

Alatas, S. H. (1972) "The Captive Mind in Development Studies", *International Social Science Journal*, No.34(1): 9-25.

Alatas, S. H. (1974) "The Captive Mind and Creative Development", *International Social Science Journal*, No.36(4): 691-699.

Alatas, S. H. (1976) "Intellectual Captivity and the Developing Societies", Paper presented at the 30th International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa, 3-8 August, Mexico.

Alatas, S. H. (1977) *Islam dan Sosiolisma (Islam and Socialism)*, Penang: Seruan Masa.

Alatas, S. H. (1977) *Intellectual in Developing Societies*, London, Frank Cass

Alatas, S. H. (1990) *Corruption: Its Nature, Causes, and Functions*, Aldershot: Gower.

Alatas, S. H. (2000) "Intellectual Imperialism: Definition, Traits and Problems", *Southeast Asian Journal of Social Science*, No.28(1): 23-45.

Alatas, S. H. (2006) "The Autonomous, the Universal and the Future of Sociology", *Current Sociology*, No.7 54): 7-23

Alatas, S. H. (2007) "Perception of Muslim Revival", *The Muslim World*, V. 97: 377-384.

Alatas, S. H. (n.d.1) *Element of Islamic Culture: the Development Aspect*.

Alatas, S. H. (n.d.2) *The Cultural and Social Problems of the Muslim Community in South East Asia: the Will to Think as a Condition for Progress*

Lohia, R. (1979) *The Caste System*. Hyderabad: Rammanohar Lohia Samta Vidyalaya Nyas.

• بررسی انگاره‌های ذهنی روس‌ها دربارهٔ ایرانیان بر مبنای سفرنامه‌های روسی

الهه کریمی ریایی^۱، مازیار مظفری فالارتی^۲

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵)

چکیده

جهانگردان و مسافران غالباً نقش مهمی در توسعهٔ شرق‌شناسی داشته‌اند و سفرنامه‌ها، یکی از منابع ارزشمند در شرق‌شناسی هستند. سفرنامه‌های روسی دربارهٔ ایران در قرن ۱۹ میلادی حاوی نکات فراوانی دربارهٔ نوع دیدگاه روس‌ها به ایرانیان و همچنین برداشت و درک آن‌ها از خودشان است. ایران به‌عنوان یک کشور آسیایی و روسیه به‌عنوان کشوری که خود را اروپایی می‌دانست، روابط پرفرازونشیبی در قرن ۱۹ داشته‌اند. در این پژوهش با تکیه بر نظریات جامعه‌شناس معاصر، پروفسور سید حسین العطاس، دیدگاه روس‌ها به ایران و زوایای زندگی فرهنگی و اجتماعی این کشور براساس سفرنامه‌ها و گزارش‌های روسی که در قرن ۱۹ میلادی نگاشته شده مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنین به این سؤال پاسخ داده می‌شود که روس‌ها به‌عنوان یک استعمارگر اروپایی چطور به زندگی مردم ایران نگاه می‌کردند و در سفرنامه‌های روسی چه تصویری از ایران به‌عنوان یک کشور مستقل آسیایی ترسیم شده است؟

• مقاله علمی: پژوهشی

<https://doi.org/10.22034/jss.2023.528367.1520>

^۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه مطالعات روسیه، دانشگاه تهران، تهران، ایران. ekarimi@ut.ac.ir

^۲. استادیار گروه مطالعات جنوب و شرق آسیا و اقیانوسیه، دانشگاه تهران، تهران، ایران. mmfalarti@ut.ac.ir

مجلهٔ مطالعات اجتماعی ایران، دورهٔ شانزدهم، شمارهٔ ۳، پاییز ۱۴۰۱: ۸۲-۶۴

همچنین تلاش خواهیم کرد تا مؤلفه‌هایی را که به اعتقاد پروفیسور العطاس در شرق‌شناسی اروپایی وجود دارد، در چند نمونه از سفرنامه‌های روسی مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم. این پژوهش با روش تحلیل محتوای کیفی، نقش سفرنامه‌ها در شکل‌گیری انگاره‌های ذهنی راجع به ایران را تحلیل می‌کند.

واژه‌های کلیدی: شرق‌شناسی، حسین العطاس، سفرنامه، روسیه، ایران.

مقدمه

آسیای جنوب شرقی پس از استعمار، خاستگاه شخصیت‌ها، متفکران و جریان‌های بدیعی بوده است. ملل آسیایی از پس قرن‌ها سرکوب، غارت و تحقیر که به واسطه استعمار بر آنان تحمیل شده بود به احقاق حقوق خود برخاستند و برای استقلال و حق تعیین سرنوشت مبارزه کردند. اما آثار استعمار و حاکمیت‌های غیرملی با پایان سلطه فیزیکی استعمارگران از میان نرفت و اندیشمندان بومی این مناطق پس از استقلال نیز با استعمار و پیامدهای آن در ساختار اجتماعی - سیاسی کشورهای تازه استقلال یافته دست و پنجه نرم می‌کردند. از میان اندیشمندان این منطقه که به تفصیل در آثار استعمار تعمق کرده‌اند، جامعه‌شناس و متفکر مالزیایی پروفیسور حسین العطاس شخصیتی است قابل توجه، با آرا و نظرات متنوع و بحث‌برانگیز که به نسبت کم‌تر دیده شده است. ابتدا به‌طور خلاصه مروری بر زندگی و آرای پروفیسور حسین العطاس خواهیم داشت و سپس بر مبنای اندیشه‌های وی، سفرنامه‌های روسی را مورد تحلیل قرار خواهیم داد.

مروری بر زندگی و آرای سید حسین العطاس

پروفیسور حسین العطاس اگرچه بیشتر به واسطه فعالیت‌هایش در مالزی شناخته می‌شود، اما در سال ۱۹۲۸ در شهر بوگور، واقع در اندونزی کنونی متولد شد. منطقه بوگور همچون دیگر مناطق مالزی و اندونزی در زمان تولد وی جزوی از مستعمرات هلند بود. از منظر نسب، العطاس از سادات حضرموت بود که عمدتاً در یمن کنونی ساکن‌اند و پدر وی از یمن به جنوب شرق آسیا مهاجرت کرده بود. برادر بزرگ‌تر پروفیسور العطاس نیز از چهره‌های مطرح در مجامع دانشگاهی مالزی بود و فرزندان‌ش، مستوره و فرید، بعدتر به شخصیت‌های شناخته‌شده فرهنگی و دانشگاهی بدل شدند. نسب غیرمالایی پروفیسور العطاس از این جهت حائز اهمیت است که در

فعالیت‌های سیاسی وی، خاستگاه اقلیتی و درک از کثرت‌گرایی نژادی نقش قابل‌توجهی ایفا کرده است.

پس از اتمام تحصیلات عالی در دانشگاه آمستردام، پروفسور العطاس فعالیت علمی و دانشگاهی خود را در سال ۱۹۵۸ میلادی دقیقاً یک سال بعد از استقلال شبه قارهٔ مالایا (در آگوست ۱۹۵۷) از غلو زنجیراستعمار بریتانیا در Bahasa dan Pustaka (یا DBP - دیوان بهاس دان پوستانکا) آغاز کرد که بنیاد دولتی مسئول در قبال ترویج و حفظ زبان و ادبیات مالایی بود و زیر نظر وزارت تحصیلات مالزی فعالیت می‌کرد. DBP نهاد اصلی سیاست‌گذار و فعال در حوزهٔ نشر آثار مالایی نیز بود و از این جهت نقش مهمی در توسعه و حفظ این زبان ملی ایفا کرده است. در کنار این مسئولیت، پروفسور العطاس تدریس فلسفه در دانشگاه مالایا را نیز آغاز کرد و سپس مدیر بخش فرهنگی گروه مطالعات مالایی شد. مدتی معاونت دانشگاه مالایا را عهده‌دار بود و سپس به‌عنوان مدرس در مرکز مطالعات عمومی این دانشگاه مستقر شد. پروفسور العطاس در کنار فعالیت دانشگاهی و علمی، به مبارزه و فعالیت سیاسی نیز پرداخت. وی در تأسیس و توسعهٔ فعالیت‌های حزب PGRM/GERAKAN (پارتی گرکن رعیت ملیسیا) در سال ۱۹۶۸ نقش قابل‌توجهی ایفا کرد. حزب وی که از ادغام یک حزب متعلق به اقلیت چینی در مالزی و یک شاخه از فعالان حزب کارگر تشکیل شد، پیشگام دفاع از سیاست چندنژادی در مالزی محسوب می‌شود و بر رفع تبعیضات قانونی و ساختاری موجود علیه اقلیت غیرمالایی در مالزی تأکید می‌کرد. گرچه در مبارزات خود، حزب PGRM موفق به قبضهٔ قدرت سیاسی و اعمال اصلاحات مطلوب خود نشد، اما در یکی از مهم‌ترین انتخابات‌های سیاسی مالزی در ۱۹۶۹ به پیروزی خیره‌کننده در ایالت پنانگ دست یافت و به خوبی توانست روایت و قرائت متکثر خود را در مقابل اتحاد حاکم و سیاست‌های تبعیض‌آمیز آن علیه اقلیت‌ها در جامعهٔ مالزی تثبیت سازد.

علاوه بر فعالیت‌های سیاسی پیش‌گفتهٔ مقالات علمی متعدد و کتب متنوعی از پروفسور العطاس به جای مانده که مرور آن‌ها به‌مثابهٔ یک جامعه‌شناس همواره با مسئلهٔ بومی‌سازی علوم انسانی در دوران استعمار و پس از استعمار نیز درآویخته است و بر ضرورت شکل‌دهی بررسی‌های بومی‌شده و غیرجهان‌شمول تأکید می‌کند. به‌ویژه پروفسور العطاس بر نقش اخلاق در سیاست‌گذاری آموزشی هم تأکید می‌کند و معتقد است که اخلاق و به‌طور ویژه مذهب متحدانی مهم برای حاکمیت در مبارزه با فساد و خودبینی غربی به‌شمار می‌روند. العطاس می‌نویسد که استثمار، اشغال - سلطهٔ غرب و بی‌عدالتی برای قرن‌ها در جهان سوم حاکم بوده است و براساس همین نظام در جوامع تازه استقلال‌یافته از استعمار و در حال توسعه، ثروت

حاصل شده از طرق ناصواب محور و معیار احترام و موفقیت قرار گرفته است. نسل جوان ساکن شهرها نگرانی‌های جدی برای آینده دارد و هیچ اقدام قانون‌گذارانه (ضد فساد) نمی‌تواند به طبیعت انسانی که با چنین نظام ارزشی و دست به گریبان است، پاسخ درخور بدهد. پروفیسور العطاس استدلال می‌کند که در طول مدتی که در اروپا تحصیل کرده به شرق‌شناسی و همواره با مسئله بومی‌سازی علوم انسانی در دوران استعمار و پس از استعمار علاقه‌مند شده است. او ادامه می‌دهد که آنچه انگیزه و تغییر دیدگاه او در مورد شرق‌شناسی و استعمار بود، پس از مطالعه مطالعات مختلف درباره اسلام، جهان اسلام، آسیا و مناطق مستعمره بود که توسط نویسندگان، استادان و مسافران غیربومی منطقه (به خصوص غربی و اروپایی) نوشته شده بود. دارای سوگیری‌های فراوانی بود (طالب 1997: 6-9) علاوه بر این العطاس معتقد است که این نویسندگان و سیاحان غربی در نوشته‌ها و گزارش‌های خود دیکته می‌کردند و تصمیم می‌گرفتند که چه شاخصه‌های دینی، تاریخ، عقاید مذهبی، ذهنیت، آداب و رسوم این مناطق درست و مناسب بوده است. وی همچنین بر این باور است که این اندیشه‌ها و بینش نویسندگان و سیاحان غربی همان چیزی است که ادراکات عمومی را در غرب و آموزش و پرورش در دوران استعمار و پس از استعمار شکل داده است.

از درخشان‌ترین آثار و مباحث مطرح شده توسط پروفیسور حسین العطاس، یکی کتاب *اسطوره بومی تنبلی* است که در میان آرای پسااستعماری ابراز شده در منطقه آسیای جنوب شرقی حائز اهمیت ویژه است. پروفیسور العطاس با این پرسش مواجه بود که چرا بومیان در اندونزی، مالزی و فیلیپین برای بیش از چهار قرن توسط صدها نویسنده متعلق به طبقه حاکم استعمارگر تنبلی خطاب می‌شدند؟ وی نه عملکرد بومیان را خاستگاه اصلی این تلقی می‌دانست و نه تلاش برای توجیه استبداد را، بلکه با اتکا به استدلال‌های بسیط نتیجه می‌گیرد که چنین تلقی‌ای از بومیان بازتاب‌دهنده پیش‌داوری‌های غرب و بخشی از یک پروژه سیاسی است. این کتاب به بیان خود العطاس «تلاشی برای اصلاح دیدگاه یک طرفه استعمارگران به بومی آسیایی و جامعه‌اش» به‌شمار می‌رود و می‌کوشد تا نشان دهد تصویر «بومی بیکاره، کسل‌کننده، عقب‌مانده و متقلّب» به قدرت استعماری این امکان را داد که بومیان را به‌عنوان افرادی وابسته ببیند که برای بالا رفتن از نردبان پیشرفت نیاز به کمک و مداخله دارند. اطلاق مفهوم اسطوره به تنبلی بومیان، به وی کمک می‌کند تا بتواند ماهیت برساخت‌گونه این مدعا را تبیین کند و نشان دهد

^۱ Talib

این مدعا بیش از آن که مبتنی بر واقعیات عینی آسیای جنوب شرقی باشد، برخاسته از سازوکارهای حاکمیت و تسلط استعمارگرانه است (العطاس^۱، ۱۹۷۷). العطاس در این اثر که یکسال پیش‌تر از کتاب دوران‌ساز شرق‌شناسی از ادوارد سعید منتشر شده‌است و از این‌رو در عرصهٔ مطالعات پسااستعماری پیشگام محسوب می‌شود، متأثر از رویکرد کارل مانهایم و جامعه‌شناسی شناخت به بررسی کارکرد این اسطوره در توسعه و تقویت ایدئولوژی استعماری و «سرمایه‌داری استعماری» می‌پردازد. بعدها ادوارد سعید در آثار خود به این نظریهٔ پسااستعماری و آثار العطاس اشاره می‌کند و اذعان می‌دارد که در نقد نگاه غربیان به ملل شرق، از العطاس الهامات بسیار گرفته است. نکتهٔ قابل توجه این است که بی‌شک یکی از جنبه‌های مهم تحقیق العطاس که ادوارد سعید از وی به‌دست آورد، ارجاع او به دیدگاه‌های غربی و امپریالیستی به‌ویژه انگلیسی‌ها در روایات و گزارش‌های سفر بود.

بررسی سفرنامه‌های روسی دربارهٔ ایران: دیدگاه روس‌ها به ایران

در ادامه تلاش خواهیم کرد تا ضمن بررسی سفرنامه‌های روسی دربارهٔ ایران که در قرن ۱۹ میلادی نگاشته شده‌اند، نوع دیدگاه روس‌ها به ایران به‌عنوان یک کشور آسیایی و شرقی را تحلیل کنیم. گفتنی است که این رویکرد و انتخاب گزارش‌های تاریخی روسیه از ایران از دو جهت حائز اهمیت است. به‌خصوص قابل توجه است که قبلاً چنین مطالعه و تحقیقی درمورد مناظر تاریخی روسیه در ایران انجام نشده بود. علاوه‌براین، این مطالعه رویکرد متفاوتی دارد، زیرا گزارش‌ها و مسافرانی را از یک قدرت استعماری اروپایی (در این مورد روسیه) که از یک کشور مستقل (مانند ایران) بازدید می‌کنند که به‌طور رسمی مستعمره نشده بود، ارائه می‌کند. این رویکرد مکمل رویکرد پروفیسور العطاس است که دیدگاه‌ها و گزارش‌های مسافران و مقامات غربی و اروپایی را در مناطق عمدتاً مستعمره بررسی می‌کند.

برای نیل به این هدف، دو کتاب به‌عنوان منبع اصلی مورد استفاده قرار می‌گیرند. کتاب اول *ایران و ایرانیان نتیجهٔ سفر لومنیسکی* در خلال سال‌های ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۰ مصادف با ۱۳۱۶ تا ۱۳۱۸ قبه ایران است. به‌نظر می‌رسد وی مهندس بوده و توسط یک شرکت استخراج معدن به ایران اعزام شده بود. او به همراه یک هیئت راهسازی برای بررسی توسعهٔ روابط با ایران در دورهٔ مظفرالدین شاه به ایران سفر کرد و از راه انزلی و رشت به تهران رفت و مدتی در این شهر اقامت کرد. مأموریت وی مذاکره با دولت ایران برای استخراج معادن استان آذربایجان بود (آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۵۱). پس از بازگشت لومنیسکی به روسیه در سال ۱۹۰۰، یادداشت‌هایش

^۱.Alatas

در سال ۱۹۰۲ در شهر سنت پترزبورگ به چاپ رسید. سفرنامه لومنیسکی از آن جهت اهمیت دارد که او برخلاف تمام مسافران روس که ایرانی‌ها را کلیشه‌بندی می‌کردند، از این کار اجتناب می‌کرد (آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۱۳۵).

کتاب دوم روسیه و ایران در بازی بزرگ: سفرنامه‌ها و شرق‌گرایی است که دوپست سفرنامه‌روسی را که درباره ایران نگاشته شده‌اند، تحلیل و بررسی کرده است. این سفرنامه‌ها در قرن نوزده و ابتدای قرن بیستم میلادی منتشر شده‌اند و حاوی اطلاعات گران‌بهایی درباره تاریخ ایران عهد قاجار هستند. برخی از سفرنامه‌نویسان مطرح روس که در مقاله به آن‌ها ارجاعی داده شده عبارت‌اند از:

• آلکساندر واسیلیویچ الیسف، پزشک و جهانگرد بود. از سال ۱۸۸۲ به‌عنوان پزشک ارتش روسیه در قفقاز و ترکستان خدمت کرد. در سال ۱۸۸۷ از ارتش روسیه استعفا داد و به خدمت در وزارت امور داخلی روسیه مشغول شد. او در سال ۱۸۹۰ از سوی همین وزارتخانه برای بررسی همه‌گیری وبا به ایران اعزام شد و اوضاع بهداشتی تهران، خراسان، گیلان و مازندران را بررسی کرد. به‌خوبی مشخص است که نویسنده، زندگی ایرانی‌ها را تنها به‌منظور گزارش دادن مورد توجه قرار می‌دهد (آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۵۲).

• آناستاسی فدوروویچ بندرفنظامی بود و فرماندهی تیپ اول لشکر قزاق ترکستان را برعهده داشت. او با هدف مطالعه ویژگی‌های زمین ایران در سال ۱۹۰۲ به این کشور اعزام شد. گفتنی است که دغدغه اصلی او، قابلیت دسترسی منطقه برای نیروهای روسیه در صورت پیش‌روی آن‌ها به خراسان و هدف پژوهش وی، نظامی بود. سفرنامه‌وی منبع ارزشمندی است که جدول‌ها و نقشه‌هایی را نیز دربردارد. روی جلد کتابش عبارت «در دسترس عموم قرار نگیرد» به چشم می‌خورد (همان: ۵۳).

• آلکسی پتروویچ ارمولف از شخصیت‌های نظامی و سیاسی مطرح ربع اول قرن نوزدهم در روسیه بود. در سال ۱۸۰۸ م به درجه سرلشکری نائل آمد. از ۱۸۱۲ تا ۱۸۱۵ م با ناپلئون جنگید و لقب قهرمان برودینو را گرفت. در سال ۱۸۱۷ م به‌عنوان وزیر مختار روسیه به ایران اعزام شد تا خطوط مرزهای ایران و روسیه را براساس عهدنامه گلستان (۱۸۱۳ م) مشخص کند. سفرنامه‌وی گزارش سفر از آوریل تا سپتامبر ۱۸۱۷ م به ایران است و نظر کلی او درباره ایران به شدت منفی است (همان: ۴۹).

پس از تحلیل متون مذکور، در ادامه بخش‌هایی از تصاویر اصلی ترسیم‌شده در سفرنامه‌ها به‌عنوان شاهدهی از کل ذکر می‌شود. هرچند که محتوای سفرنامه‌ها یک کلیت یکپارچه نیست، اما تلاش شده است تا فضای اصلی ترسیم‌شده در آن‌ها مورد توجه و بررسی قرار گیرد. تاکنون پژوهش‌های انگشت‌شماری پیرامون سفرنامه‌های فارسی و روسی به رشتهٔ تحریر درآمده‌اند. از این میان می‌توان به مقالهٔ «روسیه‌شناسی در ایران: گذری بر سفرنامه‌های ایرانی دورهٔ قاجار» (۱۳۹۱) نوشتهٔ جهانگیر کرمی اشاره کرد. هرچند بخشی از این مقاله، به بررسی تاریخ روابط بین ایران و روسیه اختصاص یافته، اطلاعات مفیدی دربارهٔ سفرنامه‌های ایرانیان به روسیه که همگی به زبان فارسی نوشته شده‌اند، دارد که از منظر ادبیات تطبیقی حائز اهمیت هستند. کتاب *با کاروان تاریخ* (۱۹۹۱) نوشتهٔ مسعود نوربخش نیز حاوی اطلاعاتی دربارهٔ برخی از مسافران روس است که در قرن ۱۹ به ایران سفر کردند. کاظم‌زاده نیز در مقالهٔ «آغاز و گسترش بریگاد قزاق ایران» (۱۹۵۶) مطالعه‌ای دربارهٔ یک سفرنامهٔ روسی مربوط به قرن ۱۹ انجام داده است.

تصویر «بومی تنبل و بیکاره»

تصویر «بومی تنبل و بیکاره» در توصیف مالایی‌ها توسط استعمارگران غربی آن‌طور که العطاس تحلیل کرده‌است، مختص اروپایی‌ها نیست، بلکه موضوع تنبلی ایرانیان در بیشتر سفرنامه‌های روسی انعکاس یافته است. از نظر لومنیسکی مؤلفه‌های فراوانی در تنبل بودن شرقی‌ها دخیل هستند:

بهتر است موضوع تنبلی در مشرق‌زمین از نگاه اروپاییان بررسی نشود، زیرا پدیده‌ای سنتی است که آب و هوا، فراوانی منابع طبیعی و لایه‌های ساختار اجتماعی آن را شکل می‌دهد. چنانچه از نگاه اروپاییان این مسئله بررسی شود، در آن صورت در مشرق‌زمین همه تنبلی می‌کنند. لیکن علاوه بر تنبلی در کار، همه‌جا بی‌فکری حاکم است. بر این اساس تعجب‌آور نیست که در مناطق هم‌مرز یا نزدیک روسیه مثل انزلی و رشت بهترین تأسیسات به کارگران روسی سپرده می‌شود. کارگر روسی دو برابر بیشتر از ایرانی می‌گیرد، اما به همان اندازه و بیشتر تلاش می‌کند (لومنیسکی، ۱۳۹۹: ۱۰۲).

او در بخشی دیگر از کتاب و در توصیف شهر رشت می‌نویسد:

یک ایرانی جدید، پیش از هر چیز یک مغازه‌دار و کاسب است. زندگی آرمانی در تجارت سودآور خلاصه می‌شود. برای او هیچ لذتی بالاتر از این نیست که از بامداد تا شامگاه بر فرش مغازه‌اش بنشیند و به شیوهٔ شرقی‌ها پاهایش را روی هم

بگذارد و با نگاه بی‌احساسش به جای نامعلوم خیره شود. نگاهی که در آن، نه نشانه‌ای از به یاد آوردن گذشته به چشم می‌خورد و نه درخشش امید به آینده (لومنیسکی، ۱۳۹۹: ۲۹؛ آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۱۵).

یکی از سفرنامه‌نویسان روس تنبلی را مختص مردان ایرانی می‌داند. فلورینسکی (۱۹۱۰) در توصیف زنان ایرانی می‌نویسد: «مردان ایرانی، تنبل و تقریباً بیکارند. تمام کارهای خانه و در برخی اوقات، کارهای کشاورزی نیز بر عهده‌زنان است» (آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۱۸۲).

بیشتر سفرنامه‌نویسان روس تنبلی را مختص فارس‌ها و وجه تمایز آن‌ها از دیگر اقوام ساکن در ایران می‌دانند، به گونه‌ای که در توصیف کردها، ترک‌ها و بلوچ‌ها تصریح می‌کنند که برخلاف فارس‌ها، آن‌ها تنبل نیستند. برای نمونه مینورسکی که از کارشناسان متخصص و مشهور خاورمیانه بود، اعتقاد داشت که کردها به هیچ وجه تنبل یا احمق نیستند. تنها مشکل آن‌ها عدم برخورداری از فرصتی مناسب برای آموزش است (همان: ۱۹۶).

آلکساندر نیکولسکی با اشاره به شجاعت و قدرت ترک‌های آذربایجان، تصریح می‌کند حضور آن‌ها در منطقه، خیال پارس‌های تنبل را از بابت تهاجم‌های قبایل نیمه‌وحشی آسوده کرده است (همان: ۱۹۸). نیکلای مورافوف نیز در بخشی از نوشته‌هایش درباره‌ی اقوام غیرپارس در ایران، آذربایجانی‌ها را این گونه توصیف می‌کند که زیبا و لطیف، قدرتمند و پرانرژی هستند و تنبلی شرقی‌ها به دلیل آسمان آبی و خورشید همواره درخشانشان روی آن‌ها تأثیری نداشته است (همان: ۲۰۱). در نوشته‌های ریتیک درباره‌ی سفر به بلوچستان هم به تنبل بودن فارس‌ها اشاره می‌شود: بلوچ‌ها برخلاف پارس‌های تنبل، صورت‌های آفتاب‌سوخته دارند و افرادی شجاع و رزمجو هستند (همان: ۲۰۳).

چرنیایف نیز با لحنی تمسخرآمیز به توصیف چگونگی تیمم کردن «ایرانی‌های تنبل» می‌پردازد: ایرانی‌های تنبل، به جای این که سر و صورت و سایر نقاط بدنشان را با آب بشویند و تازه کنند، به صورت شکوهمندی خود را به خاک نازکی که از سطح فرش‌های اتاق‌های آن‌ها جمع‌آوری شده، می‌مالند و از این شاد هستند که هم قوانین اسلام را رعایت کرده و هم تنبلی خود را ارضا کرده‌اند (همان: ۹۸). بایچ نیز در توضیح نفرت ایرانیان مسلمان از خارجی‌های غیرمسلمان و تعصب آن‌ها می‌گوید: باید به خاطر تنبلی و کاهلی ایرانی‌ها شاکر بود (همان: ۱۵۷).

تصویر «بومی کسل‌کننده و عقب‌مانده»

بررسی سفرنامه‌های روسی بیانگر آن است که صفت کسل‌کننده بیشتر در مورد رقص‌ها و سرگرمی‌های ایرانیان به کار برده شده است. برای مثال کرف در توصیف رقص و موسیقی ایرانی

می‌نویسد: رقص‌های ایرانی نه تنها سرگرم‌کننده نیست، بلکه به شدت کسل‌کننده است. پانتومیم که مهم‌ترین بخش رقص است، هیچ گونه جذابیتی ندارد و حتی از ویژگی وحشیانه‌ای که برخی اوقات ما را در سرگرمی‌های مردم بی‌سواد سرگرم می‌ساخت نیز برخوردار نبود. از نظر من این رقص‌ها تنها انسانیت را به سخره می‌گرفت (همان: ۱۳۰).

به اعتقاد بلوزرسکی میان هنر ایرانی و شخصیت ایرانی‌ها رابطه مستقیمی وجود دارد و بناهای ایرانی نیز مانند خود ایرانی‌ها بی‌روح هستند:

منحنی‌های بی‌پایان نقاشی شده در بناها به‌طور کامل بی‌روح است. ... در ذهنتان انعطاف شخصیت ایرانی را که آن را پنهان می‌کند، حذف کنید تا بی‌روحی کاملی را ببینید که به هیچ وجه برای یک اروپایی که زندگی روانی شخصی ارزشمندی دارد، جالب نیست. نقاشی ایرانی نیز مانند معماری ایرانی همین گونه پوچ است. در یک نقاشی ایرانی، رنگ‌ها و شخصیت اصلی که به‌صورت هدفمندی، بزرگ‌تر از حالت معمول کشیده می‌شوند، مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کنند و ایده‌ها، چشم‌اندازها و هنر نقاشی که ارزش هر اثر هنری به آن‌هاست، هیچ نقشی در آن ندارند. در اینجا نیز بازتاب روشنی از شخصیت ایرانی مشهود است! ضعف درونی و پوچی روح ایرانی با لباس‌هایی با رنگ‌های درخشان و ابهت فریبنده بیرونی پوشانیده می‌شود (همان: ۱۳۱-۱۳۲).

اگرچه امیلیانوف به معماری مذهبی و مینیاتورها علاقه‌مند است، اما دربارهٔ نقاشی ایرانی با بلوزرسکی هم‌عقیده است و با انتقاد از آن می‌نویسد:

نقاشی ایرانی، بازتاب سطحی زندگی واقعی است. در بیشتر آثار، شکل بر محتوا غلبه دارد و توجه اصلی هنرمند بر تکنیک، ظرافت و کمال طراحی اثر و نیز انتخاب رنگ‌ها متمرکز است. آیا این شکل بی‌حرکت و ضعف احساسی در آثار هنرمندان ایرانی، بازتاب انفعال شخصیت ملی ایرانی‌ها که پویایی خود را از دست داده، نیست؟ نقاشی‌های ایرانی موضوع‌های یک‌نواخت و کسل‌کننده‌ای دارد و بیشتر به‌ویژه در کاخ‌ها، روایت‌کنندهٔ جنگ‌ها، شکارهای و ملاقات‌های شاه با نمایندگان کشورهای خارجی است (همان: ۱۳۲).

آلکساندر الیسف نیز ایرانی‌ها را بدسلیقه می‌داند:

تجمل، بدسلیقگی، عظمت، آلودگی، آثار ارزشمند هنرمندان محلی و اشیای ارزان‌قیمت اروپایی کنار هم قرار می‌گیرند. این ویژگی تمام کاخ‌های ایرانی، حتی کاخ خود شاه است. در کاخ خان قوچان به‌عنوان نمونه‌ای از سایر بناهای ایرانی،

تجمل و بدسلیقگی را می‌توان به روشنی مشاهده کرد. صندلی‌های چوبی با پایه‌های شکسته در کنار نیمکت‌های باشکوه قرار داشتند. بافته‌های زیبای ایرانی، دیوارهایی را تزیین می‌کردند که تزییناتی بی‌ارزش روی آن آویزان بود. یک لوستر کریستال ارزشمند و شمعدان مسینی که به سبزی گراییده بود، همه در کنار هم تناقضی عظیم را ایجاد می‌کرد. ما در کاروانسرای ویژه‌ای مجاور خانه حاکم، که درهایش را شش برجک و نقاشی‌های زشت ایرانی دکوربندی شده بود، حضور داشتیم (همان: ۱۳۱).

در سلیقه‌روس‌ها حتی کاخ چهل‌ستون اصفهان هم زیبا نیست. به نظر تومیلیف، این کاخ با تکه‌هایی از آینه و نقاشی‌های مستهجن تزیین شده و نمونه‌ای از تجملات بی‌سلیقه و مبتذل ایرانی است (همان: ۱۳۱).

باید خاطر نشان کرد که همه سفرنامه‌نویسان روس ایرانی‌ها را بدسلیقه نمی‌دانند و برخی از آن‌ها نظر دیگری دارند. برای نمونه بارون فدور کرف نظر خود را درباره ساختمان‌های ایرانی به‌طور مبسوط بیان کرده است:

کسانی که با هنرهای زیبا آشنایی ندارند، جذابیتی در ساختمان‌های آسیایی‌ها نمی‌بینند. برای کشف زیبایی غیرعادی آن کاخ‌ها و معابد باید احساساتی عمیق و نیز درک مناسبی از معماری داشت. از نظر شاهدان عادی که فهم آن‌ها از فرم به نمونه‌های معمول در کشورشان محدود می‌شود، آثار ایرانی بی‌سلیقگی مطلق است. در این باره باید کاخ شاه در تهران را مورد توجه قرار داد، در اینجا هنر آسیایی به کمال ظرافت خود می‌رسد. در حالی که این کاخ از نظر کسانی که آن را درک نمی‌کنند، ساختمانی به غایت زشت و ناموزون است. با این حال تأکید می‌کنم که آسیایی‌ها و به‌ویژه ایرانی‌ها، اطلاعی از طراحی داخلی ساختمان‌ها ندارند. آن‌ها تناقضی در هم‌نشینی تجملات و اشیای دورریختنی نمی‌بینند (همان: ۱۳۳). در سفرنامه‌های روسی نمونه‌های گوناگونی از تمسخر آداب معاشرت ایرانی‌ها به چشم می‌خورد. مثلاً ژنرال آلکسی ارمولف با لحن تمسخرآمیزی از تعارف‌های ایرانی و به‌ویژه رسم بیرون آوردن کفش‌ها هنگام ورود به خانه سخن می‌گوید. او در جایی دیگر، ایرانی‌ها را به حماقت متهم می‌کند (همان: ۱۰۷). این تنها جایی نیست که روس‌ها از حماقت میزبانان ایرانی خود سخن می‌گویند. در ادامه، به نمونه‌هایی از سفرنامه‌ها که درباره حماقت و نادانی ایرانی‌ها هستند، می‌پردازیم.

در گزارشی که دکتر روبیو به‌عنوان رئیس یک پست بهداشتی در تربت حیدریه درباره وضعیت بهداشتی این شهر نوشته، آمده است: ایرانی‌ها به دلیل فقر، نادانی و ساخت بد حمام‌ها بسیار کثیف هستند (همان: ۱۱۰). آلکساندر الیسف نیز ایرانی‌ها را بزدل و نادان

خطاب می‌کند (همان: ۱۱۲). اگر دنیکیف می‌نویسد حماقت ذاتی و آب و هوای منطقهٔ زندگی ایرانی‌ها که تهییج‌کنندهٔ شهوت است، عده‌ای از مردم را به نزدیکی با حیوانات می‌کشاند. او ادامه می‌دهد: مردم گیلان در بربریت کامل زندگی می‌کنند. آن‌ها حتی اگر تب داشته باشند هم روی زمین می‌خوابند و تنها از برنج و میوه‌جات تغذیه می‌کنند (همان: ۱۱۴).

برخی از نویسندگان روس تفاوت هنر ایرانی با اروپایی را نشانهٔ عقب‌ماندگی می‌دانند. برای نمونه ژنرال ارمولف با تمسخر موسیقی ایرانی می‌نویسد در آوازخوانی ایرانی، نعره زده بالاترین هنر است. او ادامه می‌دهد: برای علاقه‌مندان به موسیقی ایرانی مطمئناً صدای خر، ملودی گوش‌نوازی خواهد بود (همان: ۱۲۹). شاهزاده سالتیکف رقص و آواز دو نوجوان ایرانی را این گونه به تصویر می‌کشد:

به نظر می‌آمد که رقاصان در تلاش برای تجسم تصویری از عشق و رنج بودند. اما ناگهان پس از تمام بیانات خوشبختی شیرین، آن‌ها شروع به پریدن و نعره زدن کردند، به گونه‌ای که گویی در حال مرگ بودند. ... من برای تماشای آن صحنه ترسناک و نفرت‌انگیز صبر نکردم (همان: ۱۳۱).

مامونف تصریح می‌کند ایرانی‌ها مردمان بی‌فرهنگی هستند که براساس اصول عقب‌ماندهٔ شریعت رشد کرده‌اند (همان: ۱۳۷). پلوتسوف نیز معتقد است آن‌ها مردمی عقب‌مانده و خشن هستند که هیچ نشانه‌ای از مهربانی کودکانه اهالی مناطق گرمسیر در آن‌ها وجود ندارد (همان: ۱۱۲).

تصویر «بومی متقلب و حيله‌گر»

تقلب، حيله‌گری و ریاکاری از دیگر صفاتی هستند که نویسندگان سفرنامه‌ها در توصیف ایرانی‌ها به کار برده‌اند. در این بخش نمونه‌هایی از آثار نویسندگان روس را برای آشنایی بیشتر خوانندگان با تفکر روس‌ها دربارهٔ ایرانیان ذکر می‌نماییم. آلکساندر ایسیف ایرانی‌ها را متقلب، حریص و بزدل و تیگراف آن‌ها را حيله‌گر می‌داند (همان: ۱۱۲). سرگی چرنیایف ملاها را ریاکار خطاب می‌کند و معتقد است آن‌ها به‌طور معمول از شهرتشان به‌عنوان مبلغان دین و تقدس به‌عنوان ابزاری برای کسب اعتبار غیردینی بهره می‌برند (همان: ۱۴۹). بلوزرسکی با متهم کردن ایرانی‌ها به ریاکاری می‌نویسد:

آیا ایرانی‌ها مذهبی هستند؟ تمام دیده‌ها و شنیده‌هایم برخلاف این است. بخشی از مردم، متحجران متعصبی هستند در حالی که سایرین به هیچ چیزی اعتقاد ندارند. نه به محمد {ص} . نه به بهشت و جهنم. ... برای نمونه مؤمنان واقعی

براساس اسلام موظف هستند که در ماه رمضان از سه صبح تا هنگام غروب آفتاب روزه داشته باشند. آن‌ها پیش روی سایرین تظاهر به روزه‌داری می‌کنند، اما در خانه تا حد مرگ می‌خورند (همان: ۱۴۹).

نیکلای موراف با اشاره به این‌که قابل توجه‌ترین ویژگی ایرانی‌ها، جمع شدن اعداد در آن‌هاست می‌نویسد:

در کنار تنبلی، اجتماع اعداد قابل توجه‌ترین ویژگی ایرانی‌هاست. حد بیشتر نوکرمایی و وقاحت همراه آن! تفکر محترمانه و مودی‌گری در کارها! دست‌ودلبازی و خودخواهی! بلندنظری و خست! نکته جالب اینجاست که همه این صفات در زیباترین پوشش ادب و نزاکت پیچیده شده‌اند. هیچ‌گاه نباید به سخنان ایرانی‌ها اعتماد کنید، چراکه در این صورت، به احتمال زیاد فریبتان خواهند داد (همان: ۱۱۷).

در برخی از سفرنامه‌ها، نویسنده پا را فراتر نهاده و برخی از آداب و رسوم ایرانیان را نشان‌ریکاری آن‌ها و تلاشی برای سرکیسه کردن خارجی‌ها می‌داند. در اینجا به ذکر دو نمونه از این نوشته‌ها بسنده می‌کنیم. نمونه اول گزارش فدور بارتولومی درباره پیشکش است:

این کار، یکی از روش‌های متعددی است که ایرانی‌ها برای سرکیسه کردن خارجی‌ها ابداع کرده‌اند، پیشکش هدیه‌ای است که خارجیان نمی‌توانند آن را به همراه ببرند، اما مجبورند در برابر دریافت آن پول بپردازند. این رسم، در طبقات بالای جامعه نیز نفوذ یافته است. حتی خود شاه نیز مانند وزرا و رعایایش، خودخواه و رشوه‌خوار است. یک شکارچی، شکارش را به شما تقدیم می‌کند. یک چوپان، گوسفند یا بره‌ای را از گله‌اش جدا کرده و به شما هدیه می‌دهد. یک دروگر با زحمت راهتان را با یک بافه سد می‌کند و با اصرار از شما می‌خواهد که تمام زمین هایش را به عنوان هدیه از او بپذیرید. یک درویش ما را با دعاهایش شکنجه می‌کند. یک باغبان، شاخه گلی را به شما تقدیم می‌کند و ضمن مقایسه شما با آن، آرزو می‌کند مسیرتان با گل مفروش شود و ... اما شما برای همه این هدایا باید قیمت گزافی بپردازید. در حالی که روشن است که غیر از شاخه‌ای گل یا مقدیری ادعیه، چیزی را نمی‌توانید با خود ببرید (همان: ۱۱۶).

پاول اگر دنیکیف نیز خاطره‌ای را از یک ایرانی نقل می‌کند که به خاطر هدایایی که به اجبار به او داده بود، صورت حسابی را به وی تقدیم کرده است (آندری‌یو، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

در اثر کمتر دیده‌شده اما مهم روشنفکران در جوامع در حال توسعه، العطاس سه تیپ جامعه‌شناختی را دسته‌بندی کرده است: روشنفکران، «ببالیسما» و ابلهان. به باور وی در حالی

که ابلهان هم می‌توانند موجبات مخاطرهٔ اجتماعی را فراهم کنند، «بالیسما» دشمن خطرناک‌تری است. به باور وی «بالیسما» پدیده‌ای است که ذهن مردم را مستعمره می‌کند. پروفسور العطاس عمداً و برای نشان دادن یگانگی این موقعیت در آسیای جنوب‌شرقی این اصطلاح را شخصاً با استفاده از اصطلاح مالایی «ببال» به معنی «احمق، کله‌شق و بی‌کاره» خلق کرده و به «یکرویکرد مرکب از چند صفت اطلاق می‌کند که مظهر نهایی آن جهل، کله‌شقی پیگیرانه به جای تلاش پیگیرانه، و سستی و بی‌تفاوتی است» (محمد ادیب محمد فیض، 2020). به نظر می‌رسد که پروفسور العطاس بیش از هر چیز مشغول نقد طبقه‌ای در جوامع تازه استقلال‌یافته است که جای استعمارگران نشسته و مانع پیشرفت این جوامع شده‌اند. بابلیسما به زعم العطاس واجد یک شبه‌منطق است که مانع استدلال عقلی و علاقه به نظم می‌شود و احترامی برای منطق، شواهد تجربی یا تفکر عقلانی قایل نیست. وی بابلیسما را واجد روحیهٔ «تمامیت‌خواهانه» می‌داند که به موجب آن فرد انتظار دارد دیگران به آنچه اظهار می‌دارد باور داشته باشند، بدون آن‌که دلیلی یا توضیحی برای نظری اقامه کند که از حدود و ثغور معمول امر قابل پذیرش بیرون است. العطاس محدود به انتقاد از ابلهان و بابلیسما نمی‌ماند و پیشنهاد عملی نیز دارد: روشنفکران باید در یک «انقلاب روشنفکران» به نقش‌آفرینی بپردازند، یعنی یک جنبش واکنشی ایجاد کنند در مقابله با «انقلاب ابلهان» که به زعم العطاس در جریان است (محمد ادیب محمد فیض، 2020).^۱

فساد

مواجههٔ پروفسور العطاس با سیاست و تبعیض مختص فعالیت حزبی وی نبود و در میان آثارش، موضوع فساد اعم از سیاسی و اجتماعی، محوریت دارد. از میان آثار مطرح پروفسور العطاس که به فساد پرداخته‌اند می‌توان از جامعه‌شناسی فساد (۱۹۶۸)، مسئلهٔ فساد (۱۹۸۶)، فساد: ماهیت، علل و کارکردها (۱۹۹۰) و فساد و سرنوشت آسیا (۱۹۹۹) نام برد. پروژهٔ فکری وی در واکاوی موضوع فساد پروژه‌های گران‌سنگ است که به گواه تاریخ، انتشار همین عناوین بیش از سه دهه از فعالیت آکادمیک وی را در خود فشرده ساخته است. وی در این پروژهٔ فکری، فساد را ادامه و میراث استعمار می‌داند و نگاه صرفاً مبتنی بر کارآیی را نافی مبارزه با فساد می‌داند. العطاس معتقد است که اخلاق و به‌طور ویژه مذهب متحدانی مهم برای حاکمیت در مبارزه با فساد به شمار می‌روند و از آنجا که خود سابقهٔ فعالیت در حوزهٔ آموزش را دارد، بر اهمیت اخلاق در سیاستگذاری آموزشی تأکید می‌کند (العطاس، ۲۰۱۵). وی بر نقش رهبران

^۱ Muhammad Adib Mohd Faiz, 2020

دینی منطقه در مدیریت بحران‌های سیاسی و اجتماعی انگشت می‌گذارد و بر ضرورت تغییر رویکرد فردگرایانه افراطی غربی به حکومت‌داری تأکید می‌کند. پروفیسور العطاس با نقل خاطره‌ای از دوران اشغال منطقه سنگاپور و اندونزی توسط ژاپنی‌ها بر نقش سازنده معلمان مذهبی و مبلغان در حفظ صلح در جامعه تقریباً بی‌دولت سخن می‌گوید و اذعان می‌دارد که در خلأ پیش‌آمده حکومتی، رهبران و مبلغان مدارس مذهبی و اعتقادی در شهرها و روستاهای آسیای جنوب شرقی، همان‌هایی که عمیقاً سنت‌گرا پنداشته می‌شدند و از نظر غربیان نمی‌شد نام مسلمان لیبرال یا میانه‌رو را به ایشان اطلاق کرد، نقش بسزایی در حفظ صلح، ثبات و آرامش جامعه ایفا کردند و جز در موارد معدود، جرم و جنایت سازمان‌یافته‌ای در آن جامعه فاقد کنترل و حکومت رخ نداد (العطاس، ۲۰۰۷).

العطاس می‌نویسد که استثمار و بی‌عدالتی برای قرن‌ها حاکم بوده است و براساس همین نظام در جوامع تازه‌استقلال یافته و در حال توسعه، ثروت حاصل شده از طرق ناصواب محور و معیار احترام و موفقیت قرار گرفته است. نسل جوان ساکن شهرها نگرانی‌های جدی برای آینده دارد و هیچ اقدام قانون‌گذارانه (ضد فساد) نمی‌تواند به طبیعت انسانی که با چنین نظام ارزشی دست به گریبان است، پاسخ درخور بدهد (همان).

العطاس تأثیر استثمار بر حاکمان شرقی در دوره پسااستعمار را از چند جهت برمی‌شمارد. یکی تمایل نخبگان پسااستعمار به کار بست بی‌چون و چرا و بدون پرسش الگوهای غرب است، بدون این که آثار همین الگوها در خود غرب به خوبی بررسی شود. دیگری چنان که پیش‌تر آمد فساد است. به زعم العطاس سه گونه فساد اجتماعی و سیاسی را می‌توان تفکیک کرد: ۱) فساد از جنس رشوه، دزدی، اخاذی و اختلاس، ۲) فساد از جنس فساد سیاسی که به واسطه افراد و گروه‌ها انجام می‌شود و ماهیتاً تلاش برای دستیابی به منافع فردی و گروهی بدون در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی است، ۳) فساد از جنس تضعیف حساسیت اخلاقی با یک رویکرد بی‌تفاوت نسبت به فساد و پیامدهای منفی آن. به زعم العطاس فساد نوع اول بیش از هر چیز زاییده موقعیت خاص عقب‌ماندگی اجتماعی اقتصادی است و مبارزه با آن به مراتب آسان‌تر است، بالأخص آنجا که دو گونه دیگر مانع پیش‌برد این مبارزه نباشند. دو گونه دیگر فساد اما، میراث استثمار هستند و کنترل‌ناپذیرترند. چنانچه وی اذعان می‌دارد هنگامی که حاکمان دوره استعمار اهمیت چندانی برای عدالت، اصول اخلاقی و رفاه عمومی و مسائلی از این قبیل قائل نشده‌اند، انتظار نمی‌رود که جانشینان آن‌ها از تأثیر این گذشته استعمارگرانه در امان باشند. وی مثال انقلابیون فرانسه و اقداماتشان را از خلال آثار دوتوکویل گواه می‌گیرد و نقل

می‌کند که بسیاری از اقدامات دولت انقلابی ریشه و مشابهت وصف‌ناشدنی با اقداماتی داشت که رژیم کهن در طول دو قرن علیه مردم معمولی به کار بسته بود (العطاس، ۱۹۵۶).

دیدگاه سفرنامه‌نگاران روس دربارهٔ فساد در جامعهٔ ایران مخالف دیدگاه‌های پروفیسور العطاس است. در نگاه استعمارگر روس، فساد در ایران ریشه‌ای و همه‌گیر است و در تمامی سطوح و بخش‌ها از ارتش گرفته تا نظام قضائی و حتی در دربار نیز مشاهده می‌شود. برای نمونه ویلیام دیتل در توصیف سربازان ایرانی می‌نویسد: این مدافعان دولت، حقوق نامحدودی دارند: آن‌ها تجارت و دزدی می‌کنند و در گذر از استانی به استان دیگر، مردم را سرکیسه می‌کنند. به عبارت دیگر، هر کاری را انجام می‌دهند که فقر، بیکاری، تنبلی و عدم هراس از قانون آن‌ها را به انجام آن تشویق می‌کند (آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۱۲۳).

به عقیدهٔ کسگوسکی، فساد در رده‌های بالای ارتش نیز فراگیر است: خود شاه، در خفا فرماندهی گردان‌های ارتش را به دو یا سه هزار سکه طلا می‌فروشد (آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۱۲۳). آناستاسی بندرف با اشاره به فساد در ارتش می‌نویسد: در مجموع ارتش منظم در دوره‌های آموزشینه تنها چیزی نمی‌آموزد، بلکه فاسد نیز می‌شود (همان: ۱۲۵). همچنین از نگاه روس‌ها، مذهب موجبات فساد در جامعه را به وجود آورده است و نه تنها نمی‌تواند نقشی در مبارزه با فساد داشته باشد، بلکه روحانیون در دامن زدن به فساد نیز نقش دارند. آوریانف کل نظام حکومتی را نظام دزدی از مردم می‌داند: همهٔ مقامات رسمی از پایین‌ترین آن‌ها (یک چاپار) تا مقام‌های بلند پایهٔ حکومتی در تبریز و تهران، همراه با روحانیون مردم را غارت می‌کنند. نتیجه فساد کامل اخلاقی حکام است (همان: ۱۳۷). در نظر برخی از آن‌ها حتی در اویس نیز شیاد و فاسد هستند (همان: ۱۴۸).

برخی نیز رشوه‌خواری را به عنوان یکی از مظاهر فساد می‌دانند. مسل - رستم می‌نویسد: رشوه در تمام ایران در میان همهٔ افراد، از کوچک تا بزرگ رواج یافته است (همان: ۱۲۱). فدور بارتولومی ادعا می‌کند که همه از شخص شاه تا دون پایه‌ترین فراش، هدیه و رشوه می‌گیرند: هنگامی که شاه، پسران یا مسئولان بلند پایهٔ کشوری را به حکومت یکی از استان‌ها برمی‌گزینند، به‌طور معمول فردی برگزیده می‌شود که پول بیشتری پرداخت کند (همان: ۱۲۱). کاپیتان استرلبیتسکی با جزئیات بیشتری به این موضوع پرداخته است:

حق و قدرت، تنها با ثروتمندان است. با پرداخت پول می‌توان هر چیزی از حاکم دریافت کرد و برعکس، بدون رشوه به هیچ چیز نمی‌توان دست یافت. به همین دلیل همه تلاش می‌کنند تا به هر قیمتی ثروتمند شوند. ... پول، معیار

سنجش همه چیز، اعم از مذهب، عدالت، خانواده، افتخار، جان انسان و ... است. شاه استان‌ها را به قیمت گزافی می‌فروشد و حاکمان نیز از آنجایی که می‌دانند ممکن است شاه فردا همین سمت را به فردی که پول بیشتری می‌پردازد بفروشد، پس از دریافت سمت تلاش می‌کنند تا هرچه سریع‌تر پولی که به شاه پرداخته‌اند، بهره آن را به‌دست آورند. ... همه مدیران در همه سطوح همین گونه هستند. مردمی که تحت انقیاد این نظام رنج می‌برند، به آن عادت کرده‌اند، تا آنجا که می‌توانند به حاکمان مستبد پول می‌پردازند و حتی حاکمانی را که کمی عادلانه‌تر آن‌ها را سرکیسه می‌کنند، می‌ستایند (همان: ۱۲۲).

گفتنی است که در برخی از سفرنامه‌ها کورسوی امیدی برای بهبود شرایط در ایران وجود دارد. آوارسکی می‌نویسد: ایرانی‌ها با وجود فساد عمومی اخلاقی، شاید هنوز قادر باشند از خواب طولانی خود برخیزند و حرکتی تازه را در راه پیشرفت شایسته تمدن و افتخارهای تاریخی آغاز کنند (همان: ۱۴۱).

دسته‌بندی از دانش

پروفیسور العطاس می‌نویسد هر آنچه درباره غرب یا آسیا توسط اندیشمندان غربی یا آسیایی نگاشته شود حائز اهمیت محسوب نمی‌شود و در بهترین حالت باید یک دسته‌بندی از دانش صورت بگیرد: (۱) دانش علمی عمومی که به‌طور جهان‌شمول واجد صحت است، (۲) دانش درباره جوامع غربی که واجد اهمیتی بسیار کم یا فاقد اهمیت برای جوامع در حال توسعه است، (۳) دانش درباره گذشته و حال حاضر غرب که برای جوامع در حال توسعه واجد ارزش بالایی در مطالعه تطبیقی است. منظور العطاس از دانش فاقد اهمیت البته نه مطالعات کمی و گزارشات و پیمایش‌ها، که خوانش‌ها و تحلیل‌های غربی است (العطاس، ۲۰۰۲).

العطاس از ضرورت مطالعه تطبیقی میان بخش‌های مختلف آسیا نیز غافل نیست و به مطالعه هم‌زمان آرا و افکار بومی متفکران آسیایی مثلاً مطالعه هم‌زمان وانگ آ شیه و ابن‌خلدون دعوت می‌کند. همچنین به بحث‌های بسیط نظری درباره موسیقی و هنر در چین و جهان اسلام می‌پردازد و می‌نویسد که مشابهت میان جهان اسلام و چین نه در غذا و مذهب، که در ارزش‌هایی چون احترام به والدین، مفهوم «عدل‌الاماره» (عدالت حاکمان)، محدودیت‌های مادی‌گرایی و مباحث مشابه است (العطاس، ۱۹۷۱).

برخی سفرنامه‌نویسان روس ضمن تحقیر شرقی‌ها بر این باورند که مشاهدات آن‌ها صحیح و عمیق بوده و باید پذیرفته شود. در واقع این مسئله برخلاف نظری است که پروفیسور العطاس

درمورد لزوم دسته‌بندی از دانش بیان می‌کند. برخی از سفرنامه‌نویسان روس با نگاهی که حکایت از برتری آن‌ها دارد، نسخه‌هایی را برای نجات شرقی‌ها و ایرانی‌ها ارائه می‌کنند. از نظر ماموتف، سلطهٔ اروپایی‌ها راه نجات ایران است:

ایران به‌طور کامل ناتوان از حکمرانی مستقل است. ایرانی‌ها مردمانی بی‌فرهنگ هستند که براساس اصول عقب‌ماندهٔ شریعت رشد کرده‌اند. حکومت آن‌ها بر خود بدون یک تهدید خارجی خارج از توان آن‌هاست. ... این کشور در حکومت بر خود ناتوان است و قبایل متفاوت متخاصم آن ارتباطات شکننده‌ای با یکدیگر دارند. ... کشور در آستانهٔ ناآرامی داخلی قرار دارد و بی‌صبرانه منتظر فاتحان خارجی است (آندری‌یوا، ۱۳۸۸: ۱۳۷، ۱۳۸).

برخی از نویسندگان راه‌حلی را برای جبران عقب‌ماندگی ایران ارائه می‌دهند. بلوزرסקی تنها راه را پیروی از مسیر پیشرفت اروپاییان می‌داند:

زمان نمی‌تواند منتظر بماند و تنها انتخابی اضطراری را به ایران پیشنهاد می‌کند. این‌که کشوری آسیایی بماند یا دیر یا زود به فرهنگ و دولت‌های اروپایی بپیوندد. اما تردیدی نیست که ایران مجبور است با یک کشور اروپایی مواجه شود. می‌توان پیش‌بینی کرد که اگر ایران فرهنگ اروپایی را با تمام جنبه‌های پذیرفته و بیاموزد، از این رویارویی موفق خارج خواهد شد و در صورتی که مانند اکنون، آسیایی باقی بماند، فرو خواهد پاشید (همان: ۱۴۲).

لوماکین نیز می‌نویسد: بدون انکار عقب‌ماندگی صنعتی ایران امروز از اروپا و احتیاج مبرم این کشور به واردات منسوجات، باید کوتاه‌مدت و غیرطبیعی بودن این وضعیت را پذیرفت (همان: ۱۴۲).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود و العطاس نیز به خوبی به این مسئله اشاره کرده بود، تصویر بومی عقب‌مانده این امکان را به استعمارگر می‌دهد تا برای نجات بومیان، در امور داخلی کشورشان مداخله کنند و به تعبیر استعمارگر، آن‌ها را از عقب‌ماندگی برهاند و موجبات پیشرفت کشورشان و نزدیک شدن به کشورهای اروپایی را فراهم سازد.

نتیجه‌گیری

نمونه‌های ذکر شده از سفرنامه‌های روسی دربارهٔ ایران در قرن ۱۹ میلادی روایتگر تصویر کلی ایران و ایرانیان در ذهن روس‌هاست. همان‌طور که ملاحظه شد در بیشتر این آثار، نویسنده با نگاه مسلط و از بالا به پایین، به توصیف مشاهدات خود دربارهٔ مردم می‌پردازد و

تلاش می‌کند تا مستنداتی نیز برای برتری خود ارائه دهد و خواننده را با خود همراه سازد. قطعاً این مسئله به معنی صحت مشاهدات نویسنده نیست و توصیفات مشاهده‌گر همراه به قضاوت و بر مبنای نیت دیگر است. مطالعه پیشینه زندگی این سفرنامه‌نویسان و شغل و پیشه آن‌ها به خوبی بیانگر نیت استعماری روسیه و در جهت تأمین منافع این کشور فرای مرزهایش است. آندری‌یوا در کتابش به خوبی به این مسئله اشاره می‌کند که مشاهدات سفرنامه‌نویسان روس هیچ‌گاه موجب برانگیخته شدن احساس ترحم نویسنده نمی‌شود، چراکه رنج‌های دیگری را نمی‌توان رنج انسانی مانند «خود» دانست و در نتیجه خوانندگان نیز به این جمع‌بندی سوق داده می‌شوند که ایرانی‌ها لایق دلسوزی نیستند، زیرا افرادی تنبل، متقلب، حریص، بزدل و نادان هستند (همان: ۱۱۲). در واقع به نظر می‌رسد که دیدگاه مسافران روسی در مورد جمعیت بومی ایران از یافته‌ها و نتیجه‌گیری‌های مشابه پروفیسور العطاس پیروی می‌کند.

ذکر این مسئله ضروری است که در بسیاری از مواقع، ناآگاهی نویسنده از آداب و رسوم، اصول دینی و جزئیات فرهنگی ایرانیان موجب شده تا نظرش بیانگر واقعیت نباشد و آمیخته با خطا و اشکالاتی باشد. می‌توان گفت نویسندگان عموماً در تلاش برای توجیه استعمار ایران هستند و سعی می‌کنند از طرق مختلف به این مقصود نائل شوند. بر این اساس در نظر مردم روسیه گسترش مرزهای امپراتوری روسیه، اقدامی در جهت توسعه کشورهای همسایه عقب‌مانده است، نه چپاول و غارت میراث آن‌ها. گویی تصویر ایرانی تنبل و عقب‌مانده و تحقیر وی به آن‌ها این مجوز را می‌دهد تا در جهت استعمار ایران گام بردارند. این مسئله دقیقاً همان چیزی است که به روشنی در اندیشه‌های العطاس تبیین شده است.

گفتنی است علاوه بر آثار پیش‌گفته مقالات متعدد و کتب متنوعی از پروفیسور العطاس به جای مانده که مرور آن‌ها در این یادداشت کوچک ممکن نشد. با این‌همه و از خلال همین مرور مختصر، واضح است که مطالعه بسط‌تر در آثار و آرای این اندیشمند می‌تواند به پیش‌برد فعالیت‌های نظری درباره نقش روشنفکران در جوامع در حال توسعه مسلمان، علوم اجتماعی مستقل در آسیا، نقد و بررسی آثار استعمار و علل عقب‌ماندگی و بسیاری مباحث مهم دیگر در حوزه علوم انسانی رهنمون شود.

منابع

- آندری‌یوا، النا (۱۳۸۸) روسیه و ایران در بازی بزرگ: سفرنامه‌ها و شرق‌گرایی، ترجمه الهه کولائی و محمد کاظم شجاعی، تهران: دانشگاه تهران.
- لومنیسکی، س. (۱۳۹۷) *ایران و ایرانیان*، ترجمه محمد نایب پور، تهران: نگارستان اندیشه.