

پدیدارشناسی و فهم تاریخ:
بحثی در روش تاریخ پژوهی قاجاریه
مطالعه: روایت حاجی بابا و الگوی کاتوزیان

دکتر طاهره میرعمادی - دکتر عباس منوچهری
دانشگاه تربیت مدرس

چکیده:

هدف این مقاله بررسی اهمیت معرفت شناختی روایات داستانی به عنوان رابطی بین تجارب فردی از زمان تاریخی^۱ و ارائه مثالی در این باره است. بستر علمی این بررسی پدیدارشناسی هرمنوتیک^۲ و به طور اخص نظریات معرفت شناختی پل ریکور^۳ می باشد. وی نقطه آغازین اندیشه درباره خرد (لوگوس^۴) را روایات^۵ و اسطوره ها (میتوس^۶) می داند. بر این اساس هر روایت داستانی میانجی^۷ و واسطه بین حیات فردی و حیات اجتماعی است و از این طریق است که تجربه های فردی از زمان قادر به فراتر رفتن از سطح ذهنیت افراد و سازگاری با زمان عینی و جهانی می گردد. روایت مورد نظر ما متن ترجمه شده ماجراهای حاجی بابای اصفهانی است که در سه سطح تجربه فردی از زمان مورد مذاقه قرار می گیرد و اهمیت معرفت شناختی آن برای فهم بهتر تاریخ قاجار بررسی می شود.

کلیدواژه: هرمنوتیک، زمان تاریخی، تاریخ قاجاریه، روایت حاجی بابا، الگوی کاتوزیان.

مقدمه

مسأله زمان همواره یکی از محورهای مباحثات فلسفی و بخصوص فلسفه تاریخ بوده است. اینکه زمان یک امر عینی، جهانی است و یا یک مسئله ذهنی و فردی است، یک سؤال فلسفی است. برای فیلسوفانی چون ارسطو و تجربه‌گرایان مدرن، که زمان را نوعی حرکت و جنبش می‌نامند، زمان عینی و همگانی است. در نتیجه زمان خود و زمان دیگری یکسان و واحد است. برای دسته دیگری از فیلسوفان، از جمله (هوسرل)^۱ زمان امری فردی و ذهنی است، یعنی زمان به خود آگاهی درونی هرکس محدود است. برای فهم اصطلاح زمان عینی، ما به تجربه دست می‌زنیم، و مشاهده می‌کنیم که خورشید طلوع و غروب می‌کند، فصل‌ها می‌آیند و می‌روند، و جسم انسان از یک مرحله کودکی به پیری می‌رسد. بنابراین فهم تجربه زمان عینی با مشاهده و از سوی همگان قابل حصول است. اما فهم زمان ذهنی، یک امر استدلالی است. قبل از آنکه به مفهوم زمان ذهنی به معنای پدیدارشناختی آن پردازیم باید این نکته در باب تاریخ آرای فلسفی یادآوری شود که چون پدیدارشناسان اصولاً در سطح تحلیل به دو شاخه کل‌گرا و فردگرا تقسیم شده‌اند، روش شناخت آنها از پدیده زمان نیز متفاوت است. پدیدارشناسان کل‌گرا (هگل و غایت‌گرایان) معتقد هستند، روح کل و یا ذهن برای تحقق خود و رسیدن به سطح غایت کمال خود، محتاج زمان است. بنابراین تعریف، زمان، یک مسیر و یک راه (تزو آنتی تز و ستز) است که روح کل برای تحقق خود از آن باید بگذرد. صبغه کل‌گرایی در سطح تحلیل و سرانجام شناسی آن در جهت‌گیری پویایی فکری این نحله مانع می‌شود که قائل به تفاوت بین تجارب زمانی اذهان مختلف باشند. بنابراین، فلسفه زمان، بخصوص بخش مربوط به فلسفه تاریخ، بیشتر با مکتب عینی زمان و یکی انگاران و تفکر تک خطی در تاریخ مشابهت دارد تا به پدیدارشناسی فردگرا.

در پدیدارشناسی فردگرایانه، کلیه مقولات و مفاهیم از پیش دانسته شده در محاق تعلیق^۲

گذارده می‌شود و سطح تحلیل و اسباب تحلیل برای درک زمان تنها ذهن خود فیلسوف است. برای درک زمان، یک فیلسوف می‌پرسد که خود چگونه گذشته‌ای را که دیگر وجود ندارد و آینده‌ای را که هنوز نیامده است به زمان حاضر و فعلاً موجود پیوند می‌زند. این امر تنها با اشراف و یقین به تداوم هویت خود پرسشگر امکان‌پذیر است. به عبارت دیگر، تداوم و یا زمان ذهنی، در درجه اول به تداوم هویت ذهنی، که پدیده زمان را مورد پرسش قرار می‌دهد، بستگی دارد. آنگاه که پرسشگر قائل باشد به اینکه خود وی همان پرسشگر دیروزی است و فردا هم همین شخص خواهد بود و همین هویت را خواهد داشت، تجربه زمانی وی نیز برای وی قابل فهم خواهد بود (کرکگار). در اینجا است که مقوله تجربه شخصی هرکس از زمان مطرح می‌شود. این تجربه ممکن است با تجربه زمانی شخص دیگر متفاوت باشد اما اگر این تجربه مشترک باشد بین این دو فرد افق زمانی مشترک و پدیده‌های زمانی مشترک وجود دارد (شوتز). به همین سیاق، مجموعه اذهانی که تجربه زمانی واحدی را دارا هستند، یک جامعه زمانی و یا به عبارت دیگر یک جامعه را می‌سازند. مفاهیم دنیای زندگی - Life = (Lebenswelt World) و اشکال زندگی از کلید واژه‌های دیگر مرتبط با مفهوم تجربه زمانی می‌باشند.

مداقه در مورد همبستگی فهم هویت خود و فهم تجربه زمانی امری است که پدیدار شناسان و تأویل‌گرایان بر آن اهتمام بسیار داشته‌اند. اصولی‌ترین مفهومی که این مکتب از این همبستگی فهم می‌کنند مفهوم میرا بودن انسان است، انسان موجودی فانی است. پس تداوم زمانی برای فرد انسانی در یک مرحله پایان می‌یابد. این یک تعبیر از مفهوم هویت انسانی است که فهم خاصی از زمان را القا می‌کند. تاویل‌گران می‌گویند «خود» تنها زمانی معنادار دارد که خود را تعبیر کند و این تعبیر تنها در یک چارچوب از روابط از قبل تفسیر شده عمل می‌کند. به کل این روابط «جهان» می‌گویند که البته منظور همان جهان عینی نیست، بلکه یک مجموعه‌ای از پیش فرض‌ها است که هر شخص قبل از آنکه جدایی خود و جهان عینی را تشخیص بدهد، خود را در آن محاط می‌بیند.^{۱۰} آنها معتقدند این جهان (کل پیش - برداشت‌ها) یک وجه زمانی نیز دارد که در آن هر لحظه به لحظه قبل و بعد پیوسته است. وجه زمان در کنار وجه زبان تأویل خود را ممکن می‌سازد و خود را در این جهان یک پدیده واحد می‌سازد. زمانیکه "خود" می‌گوید من "خود را می‌فهمم"، یعنی آگاه هستم که چه هستم و

چه ممکن است بشوم. بنابراین، از نظر تاویلگرایان (و پدیدار شناسانی چون شوتز) درک، همواره رو به طرف آینده دارد. یعنی درک عبارت است از روشن ساختن امکانات^{۱۱} آینده که البته بر پایه توانمندی‌های^{۱۲} زمان حال محتمل است.^{۱۳} در این معنا، «فهمیدن خود» به معنای فهمیدن زمانمندی بودن^{۱۴} خود است. به نظر هایدگر، انسان بودن، یعنی پل زدن بین خود و دیگری، بین موقعیت و امکانات از طریق درک بر مبنای تفسیر.^{۱۵} تفاوت این نظر با نظر هگل که غایت و سرانجام مشخصی را برای ذهن و یا روح کل قائل است در این است که تصور از آینده یک تصویر معلوم و مشخص و یا مقتدر نیست، بلکه چشم انداز طیفی از امکانات است که محتمل به نظر می‌رسد و تنها زمانی این چشم انداز مبهم به یک تصویر معین تبدیل می‌شود که مرگ فرا رسیده باشد.^{۱۶}

با توجه به این معنا تجربه زمانی انسانی در سطوح مختلف طبقه بندی می‌شود که هر سه در آن واحد عمل می‌کنند. اولین و قابل دسترس ترین سطح درون-زمانیت^{۱۷} است. در این سطح تجربه روزانه موضوعات و مسائل اجتماعی مورد نظر است. در سطح دوم تاریخ‌مندی^{۱۸} است، که وحدت تجربه خود به عنوان یک خود در گذشته و حال و آینده درک می‌شود. سومین سطح زمانمندی^{۱۹} است که سخت ترین موضوع برای تعمق است و آن حقیقت میرا و فانی بودن انسان و محدودیت زمانی است که در اختیار دارد.^{۲۰}

مقوله زمان از نظر ریکور:

ریکور معضله زمان را محیط بر موضوع خودیت و از آن هم فراتر می‌داند.^{۲۱} از نظر ریکور زمان عینی و ذهنی هر دو وجود دارند و با هم ناسازگارند. زمان جهانی ماورای زمان ذهنی هرکس است و دنیای زندگی را در بر می‌گیرد. این مراجع زمانی بطور خود به خود قابل ترجمه و تبدیل به هم نیستند، و تنها روش‌های برقراری رابطه بین این دو سطح، روایت است. روایت یک محصول زبانی و به تعبیر ریکور یک نوع خاص از گفتار است که در سطوح خاصی ارتباط اجتماعی را ممکن می‌سازد. به عبارت دیگر زبان، تجربه عینی و جهانی زمان را به تجربه فردی آن مرتبط می‌کند. ساده‌ترین و عمومی‌ترین شکل این روایت، تقویم است. تقویم یک زبان روایی^{۲۲} و واسطه‌ای است که زمان ذهنی یک فرد با دیگری منطبق گردد. به قول ریکور: هیچگونه تفکری درباره زمان نمی‌تواند بدون نوعی از زمان روایی باشد.^{۲۳}

برای ریکور آنچه که روایت‌ها بطور عینی از تاریخ مطرح می‌کنند مهم نیست، بلکه کار ویژه آنها در دنیای زندگی (یعنی انطباق زمان‌های ذهنی با یکدیگر) مهم است. روایت‌ها با سطح مشخصی از فهم زمان سروکار دارند که زمان فردی نام دارد. تقویم به عنوان نوع ساده روایت تنها با یک بعد از زمان یعنی ترتیبات و توالی زمانی^{۲۴} سروکار دارد، اما در روایت‌های پیچیده‌تر، یعنی روایت‌های داستانی و تاریخی، به غیر از این بعد زمانی که در شکل زنجیره وقایع^{۲۵} داستانی - تاریخی منعکس است، ابعاد به مراتب گسترده‌تری از تجربه زمانی بازگو می‌شود.^{۲۶}

تقسیم‌بندی تجربه زمانی برای ریکور همان تقسیم‌بندی هایدگر است که به زبان روایی درآمده است. سطح درون - زمانیت، در روایات به شکل انعکاس کنش‌های اجتماعی در زندگی روزمره نشان داده می‌شود. کاراکترهای روایت برای رسیدن به هدف فردی خود کنش‌های اجتماعی متقابلی را انجام می‌دهند. سطح تاریخت هایدگر، در یکپارچه و معنادار شدن یک سری وقایع پراکنده در قالب یک روایت تجلی می‌کند. در رابطه با سطح سوم، روایات سنت و حافظه جمعی را قادر می‌سازد تا از انزوای یک ذهن فردی و یا تجربه فردی فرازجویی کند و به فرهنگ جمعی تبدیل شود. ریکور می‌گوید که تجربه زمانی تنها در شکل روایات به گفتار می‌آید. این تجربه به زبان نمی‌آید مگر اینکه ما روایت و یا تاریخ را نقل کنیم.^{۲۷}

مفهوم تاریخت و یا کل تاریخی هایدگر برای ریکور پیچیده‌تر است و تنها به پیوند گذشته، حال و آینده منحصر نمی‌شود بلکه نتیجه تعامل دو سطح از تجربه متفاوت از زمان بدست می‌آید. این تعامل به شکل همبافی^{۲۸} متون روایت‌های تاریخی یا تئوری‌های تاریخی و روایت‌های داستانی امکان‌پذیر می‌گردد. هر ساختار روایتی در پیوند با تجربه زمانی زمان تاریخی کامل می‌شود. اما بازگویی "تاریخت"^{۲۹} به زبان هایدگر و "زمان تاریخی" به تعبیر ریکور تنها با روایات تاریخی نیست. از نظر ریکور این مبادله بین تاریخ و داستان یعنی مبادله مراجع متعارض آنهاست که تاریخت را به حیطه زبان می‌آورد.^{۳۰} برای ساده کردن معنای این عبارت باید توجه داشته باشیم که مرجع خارجی روایت داستانی، ذهنیت (حالت، احساسات...) انسانی است که با تخیل سازنده درون فهمی فرد^{۳۱} را به نمایش می‌گذارد. مرجع خارجی روایت تاریخی (تئوری‌های تاریخی) عینیت انسان و مجموعه کنش‌ها، حوادث و

وقایع است که از طریق روابط و ساختارها به هم پیوند خورده است. بنابراین تاریخت یا زمان تاریخی ریکور از طریق تعامل و تبادل ذهنیت و عینیت انسانی حاصل می‌آید.^{۳۲}

بررسی مقن‌ها:

اکنون با توجه به آرای ریکور ما به بررسی یک پارادایم پژوهش در تاریخ و یا به عبارت ریکور یک "روایت از تاریخ" و یک "روایت داستانی" از تاریخ دوره قاجار می‌پردازیم تا به تاریخت و یا تاریخ به عنوان یک کل در این دوره برسیم. روایت تاریخی انتخابی ما نظریات کاتوزیان است و روایت داستانی، متن جیمز موریه به نام سرگذشت حاجی بابای اصفهانی است.

روایت تاریخی مورد نظر ما یعنی پارادایم کاتوزیان^{۳۳} به این دلیل انتخاب شده است که نخست به عنوان یک پارادایم حاکم بر اذهان آکادمیک در ایران قابل طرح است. ثانیاً در رابطه با مسئله زمان در ایران تابع یکتانگاری تاریخی است. در واقع واضح این پارادایم بارها از یکی انگاری دینامیسم تاریخ ایران تبری جسته و آن را مذموم دانسته است. می‌دانیم، مسئله فلسفی دوگانگی عینی بودن و یا ذهنی بودن زمان در پژوهش تاریخ به شکل معضله تک خطی بودن و یا تنوع مسیر تاریخی منعکس می‌شود. طبعاً مکاتب فلسفی که معتقد به زمان عینی و جهانی هستند، معتقد به بررسی تک خطی جوامع نیز می‌باشند و بسیاری از جوامع را آینده عینی جوامع دیگر می‌بینند. در حالیکه کسان دیگری هستند که با اعتقاد به زمان ذهنی به جوامع مختلف زمانی معتقدند و بر این باورند که نمادهای فرهنگی و اسطوره‌ها و روایات امر زمان را برای جوامع مختلف با فرهنگ‌های متنوع، به شکل گوناگون تعریف می‌کند. طبیعی است که سطح تحلیل آنها فردی، و مقوله‌های تحقیقاتی آنها فرهنگی و انسان‌شناختی است.^{۳۴} از سوی دیگر طرفداران حرکت تک خطی تاریخ چون مارکسیست‌ها که از طریق مارکس غایت‌گرایی هگل را به ارث برده‌اند و یا مدرنیست‌ها با معرفت‌شناسی تجربه‌گرایی، همواره بر انسان‌شناسی خود با خصلت مادی‌گرایی و یا تجربه‌گرایی تأکید داشته‌اند که زمان جهانی را به طور ضمنی القا می‌کند.

پارادایم تاریخی کاتوزیان در یک حالت دوگانه هم پارامترهای عینی را مورد توجه قرار داده است و هم در رابطه با تاریخ ایران معتقد به همسان‌نگاری و تک خطی بودن تاریخ

نیست. هدف کاتوزیان از تاریخ پژوهی خود با روش یکتانگارانه، نشان دادن رابطه ویژه دولت و جامعه در ایران است که به شکل خودکامگی دولت در جامعه و در ویرایش جدید آن خودکامگی جامعه متبلور شده است.

مدل مشهور کاتوزیان که در چهارده اصل خلاصه می‌گردد، تأثیر بسیار مهمی بر وجه غالب تحلیل‌های علمی که یکتانگاری ایران را مورد نظر قرار می‌دهند گذاشته است.

این مدل بیش از اینکه به علت یابی وضعیت پردازد، به پدیده انگاری آن پرداخته است و هرچند که تصویری به نسبت روشن از جامعه ایران به دست می‌دهد که در میان محافل آکادمیک ایرانی مورد قبول واقع شده است، اما در مورد آنچه وی علت‌العلل این وضعیت یعنی خشکی هوا نامیده است، و نشان از یک جزمیت ماتریالیستی است^{۳۵}، اتفاق نظر وجود ندارد. بطور خلاصه می‌توان گفت که کاتوزیان وضعیت موجود را نشان داده، اما در تبیین علل بوجود آمدن چنین وضعیتی موفق نبوده است.

روایت داستانی، از سوی دیگر، که ماجراهای حاجی بابای اصفهانی است، یک متن اتوبیوگرافی داستانی است که دو نقطه آغاز و پایان آن دو حادثه تولد شخصیت داستان و مسافرت به انگلستان را آغاز و پایان متن می‌باشد. متن به قلم جیمز موریه و با ترجمه میرزا حبیب اصفهانی است و از آنجا که متن مورد نظر از نظر گفتار تفاوتی ندارد، ما به متن فارسی رجوع می‌کنیم و آن را یک متن نوشته حبیب اصفهانی می‌دانیم. در این مقاله فرض این است که پارادایم غالب تاریخی یا همان روایت‌های غالب با داشتن سطح تحلیل کلان‌کلیت واقعیت تاریخ را نمی‌توانند روایت کنند و برای نشان دادن این کلیت نیازمند روایات داستانی هستند که مرجع آنها افراد، هرچند مجازی، است. بر اساس روشی که ریکور معرفی کرده است می‌توان با همبافی متن روایت تاریخی (کاتوزیان) و متن روایت داستانی (موریه)، تصویر بهتری از واقعیت کل تاریخی دوره فتح‌علیشاه به دست آوریم. البته، قبل از پرداختن به دستور کار، باید در نظر داشت که بحث درباره متن و مرجع آن در جهان خارج یا واقعیت، با علم به دو نکته انجام می‌گیرد:

۱- پارادایم کاتوزیان از نظر معرفت‌شناسی یک تئوری ابطال‌پذیر نیست، یعنی دارای گزاره‌هایی نیست که صدق آنان اثبات و یا ابطال شود. بنابراین نظریه نیست، تنها یک نظر یا یک مدل عمومی و کلان است.

۲- در مورد هیچ روایت داستانی و از جمله روایت جیمز موریه نیز نمی‌توان صداقت مدعیان نویسنده را مورد شک قرار داد. بنابراین تئوری انطباق با حقیقت^{۳۶} که منطبق سره از ناسره کردن گزاره‌های منطقی است در اینجا کاربرد ندارد. روایت داستانی بر مبنای تخیل نویسنده نوشته شده است. بنابراین سؤال اینجا است که چگونه یک روایت داستانی حامل اطلاعاتی دربارهٔ واقعیت‌های جهان بیرون هستند. از نظر هایدگر و به تبع آن ریکور، هر داستانی، یکی از امکانات هستی را در منظر آدمی تصویر می‌کند. این امکانات به یک طیف احتمالات محدود است و نمی‌تواند بدون توجه به این محدودیت، معنایی داشته باشد. فرض کنید اگر در داستانی که در دورهٔ قاجار اتفاق می‌افتد با شخصی با شغل فضاوردی بر خورد کنیم، واضح است که مگر در موارد استثنایی آن را قابل قبول نمی‌بینیم. بنابراین، اصلی که در مورد متن روایتی به‌طور عموم (روایت داستانی و علوم انسانی) به جای تئوری انطباق با واقعیت رعایت گردد، اصل هماهنگی اجزا^{۳۷} است. اصل هماهنگی اجزا، ناظر به رابطه سازگار بین جزء و کل یک روایت باهم است.

ریکور به قصد کاستن اختلاف بین روایت داستانی و تاریخی، رابطهٔ روایت داستانی و روایت تاریخی با مراجع خود را با دو مؤلفه افتراق و اصالت^{۳۸} می‌سنجد. تشخیص افتراق در مورد روایات داستانی در رابطه با مرجع خود به آسانی دیده می‌شود. اما به نظر ریکور روایات تاریخی نیز دارای وجه افتراق با مرجع خود هستند به جهت اینکه آنها نیز تنها رویدادهای پراکنده هستند که به دلایلی گزینش شده‌اند و در کنار هم چیده شده‌اند. انتخاب گزینشی دسته‌ای از وقایع از مجموعهٔ کل وقایع گذشته وجه افتراق آن را با مرجع خود (واقعیت تاریخی) روشن می‌کند. مسئله اصالت برعکس در مورد روایات تاریخی بدیهی‌تر است. اما ریکور می‌گوید روایات داستانی نیز دارای اصالت هستند و این اصالت، ناشی از آن است که به هر حال هر داستان تقلید خلاق از وقایع اتفاقیه است. ریکور می‌گوید که تاریخ با گشوده شدن خود به طرف تفاوت‌ها و افتراق‌ها به سوی ما آنچه را که امکان دارد روشن می‌کند و روایات داستانی با گشوده شدن غیر واقعی به طرف ما آنچه اصالتاً واقعی است را نشان می‌دهد.^{۳۹} پس تکمیل روایات تاریخی و داستانی، گذشته، حال و آینده را به عنوان تاریخیت خود نشان می‌دهد.

روایت تاریخی وظیفهٔ بیان زمان جهانی و یا عینی یک جامعه را دارد. پس موضوع تحقیق

آن، وقایع، حوادث و کنش‌های تأثیرگذار در حیات آدمی در طول زمان است. روایات داستانی حیطهٔ زمان ذهنی را می‌پوشانند. در رابطه با سه سطح زمان ذهنی، یک روایات داستانی می‌تواند تا حدود زیادی در سطح تاریخت یعنی سطحی که زنجیرهٔ وقایع تاریخی را شکل می‌دهد، با روایت تاریخی یکسان باشد. هر چقدر که سهم رویدادهای تاریخی در یک روایت داستانی بیشتر باشد این همسویی بیشتر است، یا به بیان ریکور اصالت داستان بیشتر است. در سطح زمانیت، یعنی سطحی که کنش‌های فردی در سطح روزانه و روزمره در داستان به نمایش گذاشته می‌شود، تئوری‌های تاریخی سکوت می‌کنند و با حذف این دسته از اطلاعات بر جنبهٔ افتراق خود با واقعیت کل می‌افزایند. بر عکس در روایات داستانی این بخش از واقعیت سهم مهمی در تفسیر تاریخ دارد. زمان ذهنی دارای قسمت مهم دیگری به اسم زمانمندی انسان یا زندگی به طرف مرگ است که در تئوری ریکور به شکل رابطه بین متن و خواننده و یا جاودانگی هویت روایی تعبیر شده است. در اینجا، بررسی این سه سطح از زمان فردی با توجه به جنبهٔ افتراق و اصالت دو روایت تاریخی (کاتوزیان) و داستانی (موریه) انجام می‌شود.

برای روشن شدن مطلب باید چند لحظه در مورد ساختار روایت نقد داستانی تأمل کنیم. هر روایت دارای سه واحد، زنجیره داستان^{۴۰}، اپیزود^{۴۱} و گزاره‌های هویتی^{۴۲} است. معرفی شخصیت‌ها با هم تعامل و تعارض دارند. در یک نقطه زمانی این تعارض به اوج خود می‌رسد و سپس پایان می‌گیرد. مجموعه این گزاره‌های هویتی و کنش‌ها و واکنش‌ها یک بخش مستقل از داستان یا یک اپیزود را تشکیل می‌دهد. هر اپیزود دارای یک "شرایط اولیه"، یک بخش "تنش" و یک بخش "حل تنش" می‌باشد. بخش "شرایط اولیه" هر اپیزود با گزاره‌های هویتی و معرفی شخصیت‌ها آغاز می‌شود. پس از آن از طریق معرفی هویت‌های خودی و غیر خودی، تنش روایتی به نقطه اوج می‌رسد و سرانجام تنش به نوعی پایان می‌گیرد. محل و عرصه بالا گرفتن تنش داستانی نقطه عطف آن اپیزود محسوب می‌شود و نقاط عطف نشان دهنده یک کنش سرنوشت ساز از سوی شخصیت اصلی اپیزود است.

برای بررسی سه سطح تجربهٔ زمانی در متن موریه، ما به ترتیب مسئله "در-زمانیت" را در سطح اپیزودهای متن، مسئله تاریخت یا زمان تاریخی را در سطح نقاط عطف، و مسئله زمانمندی را در سطح گزاره‌های هویتی متن موریه بررسی می‌کنیم.

در-زمانیت و سطح اپیزودهای روایت: روایات کتاب حاجی بابا مانند زنجیره بهم متصل است و از چندین روایت و خرده روایت تشکیل شده است. اما دارای نظم بسیار مشخصی است. به طوری که ۸۰ بخش کتاب که فهرست آن در آغاز آمده است، دارای نه (۹) اپیزود کاملاً متمایز است. به غیر از حاجی بابا (که در روایت در هیئت شاگرد سلمانی، شاگرد تاجر، سقا، قلیان فروش، درویش، معتکف، نسقچی، تاجر، دلال سیاسی، و... ایلچی ایفای نقش می‌کند)، شخصیت‌های دیگر داستان شامل تیپ‌های پیشه ور، تاجر، ملا، حکیم، کنیز، وزیر، سرباز، و مهم‌تر از همه پادشاه است. در هر اپیزود یک‌دسته از شخصیت‌ها به عنوان شخصیت‌های اصلی در برابر حاجی بابا مطرح می‌شود و بعضاً پس از پایان اپیزود، نقش آنها تعلیق می‌شود تا در اپیزود دیگری به عنوان نقش کمکی مطرح گردند. در طول روایت، شخصیت‌های خودی را مردان بالغ مسلمان و فارسی زبان تشکیل می‌دهند. در هر اپیزود در کنار شخصیت‌های اصلی، یک شخصیت میهمان وارد صحنه می‌شود و با خرده روایت خود از زبان خود برای حاجی بابا، هویت خود را که برای حوزه اصلی روایت دیگری است، بازگو می‌کند. در واقع این شخصیت‌ها مانند نمادهای غیر خودی یا دیگری در نور روایت خود به خواننده شناسانده می‌شود. این شخصیت‌ها عبارتند از تاجر عثمانی، کارگر (خرکچی)، روشنفکر (شاعر)، طبیب فرنگی، دختر کرد، زوج ارمنی، زن متعه خانه، همسر ترک. هر اپیزود دارای یک یا دو نقطه عطف است که در واقع تنش بین هویت‌های خودی و غیر خودی و پس از آن حل تنش با پیروزی هویت خودی است. سومین عنصر روایت از نظر ریکور یعنی گزاره‌های هویتی که افق معانی و دنیای زندگی شخصیت‌های داستانی را روشن می‌کند در روایت حاجی به طور بسیار نیرومند در پایان هر اپیزود می‌آید.

در روایت حاجی بابا حضور همه جانبه حوزه پاتریمونیال و یا اقتدار شاه، دربار و ایادی آن در کلیه امور حیاتی مردم کاملاً محسوس است و رابطه زور مدارانه این حوزه با دیگر ساخت‌های اجتماعی به طور منظم (سیستماتیک) نشان داده شده است. منظم به این معنا که قریب به اتفاق کلیه اپیزودها، با تصرف و دست اندازی شخص شاه و یا ایادی وی به مال مردم، تصرف کننده کنیز و گرفتن باج پایان می‌پذیرد.

به این ترتیب اصول اولیه و اساس تئوری کاتوزیان در روایت داستانی به تصویر کشیده شده است. در رابطه با طبقات اقتصادی، مسئله سیورسات در روستاها^{۳۳}، مسئله امنیت شهری

و بین شهری و بازرگانان^{۴۴}، لشکر بیکاران و طفیل‌های اجتماعی^{۴۵}، خدمات شهری و رابطه آن با داروغه دولت^{۴۶} حاکمیت اولیای مذهبی و کرنش شاهان قاجار در برابر آنان^{۴۷}، وضعیت زنان بی‌سرپرست^{۴۸} به‌طور زنده به نمایش در آمده است. به علاوه تحول وضعیت حاجی بابا از یک پسر سلمانی متوسط الحال به یک عالی مقام دربار شاه خود، شاهد اصل مربوط به تحرک اجتماعی و ارتقای بدون نظم افراد به مقام‌های بالاست که در پارادایم کاتوزیان تبیین شده است.

اما تفاوت‌های بین این روایت داستانی و روایت تاریخی کاتوزیان نیز کم اهمیت نیست. اصولاً پارادایم کاتوزیان یک مدل کلان‌گونه است که اصول محدودی را برای یک تاریخ دو هزار و پانصد ساله بدست داده است. واضح است که این چنین کلان‌نگریستن به تاریخ مانع همه جانبه‌نگریستن به کلیت واقعیت جامعه می‌شود. در نقد این پارادایم می‌توان گفت که صحت مقولاتی که توسط کاتوزیان مطرح شده مورد سؤال نیست، بلکه تأثیر غیبت آن سطوح از روابط اجتماعی که در این الگوی کلان‌نابیده گرفته شده، در القای تصویری که قصد دارد از واقعیت تاریخی به دست دهد باید مورد توجه قرار گیرد. به‌طور مثال از آنجا که کل‌گفتار در مورد رابطه تعارض آمیز دولت با جامعه است، روابط درونی جامعه مسکوت مانده، و اینطور القاء می‌شود که جامعه یک توده مرکب از اتم‌های بدون هویت است.

برعکس در تصویری که متن داستانی ارائه می‌دهد جامعه و پویایی درونی آن بسیار پیچیده‌تر از تصویر کاتوزیان است. اول اینکه در درون جامعه، یک اقتدار در پاره‌ای موارد همسنگ وجود دارد که در برابر حوزه دولتی قادر به ایستادگی است.^{۴۹} دوم آنکه در درون جامعه گروه‌های متفاوت و متنوع صنفی، قومی مذهبی با هویت‌های خودی و غیر خودی در حال تعامل با یکدیگر هستند. و شبکه‌ها و ریز شبکه‌های قدرت در جامعه تشکیل می‌دهند. مهم آن است که رابطه زور و قدرت دستگاه پاتریمونیال بر پایه این شبکه‌های قدرت داخلی استوار شده است^{۵۰} و اگر گروه اکثریتی^{۵۱} توسط دستگاه شاهی مورد تعدی قرار می‌گیرد، همین گروه، گروه‌های فرودست جامعه^{۵۲} را استثمار می‌کنند. بنابراین تصویری که از جامعه ارائه می‌شود بر مبنای پیچیدگی شخصیت‌های روایت است تا بدان جا که حتی فرودست‌ترین قشر داستان که یک زن اقلیت ملی و مذهبی است، خود به نوعی در سرنوشت محتوم خود نقش دارد.^{۵۳}

سطح تاریخت داستان: ریکور به نقل از ارسطو می‌گوید که هر داستان تقلید خلاقیتی از واقعیت^{۵۴} است. تاریخیت داستان از طریق زنجیره وقایعی که ستون فقرات داستان را تشکیل می‌دهد، به دست آمده و زنجیره وقایع داستان حاجی بابا از یکسری وقایع عینی و یکسری وقایع تخیلی تشکیل شده است. در مورد وقایع عینی، محمد علی جمالزاده در مقدمه ص ۱۱ داستان می‌گوید: خمیره مقداری از داستان‌هایی که در کتاب حاجی بابا آمده است در سفرنامه‌های موریه^{۵۵} موجود است و معلوم است که اساس آن داستان‌ها همان یادداشت‌هایی بوده است که در سفرنامه‌ها هم مندرج است. وقایع مربوط به نسقچی و نسقچی‌ها / فتحعلی ملک‌الشعرا صبا / طبیب و حکیم‌باشی و طبابت در ایران / حرم شاهی / عزاداری و کارهای سقاها در روز عاشورا / زندگی درویشان / رفتار مأمورین دولت و شاهزادگان با دهاتی‌ها و فرار روستاییان / احوال تراکمه و کارهای آنها و اسیر بردن مردم، و آزاد ساختن آنها در مقابل غرامت / جنگ ایران و روس / داستان یوسف ارمنی و نامزدش / بست و بست نشستن در قم و زیارت رفتن شاه به قم / فتحنامه نوشتن ایرانیان درباره غلبه بر سپاه روس و اسیر گرفتن آنها از روس‌ها / وقایع مربوط به آبله‌کوبی / و مذاکرات سیاسی بین رجال ایران و نمایندگان سیاسی دولت انگلیس برای عقد معاهده از این نوع می‌باشند، بنابراین قسمت مهمی از وقایع نوشته شده در کتاب به‌طور عینی و در زمان جهانی اتفاق افتاده است. اما اهمیت متن حاجی بابا درباره مسئله تاریخیت داستان یا نقاط عطف روایات در این است که نقاط عطف کنش‌ها هستند که حاجی بابا به عنوان راوی داستان کنشگر آن است. یعنی عامل اصلی تعیین سرنوشت آن اپیزود یک فرد و یا عامل انسانی است. البته همانطور که در بخش در - زمانیت گفته شد، ساختار و یا اصطلاحاً دولت، رباینده اصلی موضوع (مال، رشوه، کنیز...) است، اما آن نیرویی که به عنوان تصمیم‌گیر اولیه در متن معرفی می‌شود فرد و عامل انسانی است و نه ساختار.

به عنوان مثال ما نگاه مختصری به اپیزود اول متن می‌اندازیم که گفتارهای اول تا هشتم متن را در بر گرفته است.

در گفتار اول و دوم: معرفی شخصیت‌ها خودی و غیر خودی (گزارهای هویتی)
 گفتار سوم: زنجیره وقایع باگروگان شدن شخصیت‌ها توسط غیر خودی‌ها.. شروع می‌شود
 گفتار چهارم: حاجی بابا مال همسفر غیر خودی خود را می‌رباید

گفتار پنجم: دزد شدن حاجی بابا

گفتار هشتم: خلاص شدن حاجی بابا از دست ترکمن‌ها و بدست ایرانیان افتادن گفتارهای اول تا سوم شرایط اولیه، گفتار چهارم اوج تنش، (نقطه عطف دزدیدن اشرفی‌ها) گفتار پنجم ادامه تنش، دزد شدن حاجی بابا، گفتار ششم ادامه تنش، دزدیدن پنجاه اشرفی توسط ایادی شاهزاده، گفتار هشتم، حل تنش، رسیدن اشرفی‌ها به شاهزاده.

این روایت تعامل بین ساختار، شبکه‌ها (گروه‌های هویتی) و فرد را به عنوان عامل انسانی نشان می‌دهد. طبیعتاً با توجه به پارادایم غالب مورد نظر ما (پارادایم کاتوزیان) که اصولاً یک پارادایم ساختارگرا است، باز شدن منظری که نقش فرد را در تاریخ بر روی ما بگشاید بسیار گرانبها است.

سطح سوم زمان یا زمانبندی: جوهره فلسفی این اصل آن است انسان یک موجود فانی است بنابراین زمانمندی یعنی محدود بودن به یک زمان خاص. انسان همانطور که به یک مکان خاص محدود است، همانطور نیز به یک مقطع تاریخی خاص محدود است. در سطح اجتماعی ترجمان این اصل آن است که چشم‌انداز نگرش هر انسانی به جهان از منظری محدود انجام می‌گیرد. در سطح تاریخت به این نکته اشاره کردیم که فرد به عنوان کنشگر در بررسی روایت‌های داستانی کمبودهای روایت‌های تاریخی حاکم را می‌پوشاند. متهمی، در این جا منظور از فرد شخصیت‌های تاریخی، نخبگان اجتماعی و... نیست هرچند که این بررسی‌ها در جای خود اهمیت بسیار دارند، اما اکنون فرد عادی و یا عامی^{۵۶} جامعه در زندگی روزمره^{۵۷} مورد نظر است. چنین بررسی مستلزم آشنایی محقق و یا نویسنده با دنیای زندگی و دنیای بین‌الذہانی است که فرد مورد نظر او با خود حمل می‌کند. برای شناخت این افق از سوی صاحب نظران معرفت‌شناس روش‌های متفاوتی ارائه شده است.

آنچه در این دنیای زندگی مهم است هویتی است که به افراد و شخصیت‌ها می‌دهد. در روایت‌های داستانی، مهمترین جزء داستان یعنی گزاره هویتی^{۵۸} رساننده این معانی هستند. گزاره‌های مقایسه‌ای^{۵۹}، مرحله‌ای^{۶۰}، معلولی^{۶۱}، و نتیجه‌گیری^{۶۲} هر کدام به نوعی این نقش را انجام می‌دهد. گزاره‌های مقایسه‌ای و معلولی، امر معرفتی هویت‌های خودی و غیر خودی را به عهده دارند. گزاره‌های مرحله‌ای، تحول ذهنیت شخصیت داستان در عین پایدار ماندن شخصیت او را به عهده دارد.^{۶۳} اما گزاره‌های نتیجه‌گیری، تعمق و تأمل شخصیت داستان و

معناندیشی اوست. این گزاره به بهترین وجه زمانمندی انسان معناندیش را نشان می‌دهد. ریکور که معنای حیات انسانی را به حداکثر رسانیدن شادی فرد می‌داند بین زمان و اخلاق یک نوع تعامل می‌بیند، می‌گوید اگر انسان میرا نبود و زمان بی‌انتهای محسوب می‌شد، شادی انسان می‌توانست نامحدود باشد، اما محدود بودن عمر انسانی، ناچاراً اخلاق عملی را به صحنه می‌آورد و تنها راه شادی انسان، یکسان دانستن شادی خود با دیگری شمرده می‌شود. ریکور اصولاً انسان را یک موجود اخلاقی می‌داند و گزاره‌های نتیجه‌گیری را بهترین نشانه برای توانایی انسان در "تأمل در خود" و "معنایابی خود" می‌داند^{۶۴}، از نظر وی یک روایت داستانی با تار و پود متنی^{۶۵} خود رابطه بین تصمیم‌گیری اخلاقی یک انسان (زمانمند) را با توجه به افق معنایی بالا سر و بستر ساختار اجتماعی زمینه حیات وی به خوبی به تصویر می‌کشد. امری که تئوری‌های علوم انسانی - اجتماعی با مؤثر دانستن یکی از عوامل (ساختار - عامل انسانی، فرهنگ...) قادر به برآورده ساختن آن نیستند.

در متن حاجی بابا، بعضاً در هنگامی که شخصیت داستان تصمیم خود را برای اقدام به نقطه عطف داستان می‌گیرد، و گاه در پایان اپیزود، و هنگام پایان تنش، گزاره‌های نتیجه‌گیری، که حاکی از دنیای زندگی وی و افق معانی آن روزگار از دیدگاه فردی راوی داستان است، به زبان می‌آورد. به طور مثال در همان اپیزود اول در بخش تاریخیت به معرفی آن پرداختیم، گزاره‌های نتیجه‌گیری زیر را در هنگام اوج تنش (یعنی دزدیدن اشرافی‌ها توسط حاجی بابا) در می‌یابیم:

همین که اشرافی‌ها به دستم رسید، به یاد آواره‌کوه و بیابان عثمان آغا افتادم که با شتران سودا می‌پخت به خودم گفتم چطور است که پولش را پس بدهم و نزدیک بود که قراری و یا نیم قراری در این باب با خود بدهم. اما طولی نکشید که به زور تراشیدن ادله و یافتن راه‌های شرعی کلاه شرعی بر سر کار نهادم و خود را از دغدغه وجدان خلاص ساختم. اندیشیدم که به حکم شرع هر کس شیء گم شده‌ای بیابد که از آن دست شسته باشند شرعاً با او تعلق دارد. من گم شده‌ای یافته‌ام که صاحبش از آن دست شسته پس شرعاً تعلق به من دارد و به دلیل عقل اگر تدبیر من نبود این پول از میان می‌رفت پس به دلیل عقلی و نقلی حق من است، مال من است. وانگهی اگر این مبلغ را به صاحبش بدهم با این وضع فعلی خود با آن چه می‌تواند بکند. از کجا که از بی دست و پایی باز از دست ندهد و غم و غصه‌اش مضاعف نگردد، در صورتی که الان

دست من است، درست مثل این است که دست اوست. از کجا که این پول اسباب خلاص او و خودم را فراهم نسازم.....

عاقبت بدین نتیجه رسیدم که اگر خدا می خواست این پول در دست او باشد چرا اسبابی فراهم ساخت که به دست من افتد... اشرافی ها را بر خود از شیر مادر حلال تر شمردم و فکر کرد یکسره راحت شد. چیزی که هست با خودم حتم کردم که برسم رد مظالم نیم یاز بره بریان بانو را برای عثمان آغا بفرستم. (ص ۲۰)

در این ارتباط باید توجه داشت که در یک روایت داستانی تنها یکی از امکانات محتمل در قالب یک شخصیت زمانمند یعنی در زمان و مکان بخصوص، تجلی می کند. به گفته ارسطو در ژانر کمدی همواره شخصیت ها از نظر اخلاقی بدتر از واقعیت ظهور می کنند، کماینکه در ژانر تراژدی، شخصیت ها بهتر از واقعیت معمول هستند.

بر این اساس یک روایت نمی تواند هیچگونه پیام کلی در مورد هویت جمعی داشته باشد. اما آنچه روایت داستانی می تواند بر یافته های تاریخی نظری اضافه کند، نحوه ارتباط متقابل فرد و فرهنگ جمعی است. نحوه ارتباط فرهنگ جمعی و ذهنیت فردی در کنار ارتباط متقابل کنش فردی و ساختار اجتماعی، دستاورد مهمی است که روایات داستانی برای روایت های تاریخی و فهم ما از مقاطع تاریخی به همراه می آورد. البته بر اساس یک مجموعه از وقایع واقعی و تخیلی می توان تعداد بی شماری روایت داستانی خلق کرد. مهم آنجا است که کل و اجزای هر روایت یعنی سه سطح زمانی در برگیرنده ارتباط هماهنگی بین ساختار، فرد و فرهنگ باشد. این جا است که به قول گادامر هماهنگی و زیبایی میتوس پیام آور حقیقت لوگوس می گردد.^{۶۶}

شاید توضیح این مطلب بدون مناسبت نباشد که تئوری های پویایی اجتماعی مانند تئوری ارتباطات هابرماس^{۶۷}، با تلفیق دو سطح فرد گرایی و کل گرایی معرفت شناختی به شناخت حوزه های وسیع تر واقعیت تاریخی دست یافته اند، اما این تئوری ها، از جمله تئوری هابرماس، یکسان انگار و اروپا محور هستند و کوشش و انرژی عظیمی لازم دارد تا این گونه نگرش ها با مقتضیات تاریخی دیگر جوامع سازگار شوند.

نتیجه

"تأویل متن"، به عنوان روشی که با اتکاء بر نگرش فلسفی هرمنوتیک توسط ریکور تدوین شده است کاربرد جدی در فهم تاریخی دارد. توجه همزمان به ساختار زبانی متن، از یک سو و فهم معنای متن، از سوی دیگر، امکان گشودن دنیای متن را برای مخاطب فراهم می‌آورد. از این طریق، ارتباط بین فرد، ساختار، و فرهنگ به گونه‌ای متفاوت از نظریه‌های اجتماعی - تاریخی به تصویر کشیده می‌شود. و بدینسان امکان شناخت بهتر واقعیات تاریخی میسر می‌شود. لذا، شاید بتوان گفت مدعیان ریکور در مورد اهمیت روایات داستانی در فهم کل تاریخ، نه به شکل اطلاعات بلکه به شکل قالب‌های معرفت شناختی، می‌تواند به پارادایم‌های قاجار پژوهی عمق و غنا ببخشد.



پی‌نوشت‌ها

1- Historical Time

2- Hermeneutical phenomenology

۳- پل ریکور فیلسوف فرانسوی معاصر (۱۹۱۳-) که نظریات وی پدیدارشناسی و تأویل‌گرایی را با اصول ساختارگرایی تلفیق می‌کند.

4- logos

5- narratives

6- mythos

7- mediating

8- Husserl

9- epoche

۱۰- شاخص‌ترین متفکر این نحله مارتین هایدگر است که آرای وی توسط گادامر و ریکور بسط داده شده است.

11- Possibilities

12- Potentials

13- Dreyfus, Hubert L., 1991.p.26

14- temporarility

15- Op. cit., P.29

16- Ibid., p.30

17- Within-time-ness

18- Historicity

19- Temporarity

20- Heidegger cited in Brown

۲۱- ریکور این معنا را در مسئله تناقض اگوستین نقل می‌کند. وی می‌گوید هر روح برای خود یک زمان دارد (زمان فردی و یا ذهنی) و از طرف دیگر اعتقادات مذهبی می‌گویند که با آغاز آفرینش

زمان آغاز شده است و در یک روز نیز به طور سراسری پایان می‌یابد (زمان عینی و جهانی).

22- Narrated time

23- Ricoeur, Paul: 1981. p V.I, p.147

24- chronology

25- Plot

26- Ricoeur, 1980, p.277

27- Ricoeur 1980, p.188

28- Intertextuality

29- Historicity

30- Ricoeur: 1980, p.294

۳۱- با این تعریف اتوبیوگرافی‌های مستند نیز روایت‌های داستانی محسوب می‌شوند.

32- Ricoeur: 1988, V.I,145

۳۳- دو منبع کاتوزیان یعنی کاتوزیان (۱۳۷۲) و Katouzian (2000) در مورد اصول ساختاری تاریخ ایران و موارد مشابهی را ارائه می‌کنند.

۳۴- از جمله پل ریکور. برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به:

Ricoeur, Paul: 1975, introduction

۳۵- ... و بالاخره شاید بتوان علت العلل این وضعیت را عامل خشکی هوا نامید. این خشکی باعث بوجود آمدن واحدهای تولید دهقانی خودمختار و منزوی بود که نمی‌توانست پایه‌ای برای استخراج مازاد از یک فنودال باشد. ولی با توجه به وسعت سرزمین، مجموعه ارزش اضافی تولید شده در روستاهای جداگانه آنقدر زیاد بود که اگر به وسیله نیروی خارجی صورت گرفته می‌شد، می‌توانست پایه اقتصادی برای یک دولت خودکفا گردد. نگاه کنید به: کاتوزیان، همایون محمد علی. (۱۳۷۲).

36- Theory of truth correspondence

37- Theory of coherence

38- difference and essence

39- Ricoeur, 1981: p.296

40- plot

41- episode

42- identity claims

۴۳- گفتار سی و چهارم (شبه‌ای از ظلم و ستم بر ایرانیان در هنگام مأموریت حاجی بابا)

- ۴۴- گفتار دوم (افتادن حاجی بابا به اسیری به دست ترکمنان)
- ۴۵- شامل لوطی‌ها و شعبده‌بازها و میمون‌بازها در گفتار نهم و دهم (در سقا شدن حاجی بابا به حکم اجبار)
- ۴۶- گفتار دوازدهم، آنجایی که حاجی به تجربه در می‌یابد که دنیا دار مکافات است و به اندیشه حرفه دیگر می‌افتد.
- ۴۷- گفتار چهل و چهارم (بست نشستن حاجی)
- ۴۸- گفتار پنجاو سوم (حاجی بابا دلال محبت می‌شود)
- ۴۹- گفتار چهل و چهارم بست نشستن حاجی
- ۵۰- البته این رابطه بر مبنای الگوی کلاسیک طبقات اقتصادی و دولت نماینده آن قرار ندارد.
- ۵۱- با هویت مرد ایرانی شیعه
- ۵۲- (زنان، کشاورزان، کارگران، اقلیت‌های مذهبی...)
- ۵۳- گفتار سی و سه (رقابت شاه با حاجی بابا و ربودن معشوقه حاجی)
- 54- Mimic
- 55- Morier, J., J., *Journey through Persia, Armenia, and Asia Minor to Constantinople*. Philadelphia, Published by M. Carey, and Wells and Lilly, Boston. G. Palmer, printer. 1816
- 56- layman
- 57- mundane
- 58- Identity claims
- 59- comparative claim
- 60- sequential claim
- 61- consequential claim
- 62- summative claim
- 63- Ricoeur, Paul, 1981
- 64- Ricoeur, Paul, *Soi-meme comme l'autre*, Paris, Seuil, 1990, p.31
- 65- textuality
- 66- Ricoeur, Paul, (1988) Vol.3. p.67
- 67- Habermas, Jurgen (1979) and (1984)

- 1- Dreyfus, Hubert L. *Being-in-Time: a commentary on Heidegger Being and Time, Division I*, Cambridge, Mass. MIT press, 1991.
- 2- Ricoeur Paul (1975) *Les cultures et le temps*, etudes prepares pour L' UNESCO, Introduction par Paul Ricoeur.
- 3- Ricoeur, Paul, (1990) *Temps et narrativis*, Paris, Seuil.
- 4- Ricoer, Paul: (1981). *Hermeneutics and the Human Science: Essays On language, Action, and Interpretation*. Cambuidge, Cambuidge Univirsity Press.
- 5- Habermas, Jurgen (1979) *Communication and the Evolution of Society*, Boston, Beacon Press.
- 6- Habermas, Jurgen (1984) *The Theory of Communicative Action*, Boston, Beacon.
- 7- Katouzian , Mohammad Ali (2000), *State and Society in Iran, The Eclipse of the Qajars and the Emergence of the Pahlavi*, London, I.B.Tauris.
- 8- Morier James (1824) , *The Adventures of Hajji Babab in Isphahani*, Philadephia, A Small.

موریه، جمیز: (۱۳۴۸) سرگذشت حاجی بابای اصفهانی، به ترجمه میرزا حبیب اصفهانی و تصحیح سید محمد علی جمالزاده، تهران، بی ناشر.

کاتوزیان، محمد علی: (۱۳۷۳) اقتصاد سیاسی ایران، از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، تهران نشر مرکز.