این طبقه در علایق اجتماعی و فعالیت های آنان جوهر سیاست پیش مدرن خاورمیانه را باز می یابد.^۵ به عقیده وی این طبقه یا زمیندار بودند یا به خدمات درباری می پرداختند و یا از هر دوی این ویژگی ها برخوردار بودند.

در این دوره متفکرین و روشنفکران به دو دسته تقسیم می شدند: آنهایی که مخالف گسترش قدرت اروپا در جهان اسلامند و کسانی که معتقدند می باید با خارجی ها متحد شد و یا با آنان همکاری نمود.^۶ بعضی مواقع اقتضای شغلی و حرفه ای در هر دوی این تقسیم بندی بروز می نماید. شجاع الدوله اود (۱۷۵۴ - ۱۷۷۵) که مخالفتش با خارجیان منجر به شکستش از بریتانیا شد، یک دوره همکاری با آنان را نیز داشته است. پیدایش تکنیک های مدرن ارتباطی، ارتباط این نخبگان به یکدیگر را نزدیک تر ساخت و زمینه رشد فعالیت فرهنگی هند و ایرانی را فراهم آورد.

از زمانی که سرکشی رهبران مسلمان مانند تیبوسلطان توسط نیروهای مستعمراتی کمپانی هند شرقی سرکوب شد و سایر شاهزاده نشین ها مانند اود و حیدر آباد تسلیم نیروهای بریتانیایی شدند اغلب رجال ممتاز هند که دارای نوشته هایی درباره اروپا بودند، یا به خدمت بریتانیا درآمدند و یا در محدوده هایی به سر می بردند که تحت حکمیت «کمپانی جان» بودند. بدین صورت از اواخر دهه ۱۷۶۰، نویسندگان شیعه اود که روحانیونی را نیز در بین آنان می توان سراغ کرد گرایش مساعدی نسبت به حکمرانان جدید پیدا کردند. در این دوران غالب نوشته های فارسی شامل شرح وقایع کوچک و محلی مورد پسند حاکمان انگلیسی است. این واقعه را می توان پیروزی غیر منتظره شرقشناسی به حساب آورد.

ایرانیان که حداقل اسماً استقلال خود را حفظ نموده بودند دارای دیدگاه های یکسانی نسبت، خارجی ها نبودند. آنهایی که شاید اطلاع بیشتری نسبت به بریتانیا داشتند یا کسانی بودند که به مهاجرت کرده بودند و یا دانشجویانی که در لندن تحصیل می کردند و بنابراین به جمع نخبگانی که بریتانیایی ها همکاری می کردند و یا متحدین بالقوه آنان، پیوسته بودند. پرسشی که در بسیاری نوشته های فارسی آن دوران درباره اروپایی ها پیش کشیده می شود، این است که از تماس با غرب چه منفعتی می تواند عاید این طبقه شود؟ در فقدان مفاهیمی مانند دولت-ملت و شهروندی در آسیای آ زمان، تعلقات قومی و یا اتحاد ملی از معنایی برخوردار نبود. مگر نه اینکه بسیاری از ایرانیان مهاجر، کرده تا به سپاه تیموری ها پیوندند و یا به طریقی جذب دیوانسالاری آن شوند؟ در هند نیز بسیاری مسلمانان برجسته به خدمت فرمانروایان مقتدر هندی درآمدند و به این صورت طبقه ممتاز شیعه نیز که به خدمت حاکمان سنی بست. در ادامه همین سنت جهان وطنی، بسیاری از مسلمانان به این نتیجه رسیدند که تا زمانی که کمپانی هند شرقی ضدیت آشکاری با اصول مذهبی آنان نشان ندهد، خدمت آن مانعی ندارد.

هر چند متون فارسی مورد بحث در این نوشته با هدف بحث دربارهٔ فرنگی‌ها تحریر شده است، اما نویسندگان آنها غالباً توجه خود را به طبقات ممتاز سیاسی و فرهنگی یعنی به همدیف‌های اروپایی خویش مبذول داشته‌اند. این نوشته بر اساس دیدگاه ایرانیان نسبت به بریتانیا تنظیم شده است و سه حوزه اصلی‌ای را که این نویسندگان توصیف کرده‌اند به بحث می‌گذارد: ۱- اصل برابری و حکومت پارلمانی ۲- علم و تکنولوژی ۳- جنسیت. پس از بحث درباره این مقولات به انتقادهای آنان از جامعهٔ اروپایی توجه خواهیم کرد.

ارزش این نوشته‌ها در این است که از جمله اولین گزارش‌هایی دربارهٔ اروپا می‌باشند که در اوایل قرن نوزدهم یعنی پیش از آن که غربی شدن در این جوامع مطرح شود وسیعاً در دسترس فارسی‌زبانان با سواد قرار گرفت. این نوشته‌ها مطمئناً دارای نقایص و نظرگاه‌های شخصی هستند، اما هیچکدام از این عیوب از ارزش آنان نمی‌کاهد. ظاهراً این نویسندگان جهت جمع‌آوری اطلاعات بیشتر به گفته‌های اروپائیان، فارسی‌زبان متکی بوده‌اند تا متون چاپ شده. همین امر باعث شده که برخی اطلاعاتی که به دست می‌دهند کاملاً نادرست باشد. (مثلاً اینکه پادشاهان انگلیس مجاز به داشتن چند همسر هستند و یا اینکه تمامی ساکنین آمریکا موهای سفید دارند)^۷. شبهه‌ای که وجود دارد این است که تصویری که نویسندگان از اروپائیان ارائه می‌دهند تا چه حد نتیجهٔ اطلاعی است که از گفته‌های خود اروپائیان حاصل شده است. اما این معضل در تمامی مطالعات قومی و نژادی به چشم می‌خورد.

«عبد اللطیف خان شوشتری»، در ۱۷۶۰ میلادی به دزیا آمد. حدود ۱۷۹۰ میلادی به حیدرآباد مهاجرت کرد و طی دههٔ ثوق یادداشت‌هایی را جمع‌آوری نمود که اساس کتابش، «تحفه العالم» را تشکیل می‌دهد. وی این کتاب را بین سالهای ۱۸۰۰ تا ۱۸۰۱ نوشته است. کتاب در سال ۱۸۰۵ میلادی در حیدرآباد چاپ شد. نویسندهٔ بعدی میرزا ابوطالب خان است که در سال ۱۷۵۲ میلادی در لکهنو که پس از تیموری‌ها توسط حکام شیعهٔ ایالت اود اداره می‌شد، متولد گشت. او در خانواده‌ای ایرانی که پیرو اغتشاشات ایلباتی قرن نوزدهم میلادی در ایران به هند گریخته بودند، تربیت شد. پس از چند سال خدمت به عنوان مأمور مالیاتی محلی، در سال ۱۷۹۹ از کلکته به انگلستان رفت. پس از بازگشتش به بنگال شرح مشاهدات خود را طی سال‌های ۱۸۰۵ - ۱۸۰۳ تحت عنوان «مسیر طالبی یا سفرنامهٔ میرزا ابوطالب خان» تالیف نمود. متن فارسی آن پس از آن که ترجمهٔ دو جلدی آن به انگلیسی قبلاً در سال ۱۸۱۰ در لندن به چاپ رسید، در کلکته به سال ۱۸۱۲ منتشر شد.^۸

آقا احمد بهبهانی، روحانی ایرانی در کرمانشاه بزرگ شد و به منظور فرار از بدهی‌هایش به هند مهاجرت کرد و به عنوان امام جمعه شهر پنتا که تحت سلطه بریتانیا بود در آن جا اقامت گزید و در همانجا سفرنامه‌اش را تحت عنوان «آئینهٔ جهان‌نما» تالیف نمود. وی آشکارا به دست‌نوشته‌های ابوطالب خان دسترسی داشته است.^۹ از این سه نویسنده، تنها، ابوطالب خان تجربهٔ مستقیمی از

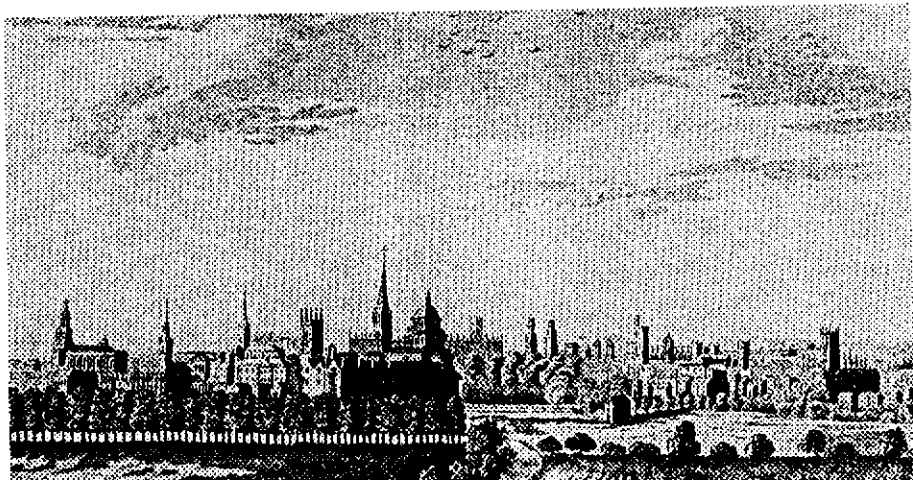
بریتانیای اواخر قرن نوزدهم داشته است، اما هر سه آنان مجال کافی جهت کسب اطلاعات از اوضاع و احوال بریتانیایی ها داشته اند. دلیل توجه بیشتر ما به این سه نویسنده، تشابه های موجود بین آنان است؛ هر سه هند و ایرانی، شیعی مذهب و از طبقه اعیان بودند.

این نویسندگان، جامعه بریتانیا را نسبت به ایران و هند، بیشتر مبتنی بر مساوات و کمتر بر سلسله مراتب طبقاتی می دیدند، هر چند که شوشتری بر این جنبه بریتانیا تأکید بیشتری می ورزد تا ابوطالب که بیشتر اوقات خود در انگلستان را در میان اشراف گذرانید و از نزدیک با نظریه و عملکرد پارلماناریسم بریتانیا آشنا شد. شوشتری می گوید: «و دیگر از جمله قوانین این فرقه است که کسی را بر کسی تسلطی نیست. پادشاه یا امرا اگر بخواهند بر زیر دستان زیادتی کنند آن شخص در محکمه شکایت کند. ۱۰» ابوطالب یادآور می شود که هیچ صاحبی خادم خود را، هر چند بزرگ تقصیر کرده باشد، نمی تواند زد، مگر به حاکم رجوع نماید و حتی ولیعهد نیز می تواند توسط یک شخص عادی تحت تعقیب قانونی قرار گیرد. ۱۱ ابوطالب داستان لردی را تعریف می کند که بدون توجه به تازه بودن رنگ دربی به آن دست می زند و به این خاطر مورد عتاب نقاش آن قرار می گیرد. وی گمان می کرد این برابری در مقابل قانون ملت را گستاخ می سازد، اما «عقلای انگلش این معنی را موجب تولید شجاعت در نفس عوام، که اجزای قوت کل اند، می دانند» ۱۲ از طرف دیگر به محدود بودن این برابری در مقابل قانون تأکید دارد و به سلسله مراتب طبقاتی در بریتانیا اشاره می کند که حتی از هند نیز سخت تر است.

در اینجا می باید به نکته ای اشاره کرد و آن این که هر سه نویسنده از کشورهایی می آیند که در آن استبداد سلطنتی حکمفرما بوده و انتخابات مفهومی نداشته مگر برای چند گروه یا صنفی خاص. به هرحال شرح شوشتری از دولت پارلمانی یکی از اولین نوشته هایی است که در این زمینه به فارسی منتشر شده است و شبیه هایی را مطرح می سازد که در ذیل به آنها خواهیم پرداخت. وی بر سیستم سیاسی و اصول آن تأکید می کند و شرحی آرمانی و تا حدی مخدوش از عقب نشینی استبداد در انگلستان ارائه می دهد:

«حکما بعد از اجرای اکثری از قوانین مذکوره به فکر انتظام سلطنت افتادند، چه تا آن زمان حکمرانی بالاستقلال و الانفراد بود. هر روزه یکی معزول و دیگری به غلبه مسلط می شد و بسی مفسد و خونریزی که از لوازم تغییر سلطنت است به ظهور می رسید. و پادشاه آن عصر خود نیز حکیم دانشمند و در اکثری از آراء پسندیده با حکما شریک بود. سال ها به فکر این کار صرف اوقات نمودند. آخر الامر همه را رأی بدین قرار گرفت که پادشاه را مسلوب الاختیار کنند و بجهت او وجهی معتدبه، معادل کرو روپیه که پانصد هزار تومان سفیدی است، معین سازند، که وفا به مصارف سلطنت نماید، سوای اخراجات شاهزادگان و منسوبان او که بجهت هر یک وجهی جدا معین است. پادشاه نیز راضی شده خود را مسلوب الاختیار کرد، اما در رعایت و نوازش هر کس مختار است و بنحویکه گذشت قتل نفس یا اضرار احدی حتی زدن یکی از خدمه خود را قادر نیست». ۱۳

طبق نظر وی سیستم بریتانیا بر سه ستون استوار است - پادشاه، اشراف و رعایا - و هیچ امری انجام پذیر نیست مگر با موافقت هر سه دسته. وی سپس به توصیف چگونگی ساخت عمارتی در پایتخت می پردازد که آنان «خانه مشورت» (پارلمان) می نامند: «رعایای هر شهر و قصبه از جانب خود هر که را سزاوار دانند وکیل کنند که در پایه سریر سلطنت حاضر باشد تا کارها به مشورت همگی انجام یابند.»^{۱۳} در توصیف رسوم رأی گیری می نویسد: «زیاده بر هفت سال این خدمت را به کسی نگذارند. بعد از انقضای هفت سال، دیگری را معین کنند. و هرگاه امری اتفاق افتد از جنگ یا صلح با جماعتی یا امداد کسی به زر یا لشکر و امثال ذلک، وزیران مطلب را به پادشاه عرضه دارند. پادشاه در روزی معین به احضار سران و سرکردگان و تمامی امرای خرد و بزرگ و وکلای رعایای جمیع بلدان و قصبات در آن عالی خانه فرمان دهد و خود نیز در آن خانه رود و به جایی بلند که بجهت نشیمن او ساخته اند قرار گیرد و آن امر را از همگی سوال کند. امرا و وکلا هر که را هر چه به خاطر رسد و صلاح مملکت را بدان داند در کاغذی نویسد. پس همه را ملاحظه نمایند و حکم بر غالب کنند. و اگر نصف آن مردم به یک رأی و نصفی دیگر رأیی علیحده اندیشند، پادشاه مختار است بهر طرف که میل کند آن رأی پسندیده است، دیگر کسی را مجال تغییر و تبدیل نیست.» (ص ۲۷۶). به این معنا او نظام سیاسی بریتانیا را از دیدگاه نو افلاطونی اسلامی مورد بررسی قرار می داد، یعنی بریتانیا را کشوری می دید که توسط پادشاه - فیلسوفی اداره می شود که برای این کار از مشورت با بزرگترین فلاسفه قلمرو اش سود می جوید. برای بسیاری از فیلسوفان مسلمان که در چارچوب سنت یونانی می اندیشیدند، تأکید افلاطونی بر دانش فطری و نیز بر استدلال به منزله راه حلی برای جامعه که جایگزین پیروی دقیق و کلمه به کلمه از قوانین اسلامی باشد، مطرح بود. تأثیر «جمهور» افلاطون بر متفکرین اسلامی قرن هجدهم میلادی دست سوم بود، از آن رو که متن ترجمه شده عربی آن در قرون وسطا گم شد و فقط خلاصه ای از آن باقی



مانند؛ مع الوصف بخش هایی که باقی مانده بود عمیقاً در اندیشه اسلامی - یونانی ادغام شد. به احتمال قوی همین سنت فکری است که شوشتری را در ساخت چارچوبی، به منظور درک ظهور سلطنت مشروطه یاری کرده است.

هر چند ابوطالب نیز سیستم بریتانیا را به عنوان یک اتحادیه سلطنتی، اشرافی و دمکراتیک می دید و این همنشینی را مورد تأیید قرار می داد، اما در ارائه تصویری از چگونگی انتخاب نمایندگان مجلس اهمال ورزیده و به جای آن بر قدرت پادشاه در تأیید قوانین، فرماندهی ارتش، عفو گناهکاران و عزل اعضای کابینه تأکید نموده است. وی یادآور می شود که پادشاه به دلیل اینکه فنضات را به صورت مادام العمر انتصاب می کند، در واقع کنترل خود بر قوه قضائیه را از دست می دهد. به علاوه وی شرح مبسوطی از قدرت پارلمان در توسعه قوانین مالیاتی و همچنین نظارت بر پیمانکاران و مأمورین دولتی ارائه می دهد و نتیجه می گیرد که پارلمان همانند ناظری بر قدرت اعضای کابینه عمل می نماید.^{۱۵}

نویسنده سوم آقا احمد بهبهانی پیشینه ای روحانی دارد. وی به تشریح خود از شکل بریتانیایی حکومت پیچ و تابی عجیب می دهد. او می نویسد که فلاسفه و نخبگان جامعه بریتانیا برای یافتن راه حلی برای موضوع وراثت، انجام امور کشور را به همکاری و جلب موافقت سه نهاد وابسته کرده اند: پادشاه، وزراء و اعضای پارلمان که وی این آخری را انجمن اُمرا می نامد. اعضای این انجمن هواخواه پادشاه و رعایای او می باشند. از این جا آشکار می گردد که وی فقط از وجود مجلس اعیان بریتانیا وقوف پیدا کرده، اما از وجود مجلس عوام بی خبر مانده است. وی ادامه می دهد، پادشاه توسط نجبا انتخاب می شد و می بایست فرد آگاهی می بود. پادشاهی که او توصیف می کند شبیه به یک مجتهد یا فقیه است.^{۱۶} جالب آن است که جرج سوم آن فیلسوف - پادشاهی که نو افلاطونیان مسلمان در متون قرون وسطایی خویش توصیف کرده بودند، نبود. بلکه بیشتر به فقیه عالیقدری شباهت داشت، یعنی به فردی متخصص در زمینه استدلال های حقوقی مسیحیت که به خاطر دانشش به مقام حکمرانی ارتقا یافته بود. با توسعه تفکر شیعی در قرن هجدهم، مکتب پیروز «اصولی» مدعی شد که تمامی مردم می باید از آگاه ترین مسلمانان و یا قانونمندان که آنان را مجتهد می نامیدند تقلید و اطاعت کنند. هر کس می بایست آگاه ترین مسلمانان را برگزیند، در نتیجه در ایران و در عراق در آن زمان سه نفر از بهترین مجتهدین، مرجع تقلید بسیاری از مؤمنان بودند. به لحاظ نظری «مکتب اصولی» این احتمال را که فقط یک نفر که آگاه ترین فقها باشد، بر رأس هرم سلسله مراتب روحانی قرار گیرد، می پذیرد. اما ماهیت غیررسمی و سیال قدرت و توان رهبری مذهبی با پدیداری کسی که در تشیع همان نقشی را ایفا کند که پاپ در مسیحیت داشت، همساز نبود.^{۱۷} بهبهانی ظاهراً نظام بریتانیا را نوعی انطباق اصول عقلانی و آرمانهای مکتب اصول گرایی می دید. لازم به تذکر است که در آن دوره انتظار عمومی بر این نبود که حاکم باید مجتهد شیعه باشد. هر چند وی اساس دمکراتیک دولت بریتانیا را قبول نداشت اما ادعا داشت که قدرت پادشاهان و وزراء توسط قانون محدود شده است. معذرتاً وی اعضای پارلمان ر

مهره‌هایی در دست نخست وزیر می‌دید که از آنان جهت خنثی‌سازی تصمیمات مقام سلطنتی در مواردی که با آن تصمیمات مخالف بود، استفاده می‌کرد.^{۱۸} از این سه نویسنده تنها کسی که توجهی - هر چند ناچیز - به اصل برابری در سیستم قضایی بریتانیا مبذول داشت بهبهانی است. وی اشرافیت و مدیران را به عنوان تنها نیروهای مسلط بر جامعه بریتانیا معرفی می‌نماید.

حکمرانان مسلمان از عثمانیان استانبول گرفته تا محمدعلی پاشا در قاهره، با شک و تردید به انقلاب فرانسه و اصول آن می‌نگریستند. نواب هند نیز به دلیل بنیان شکل حکومتشان قادر نبودند نسبت به کل قضیه و به طور تلویحی نسبت به دمکراسی پارلمانی حساس نباشند؛ با این وجود هر سه نویسنده به راحتی در مورد سیستم پارلمانی بریتانیا قلم فرسایی می‌کنند و شوشتری آزادانه به حیدرآباد رفت و آمد می‌کرد و ابوطالب نیز مجاز بود به لکهنو آمد و شد نماید. شاید دلیل این آسودگی خاطر این باشد که سیستم پارلمانی مذکور در کشوری خارجی حاکم بود و همین نکته نیز قلم فرسایی در مورد آن را کمتر فتنه‌آمیز جلوه می‌داد. مسلماً اگر این نویسندگان پیشنهادهایی را در این زمینه برای ایران و هند ارائه می‌کردند وضع به گونه دیگری می‌بود. بهبهانی که تحت حمایت بریتانیا در پتنا زندگی می‌کرد، از آزادی بیشتری جهت ابراز عقایدش برخوردار بود. اما اعتقاد وی به مبانی شیعه آشکارا مانعی بر سر راه وی جهت درک برخی از فوائد حکومت پارلمانی بوده است. همانطور که ذکر شد، تأکید ابوطالب بر تداوم قدرت پادشاه، نه تنها ممکن است ناشی از احتیاط کاری وی باشد، بلکه محتمل است نتیجه رفت و آمد او به محافل اجتماعی نخبه‌گرایان در لندن بوده باشد. شرح شوشتری آشکارا به اغراق درباره دمکراسی بریتانیا پرداخته است تا آن حد که پادشاه را رئیسی پوشالی بیش نمی‌داند که به زودی موجب وی نیز قطع خواهد شد. به احتمال بسیار، منابع خبری وی شرکت «ویگ ایست ایندیا» بوده‌اند که عمیقاً به لزوم وقوع یک انقلاب عظیم اعتقاد داشتند.

شوشتری نظام حکومتی مبتنی بر منطق و اصل برابری غربی را ناشی از همان ساز و کارهای منطقی ای می‌داند که پیشرفت صنعتی و تکنیکی آنان را موجب شده است. او می‌نویسد: «و بعد از آنکه انتظام امور سلطنت و قوانین ریاست و معیشت و تدبیر مدُن حکما را آسودگی بهم رسید، به فکر تحقیق حقایق اشیاء و سیاحت بر و بحر و تسخیر ممالک بعیده افتادند».^{۱۹} وی پس از آن که شرحی در مورد قطب‌نمای مغناطیسی و سفرهای کریستف کلمب می‌دهد، او را یک عرب زبان اهل شبه جزیره عربستان معرفی می‌کند. شوشتری مجذوب اختراعات غربیان - ساعت، تلسکوپ و غیره - شده بود. با ملاحظه تأثیرات گسترده ناشی از مکانیزه شدن زندگی، شوشتری معتقد می‌شود که اروپائیان بنده نظام عجیبی مبتنی بر تنظیم ساعات کار هستند و می‌نویسد: «و کمتر کسی است از زنان و مردان فرنگیان که ساعتی با او نباشد. کارها را همه از نوشتن و سوار شدن و خوردن و خواب و تمامی اوقات را از آن منظم و منسق دارند».^{۲۰} به علاوه غربیان در زمینه تسلیحات نیز مبتکرانه عمل می‌نمایند و ارتش را منطقی اداره می‌کنند. برخلاف فرماندهان آسیایی که سپاه آنها جز تجمع دستجات سازمان نیافته چیز

دیگری نیست. «و مادام که به آن هیأت و جمعیتی که دارند - و آن را لاین (line) گویند - هستند مانند کوه آتشفشان بابر جا و کولی توپ و تفنگ تگرگ آسا متصل بهم به خصم ریزند و کمتر شکست خورند». ۲۱ بدینسان وی نه تنها از پیشرفت تکنیکی غرب آگاه است، بلکه به ارتباط تکنولوژی با یک نظام اجتماعی عقلانی نیز واقف می باشد.

شوشتری سه دلیل عمده برای رجحان غرب در تمامی زمینه ها ذکر می کند: اول، پادشاهان و حاکمان آنان؛ «به تربیت هر یک، علی قدر مراتبهم، کوشند و مرفه نگه دارند، بحدیکه از جمیع افکار فارغ البال باشد و صرف فکر به درستی کاری که دارد نماید»، دوم، هر کس بنا بر تخصص خود تمام وقت کار می کند و هیچ فعالیت دیگری انجام نمی دهد؛ «گویند اعمار را آنقدر گنجایش نیست، اگر در این شصت هفتاد سال کسی یک کار را به جایی رساند که دیگری نتواند آدم تمام است». سوم، ایده ها و اختراعات جدید توسط حقوق مخصوص حمایت شود. هرگاه صنعتگر یا هنرمندی وسیله ای اختراع می کرد، پادشاه امتیاز آن را خریداری و مخترع آن را مجبور به آموزش آن به دیگران می کرد. هیچ اختراعی مجاز نبود تولید گردد مگر آن که مخترعش توسط حق ثبت اختراع حمایت می شدند. وی معتقد است، شکافی که در ایران بین آگاهی های فلسفی و نظری و کاربرد عملی علم وجود دارد در غرب پر شده است به طوری که حتی ساده ترین آهنگران نیز روش استفاده از اهرم و چرخ قرقره را می دانستند. ۲۲. بهیهانی نیز با این نظر موافق است: «تعداد فیلسوفان بزرگ غربی بقدری زیاد است که حتی شخصیت مردم عادی نیز متأثر از نظریات روشنفکری است و اغلب مردم تمایل دارند تا در طبیعت و ریاضیات به مطالعه و کنکاش بپردازند». ۲۳

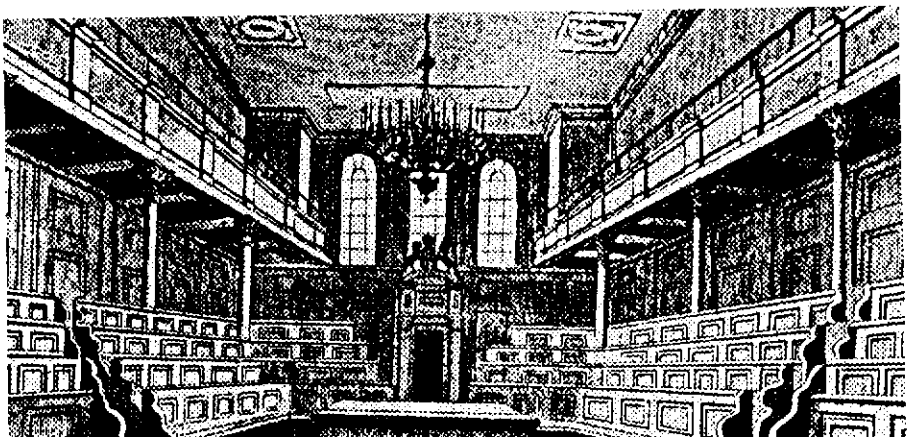
ابوطالب مردم انگلستان را عمیقاً فردگرا می داند و معتقد است که آب و هوا و خاک نه تنها موجبات رشد طیف وسیعی از محصولات را فراهم آورده، بلکه علت اصلی «این نوع طبایع که در قوم انگلش» یافته می شود - که گویا هر واحد ایشان بر طبیعت و سلیقه خاص مقبول است. ۲۴ وی به ستایش از اختراعات غرب، به خصوص صنعت چاپ می پردازد: «فایده چهاپه کتاب نشر علم است که علت غایی علما و مصنفین می باشد، و تصحیف نشدن آن به سبب عدم شعور کاتبان حمار صفت و طریق آن صنعت به سبب وجود آن در کلکته به مردم ظاهر است». ۲۵ با توصیف تکنولوژی ساخت کشتی در بریتانیا، و قالب ریزی توپ ها و بکارگیری ماشین های بخار در کارخانه ها، وی پی آمدهای مکانیزه شدن صنایع را، کاهش سریع قیمت کالاها و افزایش سطح زندگی بسیاری از مردم عادی می داند. گمان وی آن است که بریتانیایی ها پشتکار بیشتری در زمینه فعالیت های بزرگ صنعتی به خرج می دهند تا فرانسوی ها. ۲۶

دستیابی غربیان به علوم و تکنولوژی نه تنها آنان را نیرومند کرده، بلکه آنان را قادر ساخته تا موجبات تغییراتی در زمینه های نجوم را نیز فراهم آورند. شوشتری به واسطه تماس هایش با بریتانیایی ها در حیدرآباد و بمبئی با مدل کپرنیک از منظومه شمسی آشنا شد. مسلمانان به انقلاب کپرنیک بی توجه

مانده بودند و همچنان وفادار به فلسفه بطلمیوسی وارد قرن نوزدهم شدند. به علاوه، همانگونه که در اروپای قرن شانزدهم، نظام بطلمیوسی به الهیات تسری نمود، مسلمانان مؤمن نظریه مرکزیت خورشید را بی حرمتی به کیهان شناسی اسلامی تلقی می کردند. طرح این مسئله می توانست به همان اندازه خطرناک باشد که توصیف نظام سلطنتی مبتنی بر قانون، شوشتری نه فقط دیدگاه کپرنیکی منظومه شمسی را می پذیرد، بلکه بر گه مدور بودن زمین نیز استدلال هایی ارائه می دهد. او همچنین به تفاوت دیدگاه سنتی اسلام نسبت به جهان لاهوت مبتنی بر وجود آسمان های هفت گانه با نظر رایج میان دانشمندان غربی اشاره می کند. و حتی به بحث در مورد نیوتون و قوانین وی در مورد حرکت سیارات نیز می پردازد.^{۲۷}

شوشتری به دو طریق سعی می کند تا مانع تقابل استدلال های مذهبی با این بحث گردد. اولاً خاطر نشان می سازد که اندیشه های مسلمانان اولیه در زمینه کیهان شناسی و ستاره شناسی عمیقاً از نظریات یونانیان متأثر بوده است، بدین ترتیب وی اسلام را از ابزار چنین عقایدی میرا دانسته و عملاً بحث را بر سر مقایسه و انتخاب میان علوم قدیم و جدید اروپایی می داند و نه انتخاب میان سنت اسلامی با علم غربی، ثانیاً با بکارگیری زبان استعاره‌ی صوفیان تلاش می کند تا عدم تکافوی خرد انسانی را در درک اسرار الهی مطرح سازد. رد سنتی علوم قرن هیجده بر اساس الهیات قرون وسطایی را می توان ناشی از تعصب و اطاعت کورکورانه اودانست.^{۲۸} (ضعف های انسانی از این دست را در نوشته های گالیله نیز می توان بازیافت). اما ابوطالب خصوصاً پس از بررسی یک جهان نما و یک الگوی مکانیکی که بر اساس منظومه شمسی ساخته شده بود، صدق نظریه کپرنیک را پذیرفت.^{۲۹}

گزارش هایی که بهبهانی در زمینه کیهان شناسی اروپای قرن هجدهم به دست می دهد، با تفسیرهای قلیلی همراه است و بالعکس مملو از عباراتی از این دست که «و خداوند توفیق دهد»^{۳۰} می باشد. این مسئله که بهبهانی کمتر از شوشتری که فردی است عادی خود را ملزم به توضیح و تفسیر و مقایسه اعتقادات خود می داند، بدون شک ناشی از موقعیت او به عنوان یک روحانی عالی رتبه و در نتیجه اطمینانی است که او از عقاید خود دارد.



شوشتری بحث خود را در مورد دانش اروپائیان با یادآوری این که شگفتی های اروپای مدرن بی شمارند پایان می دهد، هر چند خاطر نشان می سازد که باید قدمت سه هزار ساله تمدن اروپا را نیز مد نظر داشت. اما کماکان معتقد است که اروپائی ها و چینی ها در ارائه یک هزارم شگفتیهای بی حد و حصر یونانیان باستان موفق نبوده اند، و اگر کتاب های آنان توسط خلیفه عمر در آندولس و اسکندریه از بین نمی رفت، وضع دنیای کنونی بسیار بهتر از آنچه هست، می بود.^{۳۱} البته این نظر که عمر مسئول آتش زدن کتابخانه اسکندریه است، مشکوک به نظر می رسد. متفکرین شیعه، سنیان ناآگاه را مسئول نابودی میراث هلنیسم می دانند که دستیابی بدان ممکن بود مسلمین را - که نیرومندترین وارث آن در اوایل قرون وسطا بودند - بسیار قوی سازد. نگرانی های امروزی بیا یادآوری اسطوره دوران طلایی از میان برداشته می شوند.

در نظر این نویسندگان یکی از اختلاف های عمده میان جوامع آسیایی و اروپایی در روابط زن و مرد نهفته است. شوشتری یادآور می شود که اروپائیان در هند، حجاب و انزوا را به همسرانشان تحمیل نمی کنند حتی زمانی که، همسران آنان، هندو یا مسلمانان باشند. همچنین وی خاطر نشان می سازد که مردان بریتانیایی مجاز نیستند زنان هندی خود را با خود به بریتانیا ببرند، زیرا بیم آن دارند ازدواج با غیر سفید، نژاد کشورشان را لکه دار سازد.^{۳۲} ابوطالب که مسلماً از آزادی موجود در اروپا نهایت استفاده را برده است، بر فقدان انزوا و حجاب میان زنان انگلیس چهار علت را مترتب می داند: اول اینکه تقسیم فعالیت های خانه مانند آنچه در سرزمین های اسلامی رایج است، یعنی وجود خدمتکاران جداگانه برای هر کدام از زن و شوهر هزینه های سنگینی را در کشوری مانند انگلستان که در آن هزینه کارگر بالاست، موجب خواهد شد. دوم هوای سرد که مرد را به زندگی و استراحت در کنار همسرش سوق می دهد. سوم، اینکه بریتانیا از نقطه نظر جمعیتی از همسانی بیشتری نسبت به شرق برخوردار است. در هند، مسلمانان و هندوها زانشان را از معاشرت با یکدیگر منع می نمایند. چهارم، اروپائی ها انتظار دارند که زنان در فعالیت های همسرانشان سهمی را به عهده بگیرند و این امر در تضاد با جدائی بین زن و مرد است.^{۳۳}

معهذا ابوطالب از رفتاری که با زنان در سرزمین های اسلامی می شود، طرفداری می کند و تأکید دارد که زنان مسلمان از مزایای مُسَلَمی نسبت به همتایان غربی خود برخوردارند. مردان مسلمان هندی به زانشان اجازه می دهند تا وضع مالی خانواده را کنترل نمایند، فرقه مذهبی ای را که کودکانشان باید بدان تعلق داشته باشند انتخاب نمایند، و بر خدمتکاران با قدرت ریاست نمایند. زنان مسلمان می توانند بدون گرفتن طلاق از شوهرانشان جدا شوند و به هنگام طلاق حق نگهداری دختران بدانان سپرده می شود؛ برخلاف اروپا که پدران وظیفه نگهداری کلیه کودکان را به عهده دارند.^{۳۴} اندیشه برابری زن و مرد کمترین جایی در ساختار ذهنی ابوطالب ندارد. و چون دقیقاً به دلیل نبود همین برابری، سفرنامه ای به اروپا که نوشته زنی باشد را در اختیار نداریم، مشکل می توانیم سنجشی از نظریات

ابوطالب در این زمینه به دست دهیم. نباید تصور شود که این نویسندگان هیچ انتقادی به غرب نداشتند، هر چند که به نظر می‌آید بحث آنان در مورد جوانب مثبت زندگی اروپایی با انتقادهایشان از آن، تفاوتی ماهوری دارد. شوشتری بر این نظر بود که دسترسی بریتانیا به پیشرفت‌های استراتژیک و تکنولوژیک در زمینه‌های جنگی است که مسبب پیروزی‌های او می‌باشد، از آنجا که: «این فرقه را با لذات شجاعت و دلاوری، بنحویکه مردم دیگر را هست نیست»،^{۳۵} به طور خلاصه آنچه آنان از مردانگی کم می‌آورند، از طریق ماشین آلات جبران می‌کنند. به طور مشخص، ابوطالب یک فصل از کتابش را به کاستی‌های اروپائیان اختصاص می‌دهد. هر چند که وی از واژه «انگلیسی» به جای تمامی اروپائیان استفاده می‌کند، اما در حقیقت دوازده انتقاد عمده‌اش را متوجه اشرافی می‌سازد که با آنان همدم است. و این نشانه دیگری است از این امر که در حقیقت دیدگاه‌های شیعیان نسبت به اروپائی‌ها مربوط به طبقات بالای این جامعه است. ابوطالب اصول اخلاقی، فقدان اعتقادات مذهبی و گرایش بریتانیا را به فلسفه دنیوی تقبیح می‌نماید، اموری که در نظر وی موجب بروز عدم صداقت در طبقات اجتماعی پائین‌تر می‌گردد. وی همچنین آنان را مردمی فاقد نجابت و پاکدامنی می‌یابد و اظهار می‌دارد که به ندرت در لندن خیابانی یافت می‌شود که در آن فاحشه‌خانه‌ای نباشد. به علاوه او معتقد است مردم بریتانیا عموماً خودخواه، کج خلق و بی‌ملاحظه و مادی هستند. طبقات اجتماعی بالاتر به دلیل زندگی غیر معقولشان مثلاً، نگاهداری کالسکه‌های مازاد بر نیاز، تزئینات بیش از اندازه منزل، تلف نمودن وقت زیاد جهت خوردن و پوشیدن مقصّرند. این عادت را اوبارویه زندگی زاهدانه اعراب و ترک‌های مسلمان مقایسه می‌کند. در نظر ابوطالب اشرافیت انگلیس به جهت اجازه انتشار عقاید در میان عوام سخت در اشتباه است، چرا که طمع آنان را نسبت به قدرت و مال توانگران تحریک نموده، آنان را یاغی می‌سازد. وی کارمندان عالی‌رتبه دولتی را به طور حیرت‌آوری نسبت به اعتصابات و اغتشاشات طبقه کارگری اعتنا می‌یابد و این سهل‌انگاری را ناشی از نیم قرن پیشرفت و توسعه می‌داند که موجب نوعی احساس آسیب‌ناپذیری در مقابل انقلاب فرانسه شده است. وی این پندارها را ناعاقلانه توصیف می‌کند.^{۳۶}

برخی از انتقادهای او متوجه مقوله استعمار می‌شود. هر چند که به عنوان مهمان اشرافیت و یکی از اعضا قشر همکاران هندی دولت بریتانیا، علیرغم صدماتی که از اینان متحمل شد، هیچ‌گاه به طور مستقیم به عیب‌جویی از تشکیلات استعماری نپرداخت. انتقادهای او غرور و تکبر اروپایی‌ها را که ناشی از دستیابی آنان به علم و همچنین آشنایی آنان بر زبان‌های خارجی است، شامل می‌شود. به طور مشخص وی معتقد است آنان بسیار کمتر از آنچه که خود گمان می‌کنند به زبان‌های آسیایی مانند فارسی آشنایی دارند. البته برخی این انتقاد وی را ناشی از سرخوردگی او می‌دانند؛ ابوطالب تصمیم داشت مرکزی را در لندن جهت تعلیم زبان فارسی به کارمندان و مقامات استعماری دایر سازد، اما در تمامی مدت اقامتش در آنجا، با هیچ‌گونه نظر مساعدی مواجه نشد. در نتیجه مردم بریتانیا را به دلیل «قلت غور ایشان در محاسن رسوم و شرع دیگران و هر چیز خود را بیعیب و صواب دانستن» مذمت

می‌کند.^{۳۷} زمانی که مسئله تفوق و برتری کشورهای استعمارگر مطرح می‌شود، آنجاست که ناسازگاری میان عقاید تملق‌آمیز وی در مورد بریتانیا آشکار می‌شود. و نیز آنجا که در مورد وضعیت مراجع قضایی این کشور بحث می‌کند و انزجار خود را از ضایع شدن حقوق مردم توسط استعمارگران ابراز می‌دارد، در حالی که به تحسین از عملکرد سیستم قضایی بریتانیا می‌پردازد و در همان حال وضعیت مراجع قضایی بریتانیا در هندوستان را مورد نکوهش شدید قرار می‌دهد و معتقد است که قوانین قضایی انگلستان در هند طوری است که دست آنان را در ضایع شدن حقوق هندیان باز نگذارد است.^{۳۸} حتی در اوان نفوذ استعمار در این کشور، نخبگان داخلی که با آنان همکاری می‌نمودند ناراضی خود را از رفتار پرنخوت اروپائیان ابراز می‌داشتند، اما ظاهر آن ناراضی دلیل قاطعی جهت قطع همکاری با اروپائیان نبوده است.

باعث تعجب است که علیرغم اینکه به هنگام طرح جنبه‌های مثبت جامعه اروپایی این محققین بر جوانب کلی مسائل تأکید می‌کنند، به هنگام انتقاد نقیصه‌هایی را در نظر می‌گیرند که مشخصه‌های ملی (یا حتی طبقاتی) دارد. طبقه ممتاز اروپایی علیرغم توانایی‌های فنی و فلسفی، بی‌جهت به زندگی مادی‌ای که برایشان فراهم شده وابسته و بدان مفرورند و همچنین بی‌جهت زبان و فرهنگ خود را نسبت به فرهنگ و زبان‌های خارجی برتر می‌دانند. نقد ابوطالب از بریتانیایی‌ها در انحراف از مفهوم عدالت زمانی که قوانین دادرسی این کشور به بنگال انتقال پیدا کرد، از نادر انتقادهایی است که سامان و اساس مسئله را مورد توجه قرار می‌دهد. این انتقاد به عوض آنکه ماهیت قضاوت‌های دادگاه‌های استعماری را مد نظر قرار دهد، عملکرد کل نظام قضایی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. انتقادهای ابوطالب ناشی از درک متفاوت وی از مفهوم طبقات اجتماعی است. انتقاد وی از تجمل‌گرایی اشراف بریتانیا را می‌توان اعتراضی نسبت به بورژوازی شدن اشرافیت انگلستان به شمار آورد. ملاک وی برای داوری پیرامون اشرافیت انگلیس، جنگجویان عرب و ترک صحرا نشینی هستند که حداقل به هنگام بروز مصیبت از خود زهد و تقوا نشان می‌دهند. دوستان و اشرافی که او با آنان رفت و آمد می‌کرد را شوشتری بیشتر به تاجران مسلمانی که از قاره‌ای به قاره‌ای دیگر جنس می‌برند شبیه می‌داند تا به مالکین بزرگ و رؤسای طوایف در هند و ایران. توصیف شوشتری از افسران بریتانیایی که وی آنان را فاقد روحیه جنگجویی می‌داند از اینجا ناشی می‌شود که او طبقات حاکم در ایران و هند را دارای ارزش‌های بسیار متفاوتی نسبت به هم‌تایان خود در بریتانیا می‌داند. در حالیکه این محققین از پیشرفت‌های تکنولوژیک و سیستم حکومتی غرب شگفت‌زده هستند، به وضوح دیده می‌شود که برای پذیرفتن اشرافیتهایی که او را فاقد ارزش و انضباط اسپارتی می‌دانند، مشکل دارند.

همانطوری که قبلاً ذکر شد، زمینه جهت تألیفات جدیدتر و مهم‌تر در مورد غرب در حدود سال‌های ۱۸۰۰ میلادی که صنعت چاپ وارد دنیای فارسی‌زبان شد، فراهم آمد. از سه نوشته‌ی مورد بحث در این مقاله، دو تا در اوایل قرن نوزدهم به شیوه‌ی چاپ سنگی منتشر شدند. تجربه‌ی انگلستان در

این زمینه در ککله و بمبئی در اوایل قرن نوزدهم حائز اهمیت می‌باشد. تأخیر سه قرن و نیمه در بکارگیری صنعت چاپ سنگی توسط ایرانیان را نباید به عدم آشنایی آنها به این فن نسبت داد. بلکه همچون در روسیه این امر ناشی از تعداد اندک مردم باسواد و فقدان یک طبقه متوسط می‌باشد.^{۳۹} روش های قدیمی قطعاً به صرفه نبودند. نسخه های خطی پر خرج بودند، نسخه برداری از روی آنها از کارائی لازم برخوردار نبود و معمولاً این روش به انتشار نادقیق نقشه ها و نمودارها می انجامید. این مطلب سطح پائین آگاهی و دانش طبقه ممتاز فارسی زبان را از جغرافیای جهان و تکنولوژی توضیح می دهد. نوشته هایی در توصیف اروپائیان که مربوط به اواخر قرن هجدهم می شود می توانست به لطف چاپ سنگی مخاطبان گسترده تری بیابد و من باب مثال در دوره ای که مسلمانان با سرسختی از عقاید بطلمیوس دفاع می کردند، نظریات توسعه یافته کپرنیک و نیوتن را به همراه نمودار منظومه شمسی در اختیار آنان قرار دهد. صنعت چاپ انگیزه، تکنیک، رسانه و زمینه لازمی بود جهت نگارش مطالب جدید در مورد اروپا؛ همانطور که در اروپا نیز در عصر اکتشافات این فن زمینه را جهت نگارش سفرنامه ها مهیا ساخته بود.

نویسندگانی که در این مقاله به آثارشان پرداختیم، بریتانیایی ها را فلاسفه ای بزرگ می دانند که میان استدلال و حکمت عملی پلی زده اند و به یمن اندیشه و تفکر، آشفته گی های ناشی از جنگ های



پی در پی را از میان برداشته اند و از ترکیب سه شکل حکومتی که در کتاب سیاست ارسطو شرح آن آمده است، به شکل جدیدی از حکومت دست یافته اند که علاوه بر حفظ ثبات و نظم، امکان مشارکت وسیع تر عموم مردم در سیاست را فراهم می آورد. برای نویسندگان مذکور، بریتانیایی ها هم قوانین نیوتون را در اختیار گرفته اند و هم کاری کرده اند که صنعتگر ساده شان قادر به درک اصول اساسی فیزیک و مکانیک باشد و دست به اختراع بزنند و آن را به ثبت برسانند. این ارزیابی مثبت درباره اروپائیان در قرن هیجدهم، هر فردی را که در قرن بیستم شاهد مبارزات ضداستعماری و شعارهای ضدامپریالیستی بوده است، شگفت زده می سازد. در توضیح این مطلب می توان یادآور شد که دو تن از این نویسندگان راهی برای سنجش مستقل آنچه شنیده بودند، نداشتند و از این رو غالباً همانند یک گزارشگر، فقط به شرح آنچه که یک بریتانیایی از دیدگاه خود برای آنان نقل می کرد اکتفا می نمودند. به علاوه افراد صاحب نفوذی که این کتاب ها را می نوشتند میل نمودند که رؤسای همکاران آتی خود را خشنود سازند. فراموش نکنیم که نویسندگان این کتاب ها از طبقات ممتازی بودند که در آن دوران دیگر از همبستگی و وفاداری چندانی برخوردار نبودند و سعی می کردند که جلب نظر بریتانیایی ها را بنمایند. غربشناسی آنان انعکاس شرقشناسی نبود، بلکه تعمیم و تنفیذ قدرت غرب بود در اذهان و اندیشه های آنان. مبنای شرقشناسی، تصویری است از شرق که غربی ها آن را برای خود و به جای شرق می نشانند؛ تصویری که در آن فقط به جنبه ای از جوانب شرق توجه شده است. طرفه آن که با فروش این تصویر به مشتریان شرقی خود، اینان کاری می کنند که متون شرقشناسی به زبان های محلی نیز ترجمه شود و به این ترتیب وسیعاً بخش گردد. حال آنکه غربشناسی اولیه شرقی ها را باید در چارچوب دیگری مورد ارزیابی قرار داد. چنانچه نظریه فرهنگ مسلط گرامشی را برای فهم این غربشناسی به کار بگیریم می توان گفت که در اواخر قرن هجدهم میلادی قدرت نفوذ نهادهای غربی یعنی شرکت های تجاری و ارتش های مستعمراتی که به درون آسیا راه یافته بودند، به غریبان فرصت تحکیم فرهنگ خویش را حتی در نوشته هایی به زبان های محلی دادند.

هر چند کاملاً نمی توان منکر استقلال نظر و ادراک این نویسندگان شد اما آشکار است که بخش اعظمی از نوشته های آنان انعکاس دیدگاه های خود غریبان می باشد و همچنین فقدان یک پایه علمی مانع آنان در جهت یک ارزیابی پیچیده مستقل و انتقادی از غرب بوده است. اما اگر واقعاً فرهنگ استعماری اینچنین مسلط بوده است، انتقادهای موجود در این نوشته ها را دال بر چه چیزی می توان دانست. یک حدس این است که کتاب هایی از این دست که ممولاً برای «عبرت شاهزادگان» نوشته می شود، باید به هر حال هم حاوی تمجید باشد و هم انتقاد.^{۴۰} با این وجود شکل انتقادی - تمجیدی یگانه وجه مشخصه این نوشته ها نیست و می توان الگوی محتوایی ای نیز برای آنها در نظر گرفت. دیگر این که متوجه می شویم که انتقادها زمانی تشدید می شود که بریتانیایی ها همکاری با نویسندگان را پس می زنند. مثال آشکار در این زمینه ارتباطی است که بین دلگیری ابوطالب از بریتانیایی ها که با وجود نیاز

شدید به معلم زبان پیشنهاد همکاری وی را نپذیرفتند و انتقادهای وی از ناسازگاری دستگاه قضایی بریتانیایی در کلکته وجود دارد. واکنش وی قابل درک است زیرا در دوران ماقبل استعماری، مشاغلی چون دبیری و قضاوت در انحصار طبقه ممتاز مسلمین بوده است. در آغاز دوران جدید استعماری، برای بسیاری از نخبگان چندان مهم نبود تا به خدمت حاکمان جدید - خصوصاً اگر قدرت و ذکاوت این حاکم جدید چشمگیر بود - در آیند؛ البته به این شرط که اطمینان حاصل می کردند که حکمران جدید ارزش کار آنان را می داند و نه اینکه کار آنها و امتیازاتی را که این کار برایشان به همراه داشت به گوشه ای می اندازد.

ما اطلاعاتی از برداشت خوانندگان فارسی زبان این کتاب ها از محتوای آنها نداریم. مطمئناً خوانندگان نمی توانستند به درک درستی از آنچه می خوانند نایل شوند، زیرا این سفرنامه ها عموماً فاقد توصیف روشنی از اوضاع و احوال محل توصیف شده بود و خواننده مجبور بود بسیاری از چیزها را خود حدس بزند و اسامی غیر قابل تلفظ اماکن و افراد نیز مزید بر علت بود. در بخش های پایانی کتاب **شهرهای نامرئی**، قویلای قآن از مارکوپولو می پرسد: «زمانی که به غرب بازگشتی، آیا تمامی آن داستان هایی را که برای من تعریف کردی، برای مردمی نیز بازگو خواهی کرد؟ جهانگرد شجاع ما پاسخ می دهد: «آری خواهم گفت و باز هم خواهم گفت... اما شنوندگان من تنها آن جملاتی را بخاطر خواهند سپرد که خود خواهان شنیدن آن می باشند. شرح وقایعی که شما به آن گوش فرامی دهید یک چیز است و شرحی که عوام و قایقرانان و نیز پس از بازگشت من تکرار خواهند کرد چیزی دیگر».

از قرن هیجدهم به این سو مردمی که در فرهنگ های جهانی گوناگون به سر می برند همواره و نسل اندر نسل در تلاش جهت کشف و کشف مجدد یکدیگر بوده اند، و اغلب نسل ها آنچه را که نیاکانشان بدان واقف بوده اند فراموش کرده اند. شاید هر فرهنگ و هر نسلی آن کلماتی را به خاطر می سپارد که انتظار شنیدنش را دارد.

یادداشت ها

1- Edward Said, **Orientalism** (New York: Vintage Books, 1978)

2- Beranrd Lewis, **The Muslim Discovery of Europe** (New York: W.W. Norton, 1982);

Fatma Mu'ge Goeck, **East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century** (Oxford University Press, 1987)

به منظور آشنایی بیشتر با نظریه هایی در مورد عدم ارتباط فرهنگی موجود میان سرزمینهای شمالی و جنوبی مدیترانه، در آغاز دوران مدرنیته، نگاه کنید به:

Andrew C. Hess, **The Forgotten Frontier** (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

۳- به منظور مطالعه در زمینه تأثیر اروپائیان در خلیج فارس نگاه کنید به:

Juan R. I. Cole. "Rival Empires of Trade and Imami shi'ism in Eastern Arabia, 1300-1800."

International Journal of Middle East Studies 19 (1987): 177-204.

و همچنین بمنظور آشنایی با ایران در قرن هجدهم و روابط این کشور و کمپانی هند شرقی ن. ک به:

Jonh R. Perry, **Karim Khan Zand** (Chicago: University of Chicago Press, 1979).

و آشنایی با دیدگاه‌های بریتانیا در این زمینه ن. ک به:

J.B. Kelly, **Britain and the Persian Gulf 1795-1880** (Oxford: Clarendon Press, 1968).

۴- نگاه کنید به:

Phillip B Calkins. "The Formation of a Regionally Oriented Ruling Groop in Bengal 1700-1740." *Journal of Asian Studies* 29 (1970): 799-806; Richard B, Barnett, **North India Between Empires: Awadh, the Mughals, and the British, 1720-1806** (berkeley and LosAngeles: University of California Press, 1980); and J.R.I Cole, **Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq; Religion and State in Awadh, 1722-1859** (Berkeley and LosAngeles: Uniersity of California Press, 1988).

5- Albert Hourani, "Ottman Reform and the Politics of the Notables," in W. Polk and R. Chambers, eds., **Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century** (Chicago University of Chicago Press, 1968).

۶- برای آشنایی با اصل این نظریه ک به:

"Non European Foundations of European Imperialism: Sketch of Collaboration," in Rogen Owen and Bov Surellige, eds., **Studies in the Theory of Imperialism** (London: Longman, 1972) 117-42.

۷- میر عبدالطیف خان شوشتری، **تحفه العالم و ذیل التحفه**، ویرایش ص. موحد، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.

۸- میرزا ابوطالب اصفهانی، **مسیر طالبی فی بلاد فرنگ** (تهران، انتشارات شرکت سهامی، ۱۳۵۱). در کتابی نیز بنام:

The Persians amongst English: Episodes in Anglo- Persian History (London: I.B. Tauris, 1985), 44-52

Denis wright نیز شرح مختصری در مورد شوشتری و ابوطالب آمده‌است.

9- Aqa Ahmad Bibbahani, "Mir'at al- ahwa'l-i Jaha'n- numa'," (London, British Library, Persian Ms, Add. 24,052):

۱۰- شوشتری، **تحفه ... ص ۲۷۵**.

۱۱- ابوطالب، **سیر ... ص ۲۳۲-۳**.

۱۲- همان، ص ۲۳۲.

۱۳- شوشتری، ص ۶۰-۲۷۵.

۱۴- همان، ص ۲۷۶.

۱۵- ابوظالب، ص ۲۳۹-۲۴۲.

16- Bihbahani, "Mir'a't," foll. 270 a-b.

۱۷- ن. ک. به:

J.R.I Cole, "Shi'i Clerics in Iraq and Iran, 1722-1780: The Akhbari Usuli Conflict Reconsidered," *Iranian Studies* " 18 (1985): - 34; and, S. Amir Arjomand, **The shadow of God and the Hidden Imam** (Chicago: University of Chicago Press, 1984).

18- Bihbahani, "Mira't, foll, 273- a.

۱۹- شوشتری، ص ۲۸۴.

۲۰- همان، ر ۲۹۹.

۲۱- همان، ر ۳۱۶.

۲۲- همان صفحات ۹۰-۲۹۸، ۳۱۲.

23- Bihbahani, " Mir'a't," fol. 227 b

۲۴- ابوظالب، ص ۱۸۲.

۲۵- همان صفحات ۶-۱۹۵.

۲۶- همان صفحات ۱۴-۲۰۵.

۲۷- شوشتری، ۳۰۰-۳۰۳.

۲۸- همان صفحات ۷-۳۰۶.

۲۹- ابوظالب، ص ۱۸۸.

30- Bihbani, " Mir'a't," foll. 227b ff.

۳۱- شوشتری، ص ۳۱۵ ۳۲- همان صفحه ۲۹۵.

۳۳- ابوظالب، ص ۵-۳۴۳ ۳۴- همان، صفحات ۲۹۵.

۳۵- شوشتری، ص ۳۱۶.

۳۶- ابوظالب، ۷۴-۲۶۵ ۳۷- همان صفحات ۲۷۲-۲۷۰ ۳۸- همان صفحات ۸۱-۲۴۹.

39- Elizabeth Eisenstein, **The Printing Press as an Agent of Change** (Cambridge: Cambridge University Press, 1985) (2 vols. in one).

