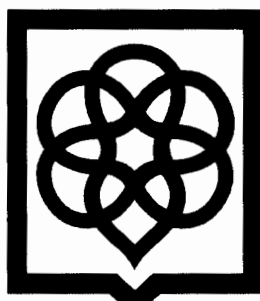


مدرنیته‌ی گفت‌وگویی: جمالزاده‌و
افسانه‌ی پدر داستان نویسی
حمید رضایی یزدی مترجم: یاسر فراشاهی نژاد



طرح‌نو



طحنو

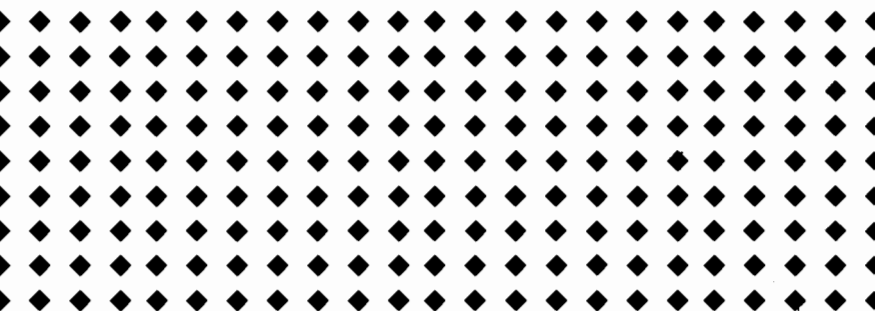


سرشناسه: رضایی یزدی، حمید، ۱۳۴۹- | عنوان و نام پدیدآور: مدرنیت‌هی گفت‌وگویی؛ جمالزاده و افسانه‌ی پدر داستان‌نویسی / نویسنده حمید رضایی یزدی، آرشاوز مظفری؛ مترجم یاسر فراشاهی‌نژاد؛ ویرایش جعفر فسایی | مشخصات نشر: تهران: طرح نو، ۱۴۰۰ | مشخصات ظاهری: ۲۰۰ ص؛ س.م. | شابک: ۸-۱۵۸-۴۸۹-۹۶۴-۹۷۸ | وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا | یادداشت: عنوان اصلی: Persian Literature and Modernity, 2019 | موضوع: جمالزاده، سیدمحمدعلی، ۱۲۷۰ - ۱۳۷۶ -- نقد و تفسیر | موضوع: داستان‌نویسان ایرانی -- قرن ۱۴ -- نقد و تفسیر | موضوع: Novelists, Iranian -- 20th century -- Criticism and interpretation | موضوع: ادبیات ایرانی -- قرن ۱۴ -- تاریخ و نقد | موضوع: Iranian literature -- 20th century -- History and criticism | موضوع: داستان‌های فارسی -- قرن ۱۴ -- تاریخ و نقد | موضوع: Persian fiction -- 20th century -- History and criticism | شناسه افزوده: مظفری، آرشاوز | شناسه افزوده: Mozafari, Arshavez | شناسه افزوده: فراشاهی‌نژاد، یاسر، ۱۳۶۷ - ، مترجم | شناسه افزوده: فسایی، جعفر، ۱۳۶۴ - ، ویراستار | رده‌بندی کنگره: ۸۰۰۹ PIR | رده‌بندی دیویی: ۳/۶۲ فا۸ | شماره کتابشناسی ملی: ۸۵۴۸۴۸۷ | وضعیت رکورد: فیپا |

عنوان: مدرنیت‌هی گفت‌وگویی؛ جمالزاده و افسانه‌ی پدر داستان‌نویسی | نویسنده: حمید رضایی یزدی | مترجم: یاسر فراشاهی‌نژاد | ویرایش: جعفر فسایی | ناشر: طرح نو | نوبت چاپ و سال انتشار: اول، ۱۴۰۰ | شابک: ۸-۱۵۸-۴۸۹-۹۶۴-۹۷۸ | صفحه‌آرا: سمیه آهنگر | طراح روی جلد: آرام یعقوبی | چاپخانه: الوان | شمارگان: ۷۰۰ نسخه | حق انتشار: همه حقوق محفوظ است |



مدرنیته‌ی گفت و گویی؛ جمالزاده و افسانه‌ی پدر داستان‌نویسی



نویسنده: حمید رضایی یزدی

مترجم: یاسر فراشاهی نژاد

ویرایش: جعفر فسایی



انتشارات طرح نو

میدان انقلاب - کارگر جنوبی - مقابل پاساژ مهستان - پلاک ۱۲۵۱ -
واحد ۴

تلفکس ۶۶۴۸۳۷۶۳

صندوق پستی ۸۳۱۸۵-۱۳۱۴۹

Tarh_e_no@yahoo.com

سایت: www.tarh-e-no.ir

اینستاگرام: [@tarh_e_no.ir](https://www.instagram.com/tarh_e_no.ir)

مرکز پخش:

نشر و پخش کتابسرای میردشتی:

تهران - خیابان انقلاب - خیابان فخر رازی - بعد از لبافی‌نژاد - پلاک ۱۱
واحد ۱

تلفن: ۶۶۴۹۰۶۶۰-۲

برای آوا

فهرست

پیشگفتار مترجم ۷

مقدمه ۱۳

بخش اول:

سنتِ گفت و گویی مدرنیته‌ی ایرانی: ۱۷

مناظره، هم‌زمانی و هم‌نشینی گفتمان‌ها، و شکل‌گیری ایران مدرن ۱۷

بخش دوم:

ادبیات داستانی مدرن فارسی و افسانه پدر داستان‌نویسی ۷۵

ظهور پدر داستان‌نویسی ۷۸

شتر گاو پلنگ: مخلوق دورگه ۹۲

مناظره: نظمِ پریشان؛ صف آرایِی گفتمان‌ها ۹۷

انجمن برلین ۱۳۸

بازخوانی داستان فارسی شکر است ۱۴۳

«مانیفست»، یکی بود یکی نبود و کارهای دیگر جمالزاده ۱۴۹

فرجام سخن ۱۷۲

فهرست منابع بخش اول ۱۸۵

فهرست منابع بخش دوم ۱۸۶

فهرست اعلام ۱۹۶

پیشگفتار مترجم

کتاب پیش رو، ترجمه‌ای است از مقاله: «The Dialogical Tradition of Iranian Modernity and modernity» و فصل اول کتاب: *Persian literature and modernity* که در سال 2019 در انتشارات راتلج به چاپ رسیده‌است. این هردو بخش کتاب حاضر، توسط دکتر حمید رضایی یزدی، دانش آموخته‌ی دکتری رشته مطالعات تاریخ خاورمیانه و خاور نزدیک دانشگاه تورنتو و استاد مطالعات لیبرال کالج هامبر در کانادا، به رشته‌ی تحریر در آمده است.

کتاب *Persian literature and modernity* چند ماه پس از چاپ به وسیله دوستی به دستم رسید. گرچه تمام فصل‌های کتاب، که به وسیله محققان خوبی نوشته شده، بسیار خواندنی می‌نمود، به‌خاطر حوزه‌ی پژوهشی مورد علاقه‌ام، بیشتر مجذوب فصل اول کتاب شدم. وسوسه‌ی ترجمه‌ی این فصل کتاب با من بود تا این که در سال ۱۳۹۹ تصمیم گرفتم منابع این بخش کتاب را جست‌وجو کنم و این فصل را به صورت مجزا ترجمه کنم. سابقه‌ی دوستی با نویسنده کار یافتن منابع را سخت هموار کرد، اما احساس می‌کردم این فصل از کتاب، به عنوان یک اثر مستقل بسنده نیست و گویی آنچه نویسنده از مفهوم گسترده‌ی «گفت‌وگو» مراد می‌کند، لااقل برای خود من، هنوز مبهم است. درنهایت، بحث و گفت و گو با نویسنده مرا به مقاله‌ی مهمی از او راهبر شد که سال‌ها پیش به پایمردی دکتر محمد توکلی طرقي (استاد تاریخ



در دانشگاه تورنتو) آن را از نظر گذرانده بودم (مقاله را ایشان در جواب پرسشی در باب مدرنیته در ایران برای من فرستاده بودند). مقاله: "The Dialogical Tradition of Iranian Modernity" مقاله مفصلی است که در سال ۲۰۱۶ در مجله معتبر *Iranian Studies* به طبع رسیده است. از این رو، تصمیم گرفتم برای روشن تر ساختن مباحث کتاب، بخش اول را به ترجمه‌ی این مقاله اختصاص دهم.

در این بخش، نویسنده با اشاره به سنت گفت‌وگویی مناظره‌ها در ایران، نشان می‌دهد که گفتمان‌های قانون-شریعت، شفا-درمان، طالع‌بینی-نجوم و عقلگرایی-معنویت، برخلاف باور غالب عمومی، همواره نه در مقابل هم، که در کنار هم بوده‌اند، و از هم تأثیر پذیرفته‌اند. به زعم حمید رضایی: «در جامعه‌ای که برخی علمای آن از ایده‌ی مدرسه مدرن استقبال کردند یا خود چنین مدرسه‌هایی را افتتاح کردند و در کشوری که برخی روشنفکران پیشرواش مشروطه را به دیده‌ی تردید می‌نگریستند و حتی به دیگران توصیه می‌کردند در اجرای آن محتاط باشند، همچنین در سرزمینی که بعضی طرفداران سرسخت عقلگرایی به فال و استخاره متوسل می‌شدند، به عاریت-گرفتن اندیشه‌های مدرن ناهمگن تر و پیچیده‌تر از آن بود که بتوان همچون برخی خوانش‌های ساده‌انگارانه تاریخ روشنگری‌اش را به نزاع و تقابل «سنت» و «مدرنیته» تقلیل داد»^۱ بنابراین، او برخلاف طرفداران خوانش‌های قالبی و تکراری از تاریخ ایران، مدرنیته‌ی



ایرانی را جدا از سنت، و مقوله‌ای یکدست نمی‌بیند. رضایی تصوّر نمی‌کند که مدرنیته عقلگرایی محض است و طرفداران سنت و تجدّد همواره رویاروی هم ایستاده‌اند. به بیان دیگر، نویسنده با ارائه‌ی اسناد و مدارک بسیار، تکثر گفتمانی روزگار مشروطه و پس از آن را به تصویر می‌کشد. آشنایی با این گفت‌وگو محوری فرهنگ ایران روزگار مشروطه و اندکی پس از آن، راه را برای فهم مطالب بخش دوم کتاب باز می‌کند.

در بخش دوم، که ترجمه‌ای از فصل اول کتابی ست که در ابتدای سخن ذکرش رفت، نویسنده درصدد است که به ما ثابت کند جمالزاده پدر داستان‌نویسی فارسی نیست و نخستین مجموعه داستان او، یکی بود یکی نبود، نه حاصل تقلید از ادبیات داستانی غرب که برآمده از سنت قصه‌نویسی فارسی، مناظره‌های روزگار مشروطه، و تکثر گفتمانی جامعه‌ی ایران آن روزهاست.

رضایی ابتدا به ما نشان می‌دهد که نخستین بار یک شرق‌شناس (چایکین) جمالزاده را پدر داستان‌نویسی و انتقال‌دهنده‌ی سنت داستان‌نویسی غربی به ایران نامید و بعد دیگران بی‌تحقیق و تأمل چندان سخنان او را تکرار کرده‌اند. نویسنده در مرحله‌ی بعد ویژگی‌های مناظره‌های روزگار مشروطه و اندکی پس از آن را تحلیل می‌کند و به ما نشان می‌دهد که داستان‌نویسی جمالزاده ادامه همین سنت گفت‌وگویی است. مثلاً یکی از مهمترین این ویژگی‌ها درهم آمیختن ژانرها، متون و حتی زبان‌های مختلف در مناظره‌هاست؛ چنان که می‌توان به جرئت گفت این خصیصه مناظره‌ها را به متونی



چندصدتا تبدیل کرده‌است. درنهایت، دکتر رضایی با واکاوی عناصر روایی، موضوعات و مفاهیم داستان‌های جمالزاده، نشان می‌دهد که این داستان‌ها، بیش از آنکه تقلیدی از نویسندگان فرنگی باشد، ادامه سنت گفت‌وگویی مناظره‌های اواخر عهد قاجار است.

حال سؤال اینجاست که اساساً چنین تحقیقی چه ضرورت و فایده‌ای دارد؟ آیا هدف صرفاً آشنایی‌زدایی از پژوهش‌های پیشین و پی‌افکندن طرحی نو است؟ به زعم من، این پژوهش علاوه بر ترویج رواداری فرهنگی، لااقل برای داستان‌نویسی امروز ایران فواید بی‌شماری دارد. پیش و بیش از همه اینکه سال‌ها محققانی در خارج و داخل ایران بر این باور بوده‌اند که جمالزاده پدر داستان‌نویسی است،^۱ داستان‌نویسی ایران ادامه داستان‌نویسی غربی است و در نتیجه نویسندگان ایرانی باید چشم‌پسته از مکاتب ادبی غربی یا نویسندگان غربی تقلید کنند. پیامدهای چنین برداشت‌هایی سخت آشکار است. نخست اینکه بسیاری منتقدان، داستان‌نویس ایرانی را فرزندِ صغیرِ داستان‌نویسان غربی انگاشته‌اند و کار نویسنده ایرانی را اثری دست‌چندم و مقلدانه پنداشته‌اند که لزوماً دُمش به دُمِ فلان مکتب داستان‌نویسی غربی پیوسته یا از فلان نظریه تأثیر پذیرفته‌است. به گمانم این امر در روگردانی خوانندگان از داستان فارسی بی‌تأثیر نبوده است؛ بازار امروز کتاب ایران و اقبال خوانندگان به داستان‌های ترجمه

۱- چنان که در جای دیگری نشان داده‌ام علی‌رغم باور بسیاری محققان، جمالزاده حتی اولین کسی نیست که برای رمان و داستان مانیفست نوشته است. بنگرید به نظریه‌های رمان در ایران، ۱۵۷.



شده، شاهدی بر این مدعا تواند بود. همچنین، شاید به همین دلیل آثار درخشان ادبیات داستانی معاصر فارسی، چنان که باید و شاید به جهانیان معرفی نشده است! دُدیگر اینکه بسیاری نویسندگان هم گرفتار این عقده‌ی کهتری شده‌اند و گمان می‌کنند برای نوشتن باید صرفاً مقلد نویسندگان بزرگ جهان بود. با توجه به گذشته‌ی درخشان ادبیات فارسی، داستان‌نویسی فارسی، حتی در مقایسه با داستان‌نویسی ترکیه، آمریکای لاتین و آفریقا و... به جایگاه جهانی درخور خود نرسیده است. آیا نمی‌توان در این زمینه انگشت اتهام را به سمت افرادی نشانه گرفت که هنوز تعاریف قالبی و مکتبی از داستان‌نویسی به دست می‌دهند؟ آیا داستان‌نویسی در آمریکای لاتین از بن‌مایه‌های فرهنگی آمریکای لاتین مایه نمی‌گیرد؟ آیا نویسندگان بزرگ آمریکای لاتین و آفریقا صرفاً از رمان‌نویسی غربی تقلید کرده‌اند؟

نکته شایان توجه دیگر در این پژوهش نوع برخورد نویسندگان با نظریات غربی است. رضایی یزدی، چنان که در پاورقی کتاب به شکل مفصل توضیح داده است، از نظرات باختین و دیگران استفاده کرده، اما محدودیت‌های نظرات باختین را نیز برشمرده و کاملاً تابع نظرات او نبوده است. به بیان دیگر، او در استفاده از نظریات ادبی و... رویکردی انتقادی دارد نه مکانیکی.

ممکن است پس از خواندن کتاب حاضر، این سؤال برای بسیاری خوانندگان پیش بیاید که اگر به راستی ما چنین جامعه‌ی چندصدا و گسترده‌نظری داشته‌ایم، چرا از روزگار رضاخان به بعد این فضای گفت‌وگو محور از رونق افتاد؟ گمان می‌کنم جواب این پرسش را تا



حدود زیادی می‌توان در مقاله مهم دکتر توکلی با عنوان: "narrative identity in the works of Hedayat and his contemporaries" (2008) یافت. به زعم ایشان گویا این حضور قدرتمند ناسیونالیسم افراطی و فاشیسم اروپایی در ایران بود که ره گفت و گو را بست. صاحب این قلم در جای دیگری به تفصیل در این باب سخن گفته‌است.^۱

ترجمه‌ی این کتاب را بیش از همه مرهون لطف و همراهی دوست و استاد بزرگوارم حمید رضایی یزدی هستم که صبورانه و بی‌منت به من آموخته‌است و ترجمه این کتاب را به همو تقدیم می‌کنم. مثل همیشه از همسرم، رؤیاذاکری، سپاسگزارم که در راه دشوار نوشتن، صبورانه در کنار من است. نیز از مدیر محترم نشر طرح‌نو، حسین پایا، تشکر می‌کنم که بار دیگر به من اعتماد کرد و شرایط نشر این کتاب را فراهم ساخت. در پایان به جان منت‌پذیر دوست فاضلم جعفر فسایی هستم که رنج ویرایش این کتاب را بر خود هموار نمود.

ی.ف

بهار ۱۴۰۰

مقدمه

مدرنیته‌ی ایرانی غالباً ذیل بافتار جدلی، و منازعه‌ی «سنت‌گرا» و «متجدد» مورد بررسی و داوری قرار گرفته‌است. شخصیت‌ها یا تیپ‌های این منازعه عبارتند از: «اسلام‌گرا» در برابر «سکولار»، «مرتجع» در برابر «انقلابی» و «واپسگرا» در مقابل «ترقی‌خواه». به واسطه‌ی چنین نظرگاهی، از سازواری ایرانیان با مدرنیته (مدرن شدن به جای اخذ مدرنیته از غرب) تاریخ‌زدایی شده‌است. به بیان دیگر، مروّجان نظریه مذکور، «بیداری» ملی را حاصل زحمات روشنفکران سکولار در رویارویی با سنت‌گرایان و غلبه بر این مرتجعان لجوج می‌دانند. مدافعان این برداشت‌های تقلیل‌گرایانه، غالباً زمینه‌های گفت‌وگومحور مدرنیته‌ی ایرانی را نادیده گرفته‌اند، و در عوض، گفت‌وگوهای متناقض (متناقض‌نما) را به جدال جناح‌های متضاد تقلیل داده‌اند. همچنین، مبلّغان نظراتی از این دست، هم‌زمانی^۱ و هم‌نشینی (مقارنه)^۲ سنت و مدرنیته را نیز نادیده انگاشته‌اند. حال آنکه «مناظره» نمایانگر رابطه‌ی دوسویه‌ی گفتمان‌های رقیب است که باعث می‌شود در فرایند مدرنیته، این گفتمان‌های رقیب گاه بایکدیگر مخالف باشند، گاه از دیگری بیاموزند و گاه موضوع یا مفهومی را از

1- Simultaneity

2- Commensurability



گفتمان رقیب به عاریت بگیرند. بنابراین، افرادی که داستان مدرنیته‌ی ایرانی را به عنوان صحنه‌ی جدال نیروهای متخاصم روایت می‌کنند، تکثر روایی و همنشینی اندیشه‌های ناهمگن (بینابینی)^۱ را نایده

1- Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure* (Chicago, IL: Aldine, 1969).

برخی نظریات ترنر را برای مطالعه طبقات اجتماعی گسترش داده‌اند. برای نمونه بنگرید به : Caroline Walker Bynam, *Fragmentation and Redemption* (New York: Zone Books, 1992), 27-51.

با اینم نظریه و مفهوم بینابینی ترنر را درباره‌ی برخی زنان قدیس قرون وسطی به کار می‌گیرد و می‌گوید گفته‌های ترنر با همان مردان تازه‌کار (طلبه‌ها یا مریدان تازه‌کار) سازگارتر است تا زنان دوران قرون وسطی. روانشناسی یونگی نیز از بینابینیت به عنوان مرحله‌ای از تغییر وضعیت اجتماعی عبور می‌کند و به مرحله و فرایند جدایی هویت فرد از دیگران می‌پردازد.

Jeffrey Miller, *The Transcendent Function* (New York: State University of New York Press, 2004), 104.

همچنین بنگرید به :

Peter Homans, *Jung in Context: Modernity and the Making of a Psychology* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1979)

دیگر محققان از مفهوم بینابینیت استفاده کرده‌اند تا تحولات فرهنگی و سیاسی را شرح و توصیف کنند، و از ظرفیت‌های آن برای تحلیل‌های تاریخی استفاده کرده‌اند. و همچنین برای توصیف شرایطی که جامعه در آخرین مرحله‌ی موقعیتی آیینی منجمد شده و درجا می‌زند از اصطلاح موقعیت «بینابینی دائمی» یاد می‌کنند. به ترتیب بنگرید به :

Agnes Horvath, Bjorn Thomassen, and Harald Wydra, "Introduction: Liminality and Cultures of Change." *International Political Anthropology* (2009); Agnes Horvath, *Modernism and Charisma*

(Basingstoke: Palgrave, Macmillan, 2013); and Szokolczai, *Reflexive Historical Sociology* (New York: Routledge, 2000), 23

در نهایت برخی این مفهوم را برای تحلیل رفتار مقلدانه و مزورانه‌ی شخصیت حیل‌ه گر به کار می‌گیرند که خود را به عنوان «رهبر پر جاذبه و فرهمند» جا می‌زند. رفتار فرد دغلکار همواره به مفهوم «تقلید» مرتبط است. در این باب به ترتیب بنگرید به :

می‌گیرند. به بیان دیگر، در این مقاله به جای پرداختن به تقابل‌ها و صف‌آرایی‌های دو گروه مخالف کاملاً یکدست (رادیکال)، به دیالوگ و

Agnes Horvarth, *Modernism and Charisma* (Basingstoke: Palgrave, Macmillan, 2013), 55; and Arpad Szakolczai, *Reflexive Historical Sociology* (New York: Routledge, 2000), 155

این آخرین رویکرد و تحلیل، با تاریخ مدرنیته در ایران مرتبط و همخوان است؛ چراکه اضطراب و وحشت از تقلید یکی از نگرانی‌های مهم ایرانیان بوده‌است. مثلاً چهره شاخصی چون میرزا ملکم خان را برخی ناجی ایران و برخی شخصیتی مزور، مقلد و دغلکار می‌دانستند. در این باب فریدون آدمیت توضیح می‌دهد که چگونه افراد مختلف، نظرات مختلفی در باب او داشته‌اند. شاهزاده مستبد ظل‌السلطان او را با افلاطون و ارسطو مقایسه می‌کرد. آقا ابراهیم بدایع نگار او را عاری از «لطایف دانش و ادب» می‌دانست. وزیر علوم مخبرالسلطنه هدایت اعتقاد داشت هرآنچه ملکم گفته به شکل دیگری در گلستان و بوستان سعدی گفته شده (آدمیت، *فکر/آزادی*، تهران: سخن، ۱۳۴۰). نظرات مهدی قلیخان هدایت در باب ملکم خان بدین قرار است: «این ملکم از شعبده نیز سررشته داشته است و آخر در دارالفنون دسته گلی به آب داد و آبروی دارالفنون را به باد داد» (هدایت، *خاطرات و خطرات*، تهران: زوار، ۱۳۸۹). بنابراین چه رفت، اگرچه استفاده و خوانش من از مفهوم «بینابینی» با رویکردهای تنوری که ذکرشان رفت همخوان است، اما از یک جنبه بسیار مهم تفاوت دارد: آنچه در تئوری‌های معاصر گفته شده ظاهراً بر مبنای فهمی از مفهوم بینابینی شکل گرفته که به دوران «پیش» و «پس» از شرایط بینابینی قائل است، و در این مطالعات، فرض بر این است که سوژه می‌خواهد از موقعیت بینابینی خود خارج شود. از این رو، این محققان رویکرد بینابینی را به مثابه محلی برای حضور همزمان ایده‌ها و نظرات متکثر تعریف نمی‌کنند. در صورتی که مناظره‌ها دقیقاً شرح حال این وضعیت‌اند. در بافتار مدرنیته‌ی ایرانی، چنانکه با شواهد مثال بسیار نشان خواهیم داد، گفتمان سنت، عقب مانده و وامانده از گفتمان تجدد فرض نمی‌شد. در حقیقت در آن زمان باور عمومی این بود که اروپاییان تنها به این علت پیشرفت کردند که قوانین و اصول اسلامی را به درستی به خدمت گرفتند. بنابراین اگرچه همچنان تاریخ مدرنیته‌ی ایرانی را می‌توان در جایگاهی بینابینی، و محل تلاقی یک سیستم ناکارآمد قدیمی با سیستمی که آینده‌ای متجددانه را نوید می‌دهد، تحلیل کرد، باید هوشیار بود و این موضوع را در مواجهه و حضور همزمان گفتمان‌های موازی بررسی‌د. در پژوهش پیش رو مفهوم بینابینی بدین شکل به کار گرفته شده است.



طرح ایده‌های متکثر، و به جای نظریه اخذ و اقتباس مدرنیته از غرب، به شکل‌گیری مدرنیته‌ی ایرانی و سازواری ایرانیان با مفهوم مدرنیته خواهیم پرداخت. کوتاه سخن اینکه مناظره روایتی است از تاریخ تجدد در ایران.

بخش اول:

سنت گفت و گویی مدرنیته‌ی ایرانی



مناظره، هم‌زمانی و هم‌نشینی گفتمان‌ها، و شکل‌گیری ایران مدرن.

بین سال‌های ۱۲۷۵ و ۱۲۸۲ یکی از کارگزاران دربار ناصرالدین شاه، که دانش‌آموخته‌ی غرب بوده است، بعد از گذراندن چهارده سال در فرنگستان، رساله‌ای بی‌ذکر نام خودش با عنوان: «شرح عیوب و علاج نواقص مملکتی ایران» برای مطالعه‌ی میرزا سعیدخان مؤتمن‌الملک وزیر خارجه وقت نوشت.^۱ این رساله به باور مصححانش «معجون غریبی است»؛ زیرا در آن، نویسنده از یک سو مخاطب را فرامی‌خواند که از قوانین اروپا استفاده کند و از دیگر سو، به شاه برای «ایده اجرای قواعد فرنگیان» نهیب می‌دهد، به ملکم‌خان، به عنوان یک «ترسا بچه‌ی باده فروش» که سلطان مسلمانان را به اخذ و اقتباس قوانین

۱- ناطق و آدمیت، افکار سیاسی و اجتماعی، ص ۵۹.

فرنگ تحریض می کند، حمله می کند و در عین حال از نوشته های ملکم خان استفاده می کند، و در نهایت طالع بینی را هم پایه و هم ارز ساختارهای اجتماعی-سیاسی مدرن فرض می کند. از نظر ویراستاران، این «معجون غریب» و «معانی متضاد» نمایانگر پریشانی و «آشفته گی ذهن نویسنده است».^۱ این ارزیابی ویراستاران (مصححان)، به گفتمان بزرگتری تعلق دارد که در صدد است تا نوعی انسجام را به تاریخ مدرنیته ی ایران تحمیل کند. در این گفتمان دو جریان کامل معارض در مقابل هم قرار می گیرند. این «معجون غریب» و «معانی متضاد» این عدم انسجام آزارنده، که نمونه های بسیاری برایش می توان یافت^۲، نشانگر تاریخی سرشار از گسست، موقعیت هایی بینابینی، عدم انسجام و عدم قطعیت است. آنچه در رساله ی: «شرح عیوب و علاج نواقص مملکتی ایران» عدم انسجام به نظر می آید، درواقع برآمده از هم نشینی و مقارنه ی پرتنش اما ضروری قانون مدرن و شریعت است که هم در آرای علمای سنتی و هم در تفکرات روشنفکران مترقی به چشم می آمد.

نقطه ی محوریِ هم نهادِ قانون-شریعت اشارتی قرآنی (امر به معروف و نهی از منکر) بود که به شکل های متنوع، و برای طرح

۱- همان، ۵۸-۵۹.

۲- علاوه بر مثال های بی شماری از این دست در مناظره ها و رساله های این دوران، بنگرید به «مطالب ناهموار و برخی عقاید ترقی خواهی» در کتاب *میزان الملل*، که توسط یک دانش آموخته ی دارالفنون، علی بخش قاجار، در سال ۱۲۹۵ نوشته شده است. ناطق و آدمیت، *افکار سیاسی و اجتماعی*، ۷۶.

مباحث مختلف به کار گرفته می‌شد.^۱ این نقطه‌ی محوری حضور اندیشه‌ها و نقطه نظرهای متفاوت را، حول محور هم‌نشینی قانون جدید و شریعت میسر می‌کرد.

رساله‌ای که ذکرش رفت یک نمونه از روایت‌های بی‌شمار در قالب‌های مختلفی از رساله تا مقاله و کتاب است که غالباً میل امروزین ما به انسجام را ارضا نمی‌کند. به عبارت دقیق‌تر این میل به انسجام یا انسجام‌طلبی، حاصل تفکری است که تاریخ را صرفاً پدیده‌ای خطی، پیشرونده و رو به پیشرفت می‌داند که یک نقطه‌ی آغاز دارد و یک نقطه‌ی پایان. همچنین این تاریخ خطی، به زعم طرفدارانش، در بستر تقابل‌های دوگانه پیش می‌رود. این نگاه، به شکل گرفتن گفتمانی انجامیده که تاریخ مدرنیته‌ی ایرانی را غایتی به تعویق افتاده می‌داند که در آن نیروهای معارض همواره بایکدیگر در حال جدال‌اند. به دیگرسخن، در این روایت، «متدین» در برابر «سکولار»، «سنت‌گرا» در برابر «مدرنیست» و «واپس‌گرا» رویاروی «انقلابی» است.^۲ مروّجان این خوانش‌های قالبی از تاریخ، به جای

۱- کسروی در کتاب تاریخ مشروطه ص ۲۹۶ اشاره می‌کند که چگونه «نخست انجمن‌هایی، این کس و آن کس، به نام «امر به معروف» بنیاد می‌کردند». یک دولتمرد معاصر، عبدالله مستوفی می‌گوید «آقایان مشروطه چی‌ها بین آزادی اختیار مذهب، با لاقیدی در عملیات مذهب اختیار شده، نمی‌خواستند فرق بگذارند. حتی در این اواخر نهی از معروف و امر به منکر را در تحت اسم آزادی مذهب، به خود اجازه می‌دادند.» مستوفی، شرح زندگانی من، جلد ۱، ۳۱۷.

۲- اگر چه فضای محدود پاورقی اجازه‌ی بررسی دقیق و گسترده‌ی تمام این مسائل را نمی‌دهد با اینهمه نگاهی شتابزده و سطحی به برخی پژوهش‌های جدید نشان می‌دهد که تا چه میزان در خوانش مدرنیته‌ی ایرانی تلقی دوگانه یا تقابل «سنت» و



«مدرنیته» بدیهی پنداشته شده است. البته اگر از این ایراد بگذریم این تحقیقات شایان توجه و ارزشمند هستند. به عنوان مثال منگل بیات در «The Rowshanfekr in the Constitutional Period» در باب انقلاب مشروطه می‌گوید: ریشه اختلاف و شقاق عمیقی که بعدها میان تفکر مدرن ایرانی و میراث فکری نخبگان شیعی چند قرن پیش پدید آمد به همین دوران باز می‌گردد» نقل شده از:

Chehabi and Martin, *Iran's Constitutional Revolution*, 169.

همچون منگل بیات، ارزیابی مونیکا رینگر از اصلاحات فرهنگی در قالب آموزش جدید حول این ایده می‌چرخد که پروژه‌ی آموزشی رفورمیست‌ها «به ظهور دو گروه یا دسته‌ی مخالف انجامید. مدرنیزاسیون، غرب‌گرایی، و سکولاریزاسیون ارتباط تنگاتنگی باهم داشتند و این مقولات کاملاً در تضاد با سنت و اسلام پنداشته می‌شدند». بنگرید به: Ringer, *Education, Religion, and the Discourse of Cultural Reform*, 10-11. با فرضی مشابه ونسا مارتین به دغدغه‌های عمیق علما برای حفظ و تقویت اسلام، و فهم اندک آنها از مشروطه‌طلبی لیبرال، که رفورمیست‌های تهران و تبریز به دنبالش بودند، اشاره می‌کند. او در اینجا به شکل تلویحی به این موضوع اشاره می‌کند که فهم رفورمیست‌ها از مشروطه به نوعی از علما بیشتر بود و سکولارها چندان دغدغه‌ی تقویت اسلام را نداشتند.

Martin, *Iran between Islamic Nationalism and Secularism*, 138.

همین فرضیه باعث شده که نیکی کدی سیدجمال اسدآبادی را مبدع اجتماع عجیب و غریب دین و عناصر نژادی بداند. بنگرید به:

Keddie, *Modern Iran*, 62

مطرح کنندگان فرضیه‌ی تفاوت و تعارض اساسی میان عناصر سنتی و مدرن، وقتی با اسناد و مدارک تاریخی ناسازگار با این فرضیه مواجه می‌شوند، ناگزیر به سؤالاتی بی-جواب می‌رسند، چنانکه در اثری از ژانت آفاری می‌خوانیم: «انقلاب مشروطه‌ی ایران در ۱۹۰۶ به واسطه‌ی ائتلاف گسترده‌ی نیروهای مختلفی چون اعضای تندرو انجمن مخفی، رفورمیست‌های سکولار و مذهبی، علمای سنتی، فراماسون‌ها، تاجران کوچک و بزرگ، دکان دارها، دانش آموزان و اعضای اتحادیه‌های بازرگانی شکل گرفت. با اینهمه چگونه می‌توان شکل‌گیری این ائتلاف را باوجود دشمنی و مواجهه‌ی عیان و کامل عیار اصلاح‌گران مذهبی و سکولار توضیح داد. از یک‌سو رفورمیست‌ها و از دیگر سو علما؟! (22-3) *The Iranian Constitutional Revolution* گویی محققان همیشه از پاسخ دادن به این پرسش‌های دشوار تن می‌زنند و به ناچار هرگونه ترکیب و آمیختگی سنت و تجدد را نوعی ترفند روشنفکران قلمداد می‌کنند [ترفند و تکنیک روشنفکران برای همراه ساختن قشرهای سنتی جامعه] شواهد مثال زیادی در این زمینه موجود است. به عنوان مثال بنگرید به: Algar, *Mirza Makum Khan*, 140-41.



پرداختن به بحث و تقابلِ نظرِ گروه‌های مختلف، از رویارویی و مواجهه سخن می‌گویند، به جای این که از هم‌نشینی و مقارنه گفتمان‌ها سخن بگویند از زمان‌پریشی یا نوعی تاریخ‌نگاری نابِه روال^۱ (به کار بردن مغالطه‌آمیز رویدادهای گذشته برای توجیه افکار امروزین) استفاده می‌کنند، به جای دیالوگ از جدل داد سخن می‌دهند، و ناهمگنی (عدم انسجام)^۲ را نادیده می‌گیرند و درباره‌ی یکپارچگی (یکدست بودن هر یک از گروه‌های مخالف)^۳ بحث می‌کنند. گرچه در اینجا نمی‌خواهیم رقابت طرفداران و مخالفان اخذ همه جانبه‌ی تمدن و فرهنگ غرب را نفی کنیم، اما از دیگرسو، این رقابت‌ها را نباید بر اساس اصطلاحات متأخر ایدئولوژیکی چون «سنت‌گرا» و «مدرن» مورد داوری قرار داد. در رویکردها و نظریات جدید، مدرن و سنت‌گرا لزوماً متضاد و جبهه‌ی مخالف یکدیگر نیستند، درست برعکس، نگاهی بی‌تعصب به منابع تاریخی معاصر نشان می‌دهد که «سنت‌گرایان» و «مدرنیست‌ها» اتفاقاً در مورد مقارنه و هم‌نشینی قانون و شریعت اجماع نظر داشتند. پس از آن، گفت‌وگوها و مجادله‌ها حول این پرسش دشوار شکل گرفته که چگونه

آدمیت، فکر آزادی ۱۰۴. آدمیت تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید اشارات بی‌شمار ملکم خان به هم نشینی و مقارنه اصول اسلامی و پایه‌های تمدن غربی برآمده از «عقده‌ی روحی» او به عنوان یک مسیحی است!.

1- Anachronism.

2- Heterogeneity

3- Homogeneity



می‌توان این ارزش‌ها را با یکدیگر سازگار کرد.^۱

شیوه‌ی بلاغی یا طرز بیان این همنهاد (سنتز) فرهنگی را در ژانر مناظره می‌توان دید. مناظره به عنوان یک ژانر، یکی از سنت‌های ادبی دیرین ادبیات کلاسیک فارسی است که در آن گفت‌وگوهای کلاسیک غالباً منظوم، برای پند و اندرز دادن به کار گرفته می‌شد. همچنین مناظره‌ها از ویژگی‌های نثر مذهبی (توضیح المسائل و پرسش و پاسخ‌هایش) تأثیر پذیرفته‌اند. شایان ذکر است که در مناظره‌های کلاسیک گفت‌وگو یا بحث و جدل غالباً بین ناصح (مراد) و مرید یا دانا و خیره سر رخ می‌داد، در صورتی که در مناظره عصر مدرن (دگردیسی مدرن مناظره) گفت‌وگو میان گفتمان‌های رقیبی شکل می‌گیرد که هریک مطلبی را از دیگری به عاریت می‌گیرد یا مکمل دیگری است. حتی در بسیاری از متون جدلی که ظاهراً در قالب

۱- یکی از درخشان‌ترین این نمونه‌های سازگاری ارزش‌ها در روزگار پیشامشروطه کتاب یک کلمه مستشارالدوله تبریزی است. در این کتاب نویسنده هر یک از قوانین فرانسه را با آیات قرآن و احادیث و سنت پیامبر انطباق می‌دهد. با در نظر گرفتن نقش مؤثر این رساله در جنبش اصلاحاتی که بعدها در ایران عصر مشروطه اتفاق افتاد، می‌توان با اطمینان فرض کرد که اندیشه‌هایی که به جای ارزش‌گذاری بر نوعی انطباق‌پذیری ارزش‌ها تکیه داشته، در ذهن ایرانیان معاصر جاری و ساری بوده است. این رساله حداقل دوبار پیش و دوبار پس از مرگ نویسنده به طبع رسیده است. بنگرید به :

Seyed-Ghorab and McGlinn, *The Essence of Modernity*, xvi

همچنین بنگرید به رضوانی «بیست و دو رساله تبلیغاتی» ۲۲۹-۲۴۰. ناظم الاسلام کرمانی، مورخ معاصر، یک کلمه را یکی از موثرترین و پیشروترین عوامل جنبش اجتماعی برای آزادی و اصلاحات در ایران و کاری بزرگ و مؤثر در جهت بیداری توده‌ها می‌داند. این کتاب بعدها به عنوان مانیفست سیاسی انجمن مخفی، که حدود ۱۳۲۲/۱۹۰۴ تأسیس شد، به کار گرفته شد. بنگرید به *فکر آزادی* ۱۹۴. و آرین پور از صبا تا نیما ۲۸۲.



مناظره نوشته نشده، گرایش به ساختار گفت‌وگویی مناظره به چشم می‌خورد. درواقع، مهمترین ویژگی مناظره همان گفت‌وگومحوربودن آن است. به بیان دیگر، مناظره قالبی از روایت را شکل می‌دهد که در آن خارجی و بومی، سنتی و مدرن، مذهبی و ملی، عقلگرا و وحی‌باور، همزمان وجود دارند؛ باهم برخورد می‌کنند؛ با یکدیگر مقابله می‌کنند؛ همدیگر را جذب و دفع می‌کنند؛ اندیشه‌هایشان باهم اصطکاک می‌یابد و مهم‌تر از همه بر جریان مخالف تأثیر می‌گذارند. حضور مناظره‌ها در متن‌های روزهای آغازین شکل‌گیری مدرنیته‌ی ایرانی آنقدر زیاد و فراگیر است که به راحتی می‌توان گفت این ژانر، ژانر غالب (مُنتخب) آن دوران بوده است.^۱ ویژگی‌های روایی مناظره، بازتاب‌دهنده‌ی گفت‌وگوی اجتماعی مابین ایدئولوژی‌های ناهمگن و در عین حال مکمل است.^۲

یکی از ویژگی‌های اصلی مناظره، ترکیب گفتمان‌های معارض است. جست‌وجوی مدام برای رسیدن به رأی نهایی یا رسیدن به یک کلمه (فصل الخطاب)، مناظره را به زبده و خلاصه‌ای از متون و

۱- شایان ذکر است که در این مقاله اصطلاح ژانر صرفاً برای اشاره به شکل و ساختار نوشتاری مشخصی است و هدف، اشاره به جنبشی ادبی نیست. گرچه بسیاری از نوشته‌های این دوران را از لحاظ ژانر ادبی نمی‌توان مناظره پنداشت، با اینهمه رویکرد گفت و گومحور این نوشته‌ها آشکار است. بنابراین شاید بهتر باشد که از مناظره به عنوان یک کنش گفتمانی یاد کنیم نه ژانر ادبی.

۲- از این به بعد در تحلیل‌هایم از ویژگی‌های روایی مناظره به متن‌های معاصر متعددی ارجاع خواهم داد. از آنجا که فضای محدود مقاله اجازه‌ی تحلیل و ارجاع دقیق به متن نمی‌دهد بنابراین تنها به عناوین هر متن در پراکنش اشاره خواهم کرد. دیگر اطلاعات کتابشناختی در یادداشت‌های مرتبط دیگر خواهد آمد.



گفتمان‌های رقیب بدل ساخته‌است. این چند صدایی لفظی از طریق مجموعه‌ای از ژانرها، سبک‌ها و زبان‌ها و ایدئولوژی‌هایی که هریک به همراه داشتند، ظهور و بروز می‌یابد. صف طولی از روایت‌ها و متون متکثر برای رسیدن به رأی نهایی (فصل الخطاب) در این بحث‌ها و مناظره‌های پرشور شرکت می‌جویند. از متون ایجابی-سلبی (مانند شریعت، قرآن، حدیث، فرامین سلطنتی، فتاوی، قانون فرانسه و قوانین اساسی) گرفته تا متون خلاقه و ادبی (سفرنامه، روزنامه‌نگاری، زندگی‌نامه، خطبه، رساله، انشاء، چیستان، نصایح، تمثیل، هزل و هجو، خطابه و حاشیه‌نویسی)، از مسائل و رویکردهای معرفت‌شناختی و علمی گرفته (جغرافیا، فیزیک، سیاست، تاریخ، زبان‌شناسی، آمار، قوم‌نگاری، باستان‌شناسی، ستاره‌شناسی، جانورشناسی، ریشه‌شناسی کلمات، کالبدشکافی و پزشکی) تا ژانرهای ادبی (نمایش، رمان، حکایت، شعر، قصه و داستان کوتاه)، اسناد اداری (قوانین بانکی، عرض حال، تلگراف)، زبان‌ها (فارسی، ترکی، عربی، روسی، انگلیسی و فرانسوی) و حتی تصاویر در این دست مناظره‌ها حضور دارند. مناظره که مملو از این متن‌ها و گفتمان‌های معارض و رقیب است، خود به تنهایی آینه‌ای تمام‌نما از این فرایند چندصداست.

مناظره، به عنوان متنی که ملغمه‌ای از متون موازی‌ست، در ماهیت گفتمانی بسیاری از بحث و جدل‌ها و مسائل اساسی قابل تشخیص است. مسائلی چون: ترجمه در برابر تألیف، استخاره در برابر عقلانیت، توکل در برابر رفتار عاقلانه و شفا در برابر درمان پزشکی. هریک از این جفت‌ها بیانگر مباحث به ظاهر متضاد است که در یک

دیگر خلط و ادغام می‌شوند و همزمان از گفتمان مخالف استفاده می‌کنند و بهره می‌برند. ماهیت روایی و همچنین اهمیت گفتمانی هر یک از این جفت‌ها زمانی مشخص می‌شود که می‌بینیم هریک از این موارد بر پیکر استعاری میهن نقش بسته‌بود[و نمایندگان هر گفتمان برای بهبود پیکر نیمه‌جان وطن تجویزی خاص داشتند].

ترجمه متون خارجی یکی از مباحث مهم مناظره است. ترجمه و مفهوم ترجمه بنابر ضرورت‌های مختلف، و به واسطه‌ی ترکیب با نگرش‌های متنوع، به کارگرفته شده یا بر امور گوناگونی دلالت دارد. از یک طرف در مناظره‌های بسیاری گفته شده که قوانین غربی همان ترجمه قوانین اسلامی است (خاصه در یک کلمه و مقیم و مسافر)^۱ بنابراین، ترجمه مجدد آن قوانین غربی به فارسی، به معنای بازگشت به روایت اسلام است. از دیگر سو، ترجمه را می‌توان به عنوان وسیله‌ای دید که ارزش‌های غربی را به ملت منتقل می‌کند (در مناظره‌های بسیاری چون شیخ و شوخ، نوشدارو قابل مشاهده است).^۲ به عنوان مثال یکی از مناظره‌ها از همان مقدمه آشکارا درباره‌ی ترجمه و تألیف بحث می‌کند. این مناظره، مکالمه سیاح ایرانی با شخص هندی نام

۱- مقیم و مسافر را نورالله نجفی اصفهانی (ثقه الاسلام) در تاریخ ۱۹۰۸ و ۱۹۰۹ / ۱۲۸۷ش، نوشته است.

۲- شیخ و شوخ احتمالاً در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه یا اوایل سلطنت مظفرالدین شاه توسط یک نویسنده ناشناس نوشته شده است. کتاب نوشدارو دوی درد ایرانیان را نویسنده کتاب تاریخ اصفهان، میرزا حسن خان انصاری، در سال ۱۲۹۱/۱۹۱۲، نوشته است.