

فصلنامه تاریخ اسلام
 سال سیزدهم، شماره سوم، پاییز
 1391، شماره مسلسل 51

شالوده‌شکنی مونتسکیو در نگاه خاورشناسان به ایران و شرق مسلمان

تاریخ دریافت: 90/9/19

تاریخ تأیید: 91/7/27

دکتر علی اکبر کجباف*

دکتر اصغر فروغی**

اسماعیل محمودی***

نمایش و بازآفرینی ایران به عنوان یک «دیگری» برای غرب، یکی از مسائل مهم تاریخ روابط ایران و غرب است. تصویر ایران به عنوان دیگری غرب، ریشه در تاریخ یونان دارد، اما عصر روشنگری را می‌توان سرآغاز نمایش هدفمند شرق و ایران به عنوان دیگری غرب تلقی کرد. مونتسکیو از نخستین متفکران غربی است که با کتاب *نامه‌های ایرانی* و *بازآفرینی دو شخصیت «ازبک» و «ریکا»*، دو مسافر خیالی از قلمروی صفویه، تلاش هدفمندی را برای شناخت غرب از طریق نمایش دیگری آغاز کرد و در بنیادهای شناخت ایران و شرق مسلمان در ذهنیت انسان غربی

* دانشیار تاریخ دانشگاه اصفهان.

** استادیار تاریخ دانشگاه اصفهان.

*** دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه

اصفهان.

سهم و مؤثر گردید. این پژوهش بر آن است با مدد از دیدگاه دریدا درباره شالوده شکنی و آرای فوکو، لاکلاو و موفه و ادوارد سعید به بررسی شالوده شکنی رویکرد شرق‌شناسی مونتسکیو در کتاب *نامه‌های ایرانی* بپردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هدف مونتسکیو بیش از آن که شناخت ایران و شرق باشد شناخت خود از طریق نمایش و بازآفرینی دیگری بوده است. این رویکرد به ایران و شرق مسلمان، رویکردی یک سویه و مبتنی بر پیش فرض‌های برتری طلبانه و تقابلی است که در رویکرد مونتسکیو و اغلب غربی‌ها، شکلی غالب به خود گرفته است و در چگونگی معرفی ایران و شرق مسلمان به جامعه غربی، نقشی اساسی داشته است.

واژه‌های کلیدی: شالوده شکنی، نامه‌های ایرانی، مونتسکیو، دیگری، شرق

شناسی.

مقدمه

شاید مسئله تمایل برای شناخت دیگری،¹ ریشه در تاریخ تمام اقوام و ملت‌ها داشته باشد اما می‌توان اذعان کرد که مسئله شناخت دیگری که مبتنی بر شناخت خود از طریق نمایش دیگری معطوف به برتری است، ریشه در تاریخ غرب دارد. یونانی‌ها با مرزکشی میان خود و دیگری، تحت عنوان یونانی و بربر² در این باره پیش‌گام بوده‌اند. ناگفته نماند که در تاریخ غرب، تمایل به مرزکشی، تقابل و برتری طلبی همواره موجود و قابل مشاهده است اما در این زمینه، عصر روشن‌گری و پس از آن، اهمیت فراوانی دارد. عصر روشن‌گری³ در تاریخ غرب را می‌توان سرآغاز تلاش هدفمند و گسترده غربی‌ها در جهت تعریف و شناخت خود از طریق به تصویر کشاندن و فروتر نشان دادن دیگری

دانست. عصر روشن‌گری، براساس مدلی عقل‌گرا، دموکراتیک و انسان‌گرا از جامعه، ضوابطی جهان‌شمول و تجویزی برای رفتار انسانی وضع کرد. یکی از راه‌هایی که در گفتمان روشن‌گری برای حقانیت‌بخشیدن به گفتمان مدرنیته پیموده می‌شد، مقایسه روشن‌گری با اغیار بود.⁴

از این رو متفکران عصر روشن‌گری و پس از آن، برای اثبات حقانیت خود، به صورت گسترده‌ای به تعریف و نمایش دیگری و مقایسه خود با آن پرداختند و برای برتر نشان دادن خود، به بازآفرینی دیگری فروتر از خود اقدام کردند. در این میان، سفرنامه‌های غربیان درباره شرق، در زمره منابع مهم شناخت و بازآفرینی شرق به عنوان دیگری غرب در گفتمان غرب و دیگری بودند.⁵

توجه غربی‌ها، به خصوص فرانسویان به گزارش‌های جذاب سفرنامه‌نویسانی، چون شاردن (1643-1713م) و تاورنییه (2632-1668م) و استقبال از داستان‌های تخیلی⁶ تاریخی با بن‌مایه‌های ایرانی، چون تاریخ شهریاران ایرانی (1681 م) و سرگذشت ملکه پارس (1707 م) و نفوذ عناصر خیال‌انگیز تاریخ ایران در فضای فرهنگی فرانسه، موجب شکل‌گیری نهضت ایران‌شناختی در فرانسه اواخر قرن هفده و اوایل قرن هجده شد. این نهضت، فضای درام، کمدی، تراژدی نویسی و نگارش داستان‌های عاشقانه و تخیلی - تاریخی فرانسه را متأثر ساخته بود⁶ و مونتسکیو تحت تأثیر این فضا در کتابی با عنوان «نامه‌های ایرانی» به ترسیم فضای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران و شرق پرداخت.

مونتسکیو، یکی از متفکران عصر روشن‌گری، با وجود مشهور بودن به انصاف و فقدان تعصب در میان نویسندگان غربی⁷ با نگارش کتاب «نامه‌های ایرانی» و بازآفرینی دو مسافر خیالی صفوی به نام‌های ازبک و رضا، به عنوان نمایندگان ایران و شرق، به بازشناسی و باز تعریف غرب از طریق تعریف و نمایش شرق مسلمان⁸ اقدام کرد. او با فروتر نشان دادن شرق مسلمان، در ایجاد و تدوام گفتمانی سهیم و مؤثر شد که بعدها

ادوارد سعید، آن را گفتمان شرق‌شناسی⁹ نامید. شرق‌شناسی از دیدگاه سعید، یک رشته فوق‌العاده، منسجم علمی است که فرهنگ اروپایی در دوران پس از عصر روشن‌گری توانست با آن، شرق را از حیث سیاسی، جامعه‌شناسی، نظامی، ایدئولوژیک، علمی و تخیلی اداره کند و حتی به وجود آورد.¹⁰

در گفتمان شرق‌شناسی، بی‌توجه به تمایزهای تاریخی ایران با دیگر سرزمین‌های شرقی و غفلت از درک پیچیدگی‌های تمدنی ایران در رویکردی کل‌نگرانه، ایران به همراه دیگر سرزمین‌های شرقی، بنا بر گفته سمیر امین به مانند انبار کهنگی، رکود، سستی، استبداد و قساوت انگاشته شد¹¹ و مهم‌تر این‌که، این گفتمان به عنوان گفتمان قدرت، سیطره غرب را بردنیای غیر غربی تداوم بخشید.¹²

شالوده‌شکنی رویکرد مونتسکیو در *نامه‌های ایرانی* که به تعریف هویت غربی از طریق خلق دیگری و در قالب گفتمان غرب و دیگری اقدام کرده است به منزله - پیش‌گامی مونتسکیو در رویکرد شرق‌شناسانه به ایران و شرق نیست. بلکه شالوده‌شکنی این گفتمان، نشان‌گر این واقعیت است که خلق این فضای گفتمانی به‌وسیله مونتسکیو در *نامه‌های ایرانی* که در آن شرق، تعریف و بازآفرینی می‌شود محصول عقل و واقعیت صرف نیست، بلکه محصول به حاشیه راندن دیگری و ایجاد یک گفتمان تقابلی است که همواره غرب برتر و ایران و شرق مسلمان، فروتر نشان داده می‌شود.

منظور از شالوده‌شکنی، شیوه‌ای جدید از تجزیه و تحلیل است که در آن دریدا، خود بنیانی فلسفه متافیزیک غربی را به چالش می‌گیرد و نشان می‌دهد که چگونه این خود-بنیانی و خوداتکایی موجودیت خویش را به قیمت پنهان‌سازی و وام‌داری خویش به غیریت‌ها تدوین می‌کند.¹³ به عبارتی، شالوده‌شکنی در پی آن است که پرده از این واقعیت بردارد که آن چه محصول گفتمان دیگری‌سازی است و محصول عقل و واقعیت پنداشته می‌شود، توهم صرف است. از این‌رو هدف شالوده‌شکنی «همواره و به‌طور کلی، بی‌وقفه و بی‌امان خالی کردن زیر پای هر ادعا و تظاهر به حاکمیت نظری و توهم عقل در

توانایی دست یافتن و شناخت پیش انگاشت‌های خود است و به سخنی، هدف ساخت شکنی بر آشفتن رویای عقل در رسیدن به درک قطعی و نهایی حقیقت‌ها و معناهای اولیه است.¹⁴

از این منظر، شالوده شکنی اسلوبی است که با آوردن حاشیه‌ها به متن و آشکار کردن تقابل‌ها، گفتمان هویتی غرب را که در تقابل با دیگری ساخته شده است به چالش می‌کشد. دریدا با نقبی به متافیزیک غرب، بر این باور است که متافیزیک غرب ریشه در تقابل دوگانه‌ها دارد و در این باره می‌گوید:

شروع چنین طرز تفکر دو قطبی به دوران افلاطون باز می‌گردد... از جمله حضور در مقابل غیاب، حقیقت در برابر مجاز... و در اکثر موارد یکی از این دو مفهوم، مستلزم نفی دیگری بوده... و در مواردی هم یکی بردیگری برتری دارد... و به دیگر سخن، این دوگانگی پیوسته در سلسله مراتبی تحقق می‌پذیرد که در آن ارزش و اعتبار یک قطب بر قطب مقابل خود بیشتر است¹⁵ مانند برتری غرب بر شرق در گفتمان بیشتر متفکران غربی از جمله مونتسکیو، هگل و هانتینگتون و نیز مورخانی اروپا محور چون لین وایت، اریک ال، مایکل مان، ای هال و دیوید لندز¹⁶ که در گفتمان هر یک از آنها غرب، برتر و شرق فروتر نشان داده شده است.

دریدا در راستای خروج از گفتمان دو قطبی، تقابلی و دیگری ساز غرب و متفکران غربی، روش شالوده شکنی را پیشنهاد می‌کند. او بر این باور است که «شالوده شکنی موجب می‌شود قطعیت ارزش یک طیف در مقابل با طیف دیگر را به زیر پرسش قرار دهیم»¹⁷ و این مهم در عرصه گفتمان میسر است؛ چرا که از این منظر، شالوده شکنی می‌تواند برتری غرب را در گفتمان‌های متفکران غربی و از جمله مونتسکیو را که محصول جعل و به حاشیه‌راندن دیگری است به نقد و چالش بکشد.

کاربردی کردن شالوده‌شکنی در عرصه اجتماع و سیاست و به عبارتی در عرصه گفتمان، محصول تلاش‌های لاکلاو و موفه بود. آن دو با هم آمیختن دیدگاه‌های سوسور، دریدا، لاکان، گرامشی، آلتوسر، فوکو و دیگران، نظریه‌ای پس‌اساخت‌گرایانه ارائه داده‌اند که بر اساس آن، همه پدیده‌های اجتماعی تحت تأثیر فرآیندهای گفتمانی شکل می‌گیرند.¹⁸ بر اساس نظریه لاکلاو و موفه، گفتمان نظام معنایی است که همه پدیده‌های اجتماعی را تولید می‌کند و به آنها معنا می‌بخشد. به عبارت دیگر، خارج از چارچوب گفتمان، هیچ چیزی قابل فهم نیست.¹⁹ فوکو معنا بخشی را محصول گفتمان می‌داند و این معنای به دست آمده را مترادف با حقیقت بر می‌شمارد. به اعتقاد فوکو، گفتمان مفهومی است که پیرامون تولید معنا از طریق زبان تعریف می‌گردد اما نظر به این که همه اعمال اجتماعی شامل معنا هستند و معانی به آن چه انجام می‌گیرد، شکل می‌دهند و همه بر آن تأثیر می‌گذارند در نتیجه همه اعمال جنبه‌ای گفتمانی دارند.²⁰ بر این مبنا لاکلاو و موفه، شکل‌گیری هویت‌های جمعی و فردی را در چارچوب مفهوم دیگری توضیح می‌دهند. به عبارتی در این نگرش، هویت‌های اجتماعی و سیاسی محصول گفتمان‌ها فرض شده است.²¹ توان تولید دیگری سازی در گفتمان، یکی از مکانیزم‌های مهم قدرت برای هویت‌یابی و تولید معرفت مرتبط با آن²² این که چرا به عملی دست زد- قلمداد می‌شود. از این‌رو، استفاده از روش شالوده‌شکنی می‌تواند گفتمان دیگری‌سازی مونتسکیو را در کتاب *نامه‌های ایرانی* که محصول تقابل و جعل است به چالش بکشانند.

مونتسکیو و نامه‌های ایرانی

مونتسکیو (1699 - 1555 م) در سال ۱۷۲۱ م، کتاب *نامه‌های ایرانی* را مخیفانه منتشر کرد. این کتاب، نخستین بار در شهرهای کولونی در آلمان و آمستردام در هلند به زبان فرانسوی و بدون بیان اسم نویسنده و با نام ساختگی یک انتشارات هلندی منتشر شد و به سرعت در بیشتر کشورهای اروپایی شهرت پیدا کرد. به طوری که در اواخر همان

سال، دوباره با اندک تغییراتی به چاپ رسید. استقبال از کتاب، موجب کنجکاوی در رابطه با نام نویسنده آن شد و به زودی معلوم گردید که نویسنده کتاب، مونتسکیو است. شهرت کتاب موجب دعوت مونتسکیو به آکادمی فرانسه شد.²³

همان گونه که پیش از این اشاره شد، مونتسکیو نخستین کسی نبود که در فرانسه و غرب، راجع به ایران و فرهنگ ایران و به عبارتی شرق مسلمان، کتاب نوشت. انتشار این کتاب در آستانه قرن هجدهم میلادی در واقع تداوم آثار و پژوهش‌هایی بود که در غرب و به خصوص در فرانسه، از مدت‌ها پیش در رابطه با شرق و به‌ویژه ایران آغاز شده بود. نگارش و انتشار تعداد بیست و پنج سفرنامه در فرانسه²⁴ و شصت و یک سفرنامه در کل غرب²⁵ تا قبل از نگارش *نامه‌های ایرانی* و رونق بازار کتاب‌هایی در رابطه با تاریخ ایران مانند تاریخ شهریاران توتولندی، *متمم تاریخ ایران تگزرا، فرهنگ لغت کتابخانه شرقی سه زیانه ترکی، فارسی و فرانسوی دومولن، تاریخ مذهب پارسیان* بخشی از جنبش ایران-شناختی بود که در فرانسه از اواخر قرن هفدهم میلادی آغاز گردید و در قرن هجدهم میلادی، فضای فرهنگی فرانسه را تحت نفوذ و تأثیر قرار داد.²⁶

در مجموع، انتشار تعداد زیادی سفرنامه در فرانسه و استقبال از سفرنامه‌نگارانی، چون تاورنیه و شاردن و عنایت به عناصر خیال‌انگیز تاریخ ایرانی در فرانسه و بازتاب آن در آثار کمدی، تراژدی و داستان‌های عاشقانه و تخیلی²⁷ تاریخی فرانسه، زمینه را برای پرداختن به ایران و تأمل در ایران و به طور کلی شرق مسلمان فراهم کرده بود و شرایط برای متفکران عصر روشن‌گری چون مونتسکیو و ولتر برای توجه به موضوع ایران فراهم بود. از این‌رو مونتسکیو یکی از نخستین متفکران عصر روشن‌گری است که تحت تأثیر فضای فرهنگی فرانسه، یک کتاب را به ایران و جامعه ایران و شرق مسلمان در قالب نامه‌های تخیلی اختصاص داد.

تمایز کار مونتسکیو نسبت به دیگر کارهای قبل از خود و حتی آثار شرق‌شناسان در این است که وی از طریق بازآفرینی و نمایش ایران و شرق به عنوان دیگری غرب به

تعریف هویت غربی در قالب گفتمان غرب و دیگری اقدام می‌کند. از این‌رو بر خلاف دیگر آثار جامعه‌فرانسه که در رابطه با ایران نوشته شده بود و عناصر خیال‌انگیز ایران را برجسته کرده بودند و مخاطبان را به شگفتی و حتی ستایش ایران واداشته بودند، مونتسکیو هویت غربی را در قالب گفتمان غرب و دیگری، بازشناسی و تعریف کرد و به برجسته کردن پاره‌ای از عناصر منفی جامعه شرق مسلمان به عنوان دیگری غرب در کتاب *نامه‌های ایرانی* اقدام کرد.

کتاب *نامه‌های ایرانی*، گزارش یک‌صد و شصت‌نامه‌ی دو مسافرخیالی ایرانی از قلمروی صفویه به نام‌های اوزبک و ریکا یا رضا است که برای کسب معرفت در غرب در مسافرتی از اصفهان به پاریس و اقامت در آن‌جا، نامه‌هایی به یک‌دیگر و دیگر دوستان خویش در ایران، عثمانی و ونیز می‌نویسند. تاریخ نخستین نامه سال 1711 م و آخرین نامه 2720 م؛ یعنی یکسال قبل از چاپ کتاب است.

تاریخ نامه‌ها که به وسیله مونتسکیو انتخاب شده، قابل تأمل و نیازمند اشاره به چند نکته اساسی است. نخست این که مونتسکیو، این دو مسافر ایرانی را کسانی معرفی می‌کند که برای کسب معرفت به غرب سفر کرده‌اند. تأمل دقیق مونتسکیو در تاریخ ایران، می‌توانست او را از این اشتباه برهاند که نخستین ایرانیانی که به غرب سفر کردند، اروج بیگ فرستاده شاه‌عباس در سال 1999 م و موسی بیگ و به خصوص محمد رضا بیگ در سال 1713 م فرستاده شاه سلطان حسین که مونتسکیو از نام و آوازه‌اش مطلع بوده است، همگی فرستاده‌هایی سیاسی بودند که نه برای کسب معرفت، بلکه برای مأموریت‌های سیاسی وارد غرب شدند.²⁷

دوم این که، فاصله زمانی مکاتبات این دو مسافر ایرانی، میان سال‌های 1711 م تا 2720 م است و محتوای نامه‌های سال‌های 1919 م و 2720 م که بیشتر به حرم‌سرا پرداخته‌اند، هم‌زمان با آغاز فروپاشی ساختار صفویه و یورش افغان‌ها به اصفهان است که قحطی، مرگ و ناامنی را برای اصفهان به بار آورد²⁸ و پرسش اساسی این است زمانی که

مرگ بر اصفهان سایه افکنده، چگونه امکان دارد باز حرمسرا و مسائل آن از دغدغه‌های اصلی اهل حرم باشد و ترجیح مسائل حرمسرا بر موضوع یورش افغان‌ها و غفلت از یورش افغان‌ها از جانب مونتسکیو قابل تامل است.

گویا نزد مونتسکیو، اهالی شرق جزء به حرمسرا به چیزی دیگر نمی‌اندیشند و در حالی که این مطلب بنا بر اسناد تاریخی، بسیار دور از واقعیت است و مسئله مهم‌تر این است که همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد این کتاب نه در راستای شناخت ایران، بلکه در راستای ایجاد گفتمان غرب و دیگری فراهم شده است. از این‌رو به پاره‌ای از جزئیات و واقعیت‌های تاریخی ایران بی‌اعتنا مانده است و برای مونتسکیو ترسیم ایران و شرق به عنوان دیگری فروتر غرب، مهم بوده است.

محتوا و موضوع نامه های ایرانی

کتاب، گزارش یک‌صد و شصت نامه ازبک و رضا است. از مجموع صدوشصت نامه کتاب *نامه‌های ایرانی*، صدویست و یک نامه به ازبک، شخصیت محوری کتاب اختصاص دارد و از این میان، هفتادوهشت نامه از زبان ازبک گزارش شده است و چهل‌وسه نامه، خطاب به ازبک است. مخاطبان نامه‌های ازبک عبارت‌اند از: زنان حرمسرا (5 نامه)، خواجه بزرگ حرمسرا و دیگر خواجه‌ها (6 نامه)، دوستان ازبک (67 نامه)، رضا هم‌سفر ازبک (2 نامه)، رضی در ونیز (29 نامه) و دوستان نزدیک ازبک در ایران و عثمانی و مخاطبان نا آشنا (36 نامه).

در مقابل، زنان حرمسرا (11 نامه)، رضا (13 نامه)، رضی (3 نامه)، خواجه بزرگ و خواجه‌گان حرمسرا (9 نامه)، سفیر ایران در مسکو (2 نامه) و دوستان نزدیک (5 نامه)، خطاب به ازبک نوشته‌اند. از شخصیت دیگر کتاب؛ یعنی رضا (ریکا) نیز (46 نامه) گزارش شده است که شامل (13 نامه) به ازبک، (11 نامه) به مخاطب‌های ناآشنا، (22 نامه) به ابراهیم در ازمیر، رضی در ونیز و یک دوست یهودی در ایران است.

مضمون و محتوای نامه های ازبک

نامه‌هایی به زنان حرمسرا

در این نامه‌ها از آن‌جا که مخاطبان، زنان حرمسرا هستند و حرمسرا مرکز هستی ازبک و مرکز معصومیت زنان او محسوب می‌شد سخن از تهدید، تنبیه، کشتن و مجازات است. او در نامه نخست خود به حرمسرا در زمانی که هنوز به غرب نرسیده بود، همسرش زرین را به خاطر خلوت با خواجه سفید، تهدید به کشتن می‌کند.²⁹ در نامه دوم، غرب را اقلیم زهرآگین معرفی می‌کند که شرم و حیا نمی‌شناسد.³⁰ در نامه سوم به تاریخ 1714م، از همسرانش می‌خواهد که محتاط باشند و مواظب پاک‌دامنی و عصمت خود باشند.³¹ در نامه‌ی بعدی در پاسخ به صفیه، قوانین راجع به زنان و رسوم مرتبط با آنان را در شرق، ظالمانه، خشونت‌آمیز و ناعادلانه می‌نامد.³² در نامه یک‌صد و پنجاه و چهارم خود در تاریخ 1919 م که پس از گزارش خواجه‌ها درباره حرکات خودسرانه زنان می‌نویسد، لحنش بسیار خشن و تهدید آمیز است. او صریح و با الفاظی تند به خواجه‌ها یادآور می‌شود که این نامه می‌تواند حکم صاعقه بعد از توفان را داشته باشد و می‌نویسد:

اگر شما به پاک‌دامنی خود بی‌اعتنا باشید، در زجر آورترین قید و بندها،

زندگی خواهید کرد.³³

نامه‌هایی به خواجه‌های حرمسرا

این نامه‌ها خطاب به نگهبانان عزیزترین گنجینه ازبک؛³⁴ یعنی خواجه‌های حرمسرا است. لحن نامه‌ها، آمیزه‌ای از بنده‌نوازی و تهدید است. او در نامه دوم در حالی که هنوز در ایران است، خواجه بزرگ را با زبانی که خالی از تهدید نیست، سفارش به مواظبت از حرمسرا می‌کند و از سویی دیگر، برای تشویق و دل‌خوشی او، وی را به حاکم تشبیه می‌کند و می‌نویسد:

تو فرمان می‌دهی و آنها اطاعت می‌کنند.³⁵

در نامه بعدی، او به سبب مسئله زرین، معتقد است که خواجه‌ها سهل‌انگاری کرده‌اند، و به همین خاطر، آنها را پست می‌خواند، حقیر می‌نامد و تهدید به کشتار می‌کند و

می نویسد:

هرگاه من اراده کنم، نیست و نابود خواهید شد... وجود شما برای اطاعت از

من است و به همین خاطر به دنیا آمده‌اید.³⁶

در نامه سوم با لحنی آرام‌تر، باز تهدید به مجازات می‌کند³⁷ اما در نامه‌های بعدی، با وجود نامه‌هایی که در آنها به ستایش آزادی زنان، حق زنان و برخی از وجوه دنیای مدرن غرب می‌پردازد، با شنیدن اخباری از گسیختگی شیرازه حرم‌سرا و ازدیاد اعمال خودسرانه زنان حرم، نه تنها زبان و لحنش خشونت آمیز می‌شود، بلکه از این‌که در غرب ماندگار شده است، بسیار احساس ندامت می‌کند.

او در این راستا در نامه یک‌صد و چهل هشتم به تاریخ 1818 م به خواجه بزرگ، اختیار مطلق می‌دهد که در حرم‌سرا با قدرت مطلق به ایجاد فضای رعب و وحشت و مجازات بپردازد.³⁸ او در نامه بعدی، نارسیت خواجه را تهدید می‌کند که اگر نظم را اعاده نکند، او را می‌کشد³⁹ و در واپسین نامه به خواجه بزرگ حرم‌سرا در تاریخ چهارم شعبان 1919 م می‌نویسد:

از همین حالا و در نهایت قدرت باید اداره امور حرم‌سرا را به دست بگیرم
و ترحم و دلسوزی را کنار بگذارم... گناهکاران را مجازات کن و من در مقابل
(اعاده نظم) هر چیز را که بخواهی و هر پاداشی را که انتظار داشته باشی به تو
خواهم داد.⁴⁰

از یک که گویا از حرم و خواجه‌گان ناامید شده است در نامه‌ای به دوستش نصیر در رابطه با حرم و خواجه‌ها می‌نویسد:

خوش‌بخت کسی است... در میان خانواده خود زندگی می‌کند و هیچ
سرزمینی را جز کشوری که در آن به دنیا آمده است، نمی‌شناسد. در این جا همه
چیز به نظر من نادرست و بی‌رحمانه می‌آید، گویا همه این چیزها را به وجود

آورده‌اند تا مرا عذاب دهند... تکلیف من چیست، دیگر نمی‌توانم در این جا بمانم
اما اگر به حرم سرای خود بازگردم، چگونه با آن همه نابسامانی کنار بیایم که این
حرم سرا در سال‌های غیبت من به وضع و حال شوم و نکبت باری افتاده است
و تازه اگر بیایم و مقصران را بیایم، نمی‌دانم با آنها چه باید کرد.⁴¹

نامه‌هایی به دوستان

لحن و بیان این نامه‌ها، آمیزه‌ای از انتقاد، شکایت و دل‌سردی از فرهنگ جامعه
خودی، مقایسه اوضاع غرب با ایران و گزارش نوعی دلزدگی از غرب و یاد وطن است.
ازبک با مشاهده وضع زنان اروپا در همان بدو ورود به پاریس، زبان به ستایش از آزادی
زنان در غرب می‌گشاید⁴² و از رفتار مردان ایرانی در مقابل زنان انتقاد می‌کند و در این
باره می‌نویسد:

تسلطی که ما مردها بر زنان داریم ظلم واقعی است... می‌بینی که من هم کم
کم به ذوق و سلیقه مردم این حدود تمایل پیدا کرده‌ام.⁴³

او آرام آرام به نقد آموزه‌ها و رسوم اسلامی - شرقی مشغول می‌شود و در نامه‌ای،
اصرار در برپایی برخی رسوم را دلیل این می‌داند که «ما نادانیم و نابینا».⁴⁴ او در نامه‌ای
دیگر، تعصبات مذهبی را نکوهش می‌کند و آزادی مذهبی را می‌ستاید⁴⁵ و در نامه‌ای
صریح می‌نویسد:

معصومیت امامان و دعای ملایان چه فایده‌ای برای ما مسلمانان دارد.

او به زبان طنز، خطاب به یک روحانی می‌نویسد:

اما نمی‌دانم که چرا دعای تو مستجاب نمی‌شود؟⁴⁶

در همین راستا در جایی دیگر می‌گوید:

این فیلسوفان [غربی] به حقایقی دست یافته‌اند و عجایب و معجزاتی را

کشف کرده‌اند که از روایت پیامبران در این مورد مقبول‌تر است.⁴⁷

او از بی‌خبری ایرانیان از قوانین علمی⁴⁸ شکایت می‌کند و در انتقاد از ساختار قدرت در شرق و دیگر وجوه آن در مقایسه با غرب می‌نویسد:

در اروپا با آن که پادشاهان، قدرت و اختیار بسیار دارند اما نمی‌توانند هر کاری که دلشان می‌خواهد بکنند و پادشاهان [آنها] نیز مثل سلطان عالی قدر ما در استفاده از قدرت زیاده روی نمی‌کنند و هرگز با مذهب و آداب و رسوم مردم در نمی‌افتند و این تدبیر را به مصلحت نهایی خویش می‌بینند... هیچ چیز پیش از قدرت بی‌نهایت شاه و شاه‌زادگان در کشور ما، آنها را از درک مصالح مردم باز نمی‌دارد و به همین علت رعایای سلطان که همه درها را به روی خود بسته می‌بینند به بخت‌واژگون و سرنوشت خود تسلیم می‌شوند. سلاطین مقتدر ما با یک اشاره به قتل هرکس که بخواهند، فرمان می‌دهند.⁴⁹

از یک از مخفی‌کاری شاهان آسیایی، تظاهر و ریاکاری آنان و اصلاح‌ناپذیری حکومت‌های شرقی،⁵⁰ احساس ناامیدی می‌کند و گاه گاهی نیز احساس دل‌تنگی و بی‌زاری از غرب می‌کند. او در این هنگام، از ضرورت تقوا⁵¹ می‌نویسد و غرب‌را کافر می‌خواند.⁵² از یک، مسیحیت را در نامه‌ای به جمشید خانقاه‌نشین، به تندی نقد می‌کند⁵³ و در نامه‌ای به برادرش صلاح‌الدین در خانقاه قزوین از زهد و عزلت تمجید می‌کند.⁵⁴ او در نامه‌ای به دوستش نصیر می‌نویسد:

در این جا، همه چیز به نظر من نادرست و بی‌رحمانه می‌آید، گویا همه این چیزها را به وجود آورده‌اند تا مرا عذاب دهند.⁵⁵

یکی از نکته‌های مهم این نامه‌ها، سخن گفتن از دلایل سفر است. از یک در نخستین نامه به دوستش، هدف خویش از سفر را جست‌وجوی معرفت،⁵⁶ فرار از فساد رایج و فراگیری علوم در مغرب‌زمین گزارش می‌کند⁵⁷ اما دغدغه حرم‌سرا هیچ‌گاه او را رها نمی‌کند.

او در این باره می‌نویسد:

نمی‌دانم چه اخبار غم‌انگیزی به من خواهد رسید... از زن‌هایی که... سستی و ناپایداری علاقه‌ها و اعتقاداتشان جواب‌گوی هیچ ضمانتی نیست اگر خواجه‌های حرم‌سرا احساس کنند که به زودی از پا در خواهیم آمد، همه چیز به هم می‌ریزد و همسران من با وسوسه‌های شیطنت آمیز خود که می‌توانند در سنگ اثر بگذارند، تسلیم توطئه‌ها خواهند شد و دیگر دستم به آنها نخواهد رسید که بتوانم مجازاتشان کنم.⁵⁸

در میان نامه‌های که به دوستانش می‌نویسد، موضوع و محتوای نامه‌هایی که خطاب به رضی است با نامه‌های دیگر دوستان متفاوت است. رضی برادرزاده دوستش ابراهیم، ساکن از میر است که برای تحصیل علوم غربی به ونیز در ایتالیا رفته است.⁵⁹ ازبک بیست‌ونه نامه را خطاب به او می‌نویسد. نکته‌های مهم این نامه‌ها عبارت است از: نقد جامعه فرانسه و غرب در لابه لای نکوهش شرق، سیاهه گسترده‌ای از انتقاد به بحث‌های بیهوده کافه‌ها،⁶⁰ ستایش عدالت اجتماعی، نقد برخی آموزه‌های اسلامی،⁶¹ نقد کلیسا،⁶² نقد استبداد شرقی، خشونت، بی‌قانونی و بی‌نظمی رایج در شرق،⁶³ پی‌آمدهای تقلیل قدرت مجالس مشورتی پادشاهی در فرانسه،⁶⁴ حقوق عمومی، نگرانی از گسترش فساد،⁶⁵ ضرورت ایجاد آسایش همشهریان،⁶⁶ دلایل و پی‌آمدهای کاهش جمعیت در جهان،⁶⁷ نقد روند قانون گذاری در مجالس مشورتی فرانسه و ضرورت بازبینی آن،⁶⁸ ضرورت جلوگیری از عواملی که موجب فساد روحی یک ملت می‌شود.⁶⁹

نامه‌های نوشته شده خطاب به ازبک

از زنان حرم‌سرا به ازبک

نامه‌های زنان حرم‌سرا، شکایت از سخت‌گیری خواجه‌ها، گاه گاهی شکوه از دوری ازبک و مهم‌تر از همه، نامه رکسانا و دلیل است که از واقعیت‌های درون حرم‌سرا و زنان، پرده بر می‌دارد. زرین و فاطمه از رها کردنشان⁷⁰ و صفیه از خشونت خواجه‌گان⁷¹ شکایت

می‌کنند. دلیله از وضعیت مردسالارانه حرم‌سرا و سرکوب کردن امیال زنان انتقاد می‌کند و می‌نویسد:

من وقتی بدگمانی‌ها، حسادت‌ها، دلپره‌ها و دلواپسی‌های تو را احساس می‌-

کنم بیشتر لذت می‌برم.⁷²

لحن شکایت‌ها تندتر می‌شود و رکسانا از قساوت خواجه‌گان شکایت و تهدید به خودکشی می‌کند.⁷³ دلیله نیز از قساوت‌ها و قضاوت‌ها شکایت می‌کند و می‌نویسد:

شما هزاران فرسنگ از ما دور هستید و از آن جا درباره ما قضاوت می‌

کنید و مرا محکوم می‌سازید... می‌دانم که با عذاب دادن ما به سعادت دست

نخواهی یافت.⁷⁴

رکسانا، زن محبوب ازبک در واپسین نامه، اعتراف به خیانت و فریب دادن ازبک می‌کند و برای تکمیل آزارهای ازبک، دست به خودکشی می‌زند. او می‌نویسد:

من می‌میرم اما روح من باقی خواهد ماند... چرا گمان می‌کردی که من

آنقدر ابله و ساده لوح‌ام که تنها برای ارضای تمایلات و هوس‌های تو به دنیا

آمده‌ام؟ و تنها تو باید در این میان کام‌ران و کام‌روا باشی... در این سال‌ها گمان

می‌کردی که من نمی‌توانم کسی جز تو را دوست بدارم اما اگر می‌توانستی مرا

درست بشناسی، می‌فهمیدی که تنها کینه و نفرت تو در دل من بود و بس.⁷⁵

از خواجه‌گان حرم‌سرا به ازبک موضوع نامه‌ها، شکایت از اوضاع حرم‌سرا و طلب واگذاری قدرت بیشتر برای نظارت و ایجاد نظم لازم است. خواجه بزرگ در نخستین نامه از فقدان نظم شکایت می‌کند، خواستار آزادی عمل بیشتر برای برقراری نظم می‌شود و تنبیه و سخت‌گیری را برای حفظ امنیت حرم‌سرا لازم می‌شمارد.⁷⁶ او در نامه دیگری می‌نویسد:

هر چه بیشتر زن‌ها را زیر نظر بگیریم، کمتر برای ما دردسر درست

می‌کنند.⁷⁷

او در نامه بعدی به تاریخ 1717 م از تحمل ناپذیرشدن اوضاع حرم‌سرا شکایت می‌کند⁷⁸ و به خودسری برخی از زنان حرم، مانند دلیله و زرین اشاره می‌کند.⁷⁹ هم‌چنین سلیم، یکی از خواجه‌های حرم‌سرا از وضعیت آشفته حرم‌سرا گله‌مند است⁸⁰ و در نامه‌ای درباره عشق ورزی رکسانا، یکی از زنان محبوب و مورد اعتماد ازبک می‌نویسد.⁸¹ او در آخرین نامه، اتمام حجت می‌کند و می‌نویسد:

من تصمیم خودم را گرفته‌ام، می‌خواهم خیانت را در حرم‌سرا ریشه‌کن کنم و

همه خیانت‌کاران را نیست و نابود کنم.⁸²

از دوستان و رضی به ازبک لحن بیشتر نامه‌های رضی که در ونیز مشغول کسب دانش و معرفت است، روشن‌فکرانه می‌نماید. او از کاهش جمعیت، ضرورت تحصیل، اسرار تجارت و حکومت در غرب، نگرانی از کاربرد سوء ابزارهای مدرن و ضرورت زدودن پرده‌های اوهام می‌نویسد.⁸³ لحن سایر دوستان ازبک که در ایران هستند، بیشتر عاطفی است. شرح پلیدی گوشت‌های حرام، ضرورت اطاعت از خدا⁸⁴ و مسائلی مشابه، موضوع و محتوای نامه‌های دوستان در خطاب به ازبک است. می‌توان از مضمون نامه‌ها به تمایز مخاطبان و نویسندگان دو حوزه فرهنگی شرق و غرب پی برد.

نامه‌های رضا

موضوع نامه‌هایی که رضا، خطاب به ازبک نوشته است بیشتر، گزارش اوضاع خود در اروپا، تحلیل و انتقاداتی از برخی جلوه‌های جامعه مدرن غربی و آموزه‌های اسلامی - شرقی است. به عبارتی، لحن کسی است که دیگر به جامعه خود، دل‌بستگی ندارد و از آن می‌گریزد. او در نامه‌ای به ازبک می‌نویسد:

کم‌کم خلیقات و دیدگاه‌های آسیایی را از دست می‌دهم و به سوی اخلاق و

عادات اروپایی کشیده می‌شوم. هر وقت که در یک مهمانی، پنج شش زن را با پنج شش مرد، کنار هم می‌بینم متعجب نمی‌شوم و این وضع به نظرم بد و بی‌ربط نمی‌آید... در سرزمین ما، همه یک شکل و یک جور هستند؛ زیرا همه چیز اجباری و تحمیلی است.⁸⁵

او در نامه‌ای دیگر در انتقاد از قضاوت در آسیا می‌نویسد:
به نظر می‌آید که قضاوت‌های ما جنبه شخصی دارد و همه چیز به احساسات و اعتقادات باز می‌گردد.⁸⁶

او خطاب به دوستانش در عثمانی به ویژه ابراهیم در ازمیر، بیشتر به تحلیل و بررسی جلوه‌های جامعه مدرن می‌پردازد و انتقاد بیشتر صبغه دل‌بستگی و به عبارتی معطوف به اصلاحات است نه انکار و تحقیر آنها، مانند انتقاد از نفوذ زنان در ساختار قدرت⁸⁷ و قدرت نامحدود پادشاه.⁸⁸

عوامل و دلایل انتخاب ایران به عنوان نماینده شرق و دیگری غرب
ترسیم و تبیین جایگاه ایران در گفتمان دیگری (غیریت) مونتسکیو، مستلزم پرداختن به چند پرسش اساسی است. نخست این که چرا مونتسکیو برای موضوع کتاب خود، ایران و نام ایران را انتخاب کرده است؟ دوم، آیا این گزینه، انتخابی هدف‌مند بوده است؟ سوم، آیا گزینش دو نام ازبک و رضا از سوی وی می‌تواند معرف جغرافیای فرهنگی شرق مسلمان باشد؟

در پاسخ به دو پرسش نخست، سه عامل را می‌توان برشمرد که در انتخاب ایران از جانب مونتسکیو مؤثر بوده‌اند. نخست، باید از گزارش سیاحان غربی و در رأس آنان از شاردن و تاورنیه نام برد که فارغ از تأثیر مستقیم بر مونتسکیو، گزارش مفصل آنها از ایران مورد استقبال گسترده اروپاییان و به خصوص فرانسویان قرار گرفت و در آشنا کردن اروپاییان با ایران، سهم به‌سزایی داشتند. این دو سیاح، فارغ از گزارش لایه‌های منفی

جامعه و مردم ایران، به صراحت، ایران را در میان ملل مشرق نمونه، معرفی و گزارش کرده‌اند. چنان که شاردن (1643 - 1713) نوشته است:

*ایرانیان متمدن‌ترین مردم مشرق زمین[اند].*⁸⁹

تاورنیه (1605 - 1699) گزارش می‌کند:

*ایرانیان از تمام ملل آسیایی باهوش‌تر و زرنگ‌ترند.*⁹⁰

دوم، شهرت ایران به سبب پیشینه تمدنی، تنوع فرهنگی، موقعیت ارتباطی با سایر مناطق دنیا و اهمیت سیاسی در مناسبات و رقابت بین قدرت‌ها⁹¹ که موجب مقصد سیاحان شد - به گونه‌ای که می‌توان گفت: موج ورود سیاحان در قرون هفده و هجده میلادی، موجب شد تا در اروپا نهضت شناخت ایران شکل گیرد.⁹¹

سوم، انتشار آثار زیادی راجع به ایران و یا تحت تأثیر از ایران که تا حدودی از حجم گسترده‌ای برخوردار بود و فضای فرهنگی فرانسه را متأثر ساخته بود.⁹² این سه عامل، علاوه بر گزارش کارهای عجیب و غریب محمد رضا بیگ، سفیر و فرستاده شاه سلطان حسین صفوی در پاریس که اعمال و حرکات او در زمان مونتسکیو، نقل محافل و مجالس پاریس بود⁹³ از عوامل مهم و مؤثر در انتخاب نام ایران به وسیله مونتسکیو بودند. البته نکته مهم در این انتخاب، رویکرد هدف‌مند مونتسکیو بوده است؛ چرا که وی با اطلاع از آشنایی فرانسویان با ایران، وجود شهرت باهوش‌ترین و متمدن‌ترین ملل مشرق زمین و اطلاع از اهمیت تاریخی ایران، در پی ترسیم فضایی بوده است که کل شرق و یا به عبارتی شرق مسلمان را در بر بگیرد.

از این‌رو، ایران برای مونتسکیو بهترین گزینه بود که می‌توانست به عنوان نماینده شرق مسلمان تلقی و معرفی شود. به طور هدف‌مند مونتسکیو در پی القای این ایده بود که اگر متمدن‌ترین و مهم‌ترین ملت مشرق زمین (ایران) دارای خصیصه‌های خارج از گفتمان غربی است و به عبارتی فروتر از جامعه غربی است، بنابراین دیگر ملل مشرق زمین در سطح نازل‌تری قرار می‌گیرند و انتخاب دو نام ازبک و رضا در همین راستا بوده

است.

پذیرفتن این نکته سخت است که مونتسکیو از این که ازبک یک نام ایرانی نیست و نام رضا متعلق به حوزه ایرانی - اسلامی است، مطلع نشده باشد؛ چراکه قبل از مونتسکیو، کتاب‌های فراوانی راجع به تاریخ باستان ایران در فرانسه منتشر شده بودند⁹⁴ و مونتسکیو از این آثار بی‌خبر نبوده است. از این رو شاید بتوان گفت که انتخاب این دو نام، هدفمند بوده و مونتسکیو، ایران را به عنوان نماینده فرهنگی شرق مسلمان انتخاب کرده است. به عبارتی، ایران در گفتمان دیگری او همان شرق است و ازبک و رضا، نمایندگان حوزه فرهنگی شرق مسلمان در گفتمان غیریت مونتسکیو هستند. از این رو می‌توان گفت که ازبک و رضا در گفتمان دیگری مونتسکیو، حامل خصیصه‌های دیگری - شرق مسلمان⁹⁵ هستند.

جایگاه ایران و شرق مسلمان در گفتمان دیگری مونتسکیو

آه آه این آقا ایرانی است؟ چیز غریبی است. چگونه می‌شود ایرانی بود؟⁹⁵ این پرسش اساسی را رضا در نامه‌ای، پس از شرح ورودش به پاریس و بیان احساس شگفتی مردم پاریس از مشاهده وی به عنوان یک غریبه، با ابراهیم در میان می‌نهد. انتظار می‌رود که وی با استقرار در پاریس به این پرسش اساسی بپردازد اما او پس از استقرار در پاریس، یکی از کانون‌های مهم فرهنگی غرب، کم‌کم خلیقات و دیدگاه‌های آسیایی خود را از دست می‌دهد و به سوی اخلاق و عادت‌های اروپایی کشیده می‌شود. از دیدن اوضاع متمایز زنان غربی احساس شگفتی و ناخرسندی نمی‌کند و از گفتمان تک‌محور، اعمال اجباری و تحمیلی مملکت خویش گریزان می‌شود و اعلان بیزاری می‌کند.⁹⁶ او سپس آرام آرام به انتقاد از آموزه‌های دینی می‌پردازد و می‌نویسد:

در توصیف بهشت [مذاهب جهان] چیزهایی گفته‌اند که هر انسانی را که

عقل سلیم داشته باشد به انکار وا می‌دارد.⁹⁷

رضا پس از مدتی اقامت در غرب، انگار دیگر هیچ تعلق به شرق ندارد، کمتر از شرق می‌گوید و نگاهش بیشتر به غرب و اصلاح ساختارهای جامعه‌ی غربی است. چنان‌که خطاب به دوستانش، به تشریح جایگاه زن در غرب و به انتقاد از برخی از ساختارهای جامعه در حال گذر غربی و جا مانده از سده‌های میانه اروپا از قبیل نفوذ زنان در ساختار قدرت، وضع قوانین و ساختارهای قانونی، قدرت نامحدود پادشاه، مدپرستی فرانسوی‌ها، ادعای همه‌چیزدانی، رواج قماربازی و امور روزمره می‌پردازد.

نکته مهم در رویکرد انتقادی رضا، نگاه درون‌گفتمانی و اصلاحی است. به عبارتی لحن رضا در انتقاد از جامعه شرقی و ایران - به خاطر ساختارها و ذهنیت مردمش - لحن انکار و تحقیر و تلاش برای گریز از آنها است اما در عوض، نگاه او به ساختارهای جامعه غربی، نوعی نگاه خودی و درون‌گفتمانی است و انتقاد او نه در راستای انکار و طرد، بلکه در راستای اصلاح و بهبودی آنها است.

گویی رضا به طور کامل غربی شده و از شرق بریده است و دیگر به پرسش چگونه می‌توان ایرانی بود؟ نمی‌پردازد و به طور اساسی آن را فراموش کرده است و یا به عبارتی، هویت شرقی خود را در انکار و گسستن از ساختارهای شرق و این همانی شدن با غرب می‌بیند و یا تلاش برای اصلاح ساختارهای در حال گذر جامعه غربی را بر پرسش ایرانی بودن، اولویت می‌دهد. به عبارتی پاسخ به آن را از طریق غربی شدن و فراموشی شرق و این سنخ پرسش‌ها می‌داند.

از این‌رو، پرسش اساسی این‌جاست که در گفتمان دیگری مونتسکیو، گویا غربی شدن، پاسخی در راستای حل پرسش ایرانی بودن و ایرانی ماندن و شرقی بودن است و غربی شدن و فراموشی شرق امکان‌پذیر است. بررسی و تشریح شخصیت ازبک به عنوان دیگر شخصیت اصلی نامه‌های ایرانی و نماینده شرق مسلمان و دیگری مونتسکیو، تبیین‌کننده و روشن‌گر این پرسش است.

ازبک به عنوان شخصیت محوری دیگر مونتسکیو برای کسب معرفت و فرار از فساد

گسترده دربار به غرب می‌رود. او در بدو ورود، مجذوب جلوه‌هایی از تمدن غرب می‌شود و در نامه‌های خود، شروع به ستایش از آزادی زنان و انتقاد از رفتار شرقی‌ها با زنان می‌کند و مهم‌تر این که «خرافه‌های اسلام و فرهنگ شرقی را به استهزاء می‌گیرد و از عظمت غرب یاد می‌کند و به‌خصوص، نهادهای سیاسی آن را مورد ستایش قرار می‌دهد. قهرمان ما مرعوب غرب است. یادآوری قساوت و غرابت آداب و رسوم ایرانی که او پشت سر گذاشته، خاطرش را آزرده می‌سازد».⁹⁸

حرم‌سرا و مسائل حرم‌سرا در گفتمان مونتسکیو، چالش اساسی ازبک در راه فراگیری معرفت غربی و گسستن از فرهنگ فاقد آزادی و سرشار از خشونت شرق هستند. حرم‌سرا پیوند دهنده ازبک به شرق است. پیوند دهنده‌ای که رضا از آن فارغ است به طوری که حتی یک نامه به دوستانش در ایران ارسال نمی‌کند اما دغدغه اصلی ازبک در پاریس هم که برای کسب معرفت به آن جا رفته، حرم‌سرا است. اخبار حرم‌سرا، او را وادار به خشونت، تهدید به قتل و اعلان بیزاری از غرب می‌کند.

ازبک، غرب را می‌ستاید و به وجود ساختارهای غیر عقلایی شرق اعتراف می‌کند و حتی به سخره می‌گیرد. به گونه‌ای که به طور صریح، شرق را به خاطر فقدان آزادی، دل‌بستگی بیهوده به آموزه‌های مذهبی، بی‌خبری از قوانین علمی، وجود استبداد، تظاهر، ریاکاری، پنهان کاری شاهان، رواج خشونت و اصلاح ناپذیری حکومت شرقی به باد انتقاد می‌گیرد و انکار و تحقیر می‌کند و مانند رضا، دل‌بسته اصلاحات در غرب می‌شود اما از سویی دیگر، حرم‌سرا و علقه‌های شرقی او، وی را وادار می‌کند که گاه به گاه، احساس دل‌تنگی و بیزاری از غرب کند، از ضرورت تقوا بگوید و غرب را کافر بخواند و مسیحیت را به تندی به سخره گیرد و با شنیدن اخبار حرم‌سرا حسرت‌وار بنویسد:

خوش‌بخت کسی است، هیچ سرزمینی را جز کشوری که در آن به دنیا آمده

است، نمی‌شناسد... در این جا همه چیز به نظر من نادرست و بی‌رحمانه می‌آید،

گویا همه این چیزها را به وجود آورده‌اند تا مرا عذاب دهند.⁹⁹

این بخش از ذهنیت غرب ستیز او، محصول ناتوانی از این‌همانی شدن کامل او با غرب و رسیدن اخباری از حرم‌سرا است. این عامل، مانع اساسی غربی شدن او مانند رضا و قرارگرفتن در حوزه گفتمانی غرب است. به عبارتی ازبک به عنوان یکی از دو شخصیت محوری *نامه‌های ایرانی* و نماینده هویت شرق مسلمان، کسی است که برای رهایی از ساختارهای استبدادی و اصلاح‌ناپذیر شرقی، کسب معرفت و آشنایی با دنیای جدید، ناگزیر از پناه بردن به غرب شده است. او مانند رضا، خواهان همسویی با این جهان تازه است که با وجود کاستی‌هایش کانون آزادی، معرفت و در حال پیشرفت و اصلاح است اما حرم‌سرا، مانع اصلی او است.

به عبارتی، ازبک جهان سنتی اسلام را با همه پیچیدگی‌ها و قواعد اجتماعی از پیش مقدر در یک نظام نهادینه عریض و طویل، پشت سر می‌گذارد. استغراق او در فرایندهای شتاب‌زده «مدرنیزاسیون»، اطاعت کورکورانه او را نسبت به آداب و رسوم زایل می‌کند و او را به این باور می‌رساند که در جهان، این غرب است که در نهایت بر شرق برتری می‌یابد. عقل او راهی جز اعتراف به این واقعیت، باقی نمی‌گذارد و او از ما در مقام افرادی متفکر، می‌خواهد که به این واقعیت تن دهیم. این اعتراف مانع نمی‌شود که ذهن او به گرداب سرگیجه آور و بی‌بندوبار حرم‌سرا معطوف نشود و در نهایت ازبک را در موقعیتی می‌بینیم که حساسیت‌های شرقی علاج‌ناپذیرش از دور آشوبی خون‌بار را به دنیایی تحمیل می‌کند که او پیش از این تلاش می‌کرد آن را پشت سر بگذارد.¹⁰⁰

از این رو با وجود جذابیت تمدن غرب و نگرش غرب‌گرایانه ازبک، او باز خارج از حوزه گفتمان غربی قرار می‌گیرد؛ چراکه مونتسکیو نیازمند دیگری برای ترسیم و تعریف گفتمان برتر غرب است و ازبک نماینده این دیگری در گفتمان مونتسکیو است. این مرکزکشی، بیشتر از طریق برجسته‌سازی حرم‌سرا صورت می‌پذیرد و مونتسکیو زیرکانه، حرم‌سرا را به هویت اصلی ازبک به عنوان نماینده شرق مسلمان مبدل می‌کند.

این رویکرد هدف‌مند مونتسکیو از این جا نشأت می‌گیرد که گزارش‌ها و روایت‌های

حرمسراهای شرق، خاصه روایت‌های حرمسراهای قلمرو امپراتوری عثمانی تا مدت‌ها بازار قصه‌های تاریخی - تخیلی و عاشقانه اروپا و به خصوص فرانسه را تحت تأثیر خویش قرار داده بود. مونتسکیو زیرکانه، حرمسرا را به عنوان هویت مشترک شرق مسلمان معرفی می‌کند و به نمایش می‌گذارد و آن را به عنوان کانون خشونت، و استبداد شرق و به عبارتی هویت انسان شرقی به جامعه غربی معرفی می‌کند.

روایت حرمسرای مونتسکیو، بیشتر متأثر از گزارش حرمسراهای عثمانی به خصوص کتاب *وقایع عثمانی در فرانسه* است.¹⁰¹ همان‌گونه که پیش از این اشاره شد از یک نماد پیوند با شرق مسلمان است و برای مونتسکیو، نمادی از روابط انسانی در شرق است. حرمسرا، محل نزاع زنده و حیوانی برای سلطه بر مجموعه‌ای از انسان‌ها، آن هم در یک شکل خشک و غیر قابل انعطاف است.¹⁰² از این‌رو از دیدگاه مونتسکیو، گریز انسان شرقی برای رهایی از استبداد - که هم‌زاد شرق مسلمان شده - محال و تحقق ناپذیر است مگر این‌که مانند رضا به طور کامل از شرق و هویت شرقی خود بگسلد و همسان با غرب شود و خود را جزئی از تمدن غربی محسوب کند.

با توجه به تحلیل و بررسی دو شخصیت ازبک و رضا که نماد ایران و شرق مسلمان هستند، می‌توان گفت که در گفتمان دیگری مونتسکیو، شرقی واقع شده است که علاوه بر این‌که از نظر جغرافیایی در تقابل با غرب قرار می‌گیرد از نظر فرهنگی، سیاسی، تاریخی و هویتی نیز در مقابل غرب قرار دارد؛ چرا که در دنیای شرق، خبری از علم و معرفت نیست. آن‌جا کانون خشونت، خرافات، ریاکاری و مهم‌تر از همه، استبداد و خودسری است. به خاطر این‌که شرق مرکز استبداد و شرقی‌ها نیز به طور ذاتی مستبد و مستبد پرور هستند امیدی به رهایی و اصلاح آنان نیست مگر این‌که مانند رضا به طور کامل از شرق جدا شوند و هویت شرقی خود را انکار کنند و گر نه عدم گسست کامل از هویت شرقی موجب بازتولید استبداد و خشونت در ذهن انسان شرقی می‌شود.

همان‌گونه که ازبک با وجود اقامت در غرب و پذیرش جلوه‌های جهان مدرن و

ستایش آنها، به محض شنیدن اخبار حرم‌سرا - نماد پیوند انسان شرقی با شرق و کانون استبداد و خشونت - ذهنیت شرقی خود را عیان می‌کند و به صراحت از خشونت سخن می‌گوید، مرکز استبداد را می‌ستاید و کانون آزادی را نکوهش می‌کند. از این‌رو میتوان گفت که دیگری غرب در گفتمان مونتسکیو، شرق استبدادزده، خشونت پرور، خرافه پرست و غیر قابل اصلاح و فاقد معرفت است. پس مشخص است که انسان غربی خود را برتر از شرق تلقی کند و نگاه فروتر به شرق داشته باشد.

شالوده شکنی گفتمان دیگری مونتسکیو

مونتسکیو زمانی به معرفی و نمایش هویت برتر خود از طریق بازآفرینی دیگری می‌پردازد که با تکیه بر اسناد و گزارش‌های تاریخی می‌توان اذعان کرد که زیست بوم فرهنگی و سیاسی عصر او؛ یعنی جامعه فرانسه، نه تنها از جامعه ایران عصر صفوی برتر و سرآمدتر نبوده، بلکه در پاره‌ای موارد فروتر بوده‌است و پادشاهی، چون شاه‌عباس اول از بیشتر پادشاهان فرانسه هم عصر خود قدرت‌مندتر و شایسته‌تر بوده است.¹⁰³

زمان نوشتن نامه‌های ایرانی در دوران مونتسکیو، هم‌زمان با سلطنت دو تن از پادشاهان فرانسه؛ یعنی لوئی چهاردهم (1643 - 1715م) و لوئی پانزدهم (1715 - 1774م) است که به گزارش منابع تاریخی، استبداد و جنگ از مؤلفه‌های مهم دوران سلطنت این دو پادشاه است.¹⁰⁴ از این‌رو مونتسکیو ناگزیر می‌شود که گاه از زبان رضا که رویکرد غرب‌گرایانه دارد به انتقاد از اوضاع این دوران بپردازد و مانند یک انسان روشن‌فکر عصر روشن‌گری برای اصلاح جامعه خود، نگاهی به بازسازی و اصلاح ساختارهای به جا مانده قرون وسطایی فرانسه داشته باشد.

گام نخست در نظر مونتسکیو، بازسازی هویت غربی و مرزکشی جعلی و ساختگی میان غرب و شرق است. بنابراین به باز تعریف هویت غربی از طریق بازآفرینی دیگری می‌پردازد. مونتسکیو برای تعریف و نمایش گفتمان مای برتر غرب، از طریق تعریف دیگری فروتر به بازآفرینی دو شخصیت ایرانی می‌پردازد که با توجه به نام‌هایی که برای

آنها برمی‌گزینند و تصویری که از آنها و ذهنیت آنها به نمایش می‌گذارد، می‌توان پی‌برد که او در پی نمایش و تعریف دیگری است که حوزه فرهنگی و جغرافیایی شرق مسلمان را در بر گیرد و انتخاب ایران به عنوان متمدن‌ترین ملت شرق مسلمان - به گفته شاردن - برای نمایندگی شرق از جانب وی هدفمند بوده است.

مونتسکیو برای فروتر نشان دادن دیگری، سیاهه‌ای از خصلت‌ها را به عنوان خصلت - های منفی مسلمان شرق در حوزه‌های سیاست، فرهنگ، اخلاق و خانواده به نمایش می‌گذارد. در حوزه سیاست، ساختار قدرت استبدادی، خشونت حکومت، رواج فساد گسترده، تظاهر و ریا و در حوزه اخلاق، بی‌بند و باری جنسی، دروغ، ریا، تظاهر همگانی، قضاوت - های بی‌بنیان و در حوزه فرهنگ، خوی استبدادی مردم شرق، گرایش به خشونت، تعصبات مذهبی، غیر عقلایی بودن آموزه‌های مذهبی، فقدان دانش و معرفت و در نهایت در حوزه خانواده، فقدان سامانی مشخص در روابط خانوادگی، خلأ احساس پدری (در کل نامه‌ها جمله‌ای ذکر نمی‌شود که بیان‌گر آن باشد که از یک حتی یک لحظه هم به فرزندان خود می‌اندیشد؟) از مهم‌ترین خصلت‌هایی است که خصلت‌های منفی جامعه شرق مسلمان را در گفتمان مونتسکیو به عنوان هویت شرقی به نمایش می‌گذارند. این در حالی است که به گزارش سفرنامه‌نویسان مورد علاقه مونتسکیو؛ یعنی تاورنیه و شاردن، استحکام بنیان خانواده و تسامح مذهبی از شاخص‌های مهم فرهنگ ایران و مردم ایران بوده است.¹⁰⁵

شالوده‌شکنی رویکرد گفتمانی مونتسکیو، بیان‌گر این واقعیت است که گفتمان هویتی او محصول تقابل، ساخت، جعل و بازآفرینی دیگری است. گفتمان غرب او در تقابل با گفتمان دیگری ساخته می‌شود که از یک و رضا به عنوان نماینده‌های شرق مسلمان، نماد آن هستند و در این تقابل غرب به عنوان مرکز معرفت، آزادی، مدرنیته و جلوه‌های زندگی تازه و امروزی، تعریف و به نمایش گذاشته می‌شود. در مقابل، دنیای شرق مسلمان به عنوان زادگاه استبداد، کانون واپس ماندگی، خشونت و رکود، معرفی و به نمایش گذاشته

می‌شود.

از این رو جهان غربی در گفتمان مونتسکیو برتر است و راه برای سلطه و غلبه بر شرقی که در گفتمان مونتسکیو فروتر است باز می‌شود. این اثر مونتسکیو به گفته میرسپاسی «به روشنی این نکته را القاء می‌کند که شرق حد اعلاهی تهی مغزی در تاریخ است و از این جهت، نقطه مقابل روح آزادی‌خواهی‌ای است که در غرب تجلی یافته است».¹⁰⁶

این القاء علاوه بر این که راه را برای سلطه غرب باز می‌کند، استعمار و سلطه غرب را بر شرق توجیه می‌کند و مهم‌تر از همه به خاطر این که مونتسکیو غرب را تعریف و ترسیم کند و برتر نشان دهد، با برجسته کردن حرم‌سرا و بزرگ‌نمایی خشونت‌های درون آن، تصاویری منفی از شرق مسلمان در ذهنیت غربی ایجاد می‌کند که تا به امروز تداوم دارد. مونتسکیو با ایجاد تصاویری منفی از شرق در ذهن انسان غربی، در ایجاد و تداوم گفتمان شرق‌شناسی مؤثر و سهیم بوده‌است. گفتمانی که چندین سده است غرب را برتر نشان می‌دهد، آقای دنیا می‌داند، کانون تجدد، دموکراسی و آزادی معرفی می‌کند و شرق را فروتر و مرکز خشونت و استبداد نشان می‌دهد. بنابراین مهار، هدایت و سروری بر شرق را حق طبیعی و حتی ذاتی خود می‌داند.

خلاصه این که مونتسکیو، جهان مورد نظر خویش را در نمایش و بازآفرینی دیگری دیده است که معطوف به طرد و حذف از جغرافیای غرب است و انگار در پی آن است که به گفته رای بگوید:

*فقط در سرزمینی که ما زندگی می‌کنیم معیارهای عقلانیت وجود دارد.*¹⁰⁷

این توهم عقلانیت که در حوزه گفتمان غربی، معنا یافته است و حقیقت پنداشته می‌شود، نوعی توهم صرف می‌تواند باشد و محصول مرزکشی‌های ایدئولوژیک میان غرب برتر و شرق فروتر است. برتری پنداری غرب، محصول دیگری‌سازی و تقابل با دیگری است و گفتمان غرب برتر در تقابل با شرق معنا می‌یابد. مونتسکیو برای این گفتمان‌سازی

از شرق هزینه می‌کند و شرق مسلمان را در استبداد و خشونت و رکود خلاصه می‌کند. این تصویر ساختگی از شرق مسلمان را در قالب گفتمان برای غربی‌ها، مانند حقیقت می‌نماید و مانع شناخت واقعی شرق می‌شود. اسلام ستیزی و اسلام هراسی پی‌آمد این شناخت سطحی از ایران و شرق بوده است که متفکرانی، چون مونتسکیو در آن نقش اساسی داشته‌اند.

نتیجه

مونتسکیو، کتاب *نامه‌های ایرانی* را برای شناخت عمیق جامعه ایران و آگاهی غربی‌ها از ایران و شرق نمی‌نویسد، بلکه هدف از نوشتن این کتاب، تعریف و ترسیم هویت غربی در عصر روشن‌گری بوده است. او در این راستا، اقدام به خلق و بازآفرینی دو شخصیت به نام‌های ازبک و رضا به عنوان نمایندگان شرق مسلمان می‌کند. دو شخصیت رضا و ازبک در *نامه‌های ایرانی* از آن جایی که در مقابل غرب، مجبور به واکنش می‌شوند به بازیگران و شخصیت‌های اصلی مونتسکیو و نمایندگان گفتمان دیگری مونتسکیو مبدل می‌شوند. رضا در این گفتمان، نماینده رویکردی است که امروزه می‌توان از آن با عنوان رویکرد غرب‌گرایی یاد کرد؛ چرا که وی با وجود اذعان به هویت ایرانی و شرقی خود، حل مسئله هویتی خود را در همسانی با غرب و به عبارتی پذیرش فرهنگ غربی و اجتناب از نگرستن به شرق می‌یابد. همان‌طور که رضا با وجود پرسش هویتی خود، پس از مدتی به ستایش غرب و نکوهش شرق می‌پردازد و از ابراز دل‌بستگی به شرق اجتناب می‌کند. در مقابل او، ازبک قرار دارد که می‌تواند نماینده تفکر دیگری در شرق قلمداد شود که امروزه از آن با عنوان غرب‌ستیزی یاد می‌شود.

ازبک در گفتمان مونتسکیو، نماینده این تفکر است و این تفکر در نظر مونتسکیو، هویت اصلی شرق مسلمان است و نشان‌گر حضور تفکری است که با وجود ستایش غرب، به طور ذاتی مستبد، متمایل به خشونت و آمیخته به جهالت و رکود است و البته مشکل خود را نه در خود، بلکه در غرب و جامعه غربی می‌بیند. همان‌گونه که ازبک از این که به

غرب نزدیک شده است احساس ندامت می‌کرد و خواهان بازگشت سریع به وطن و اصالت خود بود و غرب را ویران‌گر معرفی می‌نمود.

در مجموع با تحلیل شخصیت‌های رضا و ازبک به عنوان نمایندگان شرق و دیگری غرب در گفتمان مونتسکیو، می‌توان بیان کرد که در مقابل غرب برتر، شرقی قرار دارد که واجد خصوصیت‌هایی چون استبداد زدگی، خشونت، سببیت، جهالت و رکود است و راز رهایی از آن، پذیرش غرب و گریز از شرق است. همان‌گونه که رضا اقدام کرد اما به خاطر ذاتی بودن استبداد در شرق این امکان برای همه میسر نیست. همان‌گونه که برای ازبک میسر نبود.

غرب برای نمایش برتری خود، همواره نیازمند دیگری فروتر و پنهان کردن وابستگی به دیگری فروتر است. از این رو در گفتمان غرب، همواره شرق به عنوان دیگری فروتر غرب حضور دارد. همان‌گونه که در گفتمان مونتسکیو، شرق فروتر حضور برجسته دارد. خلاصه این‌که، شالوده‌شکنی روشی است که پرده از خودبنیانی این هویت‌سازی تقابلی برمی‌دارد و تقابل‌ها را برملا می‌کند.

گفتمان مای برتر غرب مونتسکیو در *نامه‌های ایرانی* در تقابل با شرق ساخته شده و معنا یافته است. از آن‌جا که این گفتمان در تقابل با شرق ساخته شده است، حقیقت صرف نیست و محصول جعل و تقابل است. از آن‌جا که مونتسکیو در این تقابل نیازمند دیگری فروتر در مقابل مای برتر بوده است، شرق را در گفتمانی فروتر به نمایش می‌گذارد. فروتر نمایی ایران و شرق نه واقعیت صرف، بلکه محصولی گفتمانی است که دیگری‌سازی از ابزارها و کارویژه‌های مهم آن است. از این‌رو شرق مسلمان و ایران در گفتمان مونتسکیو، محصول جعل و بازآفرینی هدف‌مند است.

این بازآفرینی، موجب ساختن تصاویری منفی از شرق و ایران در ذهن انسان غربی شده است که گفتمان شرق‌شناسی نامیده می‌شود و این گفتمان دربرگیرنده نگاه تحقیرآمیز به شرق و طرد و حذف شرق است. گفتمان شرق‌شناسی راه را برای سلطه

غرب بر شرق و به عبارتی استعمار، هموار ساخته است. تدوام نگاه تحقیرآمیز به شرق و در مجموع، عدم تفاهم دوسویه شرق و غرب و ممانعت از تلاش برای شناخت واقعی ایران و شرق در خارج از گفتمان شرق‌شناسی، از پی‌آمدهای این نوع رویکرد تحقیرآمیز و تحکمی به شرق و ایران بوده است و بی‌گمان، مونتسیکو و دیگر متفکران غربی در این زمینه سهمیم و نقش آفرین بوده‌اند.



پی‌نوشت‌ها

1. Other.

2. عباس اقبال، *مقدمه بر تاریخ هردوت*، ترجمه غ. وحید مازندرانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1384، ص3.

3. Enlightenment.

4. علی میرسپاسی، *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو، 1384، ص50.
5. استوارت هال، *غرب و بقیه*، ترجمه محمد متحد، تهران: آگه، 1386، ص6-55.
6. ژان شیبانی، *سفر اروپاییان به ایران*، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1381، ص3-91.
7. جیمز بلاوت، *هشت تاریخ‌دان اروپا محور*، ترجمه ارسطو میرانی و به یان رفیعی، تهران: امیر کبیر، 1399، ص17.
8. منظور از شرق مسلمان کشورهای مسلمانی است که در حوزه جغرافیایی مشرق زمین واقع شده‌اند.

9. Orientalism.

10. Said, Edward w. *orientalism*, new York. vintage book 1978. p3.
11. Amin, Samir. *Eurocentrism*, New York: monthly Review Press. 1989p 100-1.
12. ضیاء الدین سردار، *شرق‌شناسی*، ترجمه محمد علی قاسمی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1377، ص101.
13. علیرضا آقاحسینی، *شالوده‌شکنی: عبور از فرا روایت‌ها (مدیریت و برنامه ریزی توسعه)*، به کوشش غلامحسین فیروزی، تهران:

- مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه ریزی، 2382، ص 36.
14. شاهرخ حقیقی، *گذر از مدرنیته، تهران: آگه، 1399*، ص 49.
15. محمد ضیمران، *ژاک دریدا و متافیزیک حضور*، چاپ دوم، تهران: هرمس، 1386، ص 13.
16. جیمز بلات، *پیشین*، ص 309 - 314.
17. محمد ضیمران، *پیشین*، ص 32.
18. سید علی اصغر سلطانی، *قدرت، گفتمان و زبان، تهران: نی، 1384*، ص 26.
19. همان، ص 99.
20. استوارت هال، *پیشین*، ص 62.
21. محمدرضا تاجیک، *روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان، تهران: مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری، 1384*، ص 11.
22. Van leeeee n, lett imation in ii scorr se and commanication in Discourse and communication.2007.Vol.1(1):91-112. p94.
23. محمد مجلسی، *مقدمه نامه‌های ایرانی*، ترجمه محمد مجلسی، چاپ دوم، تهران: دنیای نو، 1377، ص 13 - 16.
24. ژان شیبانی، *پیشین*، ص 34.
25. جورج ناتائیل کرزن، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1380، ج 1، ص 38 - 41.
26. ژان شیبانی، *پیشین*، ص 48 - 222.
27. راجر سیوری، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: مرکز، 2382، ص 23-100.

28. کروسینیسکی، سقوط صفویان، بازنویسی سید جواد طباطبایی، تهران: نگاه معاصر، 1384، ص 13 - 90.
29. شارل لوئی مونتسکیو، نامه‌های ایرانی، ترجمه محمد مجلسی، چاپ دوم، تهران: دنیای نو، 1377، ص 84.
30. همان، ص 88.
31. همان، ص 188.
32. همان، ص 207.
33. همان، ص 406.
34. همان، ص 44.
35. همان، ص 24.
36. همان، ص 88.
37. همان، ص 134.
38. همان، ص 400.
39. همان، ص 402.
40. همان، ص 405.
41. همان، ص 407.
42. همان، ص 88.
43. همان، صص 8-227.
44. همان، ص 131.
45. همان، ص 8-235.
46. همان، ص 324.
47. همان، ص 226.
48. همان، ص 262.

49. همان، ص 272.
50. همان، ص 255.
51. همان، ص 63.
52. همان، ص 77.
53. همان، ص 11-118.
54. همان، ص 4-151.
55. همان، ص 407.
56. همان، ص 43.
57. همان، ص 55.
58. همان، ص 102.
59. همان، ص 77.
60. همان، ص 3-111.
61. همان، ص 3-131.
62. همان، ص 115، 148.
63. همان، ص 8-226.
64. همان، ص 250.
65. همان، ص 8-253.
66. همان، ص 255.
67. همان، ص 23-320.
68. همان، ص 336.
69. همان، ص 388.
70. همان، ص 4-52.

71. همان، ص 50-49.
72. همان، ص 181.
73. همان، ص 9-408.
74. همان، ص 41.
75. همان، ص 14-413.
76. همان، ص 7-184.
77. همان، ص 255.
78. همان، ص 377.
79. همان، ص 4-403.
80. همان، ص 388.
81. همان، ص 422.
82. همان، ص 413.
83. همان، ص 222، 229، 303.
84. همان، ص 118، 82، 50.
85. همان، ص 282.
86. همان، ص 174.
87. همان، ص 8-284.
88. همان، ص 9-232.
89. شاردن، برگزیده سفرنامه شاردن، به‌کوشش دبلیو فریر، ترجمه حسین هژبریان و حسن اسدی، تهران: فرزانه، 1388، ص 225.
90. ژانباتیست تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر، 1384، ص 382.

91. ژان شیبانی، پیشین، ص 4 – 9.
92. همان، ص 111 – 207.
93. محمد توکلی طرکه، *تجدد بومی و بازاندیش تاریخ*، تهران: تاریخ ایران، 2382، ص 136.
94. ژان شیبانی، پیشین، ص 4 – 9.
95. مونتسیکو، پیشین، ص 111.
96. همان، ص 282.
97. همان، ص 328.
98. علی میرسپاسی، پیشین، ص 56.
99. مونتسیکو، پیشین، ص 407.
100. علی میرسپاسی، پیشین، همان، ص 53.
101. ژان شیبانی، پیشین، ص 155، 226.
102. علی میرسپاسی، پیشین، ص 77.
103. راجر سیوری، پیشین، ص 101 – 223.
104. چارلز تیلی، *انقلاب‌های اروپایی*، ترجمه بهاء الدین بازرگانی گیلانی، تهران: کویر، ص 62، 252.
105. تاورنیه، پیشین، ص 15 ° 307؛ شاردن، پیشین، ص 155 – 119.
106. علی میرسپاسی، پیشین، ص 51.
107. Ray, W. (2001) *The Logic of Culthure*. Oxford: Blackwell. p14.