

بازنمایی ایده پیشرفت در کتاب احمد اثر طالبوف

کاربست تحلیل گفتمان لاکلو و موف

آرزو بلالی^۱، افسانه دریسی^۲، اسماعیل عالی‌زاد^۳، مظفرالدین شهیازی^۴

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۱۸، تاریخ تایید: ۹۹/۳/۲۰

DOI: 10.22034/JCSC.2021.119843.2065

چکیده

در این مقاله، از خلال تحلیل گفتمان کتاب «احمد» نوشته طالبوف تبریزی، بازنمایی ایده پیشرفت در ادبیات دوره مشروطه مورد بررسی قرار می‌گیرد. نشان داده می‌شود که چگونه متأثر از گفتمان پیشرفت تکنولوژیک، جامعه حول «تزیید صنایع متری» به سمت جامعه ایدئال حرکت می‌کند و طی کردن این مسیر، مستلزم انجام تغییرات بنیادین در نحوه «تعلیم و تربیت اطفال» است به نحوی که «علم ملل متمدنه» آموزش داده شود و در عین حال با تأسیس کارخانه‌ها و شرکت‌ها به «ثروت عمومی» افزوده می‌گردد و مملکت عقب‌ماندگی خود را در دو جنبه «علم» و «ثروت» جبران می‌نماید. ایده پیشرفت، از چهار وجه عقل‌باوری، عام‌باوری، نقش دولت و تقابل میان آنچه هست و آنچه باید باشد، بررسی گردید و مشخص شد که طالبوف قائل به تقدم خرد ابزاری به‌عنوان نیروی پیش‌برنده جامعه‌ای است که به‌واسطه جهل و تنبلی از قافله تمدنی که غرب در قله آن است، عقب مانده است. البته این عقب‌ماندگی به لطف حکومت کارآمد و خواهان پیشرفتی که مبتنی بر قانون عمل نماید، قابل جبران است. در این مسیر، این «مهندسان وطن‌پرست»، «عالمان وطن‌دوست» و «شریعت‌مندان پرتلاش» هستند که عاملان اصلی پیشرفت محسوب می‌شوند و بایستی در برابر «تجار حمال فرنگی‌ها»، «مقلدان فرنگی‌مآب» و «خرافه‌پرستان تنبل» از ناموس وطن در برابر استعمار غرب دفاع کنند.

واژگان کلیدی: ایده پیشرفت، تحلیل گفتمان لاکلو و موف، ادبیات داستانی مشروطه، طالبوف تبریزی.

۱ دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران؛ atrin83@gmail.com

۲ استادیار گروه جامعه‌شناسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی (نویسنده مسئول)؛ edrisiafsaneh@yahoo.com

۳ استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران؛ aalizad@atu.ac.ir

۴ استادیار گروه جامعه‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران؛ Mshahbazi77@yahoo.com

طرح مسئله

ایران کنونی پیچیده شده در تأملات ترقی خواهانه است. امروزه کمتر کسی در مرزهای سرزمینی ایران پیدا می‌شود که حامی پیشرفت و توسعه ایران نباشد و این تغییر را برای تداوم ایران ضروری نداند. جامعه‌ای ایدئال [پیشرفته] قرار است در آینده‌ای نه چندان دور متحقق شود و غالب ایرانیان بر ضرورت آن باور دارند؛ گرچه مؤلفه‌هایی که برای تحقق این ایدئال در نظر گرفته می‌شود، متفاوت و گاه متضاد است.

یکی از مهم‌ترین نمودهای این تأملات در سطح کلان، برنامه‌ریزی‌های توسعه‌ای است که در ابعاد مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به‌طور منظم تدوین می‌شود و به‌عنوان اسناد بالادستی به کرات مورد رجوع قرار می‌گیرد. سابقه این دست اقدامات رسمی، به سال ۱۳۰۳ و تشکیل کمیسیون اقتصادیات در مجلس شورای ملی دانست. آخرین اقدامات در این راستا نیز ذیل تدوین «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» در حوزه‌های مختلف مطرح می‌گردد.

معنا یا به بیان دقیق‌تر معناهایی که از زمان ابتدای ورود به واژگان ادبی - محاوره‌ای - علمی ایران تا کنون بر ایده پیشرفت سوار شده است و در جهان بین‌الذنه‌ای ایرانیان به حیات خود ادامه می‌دهد؛ معناهایی متکثر، چندوجهی و پیچیده است. مظاهری که به‌مثابه «پیشرفت» در اذهان ایرانیان امروز معنادهی می‌شود، تا حدود زیادی ناشناخته است و اغلب به‌عنوان اموری مسلم و بدیهی از حوزه تحقیق و پژوهش کنار گذاشته می‌شود. این در حالی است که تا زمانی که این معانی در رابطه با زمینه‌های اجتماعی‌ای که در آن قرار دارند شناخته نشود، هرگونه تلاش برای متحقق کردن «جامعه پیشرفته» از پیش شکست خورده است؛ چراکه همواره ایدئال جامعه پیشرفته در خارج از زمان و مکان کنونی و در بیگانگی با آنچه هست، - با سازوکاری که برای نظریه‌پردازان و سیاستگذاران ناشناخته است - در ذهن ایرانیان بازتولید می‌شود و فاصله میان آنچه هست را با آنچه - مبتنی بر ایده پیشرفت - باید باشد همواره به رخ می‌کشد. از این روست که با گذشت بیش از یک قرن از پرسش موسوم به «پرسش عباس میرزایی»، نارضایتی مداوم و روبه‌رشدی از «خود» در قیاس با دیگری غربی، جابه‌جای جامعه ایرانی را درنور دیده است.

تأملات ترقی خواهانه همزمان با آشنا شدن ایرانیان با غرب جدید و «پیشرفت‌هایش» و در دوره‌ای از تاریخ معاصر ایران شکل گرفته که به دوره مشروطه معروف شده است. این تأملات در آثار به‌جا مانده از این دوره قابل پیگیری است و یکی از مهم‌ترین زمینه‌های تعیین

تأملات ترقی خواهانه ایرانیان، متن‌هایی است که در قالب ادبیات در این دوره توسط ترقی خواهان ایرانی نوشته شده است. پرسش از معناهایی که در این دوره متون ادبی در ارتباط با جامعه پیشرفته بر ساخت کرده‌اند، پرسش مهمی در ارتباط به نحوه‌ای است که اکنون از جامعه ایدئال فهم می‌شود.

در این تحقیق، از طریق رجوع به کتاب «احمد» نوشته میرزا عبدالرحیم تبریزی معروف به «طالبوف» به عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نویسندگان ترقی خواه، که آثارش «از انگیزه‌های بیداری ایرانیان بوده است» (کسروی، ۱۳۸۴: ۱۱۳)، چگونگی ایده پیشرفت مورد رسیدگی قرار می‌گیرد. طالبوف، «نخستین اندیشه‌گر سیاسی دوره ناصری و مظفری است که به دلیل رویکرد نوشتاری به مردم، افکارش در جامعه ایران نفوذی فزون‌تر از دیگر روشنفکران معاصر خود داشته است» (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴).

در مراجعه به کتاب احمد فرایندی تحلیل می‌شود که در این متن برای تولید و بازتولید معناها و بر ساخت تصویری از جامعه ایدئال به کار گرفته شده است. هدف شناسایی نحوه بازنمایی جامعه ایدئال در این متن، از طریق تحلیل گفتمان به روش لاکلاو و موف است. فرایندی توضیح داده می‌شود که به موجب آن تصویر جامعه ایدئال تثبیت می‌شود و از جامعه عقب مانده متمایز می‌گردد. با پیگیری مرزهای مفهومی پیشرفت، الگوهای تکرارشونده در تأملات پیشرفت‌گرایانه‌ای موضوع تحقیق است که طالبوف در این کتاب مطرح کرده است.

پیشینه تحقیق

«تاریخ اندیشه ایرانی به طور کلی در تاریخ ادبیات فارسی مندرج و متبلور است» (ایمانی، ۱۳۹۳: ۲۲). و «ادبیات آینه تمام‌نمای زندگی اجتماعی، روحیات و احساسات مردم روزگار و اوضاع حاکم بر احوال آنان است و از جمله نهادهایی است که نظم اجتماعی در آن بازتاب یافته، منعکس می‌گردد» (امامی و دلاویز، ۱۳۸۷: ۷).

«نظریه پردازان جنبش نوگرایی امثال آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، طالبوف و زین‌الدین مراغه‌ای از مدت‌ها قبل از انقلاب مشروطه به سبب نیازهای سیاسی و اجتماعی جامعه ایران و متناسب با ساخت فرهنگی این دوره، آگاهانه و هوشیارانه در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی و سیاسی خود، مؤسس و مشوق ساده‌نویسی و دگرگونی بنیادین ادبیات شده بودند» (آجودانی، ۱۳۸۳: ۱۴۸). تغییراتی که در فرم و محتوای متون ادبی در این دوره روی می‌دهد، مبنای

تمایز ادبیات مشروطه از قبل و بعد از آن می‌گردد؛ «ادبیات مشروطه، علی‌رغم عدم توافقی که بر سر دوره‌بندی ادبیات فارسی در میان ادبیات‌شناسان وجود دارد؛ به ادبیات دهه‌های آخر حکومت ناصرالدین شاه تا اوایل عصر پهلوی؛ یعنی سال‌های تکوین مبانی فکری مشروطه تا دو دهه پس از آن و مجموعاً حدود کمتر از نیم قرن ادب نزدیک به معاصر فارسی گفته می‌شود» (یاحقی، ۱۳۸۹). «ادبیات این دوره، عرصهٔ پیکار بی‌پایان جدید با قدیم است» (ایمانی، ۱۳۹۳: ۱۸). رابطه متقابل میان تأملات ترقی‌خواهانه در دوره مشروطه و ادبیات این دوره موضوع تحقیق‌های متعددی قرار گرفته است.

پیشینهٔ تحقیق حاضر به‌طور خاص محدود به طالبوف و آثار وی می‌گردد که در ادامه، خلاصه‌ای از مهم‌ترین آنها آورده می‌شود. این مرور با هدف مطالعه تطبیقی یافته‌های تحلیلی این مقاله با یافته‌های تحقیقات پیشین انجام می‌شود.

تحقیقاتی که درباره طالبوف و آثار وی انجام شده است در سنت مطالعات مربوط به مشروطه جای می‌گیرد. این دست مطالعات با پرسش از چگونگی مشروطه و دلایل شکست آن به متونی که در این دوره توسط روشنفکران تولید شده رجوع می‌کنند. طالبوف از جهت توجهی که به آموزش و تعلیم و تربیت کرده است، مورد توجه محققان مختلف قرار گرفته است. لطفاله آجودانی، او را خواهان استفاده از علوم و تکنولوژی غربی‌ها برای توسعه اقتصادی معرفی می‌کند (آجودانی، ۱۳۸۶: ۱۰۶). اندیشه‌های آموزشی طالبوف توسط یزدانی و بوچانی نیز بررسی شده و نشان داده شده که وی توسعه نظام آموزشی را راهی برای پیشرفت کشور تلقی کرده و با مقایسه وضعیت نظام آموزشی ایران با ملل متمدن، سبب آبادی حیرت‌انگیز و رونق اروپا را از برکات مدرسه و علم دانسته است (یزدانی و بوچانی، ۱۳۹۱).

غالب مطالعات در آثار طالبوف به‌دنبال علت‌شناسی وی از ترقی غرب بوده‌اند و آن را در دو دسته عمده نظام تربیتی منحط و نظام سیاسی استبدادی شناسایی کرده‌اند (رحمانیان، ۱۳۸۶؛ علی‌زاده بیرجندی و علی‌زاده، ۱۳۹۵؛ اکبری نوری، ۱۳۸۶؛ آدمیت، ۱۳۶۳؛ اکبری، ۱۳۸۴؛ جمالزاده، ۱۳۸۷). قادری و میرزایی، طالبوف را روشنفکر ناسیونالیستی معرفی می‌کنند که به‌دنبال ایجاد حکومت قدرتمند مرکزی مبتنی بر قانون و ساختارهای یکپارچه دولتی بزرگ و کاهش نفوذ روحانیان عالی‌رتبه مذهبی در بین مردم عادی بوده است (قادری و میرزایی، ۱۳۹۰).

جمالزاده نیز نشان می‌دهد که طالبوف درد جامعه ایران را عقب‌ماندگی از قافله علم و دانش و ناکارآمدی حکومت می‌داند و به دنبال اخذ تمدن غربی با دخالت و تصرف ایرانی بوده و به نفی حکومت پادشاهی مطلقه پرداخته و نظام‌های مشروطه و جمهوری را تبیین کرده است (جمالزاده، ۱۳۸۷). در این مطالعات، استبداد سیاسی به‌عنوان مهم‌ترین عامل در انحطاط نظام تربیتی از نظر طالبوف معرفی شده است. به نقل از آدمیت، «در نظر طالبوف گرچه ایرانیان به لحاظ هوش ذاتی به غریبان برتری دارند، اما نقص در نظام استبدادی و در نظام تعلیم و تربیت است. استبداد آسیایی هموارکننده راه نفوذ و چیرگی استعمار غربی است (آدمیت، ۱۳۶۳: ۴۷-۴۸).

وجه دیگری که در آثار طالبوف توجه محققان را به خود جلب کرده است، رویکرد این روشنفکر نسبت به غرب بوده است. از این منظر، فلاح و جعفری با ذکر نمونه‌هایی از آثار طالبوف نشان داده‌اند که وی گرچه مدعی اخذ تمدن غربی است، ولی با هرگونه الگوبرداری سطحی از غربی‌ها به شدت مخالف است و تمدن بورژوازی غربی را دارای دو رویه می‌داند (فلاح و جعفری، ۱۳۸۶).

همراستا با ایشان، زرگری‌نژاد نیز اندیشه‌های سیاسی طالبوف را ترقی‌خواهانه در پرتو استقلال و بقای وطن ارزیابی می‌کند. (زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴). این خط فکری، توسط رحمانیان به‌صورت ویژه دنبال می‌شود و نقش طالبوف در پیدایش گفتمان غربزدگی بررسی می‌شود و نشان داده می‌شود که نظر طالبوف درباره غرب و تجدد، اقتباس از آثار اندیشه‌گرانی چون آخوندزاده و ملکم بوده و او زوال استعمار غربی را امری جبری و محتوم می‌پندارد و وحدت مسلمین و ملل آسیایی را زمینه‌ساز آن می‌داند. نویسنده، نتیجه می‌گیرد که آثار طالبوف را بایستی در پیدایش مقدمات گفتمان غربزدگی و نیز تا حدودی در پیدایش فکر حکومت اسلامی دارای اثر اساسی تلقی کرد (رحمانیان، ۱۳۸۶). سردارنیا نیز «پاسخ طالبوف را به پرسش چه باید کرد، پذیرش مشروط مدرنیته می‌داند که عناصر مهم مدرنیته و هویت مدرن مانند خردگرایی، قانون‌گرایی، حاکمیت ملی، انتقادپذیری و تا حدی سکولاریسم را می‌پذیرد، ولی دین‌ستیز نیست و بر حفظ و تحکیم هویت ملی و طرد استبداد و استعمار تأکید دارد (سردارنیا، ۱۳۸۹).

دو کتاب «احمد» و «مسالک المحسنین» نیز به‌طور خاص در دو مطالعه تحلیل شده است. پارسی‌نژاد کتاب احمد را یکی از نخستین رمان‌های علمی زبان فارسی می‌داند و تأکید می‌کند

که طالبوف در این کتاب از منظر نقد ادبی، به فقدان کتاب تاریخ در معنی علمی و امروزی در زبان فارسی اشاره می‌کند و از کتاب‌های به اصطلاح تاریخی زمان خودش که جز توصیف کلی از جنگ‌ها و کشورگشایی‌ها نیست، انتقاد می‌کند (پارسی‌نژاد، ۱۳۶۹). کتاب مسالک المحسنین نیز در مقاله‌ای با عنوان «بازنمود بنیان‌های فکری مشروطه‌خواهی در خوابنامه‌های عصر قاجار» مرور شده و مهم‌ترین مؤلفه‌های مشروطه‌خواهی طالبوف در این کتاب قانون‌خواهی، وطن دوستی و نقد نظام سیاسی موجود و ناکارآمدی آن شناسایی شده است. (علی‌زاده بیرجندی و علی‌زاده، ۱۳۹۵).

بدین ترتیب مشخص می‌شود که چگونه آراء طالبوف به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین متفکران دوره مشروطه موضوع بررسی قرار گرفته است و در آثار وی به‌طور عمده به مواردی چون فقدان قانون و فقدان نظام آموزشی مترقی اشاره شده است. در مطالعه حاضر، کوشش می‌شود به‌واسطه واکاوی مفهومی ایده پیشرفت در سنت فکری غربی و کاربست تحلیل گفتمان لاکلاو و موف مسیری برای شناسایی نحوه بازنمایی جامعه ایدئال و پیشرفته در کتاب احمد معرفی گردد و در عین حال این بازنمایی در رابطه با زمینه‌ای که آن را ممکن کرده است، توضیح داده شود و الگوهای ترقی‌خواهانه مستتر در این کتاب معرفی گردد.

چارچوب مفهومی تحقیق: ایده پیشرفت

مجموعه تأملات انتقادی اندیشه‌ورزان ایرانی در دوران تاریخی معاصر درباره گذشته، حال و آینده جامعه ایران را می‌توان تحت عنوان کلی «اندیشه‌ها یا تأملات ترقی‌خواهانه» صورت‌بندی کرد. ترقی‌خواهی مبتنی بر لزوم کارآمدی و تغییر در همه حوزه‌هاست و در دوره‌های مختلف تاریخی با اصطلاح‌های گوناگونی صورت‌بندی شده است که از آن جمله است «ترقی»، «تجدد»، «توسعه»، «نوسازی»، «مدرنیزاسیون»، «پیشرفت» و... اندیشه‌های ترقی‌خواهانه مبتنی و برگرفته از تأملات نظریه‌پردازان مغرب زمین و از سنت‌های فکری و زبانی مختلف ترجمه و وارد آگاهی ایرانیان شده است.

جهت ایجاد حساسیت مفهومی لازم برای رجوع به متن کتاب احمد، بازخوانی مبادی نظری و فلسفی مفهوم پیشرفت آن‌گونه که در مغرب زمین مطرح گردیده است، با هدف شناسایی مرزهای مفهومی و الگوهای تکرارشونده در تأملات پیشرفت‌گرایانه ضروری است.

مفهوم پیشرفت را می‌توان از خلال پیگیری سه پرسش اصلی مورد تحلیل قرار داد:

۱- آیا نظریه تحت بررسی فهمی از شرایط خوب بشری را به تصویر کشیده است؟ و اگر بله چگونه؟

۲- چه چیزهایی بهبود طولانی مدت را ایجاد می‌کند و به‌ویژه اینکه نظریه‌پرداز چه قوانینی برای توسعه تاریخی به پیش می‌نهند؟

۳- چه شواهد یا دلایلی نظریه‌پرداز برای رابطه علی‌ای که به پیش نهاده است، مطرح می‌کند؟ ذکر این نکته لازم است که پرسش اول، هنجاری، پرسش دوم مربوط به علم اجتماعی و پرسش سوم روش‌شناختی و معرفت‌شناختی است.

ایده پیشرفت از قرن هیجدهم به بعد پیش از آنکه در نظام معرفتی الهیاتی صورت‌بندی شود، در نظام معرفتی علمی طرح می‌گردد و در پاسخ به چگونگی مسیر تاریخ بشریت، جهان رو به تباهی نمی‌رود، بلکه دم به دم رو بهبود است. غایت پیشرفت، در نظام معرفتی دوره مدرن بهبود همه‌جانبه در همه امور زندگی واقعی در این جهان است؛ بهبودی‌ای که روند و غایت آن قابل پیش‌بینی است و در دست اراده بشری قرار دارد.

آنچه چنین درکی از تاریخ بشریت را به پیش می‌نهد، مبتنی بر فلسفه‌ای تطورگرایانه است که با تقریر پیش رفتن همه‌چیز در مسیری منظم در کتاب «اصول علم جدید درباره طبیعت مشترک ملت‌ها» توسط جامباتیستا ویکو^۱ مدون شد. (زائری و راغب، ۱۳۹۳). طرح وی نزد کانت، تاریخ به‌مثابه پیشرفت و تناوردگی آزادی تحت سائقه خرد که در نهایت به دولت مبتنی بر اخلاق پاسدار آزادی ختم می‌شود انگاشته شد و هگل از اساس، تاریخ را با گنج‌ناید مفهوم پیشرفت تعریف می‌کند و این روح جهان است که همه‌چیز را به تسخیر درمی‌آورد (نقاشیان، ۱۳۹۲: ۱۶۰).

مبتنی بر این مبانی فلسفی بود که تاریخ بشریت در مسیر جدیدی مورد بازخوانی قرار گرفت و مبنایی برای خوانش‌های مربوط به مسیر تکاملی جوامع فراهم آورد. نظریه‌پردازان در علوم مختلف که درصدد یافتن معنای تغییراتی بودند که در اطراف آنها رخ داده بود؛ بر مفهوم پیشرفت تأکید می‌کردند. آنچه جامعه جدید را از جامعه قبلی متمایز می‌کرد، تحت مفاهیم مختلف توضیح داده شد. اسپنسر جوامع قبلی را نظامی و اقتدارگرا دانست که دائماً در منازعه نظامی درگیر می‌شدند، در حالی که جوامع مدرن را صنعتی دانست که ویژگی آنها سخت‌کوشی تولیدی و هماهنگی است. از نظر تونیس جوامع پیشین با ویژگی اشتراک^۲ و پرعاطفگی^۱

1 Giambattista Vico

2 Mutuality

مشخص می‌شوند، در حالی که جوامع مدرن با ویژگی فردگرایی ناسازگار^۲ تعریف می‌شوند. از نظر دورکیم این تمایز مبتنی بر همبستگی مکانیکی برای جوامع ماقبل مدرن و همبستگی ارگانیکی برای جوامع مدرن می‌شود که مبتنی بر وابستگی متقابل بین اعضایی است که با یکدیگر تفاوت دارند. از نظر مارکس تمایز مبتنی بر شیوه تولید بود.

به طور خاص در جامعه‌شناسی مبتنی بر ویژگی تمایزبخشی که برای جامعه جدید در نظر گرفته می‌شود، دو خط نظری عمده از هم متمایز گردید؛ کارکردگرایان ساختاری به پیروی از دورکیم حد بالای تمایز ساختاری را بعد اساسی جوامع جدید تلقی کرده‌اند. مارکسیست‌ها بیشتر تفوق سرمایه‌داری را نقطه تمایز جامعه جدید دانستند و البته جریانی از میان آنها نیز با تأکید بر جنبه‌های فرهنگی بر فقدان عاملیت و شی‌شدگی افراد در جامعه جدید تأکید می‌کنند.

تمامی این دوگانه‌ها که تلاشی برای تمایز جامعه جدید پیشرفته از جامعه قبلی غیرپیشرفته محسوب می‌شود، تحت دوگانه جامعه مدرن / جامعه سنتی به کرات مورد اشاره و استفاده قرار می‌گیرد. چنین است که دیگر «مدرنیته جزئی از اصطلاحات دوقطبی یا سنخ شناسانه شده است و در برابر اصطلاحاتی چون ماقبل مدرنیته، غیرصنعتی و به‌ویژه سنتی به کار گرفته می‌شود» (واترز، ۱۳۸۱: ۵۸).

این جامعه جدید، مبتنی بر مبانی‌ای رو به پیشرفت است که یکی از اصلی‌ترین این مبانی دانش / خرد / اندیشه است. در دوره روشنگری، پیشرفت اساساً اقدامی انسانی دانسته شد که متضمن به‌کارگیری عقل / خرد انسانی در عرصه وظیفه یا رسالت ایجاد جهانی بهتر متناسب به نیازهای بشری بود. این پیشرفت اصل خردمندانه جهان است.

این خودشکوفایی عقل / خرد / ذهن بشری در شرایطی که نظام سیاسی مؤید آن باشد، تسهیل می‌گردد. این‌گونه است که کانت از فدراسیون جمهوری‌ها به‌عنوان نهادی صلح‌آمیز که توانایی‌های بشر را می‌تواند به غنی‌ترین بیان خود برساند، به‌عنوان نظام سیاسی ایدئال نام می‌برد، هگل پیشرفت بشر را بسان روندی به‌سوی کلیت متحقق در دولتی می‌دید که پس تعارضات مالکیت آزاد بر می‌آید و مارکس تحقق این چنین دولتی را در جامعه بی‌طبقه و به‌دست پرولتاریا پیش‌بینی می‌کرد و دورکیم نیز عنصر محوری فرهنگ نوظهور مدرن را گرایش به پی نهادن دولت - ملت به‌عنوان نماد عالی جامعه می‌دانست که از آن به نهادینه شدن جامعه‌گرایانه دولت تعبیر می‌کند.

1 Affectivity

2 Hostile Individualism

بدین ترتیب، دو اصل عقل‌باوری و عام‌باوری، دو اصل راهنمای اندیشه پیشرفت از دوره روشنگری بوده است. دو اصلی که پایه نظریه نوسازی در قرن بیستم قرار گرفتند و راه‌حل جوامع موسوم به سوم یا عقب‌مانده را در تغییر زمینه‌های روانی، اجتماعی - فرهنگی، اقتصادی و سیاسی فراهم آورد.

نظریه‌پردازان مکتب نوسازی که یکی از الگوهای توسعه به‌شمار می‌رود، معتقد بودند جوامع جهان سوم ضرورتاً ناچارند حرکت به سمت مدرن شدن را در مسیری که غرب پیموده است، آغاز کنند. رابطه میان سنت و مدرنیته، رابطه‌ای تکاملی در نظر گرفته می‌شود؛ به نحوی که «نوسازی آماده‌سازی روبناهای یک جامعه سنتی جهت پذیرا شدن اقتصاد صنعتی تعریف می‌شود» (بدیع، ۱۳۷۹: ۱۰۵) و البته این نظریات به واسطه ارزش‌زدایی از آنچه سنتی و در برابر مدرن ارزیابی می‌کنند، بیش از پیش توسط مکتب‌های فکری دیگری چون مکتب وابستگی، مکتب فرانکفورت و نظریه‌پردازان پسااستعماری به چالش کشیده شده‌اند. آنچه اهمیت دارد، ایجاد حساسیت نظری نسبت به خط استدلالی و نظری‌ای است که طالبوف دنبال کرده تا جامعه ایدئال و پیشرفته‌ای که قرار است از خلال برخی اقدامات پیشنهاد شده متحقق شود؛ ترسیم گردد.

اینکه طالبوف تبریزی پیشرفت جامعه ایران را منوط به تحقق چه مظاهری می‌دانند، پرسش اصلی مقاله حاضر است و پاسخ این پرسش با پیگیری چهار پرسش مفهومی زیر ممکن می‌گردد:

- ۱- نویسنده چه نقشی برای عقل / خرد / دانش بشری در تحقق جامعه ایدئال خود قائل است و آن را چگونه و از خلال چه مظاهری تعریف می‌کند؟ (پیگیری مفهومی عقل‌باوری).
- ۲- نویسنده چه خوانشی از تاریخ بشریت دارد و تاریخ جامعه ایران را در کجای این تاریخ قرار می‌دهد؟ (پیگیری مفهومی عام‌باوری).
- ۳- نویسنده چه نقشی برای نظام سیاسی در تحقق جامعه ایدئال خود قائل است و آن را چگونه و از خلال چه مظاهری تعریف می‌کند؟ (پیگیری مفهوم دولت).
- ۴- نویسنده از چه دو انگاری‌ها یا سنخ‌های متمایزکننده برای تمایزبخشی به آنچه هست و آنچه باید باشد استفاده می‌کند؟ (پیگیری ریشه‌های تقابل سنت / مدرنیته در سنت فکری معاصر ایران).

کتاب احمد طالبوف با هدف نشان دادن روایت پیشرفت‌مآبانه از گذشته، حال و آینده جامعه ایران با توجه به گفتمانی که این روایت را دربرگرفته و دال‌های پیرامونی را حول

دال‌های مرکزی مفصل‌بندی می‌کند، مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در بخش بعد، این فرایند و نحوه مواجهه و شناسایی آن توضیح داده می‌شود.

روش تحقیق: تحلیل گفتمان لاکلاو و موف

در داستان احمد، طالبوف جامعه پیشرفته را در قالب نمادهایی ترسیم کرده است و در ارجاع به فرایندی که در این متن برای تولید و بازتولید معناها و برساخت تصویری از جامعه ایدئال به کار گرفته شده است، مفهوم «بازنمایی»^۱ کاربرد دارد. «بازنمایی عبارت است از فرایند قرار دادن یک مفهوم ایدئولوژیک در قالب‌های مشخص. بازنمایی همان فرایند اجتماعی فهم‌پذیرسازی در چارچوب همه نظام‌های دلالت‌کننده در دسترس است» (اوسولیوان و دیگران، ۱۳۸۵). مهم‌ترین نظریه‌پرداز این مفهوم، استوارت هال است.

وی در پی نشان دادن آن است که معنا از طریق نظامی از بازنمایی برساخت می‌شود. هال تصریح می‌کند که در رویکردهای برساختی دو الگوی عمده وجود دارد؛ رویکرد نشانه‌شناختی که به میزان زیادی متأثر از سوسور است و رویکرد گفتمانی که با نام میشل فوکو پیوند یافته است (Hall, 1977: 6). رویکرد نشانه‌شناختی در بازنمایی بیشتر به این می‌پردازد که از طریق چه بازنمایی‌هایی و چه زبان‌هایی معنا تولید می‌شود (poetics)، اما رویکرد گفتمانی بیشتر دل مشغول آثار یا پیامدهای بازنمایی است (politics). به سیاق جمع‌بندی می‌توان گفت که با پذیرش خوانشی که استوارت هال از مفهوم بازنمایی ارائه داده است؛ «بازنمایی فرایندی است که به‌واسطه آن اعضای یک فرهنگ از زبان استفاده می‌کنند (زبان در تعریف گسترده آن به‌مثابه هر نظام دال و مدلول است) تا معنا تولید کنند. در این معنا، هیچ معنای نهایی یا حقیقی یا ثابتی وجود ندارد. و این رویکرد برساختی به بازنمایی است» (Hall, 1977: 61). در این دیدگاه، به‌جای زبان، گفتمان به‌مثابه یک نظام بازنمایی مطالعه می‌شود. در این معنا نظریه بازنمایی اجتماعی که هال توضیح می‌دهد هم جهت‌گیری برساخت‌گرایانه دارد و هم جهت‌گیری گفتمانی.

در ادامه، نسخه‌ای که لاکلو و موف از امر گفتمانی ارائه کرده‌اند، به‌عنوان مبنای تحلیل بازنمایی صورت گرفته از جامعه پیشرفته در داستان احمد مطرح می‌شود.

در ارتباط با بحث مقاله حاضر، مطالعه نحوه بازنمایی جامعه پیشرفته به‌معنای مطالعه گفتمان به‌مثابه نظام بازنمایی است که پیشرفت و مصادیق آن را برای افراد جامعه معنادار

می‌کند. آنچه در این داستان بازنمایی می‌شود، ایدئال رمزگذاری شده‌ای است که در ارتباط با دیگری و با توجه به تفاوت‌های معنایی عمل می‌کند. این تفاوت‌های معنایی در گفتمان‌ها شکل می‌گیرند. گفتمان‌ها، چارچوب معنایی را فراهم می‌آورد که در آن معنای پیشرفته و غیرپیشرفته تولید و بازتولید می‌شود. این‌که این مرزهای معنایی در داستان احمد به چند طریق و چگونه بر ساخت می‌شوند؟ پرسشی است که مقاله حاضر، می‌کوشد برای آن پاسخی فراهم آورد.

تحلیل گفتمان به روش لاکلاو و موف به معنای مواجهه‌ای گفتمانی با معناهایی است که در جریان خواندن یک داستان تولید می‌شود. پرسش اصلی که در مواجهه با داستان مطرح می‌شود، این است: «معنای نشانه‌هایی که در متن به کار گرفته شده است، طی چه فرایندی تثبیت می‌شود و به‌عنوان امری طبیعی جلوه می‌نماید؟». این فرایند به بیان لاکلاو و موف عمل مفصل‌بندی است، نشانه‌ها ذیل دال مرکزی و دال‌های گفتمانی توضیح داده می‌شوند و تثبیت معنایی نشانه‌ها همواره در خود بی‌قراری را نهفته دارد. بی‌قراری‌ای که در تلاش است ثبات موقت معنایی را بر هم زند و کلیتی جدید را طبیعی جلوه دهد و کلیت‌هایی که در پایان این فرایند به دست می‌آید، همان گفتمان است.

در این معنا، اساس تحلیل گفتمان بر تمایز میان خودی و غیرخودی است. بدین ترتیب تحلیل یک گفتمان مستلزم شناسایی مؤلفه‌هایی است که ما را از آنها و درون گفتمان را از بیرون آن متمایز می‌کند. «در نظریه گفتمان لاکلاو و موف، فرایند تثبیت معنا به‌واسطه مفهوم مفصل‌بندی توضیح داده می‌شود: «ما مفصل‌بندی^۱ را هرگونه عملی به‌شمار خواهیم آورد که رابطه‌ای را میان مؤلفه‌ها [عناصر] تثبیت می‌کند، به نحوی که هویتشان در نتیجه عمل مفصل‌بندی دستخوش تغییر شود. آن کلیت ساختاریافته ناشی از عمل مفصل‌بندی را گفتمان خواهیم خواند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۶).

«مفصل‌بندی شدن» اصطلاحی است که برای توضیح شکل‌گیری گفتمان به کار می‌رود. این کلیت نظام‌مند متشکل از دال مرکزی^۲ و دال‌های پیرامونی است. دال مرکزی، نشانه متمایزی است که نشانه‌های دیگر حول آن انسجام می‌یابند. این دال، دال‌های دیگر را شارژ می‌کند و آنها را در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد.

1 Articulation
2 Nodal Point

در فرایند مفصل‌بندی، «تمایزات موجود میان عناصر متفاوت به‌دست فراموشی سپرده می‌شود و همه آنها در نظام معنایی که گفتمان ایجاد می‌کند، حل می‌شوند» (کسرایبی و پورشیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۹). این نظام معنایی چنانچه منسجم شود، هژمونیک شده، به انگاره اجتماعی^۱ بدل شده و وجهی استعاری می‌یابد.

تصور اجتماعی [انگاره اجتماعی]، فضای آرمانی خلق شده توسط یک اسطوره است که در میان افراد جامعه به شکلی فراگیر عمومیت یافته است. (کسرایبی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۵۳). لاکلاو و موف نظریه اجتماعی را اسطوره می‌نامند و «نظریه معنایی و نظریه اجتماعی در نظر آنها ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. از نظر این دو، حوزه اجتماع مانند نظامی نشانه‌شناختی است که گرد مبارزه بر سر تعریف نشانه‌ها و تلاش برای تثبیت معنای آنها می‌گردد» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۸).

با جمع‌بندی مطالب پیش گفته می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نظریه گفتمان لاکلاو و موف، برای تحلیل یک گفتمان بایستی؛

۱. دال مرکزی و دال‌های دیگری که حول آن گرد آمده‌اند، شناسایی شوند.
 ۲. فرایند مفصل‌بندی گفتمان [فرایند تثبیت موقت و غیریت‌سازی] توضیح داده شود.
 ۳. تصور اجتماعی [استعاره] هژمونیک‌کننده گفتمان توضیح داده شود.
- بنابراین، پرسش‌های اصلی در مواجهه با یک بازنمایی آن است که «این بیان با قرار دادن عناصر در یک رابطه خاص با عناصر دیگر چه معنایی را ایجاد و چه معناهای بالقوه‌ای را طرد می‌کند؟ چگونه مفصل‌بندی‌ها پیوسته گفتمان‌ها را بازتولید می‌کنند، به چالش می‌کشند و تغییر می‌دهند؟ در گفتمان‌های رقیب بر سر معنای کدام نشانه‌ها (دال‌های سیار) کشمکش وجود دارد و کدام نشانه‌ها نسبتاً تثبیت شده‌اند و معنای مورد توافقی دارند (وقته‌ها)؟ (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۶۲-۶۳).

برای شناسایی بازنمایی‌ای که در کتاب احمد از ایران پیشرفته صورت می‌گیرد، لازم است که دال مرکزی و دال‌های پیرامونی گفتمانی که این بازنمایی را تولید کرده است، مشخص گردد. این مسیر، مرحله نخست از مراحل سه‌گانه در نظریه گفتمان لاکلاو و موف است. مراحل سه‌گانه عبارتند از: ۱. دال مرکزی و دال‌های دیگری که حول آن گرد آمده‌اند شناسایی شوند. ۲. فرایند مفصل‌بندی گفتمان (یعنی فرایند تثبیت موقت و غیریت‌سازی) توضیح داده شود. ۳. انگاره اجتماعی (استعاره) هژمونیک‌کننده گفتمان توضیح داده شود.

در بخش بعد داستان احمد به عنوان یک متن اصلی بازنمایی کننده ایده پیشرفت در دوره مشروطه با روش لاکلو و موف تحلیل گفتمان می شود.

یافته‌های تحقیق

طالبوف تبریزی (۱۲۵۰-۱۳۲۹ ه. ق.) یکی از نظریه پردازان جنبش روشنگری در دوره مشروطه است و کتاب احمد یا سفینه طالبی وی یکی از آثار مهم و تأثیرگذاری است که «در پی تطبیق احمد شرقی با امیل مغربی است و فن ساده کردن دانش جدید را ترقی و نشر می دهد. طوری که این کتاب را بعدها در مدارس جدید تبریز درس می دهند» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۵-۶). نویسنده خود عنوان می کند که با خواندن این کتاب «ذهن ابنای وطن در ابتدای تعلیم فی الجمله باز و روشن شده و در آینده از برای تعلیم فنون عالییه مستعد شوند» (ص. ۱۴). او در این کتاب از زبان احمد که فرزند خیالی اوست به طرح سؤالات ساده از اوضاع ایران می پردازد. احمد از پدر در مورد دلایل عقب ماندگی ایران و ممالک آسیایی در برابر پیشرفت اروپاییان می پرسد.

«جلد اول کتاب احمد شامل ۱۸ صحبت و ۲۴۳ صفحه است. جلد دوم ۴ صحبت و ۱۱۶ صفحه دارد. صحبت‌ها از لحاظ حجم کوچک و بزرگ است. در جلد اول حجم یک صحبت گاه ۵ صفحه و گاه ۳۶ صفحه است و صحبت‌های جلد دوم از ۲۱ تا ۴۲ صفحه تفاوت می کند. [...] «مسائل الحیات» - که آن را جلد سوم کتاب احمد می توان نام برد - یک مکالمه بلند چهار نفره است به انضمام ترجمه قانون اساسی ژاپن. در جلد سوم، احمد دیگر بزرگ شده و تحصیلاتی دارد و به مسائل مهمی چون مشروطیت و حیات اجتماعی و قانون کشانده می شود» (باق در مقدمه کتاب احمد، صفحه ۸). در جلد سوم، احمد در حکم همه چیزدانی ظهور می کند که پاسخ همه سؤالات را دارد. درباره فواید مدنیت و تمدن می گوید و معانی حق و قانون و آزادی و سلطنت مشروطه را تشریح می کند و در نهایت سخن خود را چنین خاتمه می دهد که «اصلاح معایب شخصی یا ملتی با دو چیز است، اولی علم و دومی ثروت. اگر علم و ثروت داشتیم، برای مملکت قانون می نگاشتیم، عقلای ملت را به معاونت و مشاوره رجال دولت می گماشتیم، مکاتب و مدارس احداث می نمودیم». البته جلد دوم از نظر نقد اجتماعی بسیار غنی تر از جلدهای دیگر است.

تحلیل گفتمان کتاب احمد نشان داد که در این متن، جامعه ایدئال، جامعه‌ای است که به لحاظ فناوری/ تکنولوژی در معنای سازمان دادن علمی که طبیعت را تحت کنترل بشر قرار

دهد در سطح بالا قرار داشته باشد. این گفتمان تحت عنوان، گفتمان پیشرفت تکنولوژیک نام‌گذاری شد و در بخش‌های بعد وجوه مختلف آن توضیح داده می‌شود.

گفتمان پیشرفت تکنولوژیک [دال مرکزی]

در این گفتمان، جامعه پیشرفته حول پیشرفت‌های تکنولوژیک بازنمایی می‌شود. دال مرکزی این گفتمان، در بیان طالبوف، «تزیید صنایع مترقی» است. این صنایع مترقی مسیر پیشرفت و تحقق جامعه ایدئال را هموار می‌گردانند. این دال، دال‌های دیگر را شارژ می‌کند و آنها را در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد.

دال‌های پیرامونی

برای تحقق پیشرفت‌های تکنولوژیک یا فناورانه مسیری بایستی پیموده شود؛ مسیری که از طریق تغییرات بنیادین در نحوه «تعلیم و تربیت اطفال»، «علم ملل متمدنه» آموزش داده می‌شود و در عین حال با تأسیس کارخانه‌ها و شرکت‌ها و به بیانی «تزیید صنایع مترقی» به «ثروت عمومی» افزوده می‌گردد و مملکت عقب‌ماندگی خود را در دو جنبه «علم» و «ثروت» جبران می‌نماید.

در این گفتمان، هسته اصلی پیشرفت، تأسیس کارخانجات مختلف برای تولید کالاهایی بازنمایی می‌شود که قرار است جامعه را از «فقر»، «ناتمیزی» و «امراض» برهاند. در کتاب احمد، نویسنده تأثیرات مترقی برخی از این کارخانجات «موهومی» - در معنای خیالی - را توضیح داده است. وی در تمجید از کومپانی‌ای می‌نویسد که از تنخواه خود اهالی آذربایجان تشکیل یافته است. وی توصیف - یا به بیانی آرزو - می‌کند که چگونه در ایران کارخانه گاز و چدن‌ریزی و کاغذسازی و آسیاب بخار و تراموای درست شده است و چگونه «دستگاهشان مبسوط است و بعد از مدتی در خانه و کوچه‌های بلد صد هزار چراغ کارخانه آنها خواهد سوخت» و شهر در شب چون روز روشن خواهد شد.

نویسنده بر این باور است که با کشف قوه بخار و الکتریک، «طفل ترقی بعد از این در یک شب ره صدساله خواهد رفت» (ص. ۷۵) و مملکت با این دو قوه است که مترقی خواهد شد. طالبوف مصادیق عقب‌ماندگی ایران را نبود کارخانه کبریت (ص. ۳۰)، راه‌آهن (ص. ۵۷)، کارخانه کاغذسازی (ص. ۲۶)، کارخانه صابون‌پزی (ص. ۱۰۶)، ارابه (ص. ۱۰۷)، کارخانجات چینی و بلور (ص. ۱۱۹) عنوان می‌کند و تأکید می‌کند که:

«اگر صنایع را ترقی و ترویج نماییم، منسوجات وطن خودمان را نپوشیم باید از کبریت گرفته تا کاغذ محتاج فرنگی‌ها بشویم، [...] ثروت، یعنی روح وطن خودمان را به اجنبی‌ها رایگان بدهیم و خود محتاج باشیم» (ص. ۹۸).

البته تأسیس و راه‌اندازی چنین صنایعی نیاز به علم و دانشی دارد که باید از فرنگی‌ها آموخت و تحصیل آن مستلزم «اصلاح مراتب تعلیم و تربیت اطفال» در مملکت و آشنایی با «دستگاه تعلیم ملل متمدنه» است. وی با بیانی انتقادی، مناسبات جامعه خود را تقبیح می‌کند و می‌نویسد:

«معنی مدنیت، معاونت، معنی کلتور تربیت، معنی سولزاتسیون تهذیب اخلاق است. تمدن ایرانی از دهات به شهر کوچیدن، تربیت آنها اطفال را دو زانو نشانیدن و اگر سخنی بپرسد فضولی شمردن و منع کردن، تهذیب اخلاق آنها مزاججویی و تملق و مبالغه در مداحی است و نتیجه او تولید یک اخلاق فاسده عمومی است» (ص. ۱۷۰).

نویسنده از خلال توضیح چگونگی رفتن احمد به مکتب جدید و ترقی وی در پی نشان دادن آن است که چگونه ترقی مملکت از طریق تربیت و تعلیم اطفالی ممکن می‌شود که قرار است راه، کارخانه، بیمارستان، عمارت، پست، تلگراف و... را در مملکت ایجاد کنند.

اصلاح ترتیبات تعلیم و تربیت در مملکت از دو طریق عمده بایستی آغاز شود؛ یکی اصلاح الفبای فارسی است؛ چراکه «الفبای فارسی سهولت الفبای سایرین را ندارد و اطفال وطن ما از صعوبت الفبای ما بعد از پنج سال نمی‌توانند کلمه‌ای را درست بخوانند». و دیگری به‌کار گرفتن معلمان عالم به علم جدید است؛ چراکه «آخوند معلم به‌عنوان معلمی امتحان نداده است و مراتب تعلیم خود را طی نکرده است». بدین ترتیب است که طالبوف بر احداث مکتب‌های جدید «اقلاً در شهرهای بزرگ به‌دست شخص غیرتمند» به‌عنوان سرآغاز راه جبران عقب ماندگی جامعه تأکید می‌کند. به نحوی که دیگر «یک نفر ایرانی از وطن خود هجرت نمی‌کند و یک نفر فقیر لاشیئی در وطن ما پیدا نمی‌شود» (ص. ۱۱۹).

در این گفتمان، جامعه پیشرفته، جامعه‌ای است که بتواند کالاهای جدیدی که تمدن غربی ساخته است را خود بسازد و مصرف کند و این تنها دانش احمد است که به‌کار مملکت می‌آید و با این علم که تحصیل کرده است می‌تواند «هرچه طبیعت در ناف او گذاشته و پنهان نموده همه را درآورد و مصرف نماید و به ثروت عمومی بیفزاید» (ص. ۱۶۲). به بیان دیگر، «آنجا که شرکت است، علم و ثروت و همت و اتفاق است» (ص. ۱۲۱).

غیریت‌سازی

در این بخش توضیح داده می‌شود که در گفتمان پیشرفت تکنولوژیک چگونه به واسطهٔ منطق هم‌ارزی و منطق تفاوت وقته‌ها کنار یکدیگر مفصل‌بندی شده و یک کل منسجم به‌عنوان جامعه ایدئال بازنمایی می‌گردد.

در این گفتمان جامعهٔ پیشرفته به‌نحوی بازنمایی می‌شود که ۱. این پیشرفت تنها از طریق تأسیس صنایع مترقی و نه با تجارت کالاهای فرنگی متحقق می‌شود، ۲. این پیشرفت یا ترقی تقلید کورکورانه از تمدن فرنگی نیست و ۳. این پیشرفت یا ترقی هیچ منافاتی با اصل شریعت ندارد.

در این گفتمان، میان مؤسسان کارخانجات و کومپانی‌ها به‌عنوان اشخاص غیرتمند وطن دوست و تاجران و طلا دوستان متنفذ به‌عنوان حمال‌های فرنگیان خط تمایز عمده‌ای برقرار می‌گردد. گروه اوّل منادی پیشرفت و استقلال مملکت از فرنگی‌ها و گروه دوم عامل عقب‌ماندگی و وابستگی مملکت به دُول اروپایی معرفی می‌گردند.

طالبوف، دلالی و تجارت «امتعه کارخانه‌های فرنگستان» را دلیل نابودی ملت و عقب ماندگی می‌داند و تجاری که برای نفع شخصی و با وارد کردن پشم تقلبی، قالی ایران را «در انظار خارجه بی‌اعتبار کردند» به‌شدت مورد حمله نقادانه قرار می‌دهد. وی راه نجات را تأسیس کارخانه و تولید ثروت می‌داند و می‌نویسد:

«روح ثروت ملت در تجارت و فروش معمولات کارخانجات مملکتی و جمیع امور دایر به وضع و حیثیت وطن در محافظه وقت و عدم اتلاف اوست» (ص. ۷۵).

علاوه بر تمایزی که میان تولید کارخانه‌های وطنی و تجارت کالاهای فرهنگستان برقرار می‌شود، این گفتمان با تأکید بر تفاوتی دیگر نیز مفصل‌بندی می‌شود. این تفاوت میان اقتباس علم و صنعت از یک طرف و تقلید کورکورانه از ظواهر تمدن اروپایی از طرف دیگر است. به‌عنوان نمونه، طالبوف این تمایز را در مورد استفاده از «صابون» به‌عنوان یک کالای تولیدشده در ملل متمدنه به‌خوبی نشان می‌دهد. صابون در کارخانه صابون‌پزی در خود مملکت ساخته می‌شود:

«آن وقت همه کس خواهد دید که در وطن ما احدی تا حال پیراهن تمیز نمی‌پوشیده و دستمال تمیز به جیب خود نمی‌گذاشته است. [...] حالا از یمن مساعی غیرتمندان وطن صابون معطر و خوشرنگ و خوب و ارزان داریم قبا‌های دامن پهن اجداد خودمان را با ده وصله پاک شسته می‌پوشیم و هرگز تشابه قوم دیگر و تقلید اجانب را نمی‌کنیم» (ص. ۱۰۶).

خط تمایز سوم میان علم و شرع برقرار می‌گردد. در این گفتمان تأکید می‌شود که برخلاف آنچه مخالفان ترقی و تغییر طرح می‌کنند، چنین تمایزی از اساس بی‌اعتبار است و ترقی و پیشرفت در معنایی که گفته شد، منافاتی با اصل شرع ندارد. اصل شرع به معنای «عمل به آیات شریفه» آورده می‌شود که حامی کسب علم و ترقی است و آنچه در میان عوام رواج دارد، خرافاتی است که مانع عمده پیشرفت شده است:

«هر عوامی را اگر بپرسی از عالم و ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت دارای اطلاعات مفصل و مبسوط خواهی دید [...] ولی در میان این ملت هرگز نوشته‌ای در علم زراعت و اصلاح زمین مزرعه، و تناسل حیوانات شاخدار یا تألیفی دارای اطلاعات سطحی از بعضی عملیات و آبیاری اراضی و کار کردن معادن و کاشتن بیشه‌زار و ساخت آسیاب طرح جدید و فواید تسطیح معابر و راه انداختن ارابه اسبی و گاوی در دست هیچ‌کس دیده نشده تا چه رسد به علم اکنومی یعنی علمی که بعد از تحصیل او در حفظ ناموس ملت یعنی مذهب اسلام و صحت اهالی و ثروت سکن مملکت تدابیر موثره صدساله را بتوان وضع و اجرا نمود» (ص. ۵۱).

تأکید می‌شود که پیشرفت تکنولوژیک جامعه، نه تنها منافاتی با اصل شرع ندارد که برعکس تحکیم شریعت را به دنبال دارد؛ طالبوف هشدار می‌دهد «آنها که به اسم اسلام حکومت می‌کنند و با قوانین مترقی به بهانه آنکه خلاف اسلام است، مخالفت می‌کنند، اگر این غفلت را اندکی ادامه دهند، اجانب برای ما قانون وضع می‌کنند و اسلام پاک از دست می‌رود» (ص. ۹۹) «اجنبی‌ها مسلط می‌شوند، اذان صبح غدغن می‌شود، میکده‌ها باز می‌شود، پردگیان ما مجبورا روباز می‌گردند و شریعت ما یک جا از میان می‌رود» (ص. ۹۸).

انگاره اجتماعی هژمونیک‌کننده گفتمان (استعاره)

استعاره‌ای که این گفتمان را منجسم کرده و مورد پذیرش اجتماعی قرار می‌دهد، قائل بودن به «ضرورت رفاه و آسایش» در زندگی است. در این معنا، زندگی‌ای ایدئال و مورد تأکید است که در آن کم‌ترین رنج و سختی مادی احساس شود. چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی. مصادیق این رنج و سختی، دوری و صعب‌العبور بودن راه‌های میان شهرها، عدم رعایت بهداشت و تمیزی، گرفتاری به امراض مختلف و نبود درمان اثربخش، تاریکی معابر و کوچه‌ها و به‌طور کلی تمام مصادیقی است که در آن نشانه‌ای مبنی بر آن وجود دارد که انسان ایرانی نتوانسته است به‌خوبی انسان غربی طبیعت را مقهور خود سازد. انسان ایدئال و زندگی ایدئال برای این

انسان، در نظارت هر چه بیشتر بر طبیعت و کنترل آن به نحوی بازنمایی می‌شود که کمترین سختی و دشواری برای فرد و جامعه نمایان گردد. طالبوف در صفحات مختلف کتاب احمد، در تمجید از آن زندگی‌ای نوشته است که به لطف صنایع متعددی چون راه‌آهن، تلگراف، چاپ، صابون‌پزی، بلورسازی و... کمترین رنج مادی در آن نمود دارد. مجموع نمادهای بازنمایی‌کننده زندگی مرفه و سرشار از امکانات مادی توجیه‌کننده گفتمانی است که جامعه پیشرفته و مرفقی را جامعه‌ای به تصویر می‌کشد که در آن «اوطان خود را از احتیاج صنایع اروپا مستغنی بسازند و در فکر و دانش و تاسیسات سیاسی ترقی کنند».

استعاره زندگی همراه با رفاه و آسایش در ایران کنونی نیز حاملان زیادی دارد و کمتر روی می‌دهد که بنیادهای این استعاره که مستلزم به کنترل درآوردن بیش از پیش محیط زیست و طبیعت است به چالش کشیده شود. نموده‌های تفوق این استعاره انسجام بخش را می‌توان در ساحت‌های مختلف جامعه کنونی ایران پیگیری کرد؛ از کشیدن راه و جاده، سدسازی و لوله کشی آب و گاز و برق‌رسانی به دور افتاده‌ترین روستاها گرفته تا ساخت و واردات انواع ماشین‌هایی که هدفشان تسهیل هرچه بیشتر زندگی ایرانیان است و بدون توجه به پیامدهای زیست‌محیطی اقدامات و مداخله‌ها مورد تأیید و پذیرش عمومی قرار می‌گیرد.

دوره مشروطه سرآغاز آشنایی منورالفکران ایرانی با زندگی مرفه‌تر و آسوده‌تر هم‌تایان غربی خود بود و این زمینه اجتماعی، بستر بروز ایده پیشرفت مبتنی بر بسط دانش و فناوری در زندگی روزمره ایرانیان را فراهم ساخت.

در بخش بعد الگوهای ترقی خواهانه مستتر در این گفتمان توضیح داده می‌شود.

الگوهای ترقی خواهانه در گفتمان پیشرفت تکنولوژیک

آن‌گونه که در چارچوب مفهومی تحقیق توضیح داده شد، بر ساخت مفهوم پیشرفت الگوهای تکرارشونده‌ای دارد که از خلال چهار پرسش اصلی قابل شناسایی است. این پرسش‌ها در گفتمان پیشرفت تکنولوژیک که طالبوف مهم‌ترین نماینده آن به‌شمار می‌رود، چنین پاسخ می‌گیرند:

۱- پرسش اول: درباره خرد

خرد بشری در نظر طالبوف، همان خرد ابزاری است که در ملل متمدنه در قالب تأسیس کارخانجات و کشفیاتی چون «قوه بخار» و «الکتیر» و «فلز راده» متحقق شده است و این خرد

بایستی از طریق تعلیم مناسب در مملکت ایران نیز متبلور شود. ایرانیان بایستی به ارزش خرد واقف شوند و جهالت‌پروری را کنار گذارند. وی می‌نویسد:

«اطفال شصت ساله ما نیز بیشتر گرفتار این مصیبت فوق‌الجهاله هستند. همیشه از ندانستن دیگری خوشحال هستند، نادانی دیگران را عذر جهالت خود می‌تراشند، مطلبی که نشنیده‌اند، بی‌تعقل منکر می‌شوند، گوینده را عوض تحسین تشنوع می‌کنند» (ص. ۴۴).

رهبران خردورزی جامعه ایدئال، تعلیم‌یافتگان خرد ازاری هستند که طالبوف از آنها با عنوان «مهندسان وطن‌پرست» نام می‌برد و تأکید می‌کند «وطن محبوب ما به ظهور چنین اشخاص محتاج‌ترین ممالک روی زمین است» (ص. ۴۹).

۲- پرسش دوم: درباره تاریخ

تاریخ ایران ذیل تاریخ غرب مطرح می‌شود. مملکت ایران به لحاظ فنی و تکنولوژیک از ملل متمدنه عقب مانده است، اما این عقب‌ماندگی از طریق دور ریختن خرافات و کنار گذاشتن تنبلی و جهالت و تلاش پیگیرانه و خردمندانه برای کسب معاش قابل جبران است:

«عهد ما عهد ترقی است. ملت‌هایی که از فواید حسنه این ترقیات بی‌نصیب هستند باید پرده جهل را از چشم و پنبه غفلت را از گوش خودشان بیرون کنند تا کار به تباهی نکشیده در ظلمت گمراهی راهی جویند شاید آب رفته را با زحمات زیاد به جوی بازآرند» (ص. ۷۵).

طالبوف حتی فراتر از آن قائل به امکان جلو افتادن از ملل متمدنه است. در نظر او گرچه «اهل اروپا پایه دستگاه تعلیم و تربیت اطفال را فوق‌العاده رفعت داده‌اند و در علوم صنایع بیش از سایر ملل روی زمین باذوق و سلیقه هستند. ولی در نظر انصاف همانا اهالی مشرق زمین هوش و استعداد غریبی دارند که فقط مخصوص این خاک پاک است» (ص. ۴۴). و این هوش و استعداد نیازمند پرورش است.

۳- پرسش سوم: درباره دولت

طالبوف بر نقش نخبگان سیاسی برای جبران عقب‌ماندگی تاریخ ملت ایران تأکید زیادی دارد. وی دولت را نه تنها مانع تحقق جامعه ایدئالش نمی‌داند که آن را عامل پیشرفت در نظر می‌گیرد و می‌نویسد: «دولت در دست جهالت ما اسیر مانده، هر وقت در راه ترقی قدمی برمی‌دارد، دچار هزار موانع جهل و عصبیت ما می‌گردد» (ص. ۱۲۱)، «اسباب سعادت و نیک‌بختی ما را باید ما فراهم آوریم، در شاداید و موانع از دولت استمداد کنیم» (ص. ۱۲۲). در نظر او،

«حکومتی که قیمی یک ملت نابالغ را متعهد شده بایستی در اجرا و استقرار اوامر خود ابراز استقامت و کفایت کند»، اما این اوامر، اوامر فردی و دلبخواهانه نیست، بلکه اوامر یا احکامی است که قرار است، جامعه را پیشرفت دهد و «باید از روی اساس شرع مبین وضع شده، به صحنه مجتهد عصر موشح گردد و از دستگاه قانون برآید و در دستگاه مخصوصی اجرا شود». گرچه بدنه دولت را «رجال طلا دوست» و «متنفذین درباری بی ادب و هرزه فرنگی مآب» فراگرفته است و شخص سلطان در امر ترقی مملکت تنهاست، اما به واسطه وضع قانون و تعهد به اجرای آن می توان به پیشرفت جامعه امید داشت؛ کماینکه طالبوف به تأثیر مضاعف تکنولوژی بر تحدید ظلم و کارشکنی رجال متنفذ امید دارد؛ «تلگراف به مرکز هست و اگر ظلمی شود، حضرت اشرف والا خبردار می شود». حکمران خوب در نظر او عامل اصلی پیش برنده جامعه است و نمونه عالی آن را حکمران امروزی مملکت ژاپون می داند. در عین حال، وی وطن دوستان را «به تزئید ثروت وطن» فرامی خواند و عنوان می کند که «قوت روحانی هر ملت موقوف به کثرت شرکت های متشکله اوست زیرا که صدای جماعت صدای خدا است».

۴- پرسش چهارم: درباره سنت

طالبوف تمایز میان آنچه هست و آنچه باید باشد را از طریق برقراری تمایز میان سه نوع / طبقه از افراد جامعه نشان می دهد: «مهندسان وطن پرست» در برابر «تجار حمال فرنگی ها»، «عالمان وطن دوست» در برابر «مقلدان فرنگی مآب» و «شریعت مندان پرتلاش» در برابر «خرافه پرستان تنبل». در مورد تمایز اول، وی به رجال تربیت یافته و مهندسان برای جبران عقب ماندگی ها دل می بندد و تاجرانی که امتعه کارخانجات فرنگی را وارد مملکت می کنند دشمنانی می داند که راه را بر استقلال کشور و پیشرفت صنایع داخلی می بندند. وی در تقبیح استفاده از مال التجاره غرب می نویسد:

«چون مال الصنایع و وطن خود همت گماریم و از فرط وطن دوستی صنایع سایر ملل به ما مکره نماید صدای به هم خوردن آویز و شق شق تلو تلو آنها در نظر ما جلوه گر و اسباب خودفروشی و امتیاز ما شده است» (ص. ۸۰).

در تمایز دوم، مقلدان فرنگی مآب را که آداب و رسوم خود را فراموش کرده اند «بی غیرت» می داند و درباره آنها می نویسد:

«از شدت جهل، جهال ما مثل بوزینه فوراً به هرجا رفتند و هرکس را ببینند مقلد او می شوند [...] زیرا به وطن خود محبت ندارند» (ص. ۱۰۶).

در مورد تمایز سوم، همان گونه که توضیح داده شد، اصل شرع، دوری از تنبلی و تلاش برای کسب معاش و «معنی کتب آسمانی تحصیل معاش و حفظ وجود است» (ص. ۱۴۸)، ملل اروپایی از این نظر، به آن پایبندتر بازنمایی می‌شوند. طالبوف در تمجید ملل متمدنه می‌نویسد:

«علمای ملت که پدر روحانی وطن هستند، مدتی است رابطه خود را از موهومات آسمانی به معلومات و محسوسات زمینی معطوف داشته‌اند» (ص. ۹۲).

وی افسوس می‌خورد که چگونه «شریعت را فرنگی‌ها می‌دزدند، نام آن را قانون می‌گذارند» (ص. ۱۱۳).

نتیجه‌گیری

آنگونه که تحلیل گفتمان کتاب احمد نشان داد، طالبوف تحقق جامعه‌ی ایدئال را منوط به فراگیری دانش جدید از طریق به‌کارگیری «دستگاه تعلیم ملل متمدنه» و دور ریختن معلوماتی می‌داند که دیگر منسوخ و بی‌اعتبار شده‌اند. مجموع تأملات و اندیشه‌های ترقی خواهانه‌ای که در این کتاب مطرح شده است، متأثر از گفتمانی شکل گرفته و در عین حال به گفتمانی شکل داده است که تحت عنوان گفتمان پیشرفت تکنولوژیک توضیح داده شد. در این گفتمان، هسته اصلی پیشرفت، تأسیس کارخانجات مختلف برای تولید کالاهایی بازنمایی می‌شود که قرار است جامعه را از «فقر»، «ناتمیزی» و «امراض» برهاند. دال مرکزی «تزیید صنایع مترقی» و دال های پیرامونی «ثروت عمومی» و «علم ملل متمدنه» هستند که از طریق سه فرایند غیریت‌ساز حول دال مرکزی مفصل‌بندی می‌شوند؛ فرایندهایی که ۱. تزیید صنایع مترقی را در برابر تجارت کالاهای فرنگی، ۲. الگوبرداری علمی را در برابر تقلید کورکورانه از ملل متمدنه و ۳. شریعت حامی علم را در برابر خرافات غیریت‌سازی و دال‌های گفتمان را مفصل‌بندی می‌کنند.

در گفتمان پیشرفت تکنولوژیک، ایران ایدئال، جامعه‌ای مرفه بازنمایی می‌شود که در آن خرد ایزاری همراه با دولتی ترقی‌خواه طبیعت را مقهور خود می‌گرداند تا عقب‌ماندگی تاریخی از طریق دور ریختن خرافات و کنار گذاشتن تنبلی و جهالت و تلاش پیگیرانه و خردمندانه برای کسب معاش جبران گردد.

منابع

- آجودانی، لطف الله (۱۳۸۶) روشنفکران ایران در عصر مشروطیت. تهران: نشر اختران.
- آجودانی، ماشالله (۱۳۸۳) مشروطه ایرانی. تهران: اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۳) اندیشه‌های طالبوف تبریزی. تهران: انتشارات دماوند.
- اکبری نوری، امیررضا (۱۳۸۶) طالبوف، روشنگر و منتقد اجتماعی عصر مشروطه. فصلنامه عملی - پژوهشی تاریخ. ۲ (۷): ۳۵-۴۸.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴) پیشگامان اندیشه جدید در ایران: عصر روشنگری ایرانی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- امامی، نصراله و مسعود دلاویز (۱۳۸۷) مشروطه‌سازان ادبی. تاریخ ادبیات فارسی، ۳ (۵۹): ۶-۱۵.
- اوسولویان، تام، هارتلی، جان، ساندرز، دانی و جان فیسک (۱۳۸۵) مفاهیم کلیدی ارتباطات (ترجمه میرحسن رئیس‌زاده) تهران: فصل نو.
- ایمانی، عباس (۱۳۹۳) اندیشه قانون در ادبیات دوره مشروطه. تهران: نامه هستی.
- بدیع، برتران (۱۳۷۹) توسعه سیاسی (ترجمه احمد نقیب‌زاده) تهران: نشر قومس.
- پارسی نژاد، ایرج (۱۳۶۹) طالبوف تبریزی: منتقد ادبی ایران. مجله ایران‌شناسی، ۲: ۵۲۰-۵۳۶.
- جمالزاده، ناصر (۱۳۸۷) ویژگی‌های تاریخی و جامعه‌شناختی اندیشه سیاسی طالبوف تبریزی. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۴ (۱): ۱۰۹-۱۴۸.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳) نظریه‌گفتمان و تحلیل سیاسی. مجله علوم سیاسی، ۷ (۲۸).
- خانیکی، هادی (۱۳۸۴) گفت وگویی تمدن‌ها و ارتباطات بین‌المللی؛ بررسی زمینه‌های عینی و ذهنی در سه دهه پایانی قرن بیستم. رساله دکتری، دانشکده علوم اجتماعی و ارتباطات، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۶) طالبوف: غرب و تجدد. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ۱۰۱-۱۲۱.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۸) مشروطیت و نوگرایی. تهران: دانشگاه مازندران.
- زائری، قاسم و علی راغب (۱۳۹۳) روش‌شناسی تاریخی ویکو. فصلنامه علمی - پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۰ (۷۹): ۴۷-۶۹.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۷۴) نگاهی به اندیشه‌های سیاسی طالبوف تبریزی. فرهنگ توسعه، ۱۹: ۳۲-۳۶.
- سجودی، فرزاد (۱۳۸۸) نشانه‌شناسی: نظریه و عمل. تهران: نشر علم.

- سردارنیا، خلیل‌اله (۱۳۸۹) نسبت هویت و مدرنیته در اندیشه سیاسی - اجتماعی طالبوف تبریزی. فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۴۰ (۳): ۱۷۱-۱۸۷.
- سلطانی، سید علی‌اصغر (۱۳۸۴) قدرت، گفتمان، زبان. تهران: نشر نی.
- طالبوف، میرزا عبدالرحیم، (۱۳۵۶)، احمد یا سفینه طالبی، تهران: انتشارات شبگیر (چاپ اول جلد اول، ۱۳۷۲).
- علی‌زاده بیرجندی، زهرا و زهره علی‌زاده (۱۳۹۵) بازنمود بنیان‌های فکری مشروطه‌خواهی در خوابنامه‌های عصر قاجار. دوفصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهرا (س)، ۲۴ (۱۴): ۱۱۷-۱۴۷.
- فلاح، مرتضی و لیلا جعفری (۱۳۸۶) دیدگاه طالبوف تبریزی درباره دو رویه تمدن بورژوازی غرب. مجله زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان. ۵: ۵۵-۷۲.
- قادری، طاهره و آیت‌اله میرزایی (۱۳۹۰) ناسیونالیسم ایرانی در سده نوزدهم. مطالعات جامعه‌شناختی، ۱۸ (۳۹): ۶۹-۱۰۳.
- کسرابی، محمدسالار و پورشیرازی، علی، (۱۳۸۸)، نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی، در فصلنامه سیاست، دوره ۳۹، پاییز، شماره ۳.
- کسرابی، محمدسالار و بنت‌الهدی سعیدی (۱۳۹۵) تحلیل گفتمان عدالت در دهه سوم انقلاب با تأکید بر سال‌های ۱۳۸۰-۱۳۸۴. جامعه‌شناسی تاریخی، ۸ (۲): ۱۶۹-۱۲۹.
- کسروی، احمد (۱۳۸۴) تاریخ مشروطه ایران. تهران: صدای معاصر.
- نقاشیان، بیبا (۱۳۹۲) تاریخ جهانی، خرد و ایده پیشرفت بنیادهای مردم‌شناسی کلاسیک در دستگاه فلسفه تاریخ هگلی. مجله انسان‌شناسی، ۱۱ (۱۹): ۱۵۷-۱۸۰.
- واترز، مالکوم (۱۳۸۱) جامعه سنتی و جامعه مدرن (ترجمه منصور انصاری) تهران: انتشارات نقش جهان.
- هال، استورات (۱۳۹۳) معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی (ترجمه احمد گل‌محمدی) تهران: نشر نی.
- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۸۹) کلیات تاریخ ادبیات فارسی. تهران: سمت.
- یزدانی، سهراب و ابراهیم بوجانی (۱۳۹۱) کندوکاوی در اندیشه‌های آموزشی طالبوف تبریزی. جستارهای تاریخی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۳ (۱): ۱۳۵-۱۵۰.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۸۹) نظریه و روش در تحلیل گفتمان (ترجمه هادی جلیلی) تهران: نشر نی.
- Hall, S (1977) Introduction, in S. Hall (ed.) Representation: cultural representation and signifying practices, London: Sage in association with Open University Press. pp. 1-11.
- Laclau, E (1990) New Reflections on the Revolution of our Time. London: Verso.