

## جستجوی «خود» و «دیگری» در اثر حاجی بابای اصفهانی

(صفحات ۹۵ تا ۱۲۰)

جواد مویزچی<sup>۱</sup>، سید خدایار مرتضوی<sup>۲</sup>

پذیرش: ۹۸/۰۵/۲۸

دریافت: ۹۸/۰۲/۲۹

### چکیده

«خود» و «دیگری» از جمله تعابیر خصم‌ساز است که به فاصله‌گذاری بین اجتماعات و هویت‌ها منجر می‌گردد. این مفهوم در نظریه‌ی گفتمانی لاکلا و موف، به‌عنوان موتورهای پیش‌برنده‌ی یک گفتمان تعبیر شده‌اند و وجه‌گریزناپذیری از کارکرد مقاومت و خصم‌سازی را نشان می‌دهند. جستجوی این دو مفهوم، در رمان حاجی بابای اصفهانی موضوع محوری این مقاله است، به‌ویژه آنکه با توجه به نگاه مستشرق‌ی نویسنده (موریه) به جامعه‌ی ایرانی (نگاه از بیرون) زمینه‌های قابل توجهی را در قضاوت و انگاره‌سازی یک بیگانه، نسبت به فرهنگ و مناسبات ایران نشان می‌دهد. در اینجا پس از ارایه‌ی تعاریف و تعابیر مختلف «خود» و «دیگری»، جایگاه و اهمیت کتاب حاجی‌بابای اصفهانی به‌عنوان مدخلی برای مطالعه‌ی خلیات و اخلاق سیاسی- اجتماعی ایرانیان مورد اشاره قرار گرفته است. بعد از طرح این دو مبحث، اضلاع و نسبت‌های مختلف خود و دیگری از کتاب مذکور استخراج و با توجه به رهیافت گفتمانی، برخی اغراض و نسبت‌سازی‌های این داستان تمثیلی- تخیلی، با کردار و خلیات ایرانیان عصر قاجار، ارزیابی شده است؛ نتایج این بررسی، حکایت از عمق شکاف بین خود و دگرهای مطرح در داستان دارد که ضرورت عبور از انگاره‌های فاصله‌ساز کتاب و دقت بیشتر در بازخوانی آن را مورد تأکید قرار می‌دهد.

**واژگان کلیدی:** حاجی بابای اصفهانی، خود، دیگری، گفتمان، غرب و فرنگ، دوره قاجار.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی گرایش مسائل ایران، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

Jama2018ps@gmail.com

skmortazavia@gmail.com

۲. استادیار علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، تهران، ایران؛

## مقدمه

کتاب حاجی بابای اصفهانی، داستانی کنایه آمیز و انتقادی در توصیف پاره‌ای خلیقات ایرانی است. این اثر با وجود گذشت قریب به دو سده از زمان نگارش آن، همواره محل رجوع برخی نویسندگان مطرح بوده است. فارغ از اینکه لحن و محتوای کتاب تا چه میزان واقعی یا خوشایند پسند ما ایرانیان باشد؛ نفس این نقل قول‌های مکرر، نوعی ضرورت در بازخوانی و تحلیل گفتمانی آن را ایجاب می‌کند. برای خوانش اخیر، شیوه‌ی تحلیل گفتمانی لاکلاوموف به کار گرفته شده و مشخصاً حول دو مفهوم کلیدی «خود» و «دیگری» تمرکز گردیده است.

بنا به تعبیر کارل اشمیت، هر جا خط‌کشی خود و دیگری صورت می‌گیرد؛ سیاست آغاز می‌شود. به این نحو که «یک اجتماع سیاسی آنجا به وجود می‌آید که گروهی از مردم، با ایجاد تمایز میان خود با غیرخودی‌ها از طریق ترسیم مرز دوست و دشمن، خواهان مداخله در زندگی سیاسی باشند» (اشمیت، ۱۳۹۰: ۱۲). با قبول تساهل آمیز این دیدگاه اشمیت و ازسویی در نظر داشتن روش گفتمانی لاکلاوموف (که اساساً هیچ گفتمانی را بدون «غیریت‌سازی» محقق نمی‌داند) و به گواه گزاره‌های مختلف درون متنی این کتاب، می‌توان نشانه‌هایی بارزی از مرزکشی‌های سیاسی و فرهنگی را در جای‌جای این کتاب سراغ گرفت. لذا با در نظر داشتن عناصر آشکار متن، ویژگی‌های مولف و توجه اجمالی به زمانه‌ی نگارش اثر، تردیدی در تاثیر کتاب بر تعمیق و تصریح شکاف‌های اجتماعی ایران باقی نمی‌ماند و حتی قوام و ظرایف ادبی متن و طنز تلخ ضمنی آن نیز نباید منجر به غفلت از لایه‌های سیاسی - اجتماعی داستان و پیامد هنجارساز آن گردد.

با این مقدمه در ادامه، موضوعاتی چون مفهوم خود و دیگری طرح و سپس اضلاع و سازه‌های مختلفی که در رمان مذکور، حول این دو مفهوم ساخته شده، تبیین می‌گردد. قسمت بیشتری از نوشته‌ی حاضر، به دگرسازی‌های کتاب در چارچوب مقوله‌ی «مذهب» می‌پردازد و براساس یک نمودار، تشریح می‌شود که چگونه موضوع مذهب به خط سیر کلی، در سرتاسر داستان تبدیل می‌شود و در نهایت ارزیابی و نتیجه‌گیری مقاله، ارائه می‌گردد.

## ۱- ادبیات پژوهش

### ۱-۱- ادبیات تجربی

رمان حاجی‌بابای اصفهانی<sup>۱</sup> جدای از ویژگی‌های ادبی و هنری آن، به‌عنوان منبعی برای شناخت مقوله مردم‌شناسی ایران عصر قاجار<sup>۲</sup> و بررسی برخی خلیات ایرانیان محسوب می‌شود. این کتاب از چنان تاثیرگذاری برخوردار بوده که حتی برخی کتاب‌های منتشر شده در دهه‌های اخیر (پیرامون خلیات ایرانیان) بخش‌ها و توصیفاتی از آن را نقل قول نموده‌اند. به‌عنوان مثال در نخستین فصل کتاب «قبله عالم» در ذیل عنوان فرهنگ‌سیاسی، نقل قول‌هایی از این کتاب آورده شده (فولر، ۱۳۷۳: ۱۰) یا در کتاب «ما ایرانیان»، انگاره‌های این کتاب، مدنظر بوده‌است. (فراستخواه، ۱۳۹۴: ۳۰).

شاید علت اهمیت و تاثیرگذاری کتاب، پیش‌قراولی آن در طرح مباحث مربوط به خلیات ایرانی باشد و این پیشتازی را نیز می‌توان مرهون شرایط تاریخی نگارش کتاب (تقارن با نخستین تلنگرها از خودآگاهی ایرانیان در نسبت با اندیشه و دستاوردهای تمدنی غرب) دانست. تکانه‌هایی که همزمان با جنگ‌های ایران و روس در دل و زبان ایرانیانی چون عباس‌میرزا متجلی شد و این پرسش را مطرح کردند که چرا غربی‌ها آنگونه فاتح و برخوردارند؟ و ما ایرانیان اینگونه مغلوب در جنگ‌ها؟!

پیش از ورود به بحث اصلی، تصریح می‌گردد که «ترجمه‌ی در دسترس از میرزا حبیب‌اصفهانی. جذاب ولی بیش از اندازه آزاد است و دقت کافی ندارد» (فراستخواه، ۱۳۹۴: ۳۰). با این وجود، به دلیل بازنشر، ارجاع و خوانده‌شدن مکرر این ترجمه، منشاء تمامی تحلیل‌ها و ارزیابی‌های مقاله‌ی حاضر، مبتنی بر همین ترجمه خواهد بود و ارزیابی انطباق آن، با نسخه‌ی اصلی موریه، مورد توجه این مقاله نیست.

اثر مذکور از جنبه محتوا، در زمره و مدخل سفرنامه‌ها و خاطرات رجال اروپایی از جوامع شرقی می‌گنجد و نمونه‌های مشابه آن را در آثار افرادی چون برادران شرلی، برادران سرآنتونی، سررابرت، ژان شاردن، اولیویه، یاکوب ادوارد پولاک، کنت دوگوبینو می‌توان یافت.<sup>۳</sup> این قسم آثار به‌عنوان متونی که از بیرون و از دریچه‌ی نگاه

۱- نوشته جیمز جاستی‌نین موریه، ترجمه میرزا حبیب اصفهانی.

۲- دوره فتحعلی‌شاه قاجار.

۳- ترجمه هنرمندانه و روایت داستانی حاجی‌بابا، این کتاب را متمایز از دیگر یادداشت‌های مشابه مستشرقین نموده‌است.

یک بیگانه به جامعه شرقی می‌نگرند؛ در عین فواید بی‌شمارش، معمولاً توام با برخی اغراض است و از نواقصی چون «تقلیل‌گرایی» یا «ذات‌انگاری» در توصیف صفات مردم یک جامعه رنج می‌برند.

در رمان حاجی‌بابا ویژگی چند فرهنگی ایران، فرهنگ ایلی - عشیره‌ای، شکاف‌ها و تضادهای اجتماعی بازگو می‌شود و طرح انبوه این تضادها منجر به بیانی چندوجهی و تودرتو از خودها و دگرهای جامعه ایرانی می‌گردد. شکاف‌ها و دوگانه‌هایی مانند نعمتی - حیدری، صوفی - آخوند، شیعه - سنی، ترک - فارس، ایرانی - فرنگی، مسلمان - ارمنی و مردم - نسقچی که همگی در کتاب موریه باجزئیات اشاره می‌شود و عجیب آنکه بسیاری از این دو قطبی‌ها و دوگانه‌ها، تا به امروز نیز مساله‌ساز بوده است. از این رو نقطه‌ی عزیمت و ادبیات پژوهشی در این مقاله تبیین مفصل‌بندی این دوگانه‌ها در چارچوب نظری مفهوم خود و دیگری خواهد بود که مشخصاً و به فراخور بحث از رهیافت تحلیل گفتمانی لاکلاوموف به‌ویژه مباحثی چون «ضدیت» و از «جاشدگی»، برای فهم بهتر اثر کمک گرفته می‌شود. با توجه به این ادبیات نظری و روشی، مواجهه و قضاوت کتاب، متفاوت از صرف خوانش و حظ ادبی - توصیفی خواهد بود، در عوض نحوه‌ی مفصل‌بندی روابط اجتماعی درون داستان و پیامدهای سیاسی - اندیشه‌ای آن و اهمیتی که در مطالعات بین فرهنگی (ایرانی - فرنگی) دارد، توجه می‌گردد.

وجه نوآورانه این مقاله نیز بازنمایی نسبت‌های تودرتویی خواهد بود که از موقعیت‌های متفاوت خود و دیگری در کتاب ترسیم شده، به‌ویژه دگرهایی که در اشکال و موقعیت‌های مختلف از مقوله دین و مذهب صورت گرفته‌است. نکته دیگر ادعای است که در انطباق رویدادهای کتاب در ابتدا، میانه و پایان داستان با سه موقعیت جغرافیای مذهب شیعه صورت گرفته‌است چنانکه گویی ساختار و شاکله حوادث کتاب، منطبق و مبتنی بر سه شهر مقدس شیعیان پی‌ریزی شده‌است.

## ۱-۲- ادبیات نظری پژوهش

مفهوم «خود» از منظر جامعه شناختی با مقوله «هویت» پیوند می‌خورد. «فرد در حین اجتماعی شدن می‌آموزد که خود را یک ذات جدا، مشخص و مستقل در نظر بگیرد و از همه اشخاص و اشیا متمایز کند، خود، دارای یک هویت مشخصی است که دیگران در

برابر او کنش نشان می‌دهند.» (کوئن، ۱۳۷۲: ۱۰۶). از منظری دیگر، خود و آگاهی یافتن از این هویت چیزی جدای از شناخت «دیگری» نیست؛ چنانکه مشهور است که اشیاء را از طریق اضدادش می‌شناسیم<sup>۱</sup>. خودآگاهی مستلزم شناخت از مفهوم دیگری است و با وجود دیگری، خود معنا می‌یابد. در رمان حاجی‌بابای اصفهانی نیز ارزیابی و شناختی که حاجی‌بابا از خود، می‌یابد، محصول طیف زیادی از تعاملات او با اشخاص و اصناف مختلف است گرچه در جریان این مواجهه‌ها، نویسنده، در واقع شناخت و تحلیل از خود یک ایرانی نوعی را نیز، ارائه می‌کند.

در منطق گفتمانی لاکلاوموف نیز در ذیل مفهوم «ضدیت» و «خصوصیت» تعبیر نسبتاً نزدیکی ارائه می‌شود مبنی بر اینکه «اهمیت مفهوم خصوصیت یا ضدیت در آن است که هر چیز در ارتباط با غیر، هویت می‌یابد؛ چرا که اشیاء دارای ذات و هویتی ثابت نیستند و تنها در ارتباط با دیگری و ضدیتی که با آن برقرار می‌کنند هویت می‌یابند. البته این مفهوم [در رهیافت گفتمانی] با مفهوم تضاد هگلی و مارکسیستی متفاوت است» (حقیقت، ۱۳۹۴: ۱۱۸).

این مرزبندی بین خود و دیگری که در برخی تعاریف در راستای نوعی شناختِ هویتی تبیین شده و در بیان لاکلاوموف به عنوان موتورهای پیش‌برنده و برساننده‌ی گفتمانی چارچوب بندی می‌شود؛ به عقیده برخی اساساً به عنوان نوعی نقطه‌ی آغاز برای تعریف امر سیاسی به کار رفته است. از جمله افرادی چون کارل اشمیت با تمرکز بر روی بحث خود و دیگری، دایره‌ی «دیگری» را تا سطح بیگانه و دشمن پیش برده‌اند و اتفاقاً همین فاصله‌گذاری‌ها را، نقطه‌ی آغازین سیاست می‌دانند.

مفهوم خود و دیگری را از سوی اندیشمندان مختلف با رویکردها و اشکال مختلف می‌توان ردگیری نمود؛ مانند رویکردهای ایدئولوژیک و نظام ساز (کارل اشمیت)، نگرش‌های پدیدارشناسانه (هوسرل)، یا با تبیین‌های مبتنی و معطوف به قدرت (میشل فوکو). لیکن برخی صریحاً عنوان کرده‌اند که «دیگری مفهومی است که ریشه‌ی آن را در آثار هگل می‌توان یافت» (سج ویک، ۱۳۸۷: ۱۳۹) و یا با طرح برخی مباحث مرتبط با استعمار و مسائل جهان سوم (مشخصاً از سوی ادوارد سعید) کاربرد

۱- تعرف الاشیاء باضدادها

متاخر از مفهوم خود و دیگری را در نسبت بین کشورهای استعمارشونده و استعماری دانسته‌اند، که اتفاقاً این رویکرد جدید و موثر در مطالعات بین فرهنگی، در فهم اثری چون حاجی بابای اصفهانی به شدت منطبق و پرفایده به نظر می‌رسد؛ زیرا نویسنده‌ی آن دیپلماتی انگلیسی است و موضوع کتاب نیز، اخلاق و فرهنگ ایرانیان (موضوع مورد علاقه وابسته‌ی کنسولی یک کشور استعمارگر) محسوب می‌گردد. «... تجزیه و تحلیل ادوارد سعید از مطالعات استعماری اروپایی پیرامون فرهنگ‌های شرقی - در کتاب شرق‌شناسی که تا حدودی متأثر از آرای فوکو است - از جمله دیدگاه‌هایی هستند که به دیگری پرداخته‌اند. این اصطلاح ابهام زیادی دارد که البته عجیب هم نیست. در بستر نظریه‌های فرهنگ، شاید بارزترین کاربرد امروزی این مفهوم را ادوارد سعید مطرح کرده باشد. در این چارچوب شاید بتوان دیگری را گونه‌ای طرح‌ریزی فرهنگی مفاهیم تعریف کرد. این طرح‌ریزی به واسطه‌ی مناسبات قدرت که در آن دیگری عنصری تحت انقیاد است، شالوده هویت‌های سوژه‌های فرهنگی را می‌سازد» (سج ویک، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

از مجموعه‌ی تعاریف موجود، می‌توان به این ارزیابی دست یافت که با وجود شدت و ضعف‌هایی که در تمایزگذاری مفاهیم خود و دیگری و سازنده یا خصمانه تبیین کردن این مفاهیم ابراز می‌شود، گویی نوعی گریزناپذیری (به ویژه از منظر واقع‌گرایی) درخصوص بایستگی و منشاء اثر بودن این تقسیم‌بندی وجود دارد. مضاف بر اینکه از منظر گفتمانی لاکلاوموف نیز اساساً عرصه‌ی اجتماع هیچ‌وقت خالی از دشمن نمی‌شود تا به آنجا که دیوید هوارث، غیریت‌سازی اجتماع را از سه جهت برای نظریه گفتمان حائز اهمیت برمی‌شمارد: «نخست اینکه، ایجاد یک رابطه خصمانه که اغلب منجر به تولید یک دشمن و دیگری می‌شود، برای تاسیس مرزهای سیاسی امری حیاتی است. دوم اینکه، شکل‌گیری روابط خصمانه و تثبیت مرزهای سیاسی امری محوری برای تثبیت بخشی از هویت صورت‌بندی‌های گفتمانی و کارگزاران اجتماعی است. سوم اینکه، تجربه ضدیت نمونه‌ای است که حدوثی بودن هویت [محتمل و مشروط بودن هویت] را نشان می‌دهد» (مارش، ۱۳۸۷: ۲۰۵).

به نظر می‌رسد حتی عینی و واقعی دانستن این دو سازه‌ی ذهنی، لزوماً به معنای دشمنی و مخاصمه جو فرض کردن این دو تعبیر، (آرای کارل) نخواهد بود و حتی لاکلاوموف نیز در میانه‌ی طرح مباحث گفتمانی خود بایسته‌ی مفهوم دشمنی و ضدیت

را به دلیل ناسازگاری با مقوله‌ی دموکراسی تعدیل کردند «و در آثار بعدی خود رقابت در جوامع دمکراتیک را به عنوان سنگ‌بنای سیاست مطرح نمودند و بدین ترتیب خصومت را به جوامع غیر دمکراتیک محدود کردند» (منوچهری، ۱۳۸۷: ۱۲۰). این امر از منظر، کتاب حاجی‌بابای اصفهانی کمتر مورد خدشه قرار می‌گیرد، چرا که شک و تردیدی در فضای استبداد سنتی و غیردموکراتیک زمانه‌ی فتحعلی شاه قاجار وجود ندارد و طبیعی است در آن فضا، خصومت و غیریت‌سازی، سکه‌ی رایج زمانه بوده است. در تعابیر امثال زیمیل نیز آمده است: «گروه خودی و گروه غریبه عموماً هر یک نقش اساسی در تثبیت موجودیت و تحکیم همبستگی دیگری ایفاء می‌کند، هرچند که گاه و یا ظاهراً هر یک موجودیت دیگری را تهدید می‌نماید. به عبارت دیگر یک قانونمندی اساسی در این زمینه، نظریه زیمیل و سپس به پیروی از او کوزر (coser) است که: اگر دو گروه با یکدیگر در تضاد قرار بگیرند در آن صورت در درون هر یک از آن گروه‌ها همبستگی، انسجام و وحدت نظر بیشتری به وجود خواهد آمد» (رفیع پور، ۱۳۷۷: ۱۲۴). گرچه با مطالعه‌ی دقیق رمان حاجی‌بابا به این انسجام بین دو گروه متضاد نخواهیم رسید چرا که اساساً میزان انشقاق‌ها و شکاف‌های اجتماعی و هویتی آنچنان کثیر و تودر توست که دو جبهه‌ی متضاد و قوی شکل نمی‌گیرد و اینجاست که حداقل فایده‌ی دیگرسازی و خصومت در منطق گفتمانی یا تبیین‌های زیمیل در جامعه‌ی زمان قاجار فاقد موضوعیت به نظر می‌رسد و در عوض بیشتر به کار فروپاشی و افکندن بذر نفرت بر ساخت‌های اجتماعی آن زمان موثر می‌آید.

### ۲- تحلیل

#### ۲-۱- حاجی بابای اصفهانی، مدخل بررسی خلیقات و فرهنگ سیاسی ایران

حاجی بابای اصفهانی توسط یک مقام کنسول انگلیس با نوعی زبان طنز، از بسیاری شکاف‌های اجتماعی ایران (البته با چاشنی استقراء ناقص، اغراق و نگاه سراسر تاریک‌بین) پرده بر می‌دارد. عجیب‌تر آنکه مترجم فارسی زبان، نیز هنگام بازنویسی اثر، با مدد از صناعات ادب فارسی نه تنها چیزی از این تاریک‌بینی نمی‌کاهد بلکه به نظر می‌رسد چند گام جلوتر از نویسنده‌ی غربی برمی‌دارد.

حاجی‌بابای اصفهانی سرگذشت دلاک‌زاده‌ای شیعی مذهب و متعلق به طبقات

ضعیف شهری ایران است، که همچون پدر، شغل دلاکی را، البته با مهارتی بیشتر و با چاشنی لفاظی و مهارت‌های زبانی، دنبال می‌کند. قهرمان داستان در سنین جوانی به امید روزگاری بهتر و به قصد جهان‌دیدگی، با تاجری اهل کشور عثمانی و البته سنی مذهب برای تجارت پوست همراه می‌شود و این نخستین نقطه‌ی شروع برای مواجهه‌های بین فرهنگی او و آشنایی‌اش با دیگر خلیقاتِ شهرهایی غیر از زادگاه اوست. اما در همان سفر نخست به اسارت راهزنان ترک گرفتار و در مدت اسارت با هنرنمایی در حرفه‌ی سرتراشی، محبوب راهزنان می‌شود! حاجی‌بابا پس از خلاصی از دست راهزنان، مشاغل مختلفی چون سقایی، طبابت و نسقچی و سپاهی‌گری، عاشق‌پیشگی و دل‌باختن به دختری یزیدی مسلک، درویشی، ملایی و دفترداری در متعه‌خانه و... را تجربه می‌کند و در نهایت پس از ازدواجی ناکام در استامبول، به مشاور صدراعظم و در نهایت به منشی‌گری سفارت ایران در انگلیس نائل می‌شود.

سرگذشت پرفراز و نشیب حاجی‌بابا که روایت آن در اقصاء نقاط ایران و در تعامل با طبقات و صنف‌های مختلف می‌گذرد، در مجموع امکانی فراهم می‌کند تا تصویری از نیروهای مختلف اجتماعی ایران عصر قاجار، در قالبی سرگرم‌کننده ارائه شود، لیکن این تنوع در مکان‌ها و شخصیت‌های مختلف، در مجموع به ارائه‌ی تصویری کلی‌گویانه و به لحاظ مضمونی، سراسر چرک و کثیف از جامعه‌ی ایرانی و مردمان آن منجر می‌شود.

ساده‌ترین تحلیلی که درباره نفوذ این کتاب حداقل در میان جامعه‌ی کتاب‌خوان ایرانی می‌توان ارائه کرد توجه به انتخاب زبان داستانی، طنز، عامیانه و غیر تخصصی<sup>۱</sup> آن است؛ چرا که اگر علمی‌تر و به دور از تعریف در قالب یک اثر داستانی می‌بود شاید به این میزان از اقبال و کثرت در انتشار نایل نمی‌شد. لیکن خارج از هرگونه قضاوت درباره‌ی درستی یا نادرستی ادعاها و تعمیم‌های صورت‌گرفته در این کتاب،

---

۱- نمونه امروزی از رویکرد غیرعلمی و غیرتخصصی به مبحث خلیقات و ریشه‌های فرهنگ سیاسی-اجتماعی ایران، کتاب جامعه‌شناسی خودمانی نوشته حسن نراقی است که با وجود ایرادهای متعدد روشی و محتوایی که به این کتاب می‌توان وارد نمود، به دلیل نسبتی که با ادبیات عامیانه و مسائل روزمره‌ی ایرانیان پیدا می‌نمود، مورد استقبال و تجدید چاپ‌های مکرر قرار گرفت.



باید اعتراف نمود که انگشت‌گذاری آن بر برخی کژکارکردی‌های ساختارهای اجتماعی ایران، آنچنان دقیق بوده که بعضاً وجود رگه‌هایی از تداوم آن ساختارهای غلط، حتی در ایران امروز می‌توان سراغ گرفت و در ذیل مطالعات بین‌فرهنگی و به چشم نوعی خویش‌کاوی برای ایرانیانِ دوره مدرن، در نسبت‌سنجی خود با گذشته‌ی نزدیکش، سودمند به‌نظر می‌رسد.

ازجمله‌ی این نقطه‌گذاری‌های قابل‌تامل، می‌توان به ولع بالای اجتماعی ایرانیان برای ارتقاء یا به تعبیری تحریک بالای اجتماعی در ایران اشاره نمود به شکلی که دلاک بدون تبار اشرافی را تا رسیدن به مقام مشاور صدراعظم و نماینده کنسولی ایران بالا می‌کشد و در متن کتاب پیرامون یکی دیگر از شخصیت‌های داستان نیز صریحاً تاکید می‌شود: «سرگذشت من [ملاباشی] تازگی ندارد؛ سراپا عبارت است از حالتی که اکثر ایرانیان را دست می‌دهد، چنانچه یک روز پادشاه مملکت‌اند و دیگر روز گدای محلت؛ ...» (موریه، ۱۳۸۶: ۳۶۷). بر همین اساس ویلسون متأثر از کتاب حاجی بابا می‌نویسد: «در ایران کاست وجود ندارد. افراد به راحتی جایگاه اجتماعی خود را تغییر می‌دهند. یک رقاصه، زن سوگلی فتحعلی شاه بود. پسر یک فلاح ممکن است به وزارت برسد. حاجی‌بابای سقا شخصیت داستان تقلیدناپذیر موریه، وزیر مختار ایران در انگلستان شد. تولد در خانواده‌ای فقیر مانع رسیدن به موقعیت‌های بالای اجتماعی نمی‌شود» (اشرف، ۱۳۸۶: ۷۱).

مفهومی که (تحریک اجتماعی) پس از گذشت حدوداً دو قرن از نگارش آن کتاب، در دیگر نوشته‌ی یک غربی‌تیزبین از جامعه ایران نیز مغفول نمانده است: «وجود تحریک اجتماعی نسبتاً بالا از جمله خصوصیات جامعه ایرانی است که در تعارض آشکار با قدرت مطلقه‌ی شاه قرار دارد. اغلب ایرانیان به طور غریزی برای ارضاء بلندپروازی‌های خود هیچ سقفی نمی‌شناسند در واقع طبقه و منشأ اجتماعی در توانایی افراد برای بالا رفتن و رسیدن به قله‌ی قدرت، هیچ‌گاه نقش عمده‌ای نداشته است» (فولر، ۱۳۷۳: ۲۹). ضمن اینکه این رمان به خوبی برخی ابزارهای تحریک اجتماعی را نیز توضیح می‌دهد به‌ویژه آنجا که از رفتارهای حاجی‌بابا هنگام نسقچی‌گری سخن به میان می‌آورد، که شدت عمل او، حتی تعجب دیگر نسقچیان را برانگیخته بود (موریه، ۱۳۸۶: ۲۱۲).

از آنجا که تمرکز این مقاله، در بیرون کشیدن اضلاع بحث خود و دیگری است، لذا از اشاره به برخی امتیازات و نقاط برجسته اثر صرف نظر شده، همچنین برخی اغراق-گویی‌ها و استقراهای غلط و یک‌سویه از خلیقات ایرانیان نیز با اغماض و به چشم نوعی ژک‌گویی در یادآوری برخی خصایص منفی، عبور می‌کند. لیکن مهمترین رشته‌ی مورد تعقیب در اثر مذکور دسته‌بندی‌ها و دوگانه‌سازی‌هایی است که پیرامون قومیت-ها، ادیان، مذاهب، فرقه‌ها و مشاغل مختلف صورت گرفته است چنانکه با نگاه گفتمانی، نتایج و تبعاتی که از تداوم این نوع نگرش به گذشته‌ی تاریخی و میراث فرهنگی متصور است و بعضاً در تضاد با نگاه مبتنی بر منافع ملی است؛ سخن رانده می‌شود.

## ۲-۲-۲- اضلاع خود و دگر و مفهوم نسبت در رمان حاجی بابای اصفهانی

نسبت خواننده با دگرهای، داستان، چند وجهی و چند ضلعی است، فارغ از «خود» فرض کردن نویسنده‌ی اثر، در برابر دگر بزرگی به نام مردم و سرزمین ایران است. خود بر ساخته شده در خلال وقایع و رویدادهای داستان، در برابر ملغمه‌ای از دگرهای مختلف، تصویرگری شده است و در موقعیت‌های مختلف، نسبت قهرمان داستان به مثابه خودی که خواننده با او همذات‌پنداری می‌کند با این دگرها، مدام در حال جابه‌جایی و تغییر است.

می‌توان این جابجایی موقعیت‌ها را مشابه مفهوم «جاشدگی» (به‌عنوان ویژگی متزلزل عناصر و هویت‌ها) در گفتمان لاکلاوموف دانست. براین اساس هویت‌ها و گفتمان‌ها، به دلیل وجود خصومت و وابستگی به عنصر غیر و دگر، همواره متزلزلند. ویژگی «ازجاشدگی» متضمن این نکته است که «به امکانی بودن و تصادفی بودن صورت‌بندی‌های اجتماعی و تغییراتی که جهت آنها را از پیش تعیین نشده است اشاره دارد» (منوچهری، ۱۳۸۷: ۱۱۵). لذا در یک جامعه، صورت‌بندی‌های مختلف از هویت‌ها و گفتمان‌ها قطعی و لایتغیر نیست بلکه این فرض وجود دارد که چه بسا جای ظالم و مظلوم، زشت و زیبا در یک جامعه به سهولت تغییر نماید و این نکته قرابت بالایی با این تعبیر از خودی و دیگری دارد؛ که به حسب موقعیت‌ها و اجتماعات مختلف، ممکن است دو گروه که در زمان و موقعیتی در یک رابطه خصمانه قرار داشتند، در نسبتی دیگر همان دو گروه، در برابر جماعتی دیگر یک شریک و خود بزرگ‌تر را تشکیل

دهند. به عنوان مثال حاجی‌بابا که زمانی اسیر و توسری‌خور راهزنان ترک بود و یا در موقعیتی به دلیل کیفیت پایین قلیان‌هایش از سوی ماموران مجازات گردید، در موقعیتی دیگر خود ضارب و تنبیه‌کننده‌ی دیگر مردمان به عنوان نماینده‌ی حکومت می‌شود و حتی زمینه‌ی حیرت خود او را نیز فراهم می‌کند: «... زمانی مردم مرا می‌زدند و امروز من مردم را می‌زنم؛ اسم فاعل و مفعولی را مثالی صحیح شدم» (موریه، ۱۳۸۶: ۲۱۵).

دیگر جا که به نسبی‌بودن بسیاری از نسبت‌های قهرمان داستان با دیگر طرف‌های اجتماعی اشاره می‌کند، آنجاست که حاجی‌بابا از سر استیصال و بدبختی زمانه، اینگونه می‌نالد: «می‌خواهد باران بیارد می‌خواهد نیارد؛ می‌خواهد مسلمان پاک باشند ارمینان نجس؛ یا ارمینان پاک مسلمان نجس؛ ... مرد که! آخر تو چه کاره‌ای؟» (موریه، ۱۳۸۶: ۳۵۵).

از مهمترین نشانه‌های وجود نسبیّت و کشیدن خط بی‌اعتباری به مرزهای خودی و دیگری موقعیتی است که مادر حاجی‌بابا به‌عنوان یک شیعی متعصب، راضی به خدمت فرزندش نزد یک فرد سنی می‌شود. چنانکه مادر با تمام تعصبات پس از در نظر گرفتن موفقیت‌های آینده‌ی حاجی‌بابا؛ به سهولت تن به این خدمتگذاری می‌دهد. از منظر داستانی گرچه این یک انتخاب ابزاری نفع‌گرایانه است لیکن در چارچوب نظری این نوشته، به‌عنوان یکی دیگر از ویژگی‌های نسبی‌بودن مرزبندی، بین خود و دیگری تعبیر می‌شود.

گرچه نباید فراموش کرد که بسیاری از این نسبی‌سازی‌ها در خود و دگرسازی‌های داستان، در چارچوب کاراکترهای ایرانی و به عبارتی، درون چارچوب مرزی و بین فرهنگی ایران مطرح می‌گردد و این نتیجه‌گیری اجمالی را مخاطب حاصل می‌کند که عجب جبهه‌بندی‌های مضحکی در جامعه ایرانی رایج است! لیکن تمامی این کلیت پرچالش، در نسبتی دیگر با جامعه‌ی غربی-فرنگی، به شدت متمایز و عقب مانده توصیف می‌گردد و حتی آنجا که حاجی‌بابا از منظر یک ایرانی مسلمان غیرتمند به نفی غربی و بیگانه می‌پردازد، غیرت‌سازی‌های او نه اقدامی خردمندانه و دقیق و یا حرکت به سمت وحدت و همدلی بین ایرانی و فرنگی است؛ بلکه اساساً رونمایی و تحقیر از جغرافیای محدود فکری و مرزبندی‌های کوته‌بینانه ذهنی او را روایت می‌کند.

با این حال، همانگونه که اشاره شد رمان حاجی‌بابای اصفهانی توسط فردی غربی با محوریت کاراکتر یک ایرانی شیعه نوشته شده، که حسب خط سیر داستان در موقعیت‌های مختلف جغرافیایی و اجتماعی خود و دیگر ساز ظاهر می‌شود. در ذیل

برخی از مهمترین اضلاع متغیر و هویت‌ساز در رمان مذکور اشاره می‌گردد.

## ۲-۲-۱- مولف (خود)، جامعه ایرانی (دگر)

مهم‌ترین و اصلی‌ترین نوع غیریت‌سازی داستان، جنبه‌ی میان فرهنگی دارد و آن فاصله و مرزگذاری بین هویت فرهنگی مولف (خود) با فرهنگ ایرانی (دگر) است. روایت سراسر تمثیلی و چرک از زندگی یک ایرانی که از منظر قضاوت‌های هنجاری و ارزشی، نمی‌تواند نمره‌ی خوبی به جهت رعایت اخلاق و مطلوب بودن یک زندگی، نرمال و مناسب باشد؛ گویا همگی در چارچوب یک پروژه‌ی معنابخش، از نوع منفی، به جامعه و نفوس ایرانیان است. از سوی دیگر این اشتباه در داوری ممکن است صورت گیرد که: قهرمان داستان یک ایرانی است و این ایرانی با نوع روایتش، بسیاری از صنوف، طبقات و موقعیت‌ها را به نقد می‌کشد؛ فلذا زمینه‌ی تمامی دگرها و خصوصیت‌ها در بافت درونی جامعه ایرانی را می‌نمایاند و از این جنبه مثبت و آموزنده است! باید توجه داشت که در خلال تمامی ناراستی‌هایی که ترسیم می‌شود همواره یک مفهوم آرمانی (دال تهی) در داستان وجود دارد که همان سازوکارهای به قاعده و آرمانی در فرهنگ اروپایی است و گرچه با کنایه و افعال معکوس، فرضاً از نوع طبابت و ناآشنایی فرنگیان از منظر برخی از ایرانیان سخن به میان می‌آید، اما در عمل دست بالای فرنگی و کوتاه‌بینی جماعت ایرانی از آن نوع کردار و ابزار غربی را بیان می‌کند. به‌عنوان مثال آنچه‌ان تعابیر منفی درخصوص جماعت فرنگی به میان می‌آید که هر خواننده‌ای از الصاق این هجم از هجو، خلاف آن را برداشت می‌کند (موریه، ۱۳۸۶: ۱۹۲).

در قسمت‌هایی از کتاب گویی حرف دل نویسنده: درباره‌ی ایرانیان افشاء می‌شود آنجا که می‌آید: «ای یاران به ایرانیان دل مبندید چرا که وفا ندارند سلاح جنگ و آلت صلح ایشان دروغ و خیانت است؛ به هیچ و پوچ آدم را به دام می‌اندازند؛ (موریه، ۱۳۸۶: ۱۸۰).

شاید توجه به پیشه موریه (دیپلمات بودنش) در علت نگارش این کتاب که به تصویری تاریک از ایرانی و جامعه ایران می‌پردازد، کمک نماید. موریه در جایگاه نماینده‌ی پیش‌قراول یک دولت استعماری و با در نظر داشتن نگاه سیاسی-اقتصادی در راستای منافع استعماری بریتانیا و در زمانه‌ای که حاکمان انگلیسی شاهد

امتیازگیری‌ها و پیروزی‌های روسیه در خاک ایران بوده‌اند؛ ولع چند برابری برای پیدا کردن جای پا در سرزمین ایران بودند، چه حوزه‌ای مهمتر و اثرگذارتر از حوزه‌ی فرهنگ و چه جای پایي بهتر از آن که مهمترین سازه‌های دفاعی یک ملت، که همان هویت و عزت نفس آن است مخدوش شود که اگر این سد فرو ریزد؛ پذیرش استعمارگر به مراتب راحت‌تر فراهم می‌شود.

درخصوص نگاه ابزاری انگلیسی‌ها، به برخی از رجال و کارگزاران ایرانی در دوره قاجار، تحلیل آبراهامیان خواندنی است وی بعد از اشاره به سوابق و اقدامات میرزا حسین خان مشیرالملک پیرنیا چهره‌ی کلیدی تدوین قانون اساسی مشروطه، و برادر کوچکترش مؤتمن الملک، نائب رئیس و رئیس مجلس طی سال‌های ۱۲۸۸ تا ۱۳۰۴، می‌نویسد: «سفارت بریتانیا در دوره‌هایی آنان را اشخاصی مترقی، درستکار و باهوش می‌نامید اما در دوره‌هایی که منافع این دو برادر با لندن هماهنگ نبود آنان را افرادی ترسو و بزدل، ثروتمندان فاسد و ملی‌گرایان افراطی خطاب می‌کرد. این رویکرد در واقع نمونه‌ای از رفتار انگلیس نسبت به اعیان لیبرال بود» (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۹۷). از این مطلب نوعی قیاس و تعمیم درخصوص گزارش‌نویسی انگلیسی‌ها می‌توان برداشت کرد که بعضاً دایره‌ی این قضاوت‌ها فراتر از برخی رجال بوده و این سبک قضاوت، و گاه به ارزیابی از خلیقات کل مردم یک کشور نیز می‌رسد.

گراهام فولر ایرانیان را برای کشورهای استعماری بدقلق توصیف می‌کند. (فولر، ۱۳۷۳: ۳۶). براین اساس بدیهی است امثال موریه نیز در زمانه‌ی فتحعلی‌شاه و با وجود سرداران شجاعی چون عباس میرزا که تا حد توان و تا مرز جان خود در مقابل دگر بیگانه مقاومت می‌کردند، طعم بدقلقی و عدم پذیرش غرب را چشیده بود و در این شرایط ارائه‌ی تصاویر سراسر منفی از جامعه و فرهنگ ایرانی، از هوشمندانه‌ترین روش‌ها برای تضعیف روحیه جبهه‌ی مقابل می‌نماید که از جمله می‌توان به انتساب صفاتی چون ترسو به نظامیان ایران طی جنگ با روسیه در این کتاب اشاره کرد: «...لعنت بر پدرشان سگ [خطاب به روس‌ها]...! این طور هم جنگ می‌شود؟ آدم را مثل گراز می‌کشند. عجب جانورند! ... خدایا! تو بهتر می‌دانی، که اگر پای مرگ در میان نبودی ایرانیان خیلی جنگاور می‌بودند!...» (موریه، ۱۳۸۶: ۲۵۱). درحالی‌که این داوری سخیف و هجوآلود از جنگندگی و رشادت‌های یاران عباس میرزا، خلاف واقع بوده و عامل

شکست سپاهیان او نه ترس؛ که خیانت‌های خارج از میدان جنگ برخی رجال سیاسی بود.

البته این شرح تاریک از جامعه‌ی ایرانی صرفاً گزارش‌هایی دقیق برای مصرف کارگزاران سیاسی انگلیس به نظر نمی‌رسد! چرا که گزارش‌های متعدد و متفاوت از روایت جیمز موریه برای شناساندن وضعیت ایران به مقامات کشورهای غربی نیز وجود دارد که در برخی حتی با نوعی حسرت و رشک به جامعه‌ی ایرانی و روستائیان آن می‌نگرد؛ لیکن به نظر می‌رسد مواردی چون حاجی‌بابا و محتوای تاریک‌بین مفرط آن، احتمالاً بیش از هر چیز مصرف داخلی در ایران داشته تا جنبه‌ی آگاهی بخشی به مسولان بریتانیایی.<sup>۱</sup>

از دیگر انگاره‌هایی که در فرض خودی دانستن جماعت فرنگی در کنار غریبان عیسوی مذهب و افراد غیرمسلمان احراز می‌شود، اظهارات جانبدارانه فردی به نام «یوسف ارمنی» است که زیست در سرزمین تحت اشغال روس‌ها را بر ماندن در سرحدات ایرانیان ترجیح می‌دهد: «خود و پدر و مادر و خویشان و دوستان و اموال جز کشتزار همه چیز را برداشته به خاک روس گذشته بودند. آن چه معلوم شد دولت روس و سایر ملت عیسویه مقدم آنان را به جان و دل پذیرفته آن قدر ملک و مال به ایشان دادند که تلافی مافاتشان شد» (موریه، ۱۳۸۶: ۲۵۳). و همچنین «از ایرانیان بیش از روس می‌ترسیدم...» (موریه، ۱۳۸۶: ۲۳۳). یا «در کوهستان گرجستان برهنه و بی‌خانمان گراز چراندن بهتر که در پرنیان و حریر، زیر دست ایرانیان بودن» (موریه، ۱۳۸۶: ۲۵۰). بدیهی است این نگاه تمجیدآمیز و جانبدارانه از روس‌ها و دیدن آنها در مای بزرگ عیسویان، کاملاً در تداوم تعریف یک خود به بزرگی فرنگیان با خصایلی چون داشتن دینی غیر از اسلام می‌گنجد و علی‌رغم قهرمان ایرانی و اصلی داستان، این نقل‌ها شکی

۱- از جمله گزارش‌هایی که نگاهی متفاوت با توصیف سراسر سیاه‌موریه دارد؛ به موارد ذیل می‌توان اشاره نمود: «به گزارش خانم لیدی شیل که در دهه‌ی ۱۲۳۰ با همسر دیپلمات خود به ایران سفر کرده بود دهقانان چنان زندگی خوب و راحتی داشتند که من حسرت خوردم از اینکه هموطنانم از چنین آسایشی بهره‌مند نیستند» (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۵۴). یا گزارش دیگری که در آن می‌آید: «بنیامین دیپلمات آمریکایی می‌نویسد زمین‌داران [ایران] نمی‌توانستند به سادگی در حق رعایا اجحاف کنند زیرا راه گریز به دیگر روستاها برای آنها فراهم بود: به همین دلیل است که آنان فقیر نیستند و خواسته‌هایشان را با صدای بلند اعلام می‌کنند... فقیر در ایران در قیاس با ایتالیا یا اسپانیا چندان زیاد نبود.» (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۵۴)

در قصد واقعی خالقان اثر در دیگری تعریف کردن ایرانی مسلمان، باقی نمی‌گذارد که بیش از هر چیز توافقات و توطئه‌های دو بازیگر خارجی انگلیس و روس را در تاریخ معاصر ایران به یاد می‌آورد.

### ۲-۲-۲- دگرهای چندوجهی در جامعه‌ی ایرانی

یکی از نکات مورد توجه در رهیافت‌های گفتمانی توجه به موقعیت‌سازی‌های فرهنگی- اجتماعی از طریق واکاوی این موقعیت‌ها از درون متن است. در رمان حاجی بابا موقعیت‌ها و نسبت‌های اجتماعی را از ابعاد و در اضلاع مختلف می‌توان سنجید که مهمترین آن (خودِ مولف با دگر جامعه ایران) به نظر رسید. لیکن کثرت موقعیت‌ها و روابط اجتماعی تمثیلی و مورد اشاره‌ی رمان، به نحوی است که نسبت‌های مختلف دیگری را نیز می‌توان استخراج نمود.

برخی تحلیل‌های تاریخی از جامعه‌ی ایران عصر قاجار، حکایت از آن دارد که شاهان قاجار با سواری گرفتن از موقعیت و نسبت‌های اکثراً متخاصم اجتماعی، با بهره‌کشی از جامعه منتفع می‌شدند و شاه و دربار در جایگاه تشدیدکننده‌ی اختلافات و ابداع دگرسازی‌های متعدد متوسل می‌شدند ایفای نقش می‌کردند (آبراهامیان، ۷۱: ۱۳۸۹). لذا به استناد گزاره‌ها و تحلیل‌های تاریخی اینگونه برداشت می‌شود که شکاف‌های اجتماعی آن زمان، نه تنها وجود داشته بلکه بر آتش آن از سوی شاه نیز دمیده می‌شد.

حاجی‌بابا اصفهانی تصویرگر برخی از این برخوردها و شکاف‌های موجود در نسبت‌های اجتماعی عصر فتحعلی‌شاه است لیکن در ورای این توصیفات، همواره حاجی‌بابا در یکی از طرف‌های دعوا قرار می‌گیرد که از تعاملات و مواجهه‌های او در نهایت نوعی تنفر و بیزاری از بخش بخش جامعه‌ی ایرانی عارض می‌گردد. مبتنی بر اثر مذکور، در یک تقسیم‌بندی، عمده دگر و خصم‌سازی‌های درون جامعه ایرانی را با اغماض حول چهار نسبت ذیل می‌توان احصا کرد:

۱. دگر با خط کش مذهب؛ سنی- شیعه، مسلمان- مسیحی و...؛
۲. دگر با محوریت جنسیت (براساس تاریک‌بینی مفرط نسبت به شخصیت‌های مونث داستان از زاویه دید مرد ایرانی)؛

۳. دگر با تمرکز بر گوناگونی قومیت (از طریق ابراز بیزاری نسبت به برخی قومیت-ها و شهرهای ایران)؛

۴. دگر حول مفهوم قدرت و حکومت: (دوگانه‌ی رعیت برابر شاه و قوای قهریه).

برای موقعیت‌های متضادی که در داستان توصیف می‌شود ده‌ها نسبت (خود و دگر) می‌توان دسته‌بندی نمود، لیکن به نظر می‌رسد کلی‌ترین تقسیم‌بندی، حول ۴ موضوع بالا باشد که به دلیل محدودیت حجم این مقاله، تنها به مبحث دگر با خط‌کش مذهب اشاره می‌شود.

#### ۲-۲-۳- دگر با خط‌کش مذهب

نوع نگاه بدبینانه‌ی جیمز موریه به فرهنگ ایرانی و فهرست کردن انبوهی از تعابیر منفی پیرامون عنصر مذهب و رفتارهای آیینی، اساساً محدود به موریه نبوده (کمالی، ۱۳۸۱: ۱۶). در این فضا، از یک کارمند کنسولی انگلیس، عجیب نیست که او نیز مذهب را چونان دگری خصمانه برای توده و کلیت جامعه ایرانی ترسیم کند و فرد مذهبی و کارگزار دینی را به‌عنوان خصمی برای دیگر افراد عرفی و غیرمذهبی در قالب یک خود درونی و فراگیر قرار دهد.

در بسیاری از قسمت‌های کتاب، (مذهب عوام) به مثابه مقوله‌ای خرافی، بی‌منطق، بدون پذیرش قلبی و پشتوانه عملی مورد هجمه قرار گرفته و بنا به تعبیری می‌توان دوگانه‌ی عرفی‌گری و سکولاریسم را، به‌عنوان خودِ مطلوب، با مذهب و کلیه‌ی متعلقات و مسائل مرتبط با آن را به‌عنوان دگر درونی و بیگانه، نامطلوب تلقی نمود.

درک مقوله‌ی مذهب در دوره قاجار بعضاً به شدت غریب و دیرفهم می‌نماید چرا که در کنار تمامی بی‌تقوایی‌های طبقه‌ی حاکم آن دوره، ارادت‌هایی عجیب از شاهان قاجار مستبد به حرم اهل‌بیت و احساس تکلیف به اجرای برخی سنت‌ها و آیین‌های مذهبی گزارش شده است و گویی در این دوره، جامعه و به‌خصوص درباریان به تلفیق و ادراک نوین و قابل هضمی از دنیا دوستی و بسیاری از رذایل اخلاقی، در کنار آخرت‌گرایی و لفاظی پیرامون اخلاقیات رسیده بودند.

بنا به نگرشی، شاهان قاجار در غیاب بهره‌مندی از صفات و عناوینی معنوی همچون مرشد صوفی‌ها به شدت نیازمند اخذ تایید از کارگزاران دین بودند و از سویی



بنا به وضعیت خاص اجتماعی دوره قاجار که ارتقاء اجتماعی را با مقوله‌ی نَسَبِ گره-زده بود، بسیاری از توده‌های اجتماعی، ملا و آخوند شدن را، راه مناسبی برای جابه‌جا نمودن طبقه اجتماعی خود و رسیدن به مراتب اعتبار اجتماعی و حتی صاحب قدرت و مکتب شدن می‌دانستند. لذا این رویکردها در بالا و پایین جامعه حول مقوله‌ی دین و مذهب، برخی مناسبات و مولفه‌های اجتماع را متأثر از خود می‌نمود که در مواردی آسیب‌زا نیز بود.

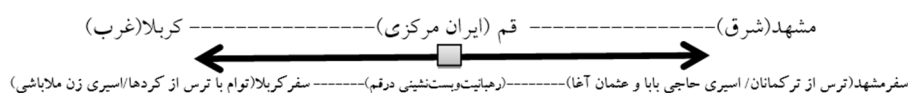
لیکن بین نواقص مذهب ساخت‌یافته در جامعه، از طریق نوع سیاست‌های مستقیم حاکمیت، که ریخت و فرم‌اسیون خاص و بعضاً نامناسبی به جامعه می‌بخشید؛ با مقوله‌ی ذاتی انگاشتن و گریز ناپذیری جلوه‌های منفی رفتارهای به ظاهر مذهبی جامعه تفاوت وجود دارد. آنچه در رمان حاجی بابا مشهود است نه مرثیه‌ای برای سوء‌تدبیر یا سوء‌استفاده شاه و درباریان از احساسات مذهبی، بلکه اساساً به مثابه ذاتی، خرافه جو و تجزیه طلبانه دانستن ویژگی‌ها و احساسات مذهبی مردم ایران است، که این دومی، برای یک نظام اجتماعی به شدت مخرب و آسیب‌زا است.

یافتن سرنخ‌های نشانه شناختی از نوع نگرش مولف به موضوعات مذهبی جامعه ایران، تبیین دقیق‌تری از چارچوب‌های نگرشی این کتاب ارائه می‌کند. از این رو با نوع شخصیت‌پردازی از حاجی بابا اصفهانی به عنوان شخصیتی خنثی و باری به هر جهت که به مقولات دینی-مذهبی، فاقد نگاه عمیق و اعتقادی است؛ موقعیت‌هایی ترسیم می‌گردد که وی از سر انتفاع مادی و شخصی، شرایطی را برای تردید و ریشخند نسبت به حرمت و اهمیت برخی احکام فقهی و دینی ایجاد می‌کند. برخی از مهمترین آنها اینگونه اشاره می‌گردد.

### ۲-۳-۱- تعریف دگر از اماکن و شهرهای مذهبی

اگر سیر داستان حاجی بابای اصفهانی را با نقشه‌ی کشور ایران منطبق کنیم به کمک یک محور دوجته، جریان داستان را اینگونه می‌توان تشریح کرد که در سمت راست محور، ماجرا با سفر به شرق و شهر مشهد آغاز و در سمت چپ، با سفر زیارتی به کربلا، واقع در قلمرو حکومت عثمانی، به پایان می‌رسد. برخی از رویدادها نیز که در میانه‌ی داستان می‌گذرد حول شهر قم روی می‌دهد که آن نیز تقریباً در میانه‌ی این

### محور قرار می گیرد.



در ابتدای داستان سفر حاجی بابا (نه برای زیارت، بلکه برای تجارت) با عزیمت به مشهد آغاز می شود که سفر همراه با چاشنی ترس از ترکمانان و تحقیر زائرانی است که برای ثواب، انواع دشواری و تهدیدات سفر را به جان می خرند. در این زمینه، این چنین می آید: «ساده لوحی و صاف درونی زواران را بین که با آن همه ترس و بیم ترکمانان از دیار دور دست خرج های گزاف می کنند و به زیارت می آیند. با این گونه مردم چه کار [که] نمی توان کرد؟» (موریه، ۱۳۸۶: ۹۳) محصول و عاقبت این سفر به اسارت درآمدن نزد ترکان و انواع مصائب است و در ادامه پس از خلاصی از دست ترکان (رسیدن به مشهد، آغازی برای انواع بلاها و نفرت ها است. (موریه، ۱۳۸۶: ۹۶) و ارزیابی کلی اش از شهر مشهد را بسیار نحس و همراه با برخی لعن ها توصیف می کند. میانه ای داستان نیز در شهر قم می گذرد که یکی دیگر از فرازهای ابراز تنفر است نکته عجیب آنجاست که حاجی بابا به قصد در امان ماندن از انتقام شاه به حرم حضرت معصومه (ع) پناه می برد و شاه به مجرد این توسل و سفارش یک مجتهد، از خشم خود در می گذرد؛ مولف فراموش می کند که نقش بی بدیل عناصر مذهبی را در جان پناهی مردم در برابر قدرت مستبدانه ی شاه، اذعان و ستایش کند و در عوض به مذمت اوصاف این شهر می کوشد. (موریه، ۱۳۸۶: ۲۷۴ و ۳۰۴). این نکته با توجه به چارچوب نظری این مقاله حتی به صورت تعریف خود از شاه و دگر برای روحانیت نیز می توان تعبیر نمود.

منطبق بر محور ترسیمی در فوق، در سمت چپ این نمودار قسمت های رو به پایان ماجرا نیز سفر به کربلا به عنوان نقطه ای در سرحدات کشور عثمانی و آن هم نه برای زیارت و توسل که برای فرار از گزند ماموران دولتی ایران، قرارداد، که توصیف این سفر نیز توأم با ریشخند، همراه با چاشنی ترس از کردها است که در این سفر مذهبی و پایانی پس از ذکر دشواری هایش مانند به اسارت افتادن زن ملا باشی به دست کردها، بار دیگر به تحقیر این سفر مذهبی، مشابه سفر زیارتی به مشهد می پردازد.

تاکید می‌گردد، مهمترین و اصلی‌ترین خود و دگر رمان عبارت است از خود نویسنده و دگر ایرانی، که در دگر ایرانی شهرها و مردمان شهرهای مذهبی منفورتر و تحقیرآمیزتر از دیگر نقاط توصیف می‌شوند. در یک تعبیر کلان حتی دیگر شهرهای غیرمذهبی نیز، درامان از نگاه دیگری‌ساز نویسنده، قرار نمی‌گیرند. مانند آنجا که در صفحه ۳۱۷ از زبان قهرمان داستان لعنت بر اصفهان و هر اصفهانی می‌راند. یا آنجا که تعابیر عیاشی و خوشگذرانی برای تهرانیان به کار می‌برد. (موریه، ۱۳۸۶: ۳۳۱ و ۳۴۴). کاربرد چنین تعابیری از جمله درباره‌ی تهرانی‌های قدیم، در شرایطی است که در مجموعه‌ی ۵ جلدی «طهران قدیم»، یکی از دلایل تشکیل و رونق روضه و «تعزیه خوانی‌های آنچنانی» در تهران را «محرومیت عامه از هرگونه وسایل و اماکن لهو و لعب و عیش و طرب» می‌داند تا به نوعی خلاء برخی عیاشی‌ها و سرگرمی‌های نامشروع در شهر تهران با چنین آیین‌هایی پرگردد (شهری‌باف، ۱۳۸۰: ۱۱۶). که مفهوم ضمنی این جمله آن است که لابد اسباب عشرت و سرگرمی‌های نامشروع رایج و فراگیر نبوده که می‌بایست خلاء آن با تعزیه پر می‌گردید. فراموش نکنیم که نویسنده در عباراتی کلی، این صفات و تعابیر را با ضمیر جمع و برای کل ساکنین این شهرها به کار می‌برد و در اواخر کتاب نیز با مقایسه‌ی شهر استانبول با شهر اصفهان تیر خلاص را بر عقب‌ماندگی ایران می‌زند (موریه، ۱۳۹۷: ۳۹۷).

### ۲-۲-۳-۲- دگر کارگزاران دینی

نفرت از کارگزاران مذهبی، از دیگر سرفصل‌های دگرساز کتاب است. نگاه فرودستانه‌ی اثر به جماعت روحانی تا به آنجا محدود و استقرایی است که تنها صفات بخشی از ملاهای قشری آن زمان را به کل روحانیت زمان قاجار تعمیم می‌دهد و این در شرایطی است که در دوره‌هایی از سلسله قاجار روحانیت شیعه از وجاهت و انرژی بالای کسب حمایت و اقبال اجتماعی برخوردار بوده و کوچکترین تعرض به ساحت روحانیت منجر به برخی تحرکات اجتماعی همچون تعطیلی بازار بوده است.

احمد اشرف با متدی که غلبه بر عناصر اقتصادی دارد به یک تقسیم بندی سه‌گانه از روحانیت عصر قاجار می‌پردازد مانند روحانیونی که با طبقه شاهی مراداتی داشتند و برخوردار از برخی امتیازات بودند. دسته دوم روحانیون رده بالایی بودند که اقتدار

قضایی و ثروت داشتند و دسته سوم مجتهدان پرهیزکار و میانه حال که به لحاظ حمایت مالی با بازاریان شهری و زمین داران ارتباط داشتند. اشرف گروهی از روحانیون و طلاب را خارج از این تقسیم‌بندی اصلی و ۳ گانه با عنوان «ارباب عمام» یاد می‌کند که با فریبکاری و از روش‌هایی چون طالع‌بینی روزگار سپری می‌کردند (اشرف، ۱۳۸۶: ۵۵). به عبارتی این قسم چهارم را حتی داخل در تقسیم‌بندی اصلی و سه‌گانه‌اش قرار نمی‌دهد. لیکن تصویر عام و معوجی که در کتاب حاجی بابای اصفهانی از روحانیون ارائه می‌شود، تماماً از سنخ موارد خارج از تقسیمات سه‌گانه اشرف است و همگی در ردیف ارباب عمام و با ویژگی‌های منفی توصیف می‌شوند. (موریه ۱۳۸۶: ۳۱، ۷۶، ۱۱۵، ۳۷۵، ۳۸۰)

عمیق‌ترین عقده‌گشایی از کارگردینی در این اثر، شاید آنجایی باشد که حاجی بابا برای تصاحب ماترک پدر در حال حقیقت‌یابی است که بعد از تحقیق و پرس‌وجو، متوجه می‌شود، مادرش در کنار آخوند محله، در واقع دو کلاهبرداری هستند که وانمود کرده بودند هیچ ارث و میراثی وجود ندارد. این فراز از داستان، با تعمیم مفهوم خیانت و بی‌اعتمادی، به عمیق‌ترین لایه‌های خصوصی و عاطفی و اتحاد و همراهی این لایه‌ی خصوصی با دروغ‌گویی کارگزار دین، در القای فروپاشیدگی مهم‌ترین سطوح اجتماعی و اعتمادساز ایران، تلاش می‌کند. این در شرایطی است که «به همان نسبت که نقش مذهب در جامعه تضعیف شود، نظام اجتماعی و پیوندهای درون آن سست خواهند شد و کنترل جامعه چه در بعد فردی و خانوادگی و چه در بعد اجتماعی دشوار خواهد شد» (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۳۶۰).

#### ۲-۲-۳- تعریف دگر از حوزه‌ی اعتقادات و آیین‌ها

شکلی از تحقیر ادبیات فقهی و شرعی (که به تولید نفرت، دگر و خصم، نسبت به احکام و ادبیات شرعی می‌انجامد) از جمله در بیان تحقیر آمیز حرمت شرعی شراب به کار رفته است (موریه، ۱۳۸۶: ۲۵۳).

مورد دیگر ذکر ماجرای یک کلاهبرداری درباره هیزم است<sup>۱</sup> که سیر نقل این حکایت، پاره‌ای مفاهیم فقهی در خصوص بیع و معاملات، ایجاب و قبول، مفهوم لفظ

۱- مطرح در گفتار سیزدهم

در معامله، بحث کتاب و روایت و نص شرعی و... طرح می‌شود و این طرح اصطلاحات فقهی همه و همه در پای حکایتی ریخته می‌شود که فرجامی جز مغبون شدن و حقه گذاشتن بر سر طرف دیگر ندارد. به عبارتی این مفهوم القا می‌گردد که قانون متأثر از فقه جز لفاظی و بازی‌زبانی، به کار دیگر نمی‌آید و در این چارچوب کلی، که بدیل تمامی بدی‌ها و کاستی‌های ایرانی را در غرب و فرنگ باید جست؛ چیزی جز انقطاع از سنت، احکام شرعی و مدنی حاصل نمی‌شود. مفاهیم دیگری چون قضا و قدر، زیرسوال بردن زیارت، فرهنگ عاشورا و... همه از جمله مصادیقی است که ناخشنودی مولف، از مذهب و سازه‌ها و متعلقات مذهب در جامعه‌ی ایران را بازگو می‌کند.

کنایه‌ها و مطالب مولف پیرامون واقعه‌ی عظمای عاشورا، در شرایطی که مفهوم عاشورا و آیین‌های بازسازی شده‌ی آن تاثیر و کارکردهای اجتماعی و احساسی بی‌مانندی در جامعه ایرانی به همراه داشته و بنا به تعبیر برخی صاحب‌نظران، باعث نزدیکی بیش‌تر توده‌ها و نخبگان عصر قاجار می‌گردید و حتی تاثیرات اتحاد‌آمیز و تثبیت هویتی در برابر دشمنان خارجی و اروپاییان داشت (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۴۳). با این همه در زمان حاجی بابا، صرفاً بعدعوامانه، جاهلی و غیریت‌ساز عاشورا، که اتفاقاً مورد انتقاد و تبری روحانیون بزرگ بود؛ برجسته می‌شود. چنانکه می‌آید: «چون دهه عاشورا رسید که ایرانیان را دیوانه‌ی مصیبت و عزا و بدعت‌های بی‌جا می‌سازد» (موریه، ۱۳۸۶: ۹۵).

در برابر نوع نگاه جیمز موریه به عاشورا، نگرش برخی دیگر از غربیان قابل توجه است. «مهمترین، موثرترین و بی‌نظیرترین عامل سازماندهی، استفاده از روش‌های مذهبی-هیاتی بود که در روزهای تاسوعا و عاشورای قبل از انقلاب (پاییز ۱۳۵۶)، طبق الگوی معمول هیات‌ها سازماندهی شد. اهمیت جامعه‌شناختی این سازماندهی مورد تعجب دانشمندان خارجی نیز بوده است... از این طریق نهاد مذهب توانست به قول آقای مک آدم... با یک فریمینگ (framing) مناسب، یعنی با استفاده از استراتژی‌های مناسب (سنتی)، نیاز به انقلاب را برای مردم و مسئولین مطرح سازد» (رفیع پور، ۱۳۷۶: ۱۰۱).

بی‌گمان هویت دینی جامعه ایرانی در عصر قاجار در کنار برخی بدعت‌ها و خرافاتی‌های غیرعلمی و متصل به طبقات کم‌سواد جامعه، نقش بی‌مانندی در بیداری و مبارزات ضد استعماری ایرانیان عصر قاجار داشته است و بسیار هوشمندانه

می‌نماید که در اثری چون حاجی‌بابا که اتفاقاً از سوی یک ایرانی آشنا به برخی خلیقات ایرانیان ترجمه و بازنویسی می‌شود، یکی از پیکان‌های اصلی حمله به سمت همین مقولات متأثر از مذهب باشد. در این راستا اظهار نظر ذیل نیز خواندنی است: «...ایران سنتی دارای جامعه مدنی زنده و پرنشاطی بوده‌است که متکی به اجتماعات مبتنی بر ارزش‌های دینی و اقتصادی بوده و این سنت مدنی توانسته‌است اقتدار و مرجعیت دولت و برگزیدگان حاکم را به چالش بخواند» (کمالی، ۱۳۸۱: ۱۹).

### ۳- نتیجه‌گیری:

اصرار بر «خود» و «دیگر» سازی‌های متعدد، به مرور سازه‌های ذهنی محکم و خصم‌ساز ایجاد می‌کند، که سنجش کتاب حاجی‌بابای اصفهانی با روش گفتمانی، حکایت از وجود درهم تنیده‌ای از مفهوم خود و دیگری دارد. در واقع رمان مذکور را باید نوعی مدفن اسطوره‌ها، آیین‌ها و فرهنگ عامه ایران دانست که به سهولت به دگرهایی منفور و دور انداختنی تبدیل می‌شوند. حاجی‌بابا کتابی است که ساده‌ترین اصول انسان‌شناسی که شامل، نسبی‌گرایی فرهنگی است نادیده می‌گیرد و با نگاه تحقیرآمیز و تقلیل‌گرا، بدترین صفات ممکن برای یک صنف و گروه اجتماعی ایران را به تمامی افراد آن صنف و گروه تعمیم می‌دهد.

حاجی‌بابا، دلاک سرتراشی بود که در تمامی فراز و فرودهای داستان، نفع خود را دنبال می‌نمود و درآمدنش به قامت و لباس حرفه‌های مختلف تنها از سر مصلحت فردی و گذران روزگار بود؛ تا اینکه در انتها، حسب شانس و اتفاق به مقام کنسولی می‌رسد و عملاً به جرگه‌ی نخبگان سیاسی ایران می‌پیوندد. اساساً او شخصیتی باری به هر جهت و منفعت‌محور داشته‌است و نه تنها منافع جمع و آرمان مردم و کشور در اندیشه‌ی او جایگاهی نداشته؛ که حتی فاقد جنبه‌ی الیت و نخبگانی بوده‌است. لذا تمثیل این فرد حقیر به عنوان سمبل و نمادی برای به تصویر کشیدن نمایندگانی از صنوف، اقشار و طبقات اجتماعی ایران (حتی ایران واقع در عصر قاجار) متضمن تحقیر و توصیف کوتاه‌بین از تک‌تک مردمان این سرزمین است. مردمانی که گویی همه خصم و دگر یکدیگرند.

از سوی دیگر در برابر توصیف شرایط سیاه و تاریک از وضعیت و اندیشه‌ی

ایرانی، همواره نوعی دال تهی یا مفقوده‌ی آرمانی در سیر روایت داستان احساس می‌شود که با اماره‌ها و اشاره‌های مختلف درون متنی، شکی دریافتن این گمشده در یک مدل آرمانی، یعنی فرنگ و اروپا برجای نمی‌ماند.

آرمانی کردن خود (فرنگ) و شیطانی کردن دگر(ایران) اساساً به کارکرد تبلیغی فاشیسم می‌ماند، روشی که مخاطب خود را از میان توده می‌جوید و به زبان نخبگانی و علمی نیز سخن نمی‌گوید بلکه با تمثیل‌ها و قیاس‌هایی کلی و تعمیمی، تنها به تحریک و هیجان عوام دل می‌بندد و اگر با چاشنی زبان طنز و کنایه نیز همراه باشد، بسیار گزنده‌تر، سرگرم‌کننده‌تر و پرمخاطب‌تر خواهد بود و به کار اقلان توده نیز بیشتر می‌افتد.

روی دیگر سکه و خلاف روش کتاب حاجی‌بابای اصفهانی، نوعی مطالعه‌ی بین‌فرهنگی با دوری از گرفتاری در تقسیم‌بندی‌های به‌شدت مبدل بیگانگی و دشمنی و درعوض تقرب به تعابیر سازنده‌تر است. تعابیری که درعین توجه به رویکرد انتقادی و منصفانه به نقایص فرهنگی، خویش‌کاوی ملی و فرهنگی را با رویکردهای غیرمغرضانه و به‌دور از تاریک‌بینی مطلق جستجو کنند و چنانچه ارزش‌گذاری‌ها و تبیین هنجارهای خود و دیگری، صرفاً کارکردی مخرب و مغرضانه بیابد، تنها می‌بایست منتظر خودم‌محکومی و خود کم‌بینی ملی - تاریخی بود.

### منابع:

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹) تاریخ ایران مدرن، محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشرنی، چاپ هفدهم.
- اشرف، احمد و علی بنوعزیزی (۱۳۸۶). طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران، سهیلا ترابی فارسانی، تهران: نیلوفر، چاپ سوم.
- اشمیت، کارل و گئورگ شوآب (۱۳۹۰). الاهیات سیاسی، لیلا چمن خواه، تهران: نگاه معاصر، چاپ اول.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۷). روش شناسی در علوم سیاسی، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید، چاپ دوم.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۷). آناتومی جامعه، یا سنه الله: مقدمه ای بر جامعه شناسی کاربردی، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ هفتم.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۶). توسعه و تضاد: کوششی در جهت تحلیل انقلاب اسلامی و مسائل اجتماعی ایران، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم.
- شهری باف، جعفر (۱۳۸۰). طهران قدیم (جلد اول)، تهران: معین، چاپ اول.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۹۴). ما ایرانیان: زمینه کاوی تاریخی و اجتماعی خلیقات ایرانی، تهران: نشرنی، چاپ بیستم.
- فولر، گراهام (۱۳۷۳). قبله عالم: ژئوپلیتیک ایران، عباس مخیر، تهران: نشر مرکز، چاپ چهارم.
- کمالی، مسعود (۱۳۸۱). جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر، کمال پولادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران (انتشارات باز)، چاپ اول.
- کوئن، بروس (۱۳۷۲). مبانی جامعه شناسی، غلامعباس توسلی، رضا فاضل، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، چاپ هشتم.
- مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۷۸). روش و نظریه در علوم سیاسی، امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ هفتم.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۷) رهیافت و روش در علوم سیاسی، با همکاری محمدرضا تاجیک... [و دیگران] تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، چاپ هفتم.



موریه، جیمز جاستی‌نین (۱۳۸۶) سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی، میرزاجیب اصفهانی با مقدمه‌ی محمد گلبن، تهران: موسسه‌ی انتشارات نگاه، چاپ چهارم.  
نراقی، حسن (۱۳۸۰) جامعه‌شناسی خودمانی، تهران: اختران، چاپ نهم.

