



Social Issues in Persian Literature

Volume 2(1), Winter 2024



The Reflection of Modernity and Astonishment in Qajar-Period Iranians' Travelogues

Mahmoud Shariati^{1*}

¹ Social and Political Sciences, Faculty of Humanities and Social Sciences, Golestan University -Gorgan- Iran

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Full Paper</p> <p>Article history: Received: 2023-12-27 Accepted: 2024-1-20</p> <p>Keywords: Travelogue Modernity Astonishment Law Order Progress Freedom</p>	<p>Modernity is one of the most crucial concepts that has been generating questions, challenges, and astonishment since the Qajar period. The expression of astonishment in travelogues written by Iranian travelers is highly noticeable. Employing a qualitative and historical-interpretative approach, the present study is grounded in a sympathetic understanding of the travel writer's intentions, with an emphasis on the potential selection of the binary relationship between the travel writer and interpreter. Considering the poverty, misery, and underdevelopment of Iran during the Qajar period compared to developed Europe, a fundamental question arises: How did Iranian travelers observe, experience, and narrate modernity in Europe? The current study focuses on exploring modernity and astonishment in the travel books of Iranian travelers who visited Europe. In the morphology of modernity as progress, it manifested in the form of renovation, urbanization, and industrialization. A state of astonishment for the travelers manifested in envy, explicit praise, incredulity, and amazement. The roots of astonishment are interconnected with three areas: ideas, politics, as well as culture and society. At the margins of astonishment, a critical perspective was encountered in spheres of religion and ethics, as well as in international and military politics.</p>

Cite this article Shariati, M. (2024). The Reflection of Modernity and Astonishment in Qajar-Period Iranians' Travelogues. *Social Issues in Persian Literature*, 2 (1), 1-24.



©The author(s)

Publisher: Goletsan University

Doi: 10.30488/SIPL.2024.190951.1041



بازتاب تجدد و حیرت در سفرنامه های ایرانیان عصر قاجار

محمود شریعتی*^۱

۱ گروه علوم اجتماعی و سیاسی دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه گلستان-گرگان-ایران. رایانامه: shariate49@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله کامل علمی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰</p> <p>واژه‌های کلیدی: سفرنامه تجدد حیرت حرمان قانون نظم پیشرفت</p>	<p>مفهوم تجدد از جمله مهم‌ترین مفاهیمی است که از عصر قاجار تاکنون هم «پرسش» آفریده و هم «مسأله» و نیز «حیرت». در سفرنامه سیاحان حیرت‌افروزی، بارز و برجسته است. روش تحقیق، کیفی است که با رویکرد تفسیری-تاریخی و با برخورداری از درک همدلانه مبتنی بر کشف نیت مؤلف تنظیم شده، و با تأکید بر امکان‌پذیری دوگانه مؤلف-مفسر صورت‌بندی شده است. با در نظر گرفتن اینکه در ایران عصر قاجار، با جامعه ای بازمانده و مردمانی فقیر در مقایسه با اروپا روبرو بوده‌ایم، این پرسش به میان خواهد آمد که بازتاب تجدد از نگاه سیاحان ایرانی در سفر به غرب چگونه رؤیت، تجربه و روایت شده است؟ این نوشتار معطوف به دو مفهوم «تجدد» و «حیرت» و بازبایی آن در سفرنامه‌های سیاحان ایرانی است. در این مقام، ما برحسب متون مورد مطالعه، با ریخت‌شناسی «تجدد» به مثابه ترقی با رویکردی ایجابی-ایلافی، در قالب نوسازی، شهرسازی و صنعتی شدن، و «حیرت» به مثابه عرفی‌نگری در ذیل اعجاب‌آفرینی، باورناپذیری، تحسین آشکار و غبطه خوری روبرو هستیم. ریشه‌های تحیر به مختصات تجدد به سه ساحت «اندیشه»، «سیاست»، «جامعه و فرهنگ» بازمی‌گردد. در حاشیه این حیرت‌آفرینی، در دو ساحت «دین و اخلاق» و «سیاست بین‌المللی و نظامی» با رویکرد انتقادی مواجه‌ایم.</p>
<p>استناد: شریعتی، محمود. (۱۴۰۲). بازتاب تجدد و حیرت در سفرنامه های ایرانیان عصر قاجار. نشریه: اجتماعیات در ادب فارسی، ۲ (۱)، ۲۴-۱.</p>	
<p>ناشر: دانشگاه گلستان نویسندگان: ©</p>	

Doi: 10.30488/SIPL.2024.190951.1041



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

بنا به گفته صاحب‌نظران در قرون وسطی سیر و سیاحت بیشتر در اختیار مسلمانان و شرقیان است هنگامی که اروپا قدرتمند می‌شود سیاحت و جهانگردی در انحصار آنها قرار می‌گیرد، سفرنامه‌نویسی از دوران صفویه مورد توجه قرار گرفت و بتدریج افزایش یافت (فاروقی، ۱۳۶۱: ۴ و ۱۱). سفرنامه‌نویسی در عصر قاجار گسترش یافت، از یک‌سو ظهور و توسعه غرب، ضرورت مناسبات ایران با دولت‌های غربی را اجتناب‌ناپذیر کرد و از سوی دیگر، موقعیت ژئوپلیتیک و ژئواستراتژیک ایران، به عنوان «چهارراه حوادث» و یا «قبله عالم» و حضور گسترده قدرت‌های بزرگ در منطقه خاورمیانه، موجب تسریع در این امر گردید. بر این اساس، تبادل نمایندگان سیاسی، اعزام کارگزاران حکومت و دانشجویان، سفر پادشاهان و ایرانیان توانمند و کنجکاو انگیزه‌ای درخور را برای مشاهده، مقایسه، محاکات و متابعت از آنچه در غرب می‌گذشت فراهم آورد که در خلال این سیاحت‌ها، شاهد تحیر و تحسر سیاحان نیز هستیم. در واقع، جامعه ایران در عصر قاجار، جامعه‌ای پیشامدرن با وجود کمترین امکانات لازم جهت توسعه‌یافتگی و تغییر بنیادین به سوی پیشرفت بوده است. در این دوره شاهد «جامعه حرمان در حیران» هستیم. مطالعات و تحقیقات فراوان از سوی صاحب‌نظران، نویسندگان و همچنین روایت‌های سفرنامه‌نویسان ناظر بر این امر است. در عصر قاجار، از اقتصاد تا سیاست، از بهداشت تا آموزش، در وضعیت نامناسب و ناکارآمد قرار داشته است و تحولات گاه و بی‌گاه، آهسته، ناتمام و از نقطه صفر بوده است با این فرض که در جای دیگر، جور دیگر، هیاهوی تجدد و توسعه بر پا گردیده است. در این شرایط، یعنی غرب مجهز به تجدد و ایران محتاج به تبدل و تبحر، باید تدبیری اندیشیده می‌شد تا ضمن صیانت از ارزش‌های سنتی حاکم بر جامعه، راهی برای ورود تجدد جهت تمهید معیشت و رفاه مردم گشوده می‌شد. از طرفی، حفظ آن ارزش‌ها با تکیه بر پایگاه و بازیگران سنتی (دربار، روحانیت، بازار، جامعه دین‌دار) و از طرف دیگر، چیستی و کارکرد تجدد، مهم‌ترین تجلی تضادهای جامعه در آن مقاطع بوده است. بر همین مبنا، پیاده‌سازی تجدد و پیراستگی ذهنیت تاریخی مبتنی برالگوهای سنتی، بیشترین دغدغه روشن‌فکران جامعه ایران بوده و همواره آن را به‌عنوان موضوعی محوری در کانون مباحث جامعه ایران قرار داده است. البته در مقاطع بعد این سوگیری با ظهور افرادی چون، کسروی، نراقی، جلال آل احمد و... با پرسش‌هایی مواجه می‌شود که خارج از مباحث این تحقیق است.

بدیهی است گزارش‌های سفرنامه‌نویسان داخلی و خارجی نقشی مهم و تأثیرگذار در شناخت و معرفی دنیای جدید به ایرانیان به عهده داشته‌اند. «سفرنامه از این جهت که به روایت ایرانیان از وقایع می‌پردازد، منبع معتبرتری در ارزیابی نمایش دیگری است. می‌توان از سفرنامه‌ها به عنوان یکی از منابع مهم شناخت ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی جوامع نام برد» (میرزایی و پروین، ۱۳۸۹: ۷۹). با درنظر گرفتن پیش‌گفته‌ها، این پرسش‌ها پدیدار خواهد شد که ایرانیان در سفرنامه‌های خود چگونه تجدد و حیرت را رؤیت، روایت و تجربه کرده‌اند؟ از منظر آنان، اخذ تمدن غرب، در ساحت امکان یا امتناع یا ضرورت قرار داشته است؟ آیا سفرنامه‌های عصر قاجار از صورت‌بندی لازم برای فهم روش‌مند و مفهوم‌پردازی تجدد برخوردار هستند؟ و آیا این‌گونه روایت‌ها، موجب گشایش مسائل ایران گردیده است؟

پیشینه تحقیق

آثار چاپ‌شده مرتبط با موضوع این مقاله که نویسنده بدان دست یافته عبارتند از:

کتاب *بازخوانی سفرنامه‌های اروپایی ایرانیان در عصر قاجار* اثر نغمه سهرابی که به سفرنامه‌های ایلچی شیرازی، میرزا فتح‌خان گرمودی، ناصرالدین شاه، صحاف‌باشی و پیرزاده پرداخته است. این اثر بیان‌گر آن است که نگرش به مدرنیته در ایران محصول سیاحانی است که به اروپا سفر کرده‌اند. او در این کتاب از روایت قدرت‌دربار قاجار و پیوند این سفرنامه‌ها با تجدد، مشروطه، دیگری‌سازی، اصلاحات، انحطاط و ایده روشن‌گری در میان نخبگان ایرانی سخن گفته است. دستاورد این سفرنامه‌ها به ایجاد و بسط مفاهیمی چون قانون، عدالت، آشنایی با دنیای نوین و دگرگونی در مناسبات قدرت و مردم کمک شایانی کرده است. ظهور انقلاب مشروطه را نماد عینی این تغییر در نظام سیاسی و فهم

مردم از مناسبات قانون دانسته که سفرنامه‌ها نقشی اساسی در این دگرگونی و آگاهی‌بخشی اقشار مختلف جامعه داشته‌اند. کتاب *غرب و غربیان در ادبیات داستانی ایران* اثر محمدرضا **قانون‌پرور** که از طریق ادبیات داستانی، به غرب و غربی‌ها از نگاه ایرانیان سیاح پرداخته است. به صورت خاص، در فصل دوم (آشنایی با ناشناس) به نوع مواجهه سفرنامه‌نویسان دوره قاجار با دنیای غرب پرداخته و سفرنامه‌های میرزا ابوطالب، میرزا صالح شیرازی، صحاف‌باشی، پیرزاده، حاج سیاح و ابوالحسن ایلچی را بررسی و تحلیل کرده است. این کتاب درصدد است سفر سیاحان و شناخت ما از دیگری را به منظور کسب هویت فرهنگی‌مان در دنیای به‌هم‌پیوسته جدید برشمارد. کتاب *عشق غریبه‌ها* اثر نایل گرین حکایت و روایت ایرانیان سیاحی چون میرزا صالح شیرازی و دانشجویان اعزامی است که درصدد برآمده‌اند تا ضمن شناخت جهان جدید، از طریق دوستی با غربیان، تحمل سختی‌های زیستن در غرب و فراگیری علم و دانش، دستاوردی سازنده برای خود و کشورشان حاصل نمایند.

مقاله فرهاد زیویار و بهنام گودرزی‌فرد با عنوان «بازتاب غرب و مدرنیته در سفرنامه عبدالطیف شوشتری» که نتایجش ناظر بر آن است که نسلی از نخبگان ایرانی غرب و اندیشه‌ها و الگوهای آن چون آزادی‌خواهی، دموکراسی، قانون اساسی و کثرت‌گرایی را از نزدیک درک کرده و از رهگذر مواجهه با ترقیات غرب دچار حیرت شده‌اند. مقاله جبار رحمانی با عنوان «از حیرت تا مکالمه تاریخ فرهنگی درک ایرانیان از غرب با تأکید بر حیرت‌نامه و مکالمه سیاح ایرانی با شخص هندی» ناظر بر آن است که شرایط ذهنی، آمادگی روحی و تجربه فرهنگی از دیگری در بستری از زمینه‌های تاریخی و جغرافیایی و تمدنی عامل مهمی در نتیجه مواجهه ایرانیان با مدرنیته بوده است. مقاله آرش حیدری و علیرضا خدایی تحت عنوان «تصویر چندوجهی غرب در نخستین سفرنامه‌های ایرانیان»، درصدد فهم عناصر تصویر غرب در نخستین سفرنامه‌های ایرانی است که معتقدند با منطقی‌رؤی‌گون و تعیین چندوجهی باید درک شود. تصویر غرب هم‌چون تجلی مادیت و تاریکی، و شرق، چونان جایگاه نور و معنویت در ادبیات عرفانی ساخته می‌شود. مقاله حسین میرزایی و امین پروین با عنوان «جایگاه غرب در سفرنامه‌های دوره مشروطیت» که به نخستین نسل از ایرانیانی که به غرب سفر کرده‌اند، پرداخته و آنان را نخستین نسل از نمایش‌دهندگان دیگری در ایران دانسته‌اند. از طریق واسازی دریدا و نظریه متن بارت، مباحث زبان‌شناختی باختین، گفتمان فوکو و لاکلو و موفه درصددند غرب را پیش از هر چیز یک برساخته فرهنگی - تاریخی به شمار آورند. مقاله زهرا علیزاده بیرجندی و قنبرعلی رجب‌لو با عنوان «نقد و بررسی سفرنامه‌های ناصرالدین شاه به فرنگ با رویکرد تحلیل گفتمان»، که با روش تحلیل گفتمان سفرنامه ناصرالدین‌شاه را بررسی کرده است. این سفرها دستاوردها و نتایج سیاسی، فرهنگی و اجتماعی به همراه داشته و حوزه‌های زبانی و سبک ادبی را نیز تحت تأثیر قرار داده است. نمونه‌های آن در کاربرد ضمیر و افعال جمع، طفره رفتن از بیان جزئیات که منافع سلطنت را به خطر می‌اندازد قابل مشاهده است. مقاله ابوالفضل دلاوری و سید محمدصادق ماجدی با عنوان «نسبت تاریخ و ترقی در سفرنامه میرزا صالح شیرازی نخستین بارقه‌های تاریخ تطبیقی در عصر قاجار»، به این نکته اشاره دارد که در سفرنامه مذکور تاریخ‌نگاری هم به‌منزله یک دانش و هم به‌عنوان یک نگرش حائز اهمیت بوده است. هدف او از رجوع به تاریخ، بیان بنیادهای ترقی جوامع غربی و ارائه الگو برای آسیب‌شناسی وضع موجود ایران و انجام اصلاحات بوده است. مقاله احسان گل‌احمر و دیگران با عنوان «بررسی انتقادی - شناختی استعاری سازی "دیگری" در سفرنامه‌های مسیر طالبی و حیرت‌نامه» ناظر بر آن است که در دو سفرنامه یاد شده مجموعه‌ای از استعاره‌های مفهومی (تصویری اغراق آمیز، آرمانی و بهشت گونه از اروپا) برای بازنمایی غرب در ایران به عنوان یک الگو استفاده شده است. در مقاله غفار پوربختیار با عنوان «نخستین بانوی سفرنامه‌نویس ایرانی در اروپا (بی بی کوکب بختیار)»، توضیحاتی موجز از سوی نویسنده در این خصوص ارائه شده است.

همچنان که قابل‌ملاحظه است، اشتراک تمام منابع اکتشافی در مسأله تجدد، شناخت، دستاورد، تأثیر و عوارض آن در نسبت با جوامع و فرهنگ دیگری است. البته هر یک از این منابع از زاویه گفتمانی خود با محوریت یک یا دو سفرنامه (غیر از قانون‌پرور که به شش سفرنامه، سهرابی به پنج سفرنامه و میرزایی به چهار سفرنامه پرداخته است) به

بحث گذاشته شده است که یکایک آنها اطلاعات ارزنده، راه‌گشا و سازنده‌ای در اختیار خواننده و محقق قرار خواهند داد. تفاوت این نوشتار با منابع پیش‌گفته در چند مورد قابل ذکر است: ۱. در این تحقیق، ده سفرنامه انتخاب و بررسی شده است. ۲. وجه نگرش غالب در مقالات جزء‌نگرانه (از جزء به جزء) و در این تحقیق کل‌نگرانه (جزء به جزء) و از جزئی‌ها به کل) است. ۳. این تحقیق هم از لحاظ شکل و هم محتوا با منابع مذکور تفاوت دارد. البته این سخن به مفهوم هم‌پوشی برخی از موارد نیست. در نوشتار حاضر تلاش شده تا مفهوم حیرت و تجدد، تعریف و آن‌گاه سفرنامه‌ها بر پایه مفاهیم و شاخص‌های تجدد با معناکاوای متون به صورت آثار ایجابی و انتقادی استخراج شود که با صورت‌بندی مباحث در منابع پیش‌گفته، متفاوت است.

روش شناسی تحقیق

الف) تجزیه و تحلیل: از سویی می‌توان شیوه پژوهش‌نگاری سفرنامه‌نویسان را برحسب ویژگی‌های روان‌شناسانه، کنش‌زبانی و انتقال مفهومی، ادراکات فکری فرهنگی، مصلحت‌سنجی‌ها، مبالغه‌گویی‌ها، تعمیم (جزء‌نگری کل افروزانه) تخصیص (کل‌نگری جزء‌روایانه) و تمثیل (شبیه‌سازی نامتقارن) ناروای مشاهدات و مکتوبات، ناقص و کمتر قابل‌اطمینان دانست. از منظر «عدالت به مثابه انصاف» افراد در هر زمان، حتی در موارد علمی و تخصصی، در سطح خرد یا کلان به یک یا چند مورد از موارد پیش‌گفته مبتلا خواهند بود چه‌رسد به سفرنامه‌ها و سفرنامه‌نویسان. بدیهی است گزینش «دوگانه مؤلف-مفسر» مهم‌ترین و اجتناب‌ناپذیرترین نقص پژوهش و روش‌شناسی در فهم دقیق و عمیق رویدادها و روندها است. در واقع، آنچه مؤلف به وجود آورده و آنچه مفسر از آن دریافت کرده، همواره در معرض گزینش و تفسیر قرار خواهد گرفت که امر تحقیق را برای نقد و یا نفی باز خواهد گذاشت.

در این نوشتار تحقیق مبتنی بر روش تفسیری تاریخی با تلفیقی از روش شلایر ماخر و ویلهم دیلتای در پیش گرفته خواهد شد. (البته نه در تمامیت آن بلکه متناسب با آنچه در این بحث پیوند برقرار خواهد کرد). در بحث از «روش تفسیر سخن بر سر آن است که چیز غریبی که از ما فاصله دارد و در مکان دیگر حدوث پیدا کرده یا تجربه شده، توسط این اصطلاح به چیزی آشنا، حاضر و قابل درک مبدل می‌شود. بدین ترتیب چیزی که نیازمند بیان و توضیح و ترجمه است به مرتبه تفهم ما آورده می‌شود» (حقیقت، ۱۳۹۱: ۳۶۵). روش تفسیر ماخر به دلیل الف) مؤسس بودن و گشودگی از این جهت که هرمنوتیک را هنر تفسیر متن بر شمرده حائز اهمیت است. (همان: ۳۷۴). و اینکه ب) «برای شناخت انسان، باید سخنش را شناخت» و ج) «در تأویل درست، تمامی عناصر متفاوت در یک نتیجه واحد گرد هم می‌آیند» (احمدی، ۱۳۷۰: ج ۲/ ۵۲۶). روش تفسیر دیلتای به دلیل آنکه معتقد است «شناخت علمی، عینی و دقیق شرایط پیدایش یک متن یکسره امکان‌پذیر است. به نظر او می‌توان با بررسی اسناد، حقایق و داده‌های تاریخی، آمار و غیره، جهان زنده مؤلف یعنی دنیای ذهن مؤلف را شناخت. به نظر دیلتای تأویل‌کننده فاصله زمانی و تاریخی را از میان بر می‌دارد» (همان: ۵۳۶-۵۳۷).

آنچه از روندها و رویدادها در اختیار ماست، نه صرفاً در متن که با فرامتن نیز ساخته و پرداخته شده‌اند. نگاه یک‌سویه و متناظر به یک ضلع در مواجهه با اضلاع و ابعاد گوناگون مسائل آسیب‌شناسانه خواهد بود. ماخر معتقد بود برای شناخت انسان باید سخنش را شناخت. پس خواندن متن تا حدی این فرصت را به وجود خواهد آورد که جهان آنان قابل فهم شود. از طرفی دیلتای معتقد بود که شناخت علمی و عینی متن امکان‌پذیر است که از این طریق می‌توان فاصله زمانی و تاریخی را از میان برد. بنابراین، بررسی تطبیقی متون در بازه زمانی گاه می‌تواند خود موجب تولید متن واحد شود از جهت این‌که زمینه‌ها و شرایط را در می‌نوردد و براساس اسلوبی واحد حکایت از امر واقع و ثابت دارد. گو اینکه باتری زمان در ساعت جامعه از کار افتاده است و عقربه‌ها توانی برای تحرک و تغییر ندارند. هریک از سفرنامه‌ها یک متن دارد و البته فرامتنی به پیوست زمینه‌ها و شرایط فرهنگی اجتماعی و ... اما همه سفرنامه‌ها فارغ از متون و زمینه‌هایشان به واسطه عناصری ثابت، در کلیت خود متنی تولید کرده‌اند که یکنواختی‌ها و سازواری‌ها در

برابر ناسازگاری‌های بین‌متنی چشمگیر است. بنابراین با متنی واحد علی‌رغم فاصله زمانی روبرو خواهیم شد. شاخص‌ها از بررسی جزء به جزء سفرنامه‌ها و نکات حائز اهمیت و پرتکرار آنها در مجموع (البته تفاوت‌ها و تمایزها نیز بیان شده است) استنباط و استخراج شد. در بدو امر تصور و انتظار آن است که تفاوت سفرنامه‌ها در درک تجدد و آثار آن به فاصله صد سال زیاد باشد حال آنکه، تفاوت‌ها بنیادی و چشمگیر نیست. در اینکه چرا و چگونه به فاصله صد سال (و بلکه بیشتر تا دوره‌های بعدتر) مشابهت‌های سفرنامه‌ها بیش از مفارقت‌های آن است به این امر باز خواهد گشت که توسعه‌نیافتگی ایران در طی یک قرن، (علی‌رغم تحولات انقطاعی و کند) به عنوان «مسئله ناگشوده» و امری تغییرناپذیر بوده است. در بستر این نازایی و ناگشودگی، روشنایی چراغ‌ها در خیابان‌ها، پاکیزگی معابر، نظم اجتماعی، پیشرفت عمرانی، زنان ماه رو، تحصیل زنان، آموختن چند زبان خارجی برای میرزا ابوطالب‌خان با مظفرالدین شاه عجیب و جذاب بوده است.

به هر روی، سفرنامه‌های ارزیابی‌شده، بیان مشاهدات و مدرکات سیاحان در چارچوب اندیشه، احساسات، الزامات و مصلحت‌سنجی‌های آنان بوده است. این پژوهش خواهد کوشید تا درک همدلانه‌ای از تلاش آنان برای فهم جهان پیرامون خود و به اشتراک گذاشتن آن با دیگران و آیندگان حاصل نماید.

ب) شیوه گردآوری: در این پژوهش تا حد امکان تلاش شده سفرنامه‌های ایرانیانی که در عصر قاجار به مغرب زمین سفر کرده‌اند با در نظر گرفتن پایگاه طبقاتی و نوع نگاه آنان به غرب و تجدد، بررسی و واکاوی شود. ده سفرنامه از سیاحان ایرانی به عنوان منبع اصلی تحقیق انتخاب شده است. برای فهم سیر تحولات از سفرنامه میرزا ابوطالب‌خان در اوائل دوره قاجار تا سفرنامه حاجی در فرنگ در دوره پهلوی انتخاب شده است. بدیهی است تمرکز تحقیق معطوف به دوره قاجار است. سفرنامه حاجی در فرنگ صرفاً به صورت غیرمستقیم اما مرتبط با مباحث انتخاب شده است. از جمله سفرنامه‌های ایرانیان عهد قاجار که مورد مطالعه و واکاوی قرار گرفته، به ترتیب عبارتند از: ۱. میرزا ابوطالب‌خان (مسیرطالبی)، ۲. میر عبداللطیف خان شوشتری (تحفه‌العالم)، ۳. میرزا ابوالحسن خان شیرازی ایلچی (حیرت‌نامه)، ۴. میرزا صالح شیرازی، ۵. رضاقلی میرزا نوه فتحعلی شاه، ۶. حاج محمدعلی سیاح محلاتی، ۷. ناصرالدین شاه به فرنگ، ۸. حاجی پیرزاده، ۹. ابراهیم صحاف‌باشی، ۱۰. مظفرالدین شاه.

مفاهیم و مبانی نظری

مفهوم تجدد: غالب نویسندگان بر این امر اتفاق نظر دارند که آنچه امروز به لحاظ تاریخی از آن به عنوان تجدد یاد می‌شود، پدیده‌ای است که در غرب از حدود سده پانزدهم آغاز شده و دوره‌های مختلفی را در طی چند قرن پشت سر نهاده است. کهون مدرنیته را به سه دوره تقسیم نموده است: «قرن پانزدهم، دوران نوزایی و مدرنیته کلاسیک، قرن هفدهم خردگرایی انتزاعی، قرن هجدهم خردباوری انضمامی» (کهون، ۱۳۸۱: ۱۳). برمن نیز مدرنیته را به سه دوره زمانی شانزدهم، هجدهم و بیستم تفکیک کرده است و اوج فرایند مدرنیزاسیون را در مرحله سوم و نهایی یعنی قرن بیستم بر شمرده که در کل جهان فراگیر شده است (Berman: 16-17). با توجه به تفاوت کاربرد مفهوم مدرنیته در قرون متمادی، با در نظر گرفتن این عبارت که ترجمه و تعاریف مفاهیم همواره خاصیت فارماکون داشته و می‌تواند مسئله‌ساز باشد، به ناگزیر به چند تعریف از مدرنیته اشاره خواهد شد که هر یک از این تعاریف و شاخص‌ها بخشی از پازل تجدد را بیان و تکمیل خواهد کرد تا امکان شناخت مفهوم تجدد از این طریق استحکام بیشتری پیدا کند. کاجی مدرنیته را در قالب ویژگی‌هایی تعریف نموده است که در آن نوشدگی، تغییرنگرش ذهنی افراد و همچنین نگرش انتقادی حائز اهمیت دانسته شده است (کاجی، ۱۳۷۸: ۱۷). در تعبیر دیگر از تجدد آورده شده است: مدرنیته یا تجدد معنایی عام نیز دارد که بر وضع زندگی و معیشت انسانها در جهان غرب و رسومات آنها اطلاق گردیده و انسان غربی انسانی مدرن محسوب می‌شود پیشینه این مدرنیته که به وجوه برجسته مادی و فکری تأکید دارد به تحولات گوناگون در غرب بر می‌گردد که از قرون شانزدهم تا بیستم به طول انجامید و شامل مسائلی چون اصلاح دین، اختراعات و

اکتشافات علمی، عقاید روشنگرانه و تحولات سیاسی همچون انقلابهای مردمی می‌گردد (سروش، ۱۳۷۳: ۱۸۲-۱۸۰). ساراپ مدرنیته را به جهان‌نگری مدرن و شیوه‌نگرش انسان نو به جهان اطلاق کرده و بر عقلانی‌سازی اقتصادی، اداری، و تفکیک و تمایز ساختاری جهان اجتماعی تعریف نموده است (ساراپ، ۱۳۸۲: ۱۷۶). احمدی در تعریف مدرنیته به این نکته اشاره دارد که مدعای مدرنیته این جهانی دیدن و این جهانی کردن عالم و آدم است و اولویت و اولیتش بودن در این جهان فارغ از بود و نبود جهانی دیگر است. بر پایه این چارچوب بر این نظر است که «بیشتر اندیشه‌گران امروز وقتی از مدرنیته یاد می‌کنند همین معنا را در نظر دارند مجموعه‌ای پیچیده و فرهنگی که امکان نفی را فراهم می‌آورد و راهگشای سلطنت عقل و برقراری آزادی است. پس جا دارد که در مورد این معنا بیشتر درنگ کنیم جامعه‌ای را مدرن می‌خوانیم که بنا به قوانین انسانی اداره شود نه بر اساس قوانین آسمانی. نظامش استوار بر خردباوری و کنش‌های حساب‌شده در راستای دستیابی به هدفی باشد که یعنی کنش‌های علمی و تکنولوژیک» (احمدی، ۱۳۹۴: ۱۰). برمن اساساً مدرن بودن را زندگی پر از تضاد و تناقض بر شمرده و آن را چنین تعریف کرده است: «یک حالتی از تجربه حیات وجود دارد که امروزه در سراسر جهان بین مردان و زنان مشترک است. من این مجموعه از تجربه‌ها را "مدرنیته" می‌نامم. برای ما مدرن بودن این است که خودمان را در محیطی احساس کنیم که به ما بشارت، ماجراجویی، قدرت، شادی، دگرگونی رشد و جهان را می‌دهد. در عین حال، ما را به تخریب هر آنچه داریم، هر آنچه می‌دانیم و هر آنچه هستیم تهدید می‌کند. محیط‌ها و تجربیات مدرن تمام مرزهای جغرافیایی و قومیتی، طبقاتی و ملیتی، مذهب و ایدئولوژی را در هم می‌نوردد: به این معنا، مدرنیته می‌تواند همه نوع بشر را متحد کند. اما وحدتی رازگونه و تناقض‌آفرین است» (berman, 15). او معتقد است که «ارتباط و گفتگو مهم‌ترین فوریت در دوران مدرن است که ضروری و مایه‌خشنودی خواهد بود» (Ibid: 8-9). آیزنشتات نیز ایده محوری مدرن را فروپاشی نظم کهن برشمرده است که منجر به فروپاشی مشروعیت‌های سنتی نظم سیاسی و همراه با آن گشودن امکانات مختلف در ساختن نظم جدید بود (Eisenstadt, 2000: 5). البته «مدرنیته نیز برخلاف انتظارات خوش‌بینانه، به عنوان پیشرفتی اجتناب‌ناپذیر، جلوه مدرنیته‌ها دائماً با تضادها و تقابلهای درونی درهم آمیخته است که در تنش‌های ناشی از توسعه نظام‌های سرمایه‌داری و در عرصه سیاسی، در تقاضاهای فزاینده برای دموکراسی‌سازی ریشه دارد» (Ibid, 2000: 12). تعاریف و تفاسیر در خصوص قلمرو معنایی مدرنیته از آنچه آورده شد، فراخ‌تر است. به تعبیر چیلکوت «مفاهیم هر قدر هم که دقیق تعریف شوند، باز بدون شک نارسا خواهند بود» (چیلکوت، ۱۳۹۰: ۵۱).

فارغ از اختلاف صاحب‌نظران برگسسته یا پیوسته بودن مصطلحات مدرنیته، مدرنیسم و مدرنیزاسیون؛ در این تحقیق، تجدد با در نظر گرفتن متون سفرنامه‌ها بیشتر معطوف به مدرنیزاسیون و نه لزوماً مدرنیته به مفهوم گفتمان فلسفی و انتقادی است. در این چارچوب، در سفرنامه‌های مورد تحقیق اساساً تجدد معطوف به دستاوردها و نوسازی با محوریت شهرسازی و رشد صنعت، اختراعات و اکتشافات، قانون‌مداری، روابط اجتماعی افراد، عقلانی‌سازی امور، و برقراری آزادی قرار گرفته است. در نگرش این افراد تجدد معطوف به امر فلسفی یعنی چرایی و چگونگی تغییر ذهنیت به جهان و انسان مورد توجه و تذکر نبوده است، کما اینکه نه ادعا داشته‌اند و نه تخصص لازم در این زمینه و نه شرایط مقتضی. با این بیان، آنچه‌گیدنز از مدرنیته ارائه کرده، فاصله بین آنچه را از تجدد به طور طبیعی در آن دوره درک شده با آنچه انتظار می‌رفته که درک شود، بهتر مشخص خواهد شد: «مدرنیته، در ساده‌ترین صورت، شکل مختصرشده تعبیر جامعه مدرن یا تمدن صنعتی است. اگر به دقت نگاه کنید، مدرنیته مربوط می‌شود، اولاً، به مجموعه معینی از طرز تلقی‌ها نسبت به جهان و نسبت به ایده‌های جهان، به عنوان جهانی آزاد برای تغییر به دست و با دخالت انسان. ثانیاً، نهادهای پیچیده، به‌ویژه تولید صنعتی و اقتصاد مبتنی بر بازار. ثالثاً، حد معینی از نهادهای سیاسی، از جمله دولت - ملت (nation-state) و دموکراسی توده‌ای (mass democracy). در نتیجه این ویژگی‌ها است که مدرنیته به‌طور کلی از نظم اجتماعی پویای بیشتری برخوردار است. جامعه مدرن، جامعه‌ای است فنی‌تر، با نهادهای پیچیده که برخلاف فرهنگ گذشته در آینده زندگی می‌کند تا در گذشته» (گیدنز، ۱۳۸۴: ۱۶۴-۱۶۳). یا این بیان برمن به نقل از

برخی از دانشمندان علوم اجتماعی که مدرنیته را به «مجموعه‌ای از اجزای جداگانه تقسیم کرده‌اند - صنعتی‌سازی، دولت‌سازی، شهرنشینی، توسعه بازارها، شکل‌گیری نخبگان - و در برابر هر تلاشی برای ادغام آنها در یک کل مقاومت کرده‌اند» (Berman, 33).

پرسش اساسی دربارهٔ مدرنیته و مدرن شدن آن است که آیا باید مدرن شدن را به معنای غربی شدن در نظر گرفت و یا اینکه این دو مقوله از هم قابل تفکیک است؟ هرچند به لحاظ عقلی و منطقی ملازمه‌ای بین این دو مفهوم وجود ندارد و نوگرایی را باید مبتنی بر بهره‌مندی از تجارب بشر در طی قرون متمادی دانست که به صورت پلکانی در مقاطع مختلف چون مشعل المپیک دست به دست می‌شود اما در عرصه و آنچه به لحاظ تاریخی و نوع خاصی از تحولات فکری، انسانی و اجتماعی با آن مواجه بوده‌ایم برحسب برخی از تعبیر و تفاسیری که از سوی نویسندگان غربی ابراز گردیده، مدرنیته روح و رکن جامعهٔ غربی دانسته شده است. از این‌رو، اوتویت می‌گوید: «مدرنیته یعنی غربی‌شدن» (اوتویت، ۱۳۹۲: ۸۳۰). افرادی چون آیزنشتات در بحث «مدرنیته‌های چندگانه» بین مدرنیته و غربی شدن تمایز قائل شده و با استناد به آثار کلاسیک دانشمندان علوم اجتماعی، بر چگونگی درک جهان معاصر اشاره کرده و از بازسازی مداوم برنامهٔ فرهنگی و جنبش‌های اجتماعی یاد کرده که برنامه‌های مختلف مدرنیته را دنبال می‌کنند که این فعالیت‌ها محدود به هیچ جامعه یا دولت واحدی نیست و در نهایت می‌گوید: «یکی از مهم‌ترین معانی مدرنیته‌های چندگانه این است که مدرنیته و غربی‌شدن یکسان نیستند. الگوهای غربی مدرنیته تنها مدرنیته‌های معتبر نیستند. اگرچه از اولویت تاریخی برخوردارند و همچنان به‌عنوان یک مرجع اساسی برای دیگران به حساب می‌آیند» (3: 2000 Eisenstadt). همچنان که اشاره شد تمدن‌سازی و نوگرایی، پدیده‌هایی بشری و نه غربی و نه شرقی‌اند که در صورت فراهم شدن شرایط لازم می‌توان بدان دست یافت و ضرورتی به نگاه تک‌خطی، صوری، جانبدارانه و برخورد منفعلانه در این زمینه وجود ندارد. بر پایه این نگاه، میلانی با استناد به کتاب *رستم/تواریخ* درصدد است این تفسیر را ارائه دهد که «برخی از اندیشه‌های جنبش مشروطیت، به ویژه مسئلهٔ ضرورت عرفی شدن سیاست و تفکر، از غرب به ایران نیامد و ریشه در افکار برخی از متفکران و مورخان ایرانی داشت» (میلانی، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

زمینه‌های ورود و تجدد به ایران: «روشن‌فکران ایرانی در دورهٔ قاجار خواستار تجدید هویت و سنت‌های ملی ایرانی، منع دخالت روحانیون در سیاست، وضع نظام قانون اساسی جدید به شیوه اروپا، تأسیس نهادهای سیاسی جدید بر اساس حاکمیت ملی و دولت مدرن بود» (بشیری، ۱۳۷۶: ۲۵۷). شکل‌گیری تجدد در ایران با ورود مفاهیم جدید در ادبیات نخبگان آغاز شد. روشن‌فکران ایرانی تلاش نمودند تا مفاهیم مدرن را در قالب و محتوای فرهنگ ایران، شبیه‌سازی نمایند و از این طریق بر فرهنگ ایران جامعه‌ای از مفاهیم غرب بیوشانند. از این‌رو، برخی از افرادی که مبلغ انتقال تجدد به ایران بودند بر این امر تأکید داشتند که در این انتقال نباید هویت ایرانی دچار فراموشی یا آسیب‌پذیری گردد. بر همین اساس طالبوف در کتاب *مسالک‌المحسنین* می‌گوید: «از هیچ ملت جز علم و صنعت و معلومات مفیده چیزی قبول نکنی ... مبدا شعشعهٔ ظاهری آنها تو را بفریبد، مبدا تمدن مصنوعی یا وحشت واقعی آنها تو را پسند افتد» (تبریزی، ۱۳۴۷: ۱۹۴). افرادی نیز چون کسروی در باره تجدد اینچنین می‌اندیشیدند: «روشی را که اروپا برای زندگی برگزیده و دیگران خواه ناخواه پیروی از او دارند، این روش عاقبت بسیار شومی دارد» (کسروی، ۱۳۱۱: ۴). البته این‌گونه تذکره‌ها، سخن همه نخبگان آن دوره نبوده است و برخی از آنان در انتقال تجدد دچار اقتباس حداکثری شدند که از جمله می‌توان به نامهٔ قزوینی خطاب به تقی‌زاده کرد که می‌گوید: «آنچه مرقوم داشته بودی که ایرانی باید قلباً و جسماً و روحاً فرنگی بشود. خیلی موضوع بحث و گفتگو واقع شد. بعضی‌ها گفته‌اند حق با تقی‌زاده است و بعضی گفته‌اند هرچند حق با ایشان است ولی گفتن این مطلب به این صراحت خلاف احتیاط و سیاست است» (بهنام، ۱۳۸۶: ۱۸۹).

با مراجعه به تاریخ ایران در دوران قاجار این‌گونه استنباط می‌گردد که مواجههٔ بخشی از نخبگان و نیروهای اجتماعی و سیاسی با مدرنیته منفعلانه و شکل‌گرایانه بوده است. (به تعبیر سعدی، تو به سیمای شخص می‌نگری.. ما در آثار صنع حیرانیم. بر همین سیاق، ایرانیان نیز در غرب، صورت آن را دیدند و از صیوروت و سیرتش غافل ماندند).

غرب تجدد به پشتوانه تحولات فکری - فلسفی و اجتماعی در طی چندین سده تلاش روشن‌فکران و البته فراهم شدن بسترهای فرهنگی و در نهایت تمکین حاکمان در ساختار قدرت و کلیسا تولید گردید. «تجدد، نوسازی یا به اصطلاح مدرنیزاسیون، دفعتاً در جامعه جا نمی‌افتد، کوششهای متعدد لازم است تا بتوان جامعه را از درون نو ساخت و سنتها را با روح زمانه هماهنگ و سازگار کرد. از این گذشته کوششهای نوآورانه را نمی‌توان تنها با اتکا به یک گروه اجتماعی به سرانجامی مطلوب و ماندگار رهنمون کرد. گروهها و قشرهای متنوع باید هر یک به نوسازی و نوآوری دلبستگی نشان دهند تا بتوان جامعه را از نو آراست و به تعادل و آرامش مجدد دست یافت» (پهلوان، ۱۳۸۳: ۱۲). این رهیافت حاکی از آن است که پیشرفت، دفعی، دستوری، ناگهانی و موهبتی در جامعه رخ نمی‌دهد و با اتکا به گروهی محدود به نتیجه مطلوب و دل‌خواه نخواهد رسید. بی‌تردید، مشاهده مستقیم تحولات اجتماعی اقتصادی در غرب از سوی ایرانیان ساکن و سیاح و روایت‌گری آنان از جمله عوامل مؤثر در شناخت دنیای نوین و ایجاد تغییرات متناسب با جامعه در کشور فراهم آورده است. خصوصاً آنکه برخی از این افراد خود صاحب منصب و مأمور حکومت بوده‌اند و برخی دیگر نیز که به عنوان جهانگرد مبادرت به سفر کرده‌اند سفرنامه‌های آنان موجب بیداری نیروهای اجتماعی پیش از مشروطه در شناخت و الگوسازی از آنچه در غرب اتفاق افتاده بوده است. در این نوشتار تلاش خواهد شد تا نوع نگاه آنان به تحولات غرب، براساس مشاهدات و مکتوبات آنان بررسی شود.

مفهوم حیرت

«برای روشن شدن معنای حیرت می‌توان اقسام آن را چنین بر شمرد:

۱. احساس تعجب و شگفتی متعارف و معمولی در برابر امور و جریان‌های نامتعارف و نادر. آن احساس شگفتی که به هنگام برخورد با حوادث نادر و غیرمعمولی رخ می‌دهد.
 ۲. احساس در بن‌بست قرار گرفتن، تردید، این یا آن کردن و سرگردانی در مورد واقعیات. برخی این قسم حیرت را حیرت ایستا و منفی نام نهاده و چنین توصیف می‌کنند: "حیرت ایستا و منفی که از حرکت به جلو مانع می‌گردد".
 ۳. احساسی که در برابر شکوه، عظمت، زیبایی، نظم و... به انسان دست می‌دهد. این احساس همراه با سکوت، تمرکز، تأمل، خیره شدن و... به واقعیت می‌باشد.
 ۴. وضعیت انسانی ناشی از عدم توانایی در تبیین واقعیات را حیرت می‌نامند. حیرت، تعجب حاصل از عدم فهم و عدم اشراف بر علت یا علل واقعیات است. انسان در برخورد با عالم و هستی با چنین سؤال‌هایی مواجه است که چرا اشیا چنان‌اند که هستند و به‌گونه دیگر نیستند؟ چرا کل جهان هست؟ چرا فصول دچار تغییر و تحول می‌شوند؟ از نظر ارسطو این قسم چهارم و معنای اخیر از حیرت است که خاستگاه فلسفه و فلسفه‌ورزی می‌باشد. این حیرت را می‌توان حیرت فلسفی نام نهاد. حیرتی که مقدمه یک تلاش معرفتی - انتزاعی در مورد واقعیات است و انسان را وا می‌دارد تا به فهم و تبیین عالم بپردازد» (امید، ۱۳۹۱: ۲۳).
 ۵. مفهوم «حیرت» در ادبیات عرفانی به معنای غایت معرفت نسبت به خدا نیز اشتهار داشته و در ابیات شعرا، عرفا و احادیث روایی به آن اشاره شده است. در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «اللهم زدنی تحیراً فیک». آنچه ابن عربی در تفسیر آن آورده است چنین است که «خداوند بر من نزولاتی فرو فرست که عقل آنها را از تمام وجوه محال می‌داند، تا این که عجزش را از ادراک آنچه شایسته تو و جلال صفات تو است، بداند» (صادقی و عروجی، ۱۳۸۵: ۳۲). این مفهوم از حیرت نیز اساساً در سفرنامه‌ها سالبه به انتفای موضوع است. برحسب آنچه از معناکاو «حیرت» از آن سخن رفت، با اغماض و ایجاز از سه نوع حیرت یاد خواهد شد: عرفی، عرفانی و فلسفی. آنچه در سفرنامه‌ها بازتاب یافته معطوف و ناظر به حیرت عرفی (ناظر بر بند ۱-۲-۳) است و نه عرفانی و فلسفی.
- در تمامی سفرنامه‌های مورد تحقیق، در توصیف مشاهدات خود از غرب از واژه «حیرت» و یا واژگانی با افتراق لفظی و اشتراک معنوی پرکاربرد بوده است. از جمله: عجایب، غرایب، عظمت و شکوه، وفور نعمت، به‌غایت معمور، بی‌شائبه

اغراق در مدت عمر چنین جای دل‌کشی ندیده‌ام، در کل جهان این فرقه طاق‌اند، الحق جای حیرت و محل عبرت، حیرت عقل، میلی به برگشت نداشتیم، هوش از سر آدمی بیرون می‌رفت، تعریف آن اشکال عجیبه در قوه تحریر نیست، تماشای صنایع و بدایع فرنگ که آدمی در آن محو می‌گشت، حیرتی بسیار از آن اوضاع، باغ‌ها چون بهشت آراسته، آنچه می‌بینیم به بیداری است یا به خواب، سبحان‌الله خداوند عالم چه قدر اسباب و دستگاه دنیاداری به ایشان داده است، قوه تعقل و تفکر حیران می‌گردد که چگونه کارهای مشکل را سهل و آسان کرده‌اند، آن چه نزد عقل مشکل آید نزد ایشان سهل و آسان است، عماراتشان مثل قصر بهشت است، نعمت دنیا برایشان تمام است، آن چه که بخواهی از متاع هر مملکت در ساعت موجود است، الحق گویا یکپارچه جواهر بود، سبحان‌الله این‌ها چگونه میرند، آدم حیرت می‌کند و از تماشا سیر نمی‌شود مثل بهشت، چنان غرق ناز و نعمت و عشرت‌اند که بگفتن و بیان نمی‌آید، خوشا بحالشان، هر قدر تعریف بنویسم کم است. در صنایع و بدایع و اختراعات سرآمد روزگار هستند.

نکته قابل توجه آن است که این سخنان چه از جانب حاج سیاح که در کسوت روحانیت بوده، چه از جانب حاجی پیرزاده در کسوت درویشی که رویکرد انتقادی دارند، چه از جانب ناصرالدین‌شاه که پادشاه ایران است به کتابت درآمده است. برخلاف آنچه **کسروی** در کتاب *آیین خود* از آن سخن گفته است: «شرقیان بس که ستایش اروپا را شنیده‌اند گمان دارند بهشت روی زمین است» (کسروی، ۱۳۱۱: ۲۰). این نوع واکنش‌ها در آن مقطع زمانی وجه غالب این سفرنامه‌ها بوده است.

بدیهی است این نوشتار در مقام دمیدن بر طبل توقعات فزاینده و قضاوت سوگیرانه درباره‌ی تعابیر و افرادی که در آن مقطع با توجه به «جامعه حرمان در حیران»، مطالبی گفته‌اند، نیست، زیرا در میان این همه حیرت، رویکرد آیینی و انتقادی نیز هر چند در حاشیه و محدود در سخنان برخی از آنان نیز مشاهده می‌گردد: «چون شب سلخ به صبح غره‌ی دوشنبه محرم رسید به یاد ایران و تعزیه‌داری سید جوانان بهشت افتاده بسیار گریستم» (شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۹۲). شوشتری در نقد کشور فرانسه به دلیل بی‌اعتنایی به مذهب و شریعت انتقاد کرده است (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۵۵).

امکان یا امتناع تجدد و ترقی

قابل درک است نحوه‌ی مواجهه‌ی جامعه‌ی توسعه‌نیافته با جامعه‌ی توسعه‌یافته، با ذوق‌زدگی، پریشان‌حوالی و ستایش‌گویی روبرو گردد و از مشاهده‌ی عوارض احتمالی با افق باز غفلت ورزیده و دچار یک‌سونگری گردد، نتیجه این رویارویی حس دیگر بودگی، توسل به تقدیرگرایی و در نهایت مشاهده‌ی دو جهان، جهان امکان‌ها و شدن‌ها، جهان امتناع‌ها و بودن‌ها را برانگیخته است که در تعابیر برخی از این سیاحان به کار برده شده است. به‌عنوان نمونه در مسیر *طالبی* از بخت غربی‌ها یاد شده است: «غرور ایشان به سبب ملاحظه‌ی قوت و موافقت بخت» (میرزا ابوطالب خان، بی‌تا: ج ۲/ ۲۷۲). یا در *تحفه‌العالم* آمده: «اینکه مردم آن مرز و بوم به رأی هوش از فرقی دیگر ممتاز و در تدبیر مُدُن و معیشت در کل جهان بی‌انبازند ... حق اینست که در امنیت و اطمینان مملکت و رعیت‌پروری و معدلت‌گستری و اعزاز و رعایت حال سپاهی و رعایت حقوق ذوی‌الحقوق این فرقه در کل جهان طاق‌اند.» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۳۲۷ و ۲۵۹). از لحظه‌ی ورود و مواجهه با پدیده‌های جدید و سبک زندگی نوین، حیرت در حیرت است که تأثیر این حیرت گاه تا محفل مهمانی سرایت یافته است: سرگوراولی در مجلس مهمانی که زنان و مردان با هم بودند به ایلچی می‌گوید «ترا حیرت دست داده خود انصاف ده که شیوه‌ی ما بهتر است یا شیوه‌ی شما که زنان مستور دارید. در جواب گفتم طریقه‌ی شما بهتر است» (شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۶۲). بعد از بازدید از سنگ بزرگ پلیموث و تماشاخانه می‌گوید: «الحق حیرت بر حیرت افزود» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۰۳). در بازدید از کارخانه‌ی توپ‌ریزی می‌گوید: «اینقدر تماشا کردیم و لذت بردیم که مدت عمر کیفیت سیاحت آن اوضاع از خاطر ما فراموش نخواهد شد. سبحان‌الله خداوند عالم چقدرها اسباب و دستگاه دنیاداری به ایشان داده است» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۴۵۲). از این سخنان نیز می‌توان این‌گونه برداشت کرد که این افراد هنوز در جهان امتناع و نه امکان تجدد و غرب نگریسته‌اند و یا پاسخی روشن برای آن نداشتند (تعبیر حاج سیاح

در فرانسه خطاب به فردی که از او می پرسد راه آهن ما بهتر است یا شما؟ گفتم در خاک ما هنوز راه آهن نساخته اند پرسید چرا؟ جوابی جز «نمی دانم» نداشتم. (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۱۴۷). البته حاج سیاح با نگاهی تقدیرگرایانه، حسرت آمیز و انتقادگونه می گوید: «چرا ما از این جنس مردم خارجیم و پس مانده ایم؟ چه وقت از خواب غفلت بیدار خواهیم شد؟» (همان: ۲۰۷). این شیوه زیست در نگاه فتحعلی شاه و عباس میرزا نیز در جنگ با روس ها قابل مشاهده است: پاسخ فتحعلی شاه در جواب عباس میرزا که در درخواست تجهیزات کرده بود: «اعتقاد تو به اسباب است و اعتماد ما به مسبب الاسباب» (رهبری، ۱۳۸۷: ۴۸). نامه عباس میرزا به آصف الدوله در خصوص واکنش ایران در قبال جنگ با روس ها: «ما مکرر تجربه کرده ایم و عالم به امتحان رسانده اند که نظر لطف خدا، طوری با وجود مبارک شاهنشاهی صاحبقران هست که نحوس افلاک به یمن این طالع مسعود خاصیت سعود می دهد و آخر الامر با ما می شود و کارهای چند از پرده غیب جلوه ظهور می کند که هیچ عقلی باور نمی کند» (قائم مقامی، ۲۵۳۷: ج ۱/ ۹۲-۹۱). دور از ذهن نیست که در توضیح و یا توجیه این حیرت آفرینی با نوعی ذات گرایی نیز مواجه شویم: «ایرانیان که بالذات سباع خاصیت و بالعرض رستم طینت اند آسان گردن به قلاده فرمان احدی درنیارند، خاصه با مردم بیگانه، خصوص با مخالف مذهب فرمانبرداری را روا ندارند» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۷۰). نتیجه این نگاه ذات گرایانه و سبعیت پروردگی صرفاً نه در نگاه برخی از افراد جامعه که پیشتر در نگاه برخی از حاکمان با تعبیر شیطان صفتی نیز گزارش شده است آنجا که شاه عباس خطاب به سفیر اسپانیا سیاست های خشونت طلبانه خود را اینگونه تفسیر کرده است: «سفیر اسپانیا به اتفاق شاه عباس از خیابانی می گذشتند که با اجساد بی دست و پای عده بی مواجه شدند، که به مجازات رسیده بودند، شاه از سفیر نظرش را پرسید، سفیر اسپانیا این وضع را ستمگرانه توصیف کرد شاه به او گفت: شما به دستور عقلمان صحبت می کنید ولی فراموش نکنید که شاه شما بر فرشتگان حکومت می کند و من بر شیطان ها» (فاروقی، ۱۳۶۱: ۷۰). البته میرزا صالح شیرازی برخلاف نگاه ذات گرایانه شاه عباس بر این عقیده است که: «چون تاریخ انگلند را مفصلاً خوانده و طریقه شرع و آئین ولایت داری این ولایت را خوانده ام و آنچه استنباط نمودم این ولایات هم مثل سایر ولایات عربستان و غیره مردمان شریر مفسد و خون ریز بوده از چهار صدسال قبل الی حال روی بطریقی نموده اند. بالفعل این را بهتر از همه ممالک ساخته اند» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۰۷). یا در اشاره رضاعلی میرزا می گوید: «روز بروز آبادی و آثار خیر آن مملکت افزون می شود و این ترتیب از دوپست و پنجاه سال قبل از این تا بحال در میان ایشان ظهور یافته است و الا قبل از اینها از جمله دواب و حیوانات بوده اند» (رضا قلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۲۹).

اوضاع اجتماعی اقتصادی عصر قاجار

حیرت افروزی سیاحان آنگاه واقع بینانه تر درک خواهد شد که اوضاع اجتماعی، سیاسی، اقتصادی ایران قاجار مورد سنجش قرار گیرد. از این نظرگاه، تحلیل این گونه سفرنامه نویسی ها باید فراتر از تعاریف و توصیفات ابراز شده مورد توجه قرار گیرد. بدین جهت، به اختصار به توصیف اوضاع اجتماعی اقتصادی ایران عصر قاجار از نگاه نویسندگان و سفرنامه های خارجی خواهیم پرداخت تا امکان دآوری منصفانه در قبال نقاط ضعف احتمالی موضع گیری این گونه سفرنامه ها، فراهم آید. نکته قابل ذکر و تأکید آن است که توصیف فروکاهنده، زیاده گویانه و غرض ورزانه از سوی سفرنامه نویسان خارجی در بیان اوضاع و احوال ایرانیان قاجار دور از انتظار نیست. در این راستا، ممکن است برای برخی حمل بر «سیاه نمایی» و برخی دیگر «بیان واقعیات تلخ و سر به مهر» به شمار آید. اما برای کاستن از این ضعف تلاش شد چندین منبع علمی نیز مورد استناد قرار گیرد تا امکان راستی آزمایی و اعتبارسنجی آن از موقعیت مستحکم تری برخوردار گردد، گو اینکه همواره جای نقد وجود دارد.

پژوهشگران

غالب پژوهشگران عصر قاجار بر این نکته تأکید ورزیده‌اند که ایران در نسبت با کشورهای همسایه و اروپا، با مشکلات و موانع فراوان روبرو بوده است که عملاً این کشور را از دستیابی به شاخص‌های توسعه اقتصادی و انسانی باز داشته است. هرچند در طول این دوران با تلاش‌هایی از سوی نخبگان و حتی حاکمان برای رسیدن به نوسازی و رشد اقتصادی روبرو بوده‌ایم اما به دلیل فرهنگ عشیره‌ای و ایل‌نشینی، انسداد ساختار قدرت، فساد گسترده و نهادینه‌شده در حکومت و پیوستار آن در فرهنگ عمومی جامعه، بی‌سوادی اکثریت مطلق مردم، رقابت‌های کشورهای اروپایی در ایران، امکان فرصت‌سازی از ظرفیت‌ها و بهره‌مندی از منابع فراهم نشد و ایران را در این فاصله زمانی به عنوان کشوری توسعه‌نیافته و فقیر معرفی کرد. «ایران قرن نوزدهم میلادی در مقایسه با تحولات اجتماعی - اقتصادی اروپا مسلماً عقب‌افتاده بود. اما ایستا، بی‌حرکت یا تغییرناپذیر هم نبود» (کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۷). فساد سیاسی و اقتصادی به حدی است که در این دوره هیچ کاری بدون رشوه انجام نمی‌گیرد. این همه در شرایطی بود که فقر روزافزون در ایران بیداد می‌کرد (سیف، ۱۳۷۳: ۱۲-۱۰). به اعتقاد جولیان بایر «در سال ۱۹۰۰م ایران یک کشور بدوی و تقریباً منزوی بود. به سختی می‌شد از آن به عنوان یک واحد اقتصادی مجزا نام برد ... در آغاز سده نوزدهم ایران هنوز یکی از عقب‌مانده‌ترین کشورهای جهان بود» (فوران، ۱۳۹۲: ۱۷۲). ایران از نقطه‌نظر تمام این جنبه‌ها شدیداً با همسایگانش فرق داشت. در سرتاسر این دوره حکومت ایران نسبت به حکومت‌های ترکیه و مصر از مرجعیت کمتری برخوردار بود و لذا نمی‌توانست اراده خود را بر اتباع متمرد خصوصاً عشایر تحمیل نماید. نیروهای نظامی آن بسیار ضعیف بود، تشکیلات اداری‌اش کارایی زیادی نداشت، نظام مالی‌اش بسیار فرسوده و کهنه بود و نهاد تربیتی و آموزشی‌اش روبه توسعه نرفته بود» (عیسوی، ۱۳۶۲: ۲۲). استدلال مخالفان میرزا حسن رشدیه درباره تأسیس مدارس آن بود که او الفبا را تغییر داد. فتحه را که تا آن وقت زبر می‌گفتند صدای بالا نهاده، ضمه را پیش می‌گفتند صدای وسط نامیده و کسره را که زیر می‌گفتند صدای وسط خوانده است. خط افقی و عمودی به اطفال می‌آموزد در مدرسه او چوب و فلک در کار نیست و کودکان سرکش و خودسر بار می‌آیند و می‌گفتند: آخرالزمان شده که جماعتی بایی بخواهند الفبا را تغییر بدهند و قرآن را از دست کودکان بگیرند و کتاب آنها را بیاموزند. ایراد دیگری که می‌گرفتند این بود که کودکان را زبان خارجه می‌آموزد (کرمانی، ۱۳۷۶: ج ۴۳/۱).

این خلأ و ضعف را می‌توان هم از ناحیه دولت و نیز افکار عمومی مشاهده کرد. مواجهه حاج سیاح در محفل گرجی‌ها، در مسیر ایروان و در اسلامبول گواهی بر این مسئله است: خواجه مالخاسف خطاب به حاج سیاح: «علتش ندانستن زبان است و تنها تو چنین نیستی. اغلب مردم ایران مبتلا به این عیوب هستند. مثلاً شما عراقی هستید و ترکی نمی‌دانید و اهل ولایت ما هر یک چندین زبان می‌دانند و می‌نویسند. چنانچه من الان با شما فارسی حرف می‌زنم و شما نمی‌توانید با من ترکی یا ارمنی یا روسی بگوئید. گفتم از کجا آموختید؟ گفت: از مدارس دولت» (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۴۱). در مسیر ایروان می‌رود و می‌بیند: «همگی زبان مرا می‌دانند و من بهیچوجه از لسان ایشان و سایر السنه چیزی نمی‌فهمم. زیاد بر من اثر کرد که ما مردم ایران چرا اینقدر بی‌تربیت واقع شده‌ایم» (همان، ۴۲). در اسلامبول در مواجهه با موسیو بُری که گفت: «اهالی مدارس ما مثل مدرسه‌های شما نیستند. ماها خود را مقروض می‌دانیم که جان خود را در راه بنی‌نوع صرف کنیم. من خود اصفهان رفته‌ام، آنجا مدرسه باز کردم. اهالی ملت ممانعت نمودند و حال آنکه خدا می‌داند غرضی جز خدمت به عموم مردم نداشتیم. گذشته از مسلمانان، ارامنه هم می‌گفتند: می‌خواهد اطفال ما را کاتولیک نماید و مسلمانان می‌گفتند: می‌خواهد اطفال ما را عیسوی نماید و آشوب کردند. اگرچه دولت حمایت کرد. چاره‌ای جز بستن مدرسه نیافتیم» (همان، ۷۴).

قابل ذکر است ارجاع به سیاحت‌نامه مراغه‌ای با توجه به اینکه رمان‌واره‌ای است که در قالب سفرنامه نوشته شده، صرفاً به دلیل گزارش‌ها و روایت‌های حائز اهمیتش مورد توجه قرار گرفته است.

توصیف دل آشوب ایران: ویشارد ضمن بیان مزایای سفر به ایران در مجموع از اوضاع زندگی مردم ایران و شرایط سخت آنان سخن گفته است. «کشور ایران از جاده‌های هموار و معتبری برخوردار نیست تا جهانگردان را به خود جلب کند» (ویشارد، ۱۳۶۳: ۱؛ بنگرید به دوراند، ۱۳۴۶: ۲۷-۲۵). «در اثنای این مسافرت دلم خون شد، همه جا ملک پریشان، ملت پریشان، تجارت پریشان، خیال پریشان، عقاید پریشان، شهر پریشان، شهریار پریشان ... در این مملکت هر چه نگاه کنیم غم‌افزاست» (مراغه‌ای، ۱۳۸۱: ج ۱/ ۸۹ و ۱۴۳).

کرزن، درباره ایرانیان معتقد است: «امید چندانی به اصلاح عمیق در حکومت آنان نمی‌رود. ایرانی حاضرست از آب کثیف حوض دسترس خود بنوشد و ناخوش شود، اما تا چشمه آب زلال که فقط در دویست قدمی اوست نرود و به همین نسبت دشوار است که دولت ایران را به اقدامات جدی اصلاح و آبادانی وادار و ترغیب نمود» (کرزن، ۱۳۷۳: ج ۲/ ۷۴۷). پولاک نیز معتقد است که «اگر ایرانی را به حال خود بگذارید بیشتر به آسودن رغبت دارد، اما اگر اوضاع و احوال وی را به جنبیدن برانگیخت به انجام کارهای خارق‌العاده آماده است. در این راستا معتقد است که ایرانی تمام کردن و کامل کردن را خوش ندارد، تنها در پی ایجاد چیزی تازه است» (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۰-۱۱). این برداشت پولاک مقایسه شود با آنچه شهری در سفرنامه خود یعنی حاجی در فرنگ، نه در دوره قاجار که حتی در پهلوی دوم به رغم گذشت سال‌ها از مشروطه به تصویر کشیده شده است. او از خیابانی می‌گوید که سال‌ها درباره آن بحث کردند و تصمیم گرفتند آن را احداث کنند اما باز انجام طرح غیرکارشناسی و ناممکن بود (شهری، ۱۳۴۴: ج ۲/ ۱۷۶). «اتفاق می‌افتد که به زندانیان آنقدر غذاهای نامناسب می‌دهند که ابداً نمی‌توانند بخورند» (ویشارد، ۱۳۶۳: ۱۰۰). گوبینو نیز در اظهار نظری مشابه گفته است: «اگر در ایران با صد نفر از چیز فهم‌ترین و برجسته‌ترین افراد قوم صحبت نمایید می‌بینید که هیچکس در فکر اصلاح کشور نیست» (انصافیور، ۱۳۶۳: ۲۷). مراغه‌ای نیز به این امر در سفرنامه خود اشاره کرده است: «حاکم و محکوم، آمر و مأمور، عالم و جاهل، تاجر و کسبه همه در فکر خود بودند. ابداً در خیال منافع عمومی و حفظ عزت وطن و شئون دولت و آبادی مملکت نبودند» (مراغه‌ای، ۱۳۸۱: ج ۱/ ۵۶).

توصیف شهرهای ایران: «قزوین گذرگاههای آن باریک و پرپیچ و خم و پر از آشغال و کثافت است ... چندین کارخانه بزرگ در این شهر (تهران) دایر شده است، اما سرنوشتی جز ناامیدی و تعطیل شدن نداشته‌اند» (ویشارد، ۱۳۶۳: ۷۶ و ۹۰). تبریز به نظر من شرایط و امکانات یک شهر بزرگ در آن نیست. شبها به دلیل تاریکی مردم مراقب بودند تا حتی الامکان به خیابان نیایند تا با مشکلی روبرو نشوند و اگر هم ناچار می‌شدند فانوسهای بزرگ ساخت چین را با خود حمل می‌کردند (همان: ۱۲۳ و ۱۲۵؛ بنگرید به جکسن، ۱۳۸۷: ۵۸-۶۰). «قسمت عمده قم خرابه است. بخش تازه شهر خیلی فقیر و چند خیابان کثیف و یک بازار دارد. ساختمان اغلب چاپارخانه‌ها فاقد وسایل آسایش هستند (دوراند، ۱۳۴۶: ۳۶-۳۱). در کتاب *اصفهان از دید سیاحان خارجی*، اشاره شده که اصفهان دوران باشکوه خود را از دست داده و آثار ویرانی و نامناسب بودن مناطق مختلف بر آن حاکم است. از سوی اکثریت سیاحانی که در عصر قاجار به اصفهان آمده‌اند، بر این امر تأکید شده است. به نقل از چارلز ریچاردز در سال ۱۹۰۰م. گفته شده است که: «اگر موریه نویسنده کتاب حاجی بابای اصفهانی فردا به بازارهای اصفهان باز گردد، تغییرات چندانی در وضع آنجا نخواهد دید» (اشراقی، ۱۳۷۸: ۵۵۵؛ بنگرید به دوراند، ۱۳۴۶: ۵۳). از اهواز خاطره خوبی ندارم زیرا این شهر به نظرم محیط کوچک و کثیفی آمده که فاقد موقعیت قابل توجهی است ... شوشتر به وضع وحشتناکی کثیف است (همان: ۱۱۶ و ۱۲۳). «در همدان آنچه دیدم عبارت بود از کوچه‌های پرپیچ و خم و پس‌کوچه‌هایی که جویهای آب کثیف در آنها جاری بود. در هیچ جا منظره‌ای از زیبایی بچشم نمی‌خورد. ظاهراً مقرراتی برای نظافت کوچه وجود ندارد.» (جکسن، ۱۳۸۷: ۱۷۰). «در مشهد گودال‌هایی که پر از آب متعفن انباشته که منشأ امراض مسریه که کور و کچل و زخمی بدون استثناء از مرد و

زن به میان این مشتی آب گندیده سه ماهه داخل می‌شوند. بیمارخانه شهر هر ناخوشی بدانجا رود مگر از لطف خدا شفا یابد. از نظافت و سایر لوازم بیمارخانه هم اثر نیست ... در مملکتی مثل مشهد مقدس که استعداد هر گونه تجارت را دارد ابداً یک کومپانی و شراکت دیده نمی‌شود. حال آنکه مردمان صاحب ثروت هستند (مراغهای، ۱۳۸۱: ج ۱/ ۵۷-۵۳). ناگفته نماند که این گزارش‌ها به مفهوم، انفعال صرف نبوده اما با انسداد مواجه شده، کارنامه دو پادشاه سیاح سیاسی و مستبد بیانگر آن است که این سفرها و حیرت‌ها، در ابعاد محدود بی‌تاثیر نبوده گو اینکه ناصرالدین‌شاه به پاره‌ای از اصلاحات غیرسیاسی متمایل شده و نیز مظفرالدین‌شاه مشروطه را پذیرفت. به تعبیر ایوانف: «ناصرالدین شاه سه بار به خارج از کشور سفر کرد. پس از بازگشت از این سفرها بر آن شد در دستگاه حکومتش برخی نوگرایی‌های ظاهری را که عبارت از دگرگونی‌هایی در سازمان دولت و دربار شاه به سبک اروپائیان برقرار کند ... مؤثر واقع نشد» (ایوانف در گرانتوسکی، ۱۳۹۰: ۳۶۸).

چرایی حیرت‌ها در پرتو تجدد

شاید مردم امروز از گذشتگان انتظار داشتند در این سفرنامه‌ها به جای گردش‌ها، خوش‌گذرانی‌ها و حیرت‌زایی‌ها با راهکار و رویکرد انتقادی به طرح «مسئله» و این‌که «چگونه» می‌توان با تبیین و ترمیم بدان دست یافت، به غرب منصفانه‌تر می‌پرداختند و خود را از صورت به سیرت و از ظاهر به باطن می‌رساندند. از این نوع انتقادات و گلایه‌ها فراوان می‌توان بیان داشت، اما باید در نظر داشت که آنان نه در قالب طرح پژوهشی و در مقام یک استاد دانشگاه و یا محقق کارکشته، به این سفرها رفته‌اند و نه ادعای اثر علمی فاخر و ماندگار، بلکه سودای غرب و مشاهده جهانی بهشت‌گونه در جهان جهنم‌گونه خود داشته‌اند که از تعداد پر شمار سفر رفته‌ها، این تعداد به ثبت رسیده است. ناگفته پیداست، فارغ از حیرت‌ها، بخش قابل توجهی از متعلقات آن، برای پیشرفت و تحول اساسی در کشورها اجتناب‌ناپذیر بوده که در غالب کشورهای در حال توسعه، پیاده‌سازی و الگوبرداری شده است. با در نظر گرفتن مشابهت‌های سفرنامه‌ها که در ادامه خواهد آمد اما نباید غافل شد که هریک از این سفرنامه‌ها توسط افرادی خاص در شرایط خاص به نگارش درآمده است. از این‌رو، سبک نوشتاری ادبی و مضمونی، جهت‌گیری‌ها، اهم و مهم‌ها متمایز از یکدیگر است. به عنوان نمونه؛ در سفرنامه شیرازی ایلچی ضمن انتقاد از انگلش، از زانی که حسن صورت داشته‌اند زیاد نام برده است. همچنین رضاقلی میرزا، ناصرالدین‌شاه و صحاف‌باشی و بخش قابل توجهی از سفرنامه‌اش به دیدار عمارات و گشت و گذار و جشن‌ها اختصاص یافته است. در سفرنامه شیرازی تاریخ انگلیس و اوضاع زندگی مردم لندن به صورت مبسوط مورد توجه قرار گرفته است. رضاقلی میرزا بخشی مجزا به جغرافیای مملکت انگلستان اختصاص داده و به صورت خاص از رسوم خواستگاری و عروسی اروپاییان سخن گفته است. حاج سیاح در سفرنامه خویش از امنیت اروپا سخن گفته و انتقادهایی نیز به اروپا وارد دانسته است. در سفرنامه حاجی پیرزاده در خصوص ساخت و ساز خیابان‌ها و کوچه‌ها، میوه‌جات، تئاتر، سیرک، عروسی، آرایش زنان، وضع حمل زنان توضیحات مبسوطی ارائه شده است. از وضعیت فرهنگی غرب انتقاد کرده و پیش‌بینی کرده که آمریکا به‌زودی بر اروپا برتری خواهد یافت. از میرزا ملکم‌خان و خانواده‌اش، از راه آهن زیرزمین لندن سخن گفته است. در سفرنامه صحاف‌باشی انتقاد از اروپا برجسته است. البته از آمریکا صرفاً تمجید کرده و از وضعیت زنان خیابانی زیاد سخن گفته است. در سفرنامه مظفرالدین‌شاه ضمن تمجید از ترقی غرب در خلال کارهای روزانه بیشترین اشاره به خواندن نماز، برپایی روضه‌های شب جمعه و ادعیه بیان شده است. از تکنولوژی‌های جدیدی چون تلفن و کالسکه برقی سخن گفته که در گذشته نبوده است. برخلاف ناصرالدین‌شاه از شراب سخنی به میان نیاورده و گفته جام شربتی نوشیدیم. از ساختار قدرت و تقسیم قوا، از اینکه زنان آزاد هستند سخنی نگفته و از غرب نیز انتقاد نموده است.

۱۵ توصیف دل‌پذیر بودن غرب

در تمامی سفرنامه‌ها، غرب به عنوان سرزمین عجایب و جهانی معرفی شده است که زیست در آن، برای فرد آسایش، آرامش و امنیت به ارمغان خواهد آورد و از بودن و شدن در آن متنعم و متلذذ خواهید شد. البته برخی از سفرنامه‌ها مثل حاجی پیرزاده و صحاف‌باشی انتقاداتی از وضعیت فرهنگی و اجتماعی فرنگ ابراز کرده‌اند اما با دقت در تمامیت کتاب، این برداشت کمرنگ خواهد شد و یا مخاطب برداشت متفاوتی از آن خواهد کرد. در واقع در سفرنامه‌های انتقادی نیز تا حدی شاهد نوعی تقابل دوگانه فارماکونی افلاطونی از منظر دریدا هستیم.

پیش از بیان توصیف غرب از نگاه سیاحان، دقت در این عبارت مریت هاکس مناسب با بحث حاضر است که اذعان دارد ضرورت نظم اجتماعی و مدنی، غرب را متقاعد کرده است که باید با ملت و برای ملت بود. «هیچ کس ادعا ندارد ملت‌های مغرب زمین همه درستکارند در حالی که اکثریت آنها به راستی و درستی به عنوان یک آرمان احترام می‌گذارند ... غرب از راه تجربه فهمیده است، راستی بهترین سیاست است. ما در اساس هیچ نوع رجحان اخلاقی نسبت به شرق نداریم، ولی تجربه به ما آموخته است که نادرستی وقت و نیروی زیادی را هدر می‌دهد. این درس را ملت نسل به نسل منتقل کرده و عادت به درستی را به ارث گذاشته است» (هاکس، ۱۳۶۸: ۶۲).

«اوضاع شهرها این قدر دلپذیر است که به بیان نیاید و در تمام عمر از هیچ شهری آن قدر محظوظ نشده بودم.» (میرزا ابوطالب‌خان، بی‌تا: ج ۱/ ۲۹). «آنقدر از بدایع آلات و صنایع ادوات در کلیات و جزئیات دارند که بی‌شایبه اغراق اگر احصای عُشری از معشار آنها رود سخن به طول انجامد، بهمین قدر اقتضار رفت. سیصد سال است که به درستی امور دنیوی و تدبیر مُدُن مشغول‌اند» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۳۱۵). «از حسن تدبیر اینقدر سهل و آسان نموده‌اند که در کمال آسودگی و فراغت شخص را زندگانی میسر است» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۱۸). «شهرهای فرنگستان همه مثل همدیگر است یکشهر که دیده شد وضع و حالت و میزان سایر شهرها بدست می‌آید ... الحق شهری نیست که آدم از تماشای آن سیر شود» (ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۶۵۶۹). «غم و اندوه و ملال و کسالت و غصه در وجود و خلقت اینها خلق نشده و اثر نکرده است گویا نعمتهای الهی و خوشیها و لذتها و راحت‌های دنیا برای اینها خلقت شده است چنان اسباب مکنّت و معاش و دولت و ثروت و امنیت خاطر برای اینها موجود و مهیا شده است که بتصور و عقل راست نمی‌آید» (حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱/ ۲۵۳-۲۵۲). «درحقیقت یک کوهر باغ ساخته‌اند این همه پول خرج کرده‌اند برای حسن تقی جعفررضا که عصرها بروند گردش نمایند» (صحاف‌باشی، ۱۳۵۷: ۶۷).

در این فراز به سه ساحت، «اندیشه»، «سیاست» و «جامعه و فرهنگ» با شاخص‌های استخراج شده از متون سفرنامه‌ها خواهیم پرداخت که به تجدد و آثار آن با رویکرد ایجابی - ایلافی پرداخته شده است. برای رعایت اختصار یک یا چند عبارت از سفرنامه‌ها، ذکر شده و بقیه صرفاً استناد داده شده است.

اندیشه

الف) نقش عقلانیت در پیشرفت کشور: «از فضایل انگلش رغبت عقلای ایشان بر فواید عامه و تنفر از مضرات عام که در حقیقت موجب فایده ذاتی هر کس در مال است» (میرزا ابوطالب‌خان، بی‌تا: ج ۲/ ۲۶۴-۲۶۳؛ بنگرید به شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۳۶؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۲۵). «از سال ۱۴۹۵م حکما و دانشمندان در تمام یورپ به وجود آمدند و حکمت رواج یافت» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۵۴-۲۵۳). «عقل معاش اهل آن سرزمین به سرحد کمال است و ناتمامی ندارد. به اعتقاد خاطر، و محرر این دفتر آنکه اگر اهل ایران را فراغت حاصل شود و اقتباس از کار اهل انگلیس نمایند، جمیع امور روزگار ایشان بر وفق صواب گردد. بعد از عقل معاش در اندک زمانی سررشته عقل معاد کما هو حقّه بدست آید» (شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۲۲۱).

ب) اهمیت فراگیری علم در مردان و زنان: «مجموع اهل اروپا صاحب سواد و صاحب خط می‌باشند و اکثر زنان ایشان نیز صاحب خط و ربط و جمیع کمالات آراسته‌اند به سبب وفور کتاب. اکثر زن و مرد ایرانی بی سواد مانند به خلاف مردان و زنان انگلیسی که همه تاریخ‌دان و دیوانهای شعرا را خوانند و از اوضاع هر شهر از آب و هوا واقف» (شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۲۰۱؛ بنگرید به شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۰۸؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۴۰۷؛ حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۹۴). «علم هر چیز را در پاریس بحد کمال رسانیده‌اند و جمیع چیزهاییکه در پاریس موجود است باعلا درجه کمالست» (حاجی پیرزاده، ۱۳۴۱: ج ۱/ ۲۲۱). «این مردم آموختن بدیگری را یکی از شرافات انسانی میدانند چنان‌چه در هر ده کوره‌ئی چندین مکتب مجانی برای اطفال مهیا کرده‌اند چه دختر چه پسر. بجهای ما بیچاره‌ها تا سن پانزده سال آقا موچول هستند. یعنی چیزی نداریم که بیاموزیم» (صحافباشی، ۱۳۵۷: ۸۱).

ج) کتابخانه‌های بزرگ و انباشته از کتب ملل مختلف: از آکسفورد و کیم برج تمجید کرده است و از بیست و سه مدرسه در آن شهر سخن گفته که هر یک از آنها دارای کتابخانه وسیع با هزاران کتاب از هر علم و زبان (میرزا ابوطالب‌خان، بی تا: ج ۱/ ۱۱۵؛ بنگرید به شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۵۳؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۴۶۱؛ حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۹۶؛ ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۱۲۰) «کتابخانه لندن بسیار بزرگ و عالی است. هشتاد هزار جلد کتاب در قفسه‌ها چیده شده. هر ولایتی علیحده است. کتابخانه روس، کتابخانه زبان آلمان، کتابخانه فرانسه، کتابخانه فارسی» (حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱/ ۳۱۳). بازدید از کتابخانه عمارت که ششصد هزار جلد کتاب داشت «قرآن خطی و قرآنی که از سودانی گرفته بودند آنجا بود برداشتیم بوسیدیم و زیارت کردیم و مخصوصاً از شخص مستحفظ خواهش کردیم که همیشه در جای محترمی بگذارد» (مظفرالدین شاه، بی تا: ۱۲۰).

سیاست

الف) حاکمیت قانون و اجرای آن: «هر کاری که موجب اضرار کسی یا شکستن قانونی نشود، مبادرت بر آن تواند کرد، نه اینکه هر کس هر کار که خواسته باشد تواند کرد. در منازعه بین شاهزاده ولیعهد با شخصی، آن شخص به محکمه رفته و وکیل شاهزاده را چند هزار روپیه جرمانه و هم چیزی به خصم دادن افتاد. عوام در این موضع بر شرفا غلبه نمایند» (میرزا ابوطالب‌خان، بی تا: ج ۲/ ۲۳۱-۲۳۲؛ بنگرید به شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۰۷؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۲۵، صحافباشی، ۱۳۵۷: ۸۰ و ۷۵). «حقیقتاً اگرچه رسم آزادی در این شهر زیاده از آن است که کسی تصور تواند کرد و شاه بدون قانون نمی تواند بکسی بد بگوید.» (شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۳۱۹).

ب) تقسیم قوا و مشارکت جمعی در کشورداری: از پادشاه، لار و یا خوانین و کامن یا وکیل عامه مردم سخن گفته است. هر کدام از این اقسام ثلاثه قواعد و احقاق چند دارند که مختص به خود آنها است. «دولت انگریز منقسم باین سه فرقه میباشد و هیچ حکمی و امری نمیشود اعم از جزوی و کلی مگر برضای هر سه فرقه» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۲۳ و ۳۱۹؛ بنگرید به میرزا ابوطالب‌خان، بی تا: ج ۲/ ۲۴۲؛ شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۷۶؛ شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۶۸-۱۶۶؛ ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۱۷۱) «سبب استقامت و کثرت مکنت خود را نیز در اتفاق آراء و مشارکت عموم دانسته‌اند» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۳۹).

ج) آزادی بیان در مواجهه با حکومت: «در کاغذ اخبار و پلی‌هوسها اکابر و وزرا و پادشاه مورد انتقاد و مضحکه قرار می‌گیرند و جلوی آن نتوان گرفت» (میرزا ابوطالب‌خان، بی تا: ج ۲/ ۱۹۶). «دیدم چند کارگر به ناپولیون دشنام می‌دادند، متحیر شدم که اینها چه مردمانی هستند. این ولایت آزادی است، هر که هر چه بخواهد می‌گوید؟ گفت بلی» (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۱۶۴). «روزنامه‌نویسان این ولایت بسیار آزاد هستند هر چه بنویسند از هیچ کس باک ندارند» (ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۸۰؛ بنگرید به شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۳۱۹؛ شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۰۷؛ شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۶۳؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۷۳؛ صحافباشی، ۱۳۵۷: ۵۹) آنچه در این فراز جلب توجه می‌کند آن است که ناصرالدین شاه نیز از آزادی بیان در غرب سخن گفته است.

۱۷) آزادی و توانمندی زنان در غرب: سخن از مواجهه با زنان با کمال سیرت و علم و فهم به میان آورده است (میرزا ابوطالب خان، بی تا: ج ۱ / ۱۰۶ و ۱۷۵؛ بنگرید به شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۲۶۸؛ شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۴۴؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۸۵؛ حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱ / ۲۸۷؛ صحافباشی، ۱۳۵۷: ۵۳). «خلایق همه خرسندانه در اعزاز و احترام نساء کوشند، آنقدر که مافوق آن متصور نیست.» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۶۶).

ذ) عمران و توسعه: «پاریس بغایت آبادان، معمور و در نیکوئی آب و هوا نسبت به ممالک دیگر فرنگ مشهور است» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۵۵؛ بنگرید به شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۳۶؛ حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۹۴؛ حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱ / ۲۵۰؛ صحافباشی، ۱۳۵۷: ۶۹). «جمیع عرض راه معموره و آبادی بنظر رسید. هر لحظه حیرت بر حیرت ما از اوضاع غریب و کثرت جمعیت می افزود و بیوت دهاقینشان هر یک عمارتی عالی. باری حیرت در این است که این همه راه تمام مشتمل بر کوهستان عظیم است. در معموره از شدت چراغ و مشعل که در تمام راه و مداین مشتعل بود مانند روز روشن» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۳۳۴). «این کلیسا را بمرور ایام ساخته اند از پانصد سال قبل الی حال همه روزه مشغول تعمیر و نوسازی هستند. این کلیسا این قدر بنای قابل است که اگر شخصی مثلاً از ینگ دنیا آمده مخصوصاً همین کلیسا را دیده مراجعت کند دیگر مستغنی از دیدن هر صنعتی میشود» (ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۱۸۲-۱۸۱). «اگر تفصیل تونلها را هر قدر بنویسیم کم است» (مظفرالدین شاه، بی تا: ۵۳).

ر) برخورد منصفانه با زندانیان در بند: «وضع زندان خانه حیاطی است بغایت وسیع، بر گرد آن دیوارهای بسیار بلند که به اعلی مرتبه بلندی رسانیده اند ... هر که را خواست قبل از غروب جمعی از سازنده و نوازنده و زنان رقصنده را به جایی که دارد طلب کند و اجازت اینهمه کارها به زندانیان از این سبب است که برایشان تنگ نشود که خود را مهلکه اندازند و مفاصد عظیمه برپا کنند» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۸۱؛ بنگرید به حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۱۲۱). «در آنجا زندانی است در نهایت انضباط و پاکیزه گی، اوطاقها در نهایت صفا، و در زندان، کنده دوشاخه و زنجیر نیست» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۶۰).

جامعه و فرهنگ

الف) نظم و انضباط در کار و امور زندگی: «هیچکدام از ممالک دنیا نه باین نحو منتظم است و نه باین قسم مرتب. سالها جانها کنده و خونها خورده و خونها ریخته اند تا اینکه بدین پایه رسیده است» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۱۹؛ بنگرید به میرزا ابوطالب خان، بی تا: ج ۲ / ۲۲۵-۲۲۶؛ شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۹۹؛ شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۲۰؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۶۷؛ ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۱۲۸؛ حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱ / ۱۸۱؛ صحافباشی، ۱۳۵۷: ۳۵؛ مظفرالدین شاه، بی تا: ۵۶). «به رفیق خود گفتم برادر فایده نظم این است که ملک بدین درجه ترقی و آبادی حاصل می کند. گفت فی الحقیقت در کتابهای ما که وصف بهشت را نوشته اند از این بهتر نخواهد بود» (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۱۵۸).

ب) نظافت و پاکیزگی: فضلاتی مطلق در کوچه نیست، از آن تاریخ الی حال مطلقاً ناخوشی طاعون در لندن پیدا نشده است. دکاکین و بازارهای لندن در نهایت نظافت و پاکیزگی ... شپش مطلقاً در انگلند یافت و بهم نمیرسد (شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۸۴-۲۸۷ و ۳۴۳؛ بنگرید به رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۳۳۸؛ ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۶۲). «هر طرف که می رفتم کوچه ها را در نهایت پاکیزگی می دیدم» (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۱۵۶). «کوچه ها و خیابانها چنان پاک و تمیز و شسته رفته است که شخص هوس میکند که همه اوقات در کوچه راه برود و بنشیند» (حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱ / ۱۹۲).

ج) نوع دوستی و کمک به نیازمندان: «یک خانه خیرات در هر قطعه زمین ساخته اند که بیقدرتان قوت لابدی از آنجا می یابند. هر کس که در آن قطعه ساکن است، اگر بدان خانه رفته ثابت نماید که قدرت بر مکاسب، یا به سببی از آن اسباب مایه درباخته، یا طاقت تحصیل قوت ندارد، همان دم اهل خانه برای او قوت لابدی روزمره مقرر می نمایند و سخن او رد نمی شود. با وصف این گدا در لندن بسیار است» (میرزا ابوطالب خان، بی تا: ج ۲ / ۱۹۱؛ بنگرید به شیرازی،

۱۳۴۷: ۲۹۱؛ حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۱۴۹). «در تمام جزیره انگلیتره در هر محله چه در مدینه لندن چه در خارج از شهر، در هر آبادی خانه مخصوص فقرا و ایتم ساخته اند» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۳۵۶).

د) آهسته سخن گفتن و رعایت نزاکت در گفتگو با دیگران: «از اهل مجلس اگر دو کس به هم سخن گویند دیگران خاموش باشند. چون سخن او به اتمام رسد دیگری شروع نماید و سخن را اکثر آهسته گویند» (میرزا ابوطالب خان، بی تا: ج ۱ / ۹۱؛ بنگرید به شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۹۶؛ حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۲۰۰؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۲۱؛ حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱ / ۲۵۶-۲۵۷). «در لندن چهار پارک میباشد اهالی شهر مرد و زن در گردش و صحبت مشغول بوده و طرفه اینکه یکنفر بلند حرف نمیزند. اگر کسی کور بوده در آنجا باشد خیال می کند که احدی از آنها قوت ناطقه ندارد» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۰۴). «مخلوق آلمان همه مودب و بی صدا در کمال ادب ایستاده ابا از احدی صدا بیرون نمیامد مگر با کمال احترام» (مظفرالدین شاه، بی تا: ۶۰).

ذ) مهمان نوازی و خوش ضیافت بودن: «خرد و کلان در هر وقت و مقام به اعانت من مشعوف بودند» (میرزا ابوطالب خان، بی تا: ج ۱ / ۸۳؛ بنگرید به شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۰۵؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۳۵۱؛ حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۱۳۶؛ ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۹۶؛ حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱ / ۲۵۶؛ صحافباشی، ۱۳۵۷: ۷۵؛ مظفرالدین شاه، بی تا: ۶۲). «چندان مردم لندن غریب دوست و خوش ضیافت می باشند که به شرح نیاید.» (شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۲۰۳).

ر) اوقات فراغت و برپایی مجالس مهمانی: «خلق آن ولایت بعد از فراغت از کار به عیش و عشرت مشغولند. اسباب طرب و عشرت بی حد و حساب در آن مملکت آماده و مهیا است بهر جا که روی و هر چه خواهی خلق الساعه است» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۸۱؛ بنگرید به شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۶۴؛ حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱ / ۲۳۳-۲۳۴؛ صحافباشی، ۱۳۵۷: ۳۸ ...).

ز) رؤیت زنان ماه رو: توصیف دختران و زنانی که در حسن قامت و صورت نظیر نداشتند (میرزا ابوطالب خان، بی تا: ج ۱ / ۵۸؛ بنگرید به شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۶۶؛ شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۲۰؛ رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۳۴۶؛ حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۹۸؛ ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۸۵؛ صحافباشی، ۱۳۵۷: ۵۶؛ مظفرالدین شاه، بی تا: ۶۷).

آثار ایجابی - ایلافی تجدد در سفرنامه‌های ایرانیان عصر قاجار

مفاهیم	شاخص‌ها
اندیشه	<ul style="list-style-type: none"> - نقش عقلانیت در پیشرفت کشور - اهمیت فراگیری علم در مردان و زنان - وجود کتابخانه‌های بزرگ و انباشته از کتب ملل مختلف
سیاست	<ul style="list-style-type: none"> - تقسیم قوا و مشارکت جمعی در کشورداری - حاکمیت قانون و اجرای آن - آزادی بیان در مواجهه با حکومت - عمران و توسعه - آزادی و توانمندی زنان در غرب - برخورد منصفانه با زندانیان دربند
جامعه و فرهنگ	<ul style="list-style-type: none"> - نظم و انضباط در کار و امور زندگی - نظافت و پاکیزگی - نوع دوستی و کمک به نیازمندان - مهمان‌نوازی و خوش ضیافت بودن - آهسته سخن گفتن و رعایت نزاکت در گفتگو با دیگران - اوقات فراغت و برپایی مجالس مهمانی - توصیف زنان ماه‌رو

توصیف انتقادی از غرب: در پاره‌ای از سفرنامه‌های سیاحان بنا به زاویه دید افراد با شدت و ضعف، از اروپا انتقادهایی در ساحت دینی، فرهنگی، نظامی و سیاسی شده است. ناگفته پیداست وجه غالب در تمام سفرنامه ها، به دلیل حجم ستایش‌ها و سفارش‌ها، رویکرد ایجابی - ایلافی دارد و نقدها فاقد برجسته‌سازی و حاشیه‌ای در متن است. با این وجود مضامین انتقادات آنها از سوی چند سفرنامه (مسیرطالبی، شوشتری، حاجی پیرزاده، حاج سیاح، ناصرالدین شاه و صحافی‌اشی) در نوع خود جالب توجه است. البته چه بسا تا حدی این‌گونه موضع‌گیری‌ها سلیقه‌ای، تشریفاتی، مبالغه‌گویی و ناسازگاری با آنچه در کلیت متن خلق کرده‌اند قلمداد شود. این نقدها در دو ساحت «دین و اخلاق» و «سیاست بین‌المللی و نظامی» مورد توجه قرار گرفت.

دین و اخلاق

الف) عدم التزام به دیانت و شریعت: «از رذائل انگلش، عدم اعتقاد به ملت و معاد و میل ایشان به طرف فلسفه است و عدم دیانت» (میرزا ابوطالب‌خان، بی‌تا: ج ۲/ ۲۷۲). در نقد کشور فرانسه به دلیل بی‌اعتنایی به مذهب و شریعت می‌گوید: «طایفه مخدوله فرانس، قاتلهم الله، از این مرحله فراتر گذارند و نفی واجب کنند و اموال و نساء را بر یکدیگر مباح دانند و همواره راه شقاوت و طریق گمراهی پویند و الحق گوی سبقت از ملاحظه اولین و آخرین برده‌اند» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۵۵). «ابدا در تمام پاریس دین و مذهب و دیانت و روحانیت و حقیقت و انسانیت و ناموس و مردی و مردانیت و غیرت بهیچوجه من الوجوه یافت نمیشود. دنیای محض جهل، محض ظاهر، محض مجاز، محض ظلمت، محض ضلالت، محض رواج است. خداوند شخص را از توقف درین جاها حفظ فرماید و اهل اسلام را باین ولایت نیارود و مسلمین را در اینجاها نمیراند» (حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱/ ۲۴۸).

ب) روابط آزاد زنان و مردان: «جفت شدن زنان به شوهر قبل از مزاجت و قلت عصمت زنان و مردان ایشان در شهوات» (میرزا ابوطالب‌خان، بی‌تا، ج ۲: ۲۷۲). «حقیقت این است آزادی در حقیقت بی‌ناموسی و بی‌عصمتی است که هیچ کس اختیار زن خود را در شهر ندارد اگر زنی بخواهد با مرد اجنبی حرکت کند آزاد و مختار است» (حاجی پیرزاده، ۱۳۴۲: ج ۱/ ۲۸۶).

ج) مصرف‌گرایی و اسراف: «کثرت اخراجات و لزوم مالایلم قدری از کثرت خوراک و پوشاک و شراب و زینت خانه و تجدید اوضاع در هر اندک وقت که ایشان فشن گویند ... نگهداشتن کوچ و اسب و خدمتگاران زاید از حاجت» (میرزا ابوطالب‌خان، بی‌تا: ج ۲/ ۲۷۵).

د) مغرور و خودبین: «غرور ایشان به سبب ملاحظه قوت و موافقت بخت» (میرزا ابوطالب‌خان، بی‌تا: ج ۲/ ۲۷۲). «تکبر اهالی انگریز و خودبینی آنها نام اوطاق اسلحه را اپانش ارمری گذارده‌اند» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۰۵). در گفتگوها، تمایل داشتند که از سیاح بخواهند که مقایسه‌ای بین ایران و آنها داشته باشد که در متن آورده شد.

ذ) دنیاگرایی و سرمایه داری: کثرت محبت ایشان به زر و امور دنیوی (میرزا ابوطالب‌خان، بی‌تا: ج ۲/ ۲۷۲). «در این ولایت سگ هم نان مفت نمی‌خورد» (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۹۳). «معلوم است مملکتی که آب هم مفت نباشد مردم باید دنبال کار بروند و تحصیل وجه نموده گذران کنند مفت خوردن چه هنری دارد» (صحافی‌اشی، ۱۳۵۷: ۵۹). «هر کدام هر قدر سرمایه که دارند بر روی هم گذارند و به اطراف عالم تجارت کنند و منافی که حاصل آید موافق رأس المال تقسیم کنند و از تجارت ترقی نموده بجهت خود تسخیر ممالک کنند» (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۸۶). «تمام دولت ایشان از تجارت است» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۳۰).

سیاست بین‌المللی و نظامی

الف) **استثمار در بیرون و استحسان در درون:** از فتح مصر و عثمانی بدست فرانس می‌گوید که به‌حیله گرفتند. بین انگلیسیه با فرانس بر سر مملکت هندوستان اختلاف است ... از مخالفت‌ها و حمله‌ها و جنگ‌ها سخن گفته است (شوشتری، ۱۳۶۳: ۲۵۱ و ۲۴۹). «در کارها اختراع کرده و در صنایع پدید آورده‌اند تمام کسبه مملکت بعیده را بستوه آورده‌اند و از شغل و عمل بازداشته‌اند و لیکن در مملکت خودشان چنین نیست» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۲۰). ناپلئون را از قوم پست فطرت بی‌رتبه و نانجیب دانسته است. «به مکر و حیله و تزویر اروپا را با خود متحد نموده» (شیرازی ایلچی، ۱۳۶۴: ۹۴-۹۱).

ب) **تولید سلاح‌های کشتار جمعی:** در دیدار با پادشاه بروکسل: «گفت از کجای مردم ایرانی؟ جواب گفتم، خواست. پرسید برای چه باین ولایت آمده‌اید؟ گفتم برای آنکه چیز تازه‌ای ببینم که مفید باشد برای همجنسان خود یادگار ببرم و اکنون از بسیاری حیران کدام را ببرم. گفت همه چیز صنایع یورپ بهتر از آسیاست. گفتم بلی حق میفرمائید ولی مردم آسیا از بعضی صنایع یورپ دلتنگ میباشند و متصل میگویند و بجائی نمی‌رسد. گفت کدام است؟ عرض کردم آنها میگویند جنگ برای اصلاح کلی است ما آنچه می‌توانیم می‌کوشیم که شمشیر را هم از میان برداریم که آلت قتل نباشد در میان برادران که روزی ده یا صد کشته میشد و اهالی یورپ زحمت کشیده آلات قتالی را روز بروز ترقی میدهند و ایوم که روزی صدهزار نفر کشته میشود. فی الجمله درهم شد» (حاج سیاح، ۱۳۶۳: ۲۲۶). «تعجب در این است که از یک طرف این نوع اختراعات و اهتمامات برای استخلاص انسان از مرگ میکنند از طرف دیگر در قورخانه و جبهه‌ها و کارخانه‌های ولویچ انگلیس و کروپ آلمان اختراعات تازه از توپ و تفنگ و گلوله و غیره برای زودتر و بیشتر کشتن جنس انسان میکنند و هرکس اختراعش بهتر و زودتر انسان را تلف میکند افتخارها می‌نماید و نشانها میگیرد.» (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۲: ۱۱۴).

آثار انتقادی از تجدد در سفرنامه‌های ایرانیان عصر قاجار

مفاهیم	شاخص‌ها
دین و اخلاق	<ul style="list-style-type: none"> - عدم التزام به دیانت و شریعت - روابط آزاد زنان و مردان - مصرف‌گرایی و اسراف - مغرور و خودبین - دنیاگرایی و سرمایه‌داری
سیاست بین‌المللی و نظامی	<ul style="list-style-type: none"> - استثمار در بیرون، استحسان در درون - تولید سلاح‌های کشتار جمعی

نتیجه‌گیری

۱. پرسش بنیادین تحولات معاصر ایران با این عبارت همراه بوده که گذار از جامعه سنتی به جامعه مدرن با چه «رویکردی»، با چه «ابزاری» و با چه «جریان‌هایی» قابلیت اجرا خواهد داشت؟ پاسخ به این پرسش همواره موجب سوگیری و بستر زایش جریان‌های فکری - سیاسی گوناگون در قبال سنت و تجدد بوده است. مطالعه حوادث و رویدادهای معاصر ناظر بر آن است جریان‌های مختلف فکری، خواهان تغییر وضعیت و گام نهادن به سوی پیشرفت بوده‌اند و اینکه باید کاری انجام داد، اما در اینکه این کار چیست و چگونه باید به انجام رساند، اتفاق نظر وجود نداشته و در پیاده‌سازی آن حتی تاکنون منازعات فراوان و پیچیده‌ای ایجاد کرده است. از این‌رو، شاهد آن هستیم که بیشتر اختلاف‌ها، بر مدار «چگونگی» این تغییر تا «اصل تغییر» بوده و از طرفی دیگر چگونگی تغییر هم

۲۱ مشخصاً بر پایه دو مفهوم محوری «سنت و تجدد» و رابطه بین آنها قرار داشته است که از خلال این مباحث و منازعات، معمولاً نوعی افراط‌گرایی مبتنی بر «حذف» قابل مشاهده است. بدین بیان که با بودن سنت، تجدد مفهوم ناپذیر است و یا با بودن تجدد، سنت مفهوم ناپذیر خواهد شد.

۲. یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین چالش‌های ایران در عصر قاجار، عقب‌ماندگی دیرینه، چرایی و چگونگی آن، به همراه دست‌یابی به الگویی مناسب برای پیشرفت در جامعه ایران بوده است. سروده ملک‌الشعراى بهار که بر این باور بود «یا مرگ یا تجدد ایران کهن درمانش جز تازه شدن نیست»، بیانگر آن است که جامعه نیاز به تغییر و تازه شدن دارد. بدیهی است اگر ایران از شاخص‌های توسعه برخوردار بود، ماهیت و کارکرد سفرنامه‌ها هم متمایز بود. در جامعه‌ای که مردم و حتی نیروهای اجتماعی از حداقل امکانات برخوردار نیستند و حاکمان صرفاً در تباهی منابع و به افزونی منافع خویش اشتغال دارند، برخورداری و بهره‌مندی از امکانات به آرزو و حیرت تبدیل می‌شود. بخش عمده‌ای از توصیف سفرنامه‌نویسان لزوماً نه به این افراد که به ساختارهای متصلب و متعصب جامعه و حکومت باز می‌گردد که از فرصت‌ها و ظرفیت‌های کشور برای گشودگی و رفاه جامعه دریغ ورزیده‌اند.

۳. در خلال مباحث، پاسخ به پرسش‌های این نوشتار، ارزیابی شد. از طرفی، در نگاه سیاحان، تجدد به مثابه گفتمان فلسفی طرح نشده بلکه از بعد مادی و ناظر به ظواهر و آثار محسوس فرنگ نگریسته شده است و از طرف دیگر، اشاره‌ای به چگونگی اخذ تمدن غرب نشده است. طرفه آنکه جامعه‌ای با فرهنگ ایل‌نشینی، با وجود بی‌سوادی گسترده و با نبود ابتدایی‌ترین نهادهای آموزشی و تجهیزات و امکانات رفاهی قادر نبوده است تا از لایه لطیف تجدد به لایه ضخیم آن نفوذ کند. در غرب تجدد ضرورتی همه‌جانبه، فراگیر، تدریجی و از درون بود اما دیگر کشورها اخذ تمدن غرب را اول به مثابه «مسأله» و دوم به مثابه امر بیرونی دریافت می‌کردند که در جامعه سنتی با بازیگران صاحب‌نفوذ، پرسش‌ها و تبعات خود را در بر داشت.

از این منظر، سفرنامه‌های مورد بحث، در تلاش برای اطلاع‌رسانی و آگاهی‌بخشی و در صورت امکان تقلید از آنچه در غرب به وقوع پیوسته به تحولات جاری در اروپا نظر افکنده‌اند و هدف مؤلفان آن‌ها دقت نظر و تبیین نظری در چرایی و چگونگی تجدد نبوده است. از این نکته نباید غافل شد که در عصر بی‌خبری، این‌گونه روایت‌ها برای بیداری و شکل‌گیری سلسله‌ای از تغییرات و روندها در بین نخبگان و نیروهای اجتماعی و شکل‌گیری انقلاب مشروطه مؤثر و مفید بوده است.

۴. جامعه در «حرمان»، ناگزیر در مواجهه با تجدد، «حیرت» زده خواهد شد. این وضعیت از سویی برای ناظران و سیاحان «حزن» به همراه آورده تا جایی که خود را «بیچاره و درمانده» قلمداد کرده‌اند و از سوی دیگر برای غربی‌ها، «حیثیت». بنابراین حیران‌اندیشی در سفرنامه‌ها نه عجیب است نه حیرت‌آفرین.

توصیف ناظم الاسلام کرمانی از ذلت و خواری اهالی ایران و فساد حکام خائن و سلب آسایش و بی‌پناهی مردم و همچنین تحیر و تحسر عباس میرزا در مواجهه با ژوبر فرانسوی در خصوص تسلط غرب و ضعف ایران، آینه تمام‌نمای وضعیت نابسامان و ناکارآمد کشور در عصر قاجار و شناخت ریشه‌های حیرانی سیاحان به غرب است.

بنابراین، آنچه از متون سفرنامه سیاحان برحسب پایگاه طبقاتی، فرهنگی و سیاسی آنان قابل دریافت است، رویارویی آنان با جامعه‌ای توسعه‌یافته، مرفه، ایمن و آزاد با در پیش گرفتن عقلانیت، حاکمیت قانون، رعایت حقوق اساسی شهروندان، سخت‌کوشی، سازندگی و سرآمدی بوده است. در حاشیه نیز از سهل‌انگاری غربی‌ها در حفاظت از دیانت و کانون خانواده، وضعیت فرهنگی و ساخت سلاح‌های کشتار جمعی ابراز ناخشنودی کرده‌اند.

منابع

- آوتویت، ویلیام (۱۳۹۲). *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*، حسن چاوشیان، تهران: نی.
- اشراقی، فیروز (۱۳۷۸). *اصفهان از دید سیاحان خارجی*، اصفهان: آتروپات.

- احمدی، بابک (۱۳۷۰). *ساختار و تأویل متن*، ج ۲، تهران: مرکز.
- ----- (۱۳۹۴). *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران: مرکز.
- امید، مسعود (۱۳۹۱). «انسان‌شناسی در فلسفه کلاسیک و جدید»، مجله علمی تخصصی حکمت و معرفت، سال هفتم، شماره ۱، ص ۲۳.
- انصافپور، غلامرضا (۱۳۶۳). *ایران و ایرانی به تحقیق در صد سفرنامه دوران قاجاریه*، تهران: زوآر.
- بشیریه حسین (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی سیاسی*، چاپ سوم، تهران: نی.
- بهنام جمشید (۱۳۸۶). *برلنی‌ها*، چاپ دوم، تهران: فروزان روز.
- پولاک یاکوب (۱۳۶۸). *سفرنامه پولاک*، ترجمه کیکاوس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- پهلوان چنگیز (۱۳۸۳). *ریشه‌های تجدد*، تهران: قطره.
- پوربختیار، غفار (۱۳۹۸). «نخستین بانوی سفرنامه‌نویس ایرانی در اروپا (بی‌بی کوکب بختیار)»، فصلنامه علمی پژوهشی زن و فرهنگ، سال ۳، شماره ۱۲.
- پیرزاده، محمدعلی (۱۳۴۲). *سفرنامه حاجی پیرزاده*، ج ۱، به کوشش حافظ فرمانفرمایان، تهران: دانشگاه تهران.
- تبریزی ابوطالب (۱۳۴۷). *مسالك المحسنين*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- حاج سیاح (۱۳۶۳). *سفرنامه حاج سیاح به فرنگ*، به اهتمام علی دهباشی، تهران: ناشر.
- حقیقت سیدصادق (۱۳۹۱). *روش‌شناسی علوم سیاسی*، چاپ سوم، قم: دانشگاه مفید.
- حیدری، آرش و خدایی، علیرضا (۱۳۹۸). «تصویر چند وجهی غرب در نخستین سفرنامه‌های ایرانیان»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره ۱۱، شماره ۴.
- جکسن، ویلیامز (۱۳۸۷). *سفرنامه جکسن ایران درگذشته و حال*، منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای، چاپ پنجم، تهران: علمی فرهنگی.
- چیلکوت، رونالد (۱۳۹۰). *نظریه‌های سیاست تطبیقی*، چاپ سوم، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- رحمانی، جبار (۱۳۹۴). «از حیرت تا مکالمه تاریخ فرهنگی درک ایرانیان از غرب با تأکید بر حیرت‌نامه و مکالمه سیاح ایرانی با شخص هندی»، مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۲، شماره ۱.
- رضاقلی میرزا (۱۳۴۶). *سفرنامه رضاقلی میرزا نوه فتحعلیشاه*، تهران: دانشگاه تهران.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۷). *مشروطه ناکام*، تهران: کویر.
- زیویار، فرهاد و گودرزی فرد، بهنام (۱۳۹۶) «بازتاب غرب و مدرنیته در سفرنامه عبدالطیف شوشتری»، جستارهای سیاسی معاصر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۸، شماره ۳.
- دلاوری، ابوالفضل و ماجدی، سید محمدصادق (۱۳۹۸). «نسبت تاریخ و ترقی در سفرنامه میرزا صالح شیرازی نخستین بارقه‌های تاریخ تطبیقی در عصر قاجار»، دو فصلنامه علمی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری در دانشگاه الزهراء، سال ۲۹، شماره ۲۴.
- دوراند، سرتی (۱۳۴۶). *سفرنامه دوراند*، علی محمدساکي، تهران: آفتاب.
- ساراپ مادون (۱۳۸۲). *راهنمایی‌های مقدماتی بر پاسا ساختارگرایی و پاسا مدرنیسم*، محمدرضا تاجیک، تهران: نی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳). *فره‌ت‌راز ایدئولوژی*، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- سهرابی، نغمه (۱۴۰۰). *بازخوانی سفرنامه‌های اروپایی ایرانیان در عصر قاجار*، محمدرسوی زرگر، تهران: مرکز.
- سیف، احمد (۱۳۷۳). *اقتصاد ایران در قرن نوزدهم*، تهران: چشمه.
- شوشتری جزایری، عبدالطیف (۱۳۶۳). *تحفة العالم و ذیل التحفة*، به اهتمام صمد موحد، تهران: بی‌نا.
- شیرازی، میرزا صالح (۱۳۴۷). *سفرنامه میرزا صالح شیرازی*، تصحیح محمد شهرستانی، تهران: روزن.
- شیرازی ایلمچی، میرزا ابوالحسن خان (۱۳۶۴). *حیرت‌نامه*، به کوشش حسن مرسل‌وند، تهران: فرهنگی رسا.
- شهری، جعفر (۱۳۴۴). *حاجی در فرنگ*، جلد ۱ و ۲، بی‌جا: بی‌نا.

صادقی حسن آبادی، مجید و عروجی، مرضیه (۱۳۸۵). «حیرت در عرفان»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، دوره ۷، شماره ۴، ص ۳۲.

صحافی‌اشی، ابراهیم (۱۳۵۷). *سفرنامه ابراهیم صحافی‌اشی*، به اهتمام محمد مشیری، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

علیزاده بیرجندی، زهرا و رجبلو، قنبرعلی (۱۳۸۹). «نقد و بررسی سفرنامه‌های ناصرالدین شاه به فرنگ با رویکرد تحلیل گفتمان»، جستارهای ادبی، مجله علمی پژوهشی، شماره ۱۶۸.

عیسوی، چارلز (۱۳۶۲). *تاریخ اقتصادی ایران*، یعقوب آژند، تهران: گستره.

فاروقی، فؤاد (۱۳۶۱). *سیری در سفرنامه‌ها*، تهران: خرمی.

فوران، جان (۱۳۹۲). *مقاومت شکننده تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، احمد تدین، چاپ چهاردهم، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.

قائم‌مقامی، جهانگیر (۲۵۳۷). *نامه‌های پراکنده قائم مقام فراهانی*، ج ۱، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

قانون‌پرور، محمدرضا (۱۳۹۹). *غرب و غربیان در ادبیات داستانی ایران*، هومن پناهنده، تهران: نامک.

کاجی، حسین (۱۳۷۸). *کیستی ما از نظر روشن‌فکران ایرانی*، تهران: روزنه.

کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۴). *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*، محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، چاپ سوم، تهران: مرکز.

کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۷۶). *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران ج ۱ و ۲، چاپ پنجم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

کرزن. جورج ناتائیل لرد (۱۳۷۳). *ایران و قضیه ایران*، ج ۲، وحید مازندرانی، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.

کسروی، احمد (۱۳۱۱)، *آیین*، تهران: بی‌نا.

کهن، لارنس (۱۳۸۱). *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.

گراتتوسکی. آ. ا. و دیگران (۱۳۹۰). *تاریخ ایران*، مجموعه نویسندگان، کیخسرو کشاورزی، چاپ سوم، تهران: مروارید.

گرین، نایل (۱۴۰۰). *عشق غریبه‌ها*، امیرمهدی حقیقت، تهران: چشمه.

گل احمر، احسان و دیگران (۱۳۹۶). «بررسی انتقادی - شناختی استعاری‌سازی "دیگری" در سفرنامه‌های مسیر

طالبی و حیرت‌نامه»، متن‌شناسی ادب فارسی، دانشکده ادبیات علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره جدید، شماره ۳.

گیدنز، آنتونی و پیرسون، کریستوفر (۱۳۸۴). *معنای مدرنیت*، علی اصغر سعیدی، تهران: کویر.

مراغه‌ای، زین‌العابدین (۱۳۸۱). *سیاحتنامه ابراهیم‌بیگ*، ج ۱-۳، به کوشش محمدعلی سپانلو، تهران: آگاه.

مظفرالدین‌شاه (بی‌تا). *سفرنامه مظفرالدین شاه*، بی‌جا: بی‌نا.

میلانی، عباس (۱۳۸۷). *تجدد و تجددستیزی در ایران*، چاپ هفتم، تهران: اختران.

میرزا ابوطالب‌خان (بی‌تا)، *سفرنامه میرزا ابوطالب‌خان* (مسیر طالبی)، ۱ - ۳، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: بی‌نا.

میرزایی، حسین و پروین، امین (۱۳۸۹). «نمایش دیگری: جایگاه غرب در سفرنامه‌های دوره مشروطیت»، دوره ۳، شماره ۹، ص ۷۹.

ناصرالدین شاه (۱۳۶۲). *سفرنامه ناصرالدین شاه*، به اهتمام عبدالله مستوفی، تهران: مشعل.

ویشارد، جان (۱۳۶۳). *بیست سال در ایران*، علی پیرنیا، تهران: نوین.

هاکس، مریت (۱۳۶۸). *ایران، افسانه و واقعیت*، محمدحسین نظری‌نژاد و محمدتقی اکبری، مشهد: آستان قدس رضوی.

سایت‌ها:

- Eisenstadt, Shmuel N. *Daedalus*, Vol. 129, No. 1, Multiple Modernities (Winter, 2000), pp. 1-29 (29 pages). <https://www.jstor.org/stable/20027613>

- Marshall Berman in the e-book *The Experience of Modernity*
https://archive.org/details/berman_marshall_all_that_is_solid_melts_into_air_the_experience_of_modernity/page/n1/mode/lup?view=theater



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی