




Irano-Islamic Research in Politics, Vol.1, No4, 72-96.

 [20.1001.1.28212088.1401.1.4.3.9](https://doi.org/10.1001.1.28212088.1401.1.4.3.9)

## The roots of the refusal of modernity and the symbolic sterility of Iranians in the Qajar era<sup>1</sup>

Arash Monshizadegan<sup>2</sup>

Seyed Hosseyn Athari<sup>3</sup>

### Abstract

*Iran's encounter with Western civilization is the most important cultural phenomenon in Iran's history after Iran's encounter with Islam. On the one hand, it was the West that was attacking and on the other hand, an old Illyrian empire with kings who believed it was good to maintain the old balance, and for this reason, there is a need to analyze the face of Iranians in the Qajar era with modernity and its complications should be paid. This research has been organized using the library and documentary tools and phenomenological method, and it seeks to investigate the question of what effect has the gradual invasion of modernity had on Iranians' perception of facing this new phenomenon? And it is based on the assumption that the complications of the entry of modernity have led to the functional-identity refusal of Iranians and the symbolic sterility of Iranians in adopting a suitable reaction. According to the findings of the research, the Iranian subject, affected by the entry of the western "other" and modernity, suffered infertility and started non-symbolic identification with it.*

**Keywords:** solutions, political justice, Holy Quran

---

<sup>1</sup> . Received, 2022/11/06; Accepted, 2023/01/03; Printed, 2022/03/06

<sup>2</sup> . Phd. Department of Political Science, Ferdowsi University, Mashhad, Iran arashmonshi1@gmail.com (Corresponding Author)

<sup>3</sup> . Associate Professor. Department of Political Science, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. athari@um.ac.ir



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۱، ۷۲-۹۶.

## ریشه‌های امتناع مدرنیته و نازایی نمادین ایرانیان در عصر قاجار<sup>۱</sup>

آرش منشی‌زادگان<sup>۲</sup>

سیدحسین اطهری<sup>۳</sup>

چکیده

برخورد ایران با تمدن غرب، بعد از برخورد ایران با اسلام، مهم‌ترین پدیده فرهنگی تاریخ ایران است. در یک سو، غرب بود که می‌تاخت و در دیگر سو، یک امپراتوری کهنه ایلبانی با شاهانی که صلاح را در ننگ داشتن تعادل قدیم می‌دانستند و از این رو نیاز است به تحلیل مواجهه ایرانیان عصر قاجار با مدرنیته و عوارض آن پرداخته شود. این پژوهش با بهره از ابزار کتابخانه‌ای و اسنادی و به روش پدیدارشناسی سامان یافته و در پی بررسی این پرسش است که هجوم تدریجی مدرنیته چه تأثیری بر انگاره ایرانیان نسبت به مواجهه با این پدیده نوین داشته است؟ و بر این فرض استوار است که عوارض ورود مدرنیته منجر به امتناع کارکردی-هویجی خود ایرانی و نازایی نمادین ایرانیان در اتخاذ واکنشی درخورگشته است. بنا بر یافته‌های پژوهش، سوژه ایرانی متأثر از ورود «دیگری» غربی و مدرنیته، نازایی را متحمل گردید و به همانندسازی غیر نمادین با آن دست زد.

**واژگان کلیدی:** مدرنیته، عصر قاجار، نازایی نمادین، روان‌رنجوری، پدیدارشناسی.

---

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۱۵؛ تاریخ پذیرش، ۱۴۰۱/۱۰/۱۳؛ تاریخ چاپ، ۱۴۰۱/۱۰/۱۵.  
۲. دکتری علوم سیاسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)  
arashmonshi1@gmail.com  
۳. دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. sbaqeri86@yahoo.com

### مقدمه و بیان مسئله

تاریخ ایران‌زمین، صحنه تکرار و تداوم دوره‌های ثبات/هرج‌ومرج بوده است و قاجاریه دروازه ورود به عصر جدید محسوب می‌شود که در مواجهه با تمدن نوین، ضعف سلطنتش با شدت تمام آشکار شد و سرانجام آن را از پای درآورد. در این دوره، ایران در همه نبردها شکست خورده بود و مردم یعنی رعیت، تحت سلطه ظل‌الله از تحقیر داخلی و خارجی به تنگ آمدند. بیماری، فقر، فروپاشی، استبداد و وابستگی، همه ارکان مملکت را فراگرفته بود. ورود مدرنیته ضربه‌ای عمیق و سهمگین بر این پیکره نحیف بود. مدرنیته به صورت سرنوشت اجتناب‌ناپذیر ما همچون رویدادی هستی‌شناختی، رابطه میان ما و جهان و روابط فردی و جمعی‌مان را تغییر داد. این سرنوشت همواره به شکل یک پیکار دائمی (پیکار مدرنیته با سنت)، حرکتی پیوسته و مداوم بوده است. مراد از مدرنیته، مجموعه اندیشه‌ها و رویدادهایی است که از قرن شانزدهم تا نوزدهم در مغرب زمین پدیدار شد که با دو مشخصه اصلی اراده شناخت جهان و تسلط بر آن شناسایی می‌شود. غرب در قرن شانزدهم به اکتشاف عالم پرداخت و سپس دوران انقلاب‌های کشاورزی، صنعتی و اجتماعی فرارسید؛ اروپا غنی شد و طی یک دوره نسبتاً کوتاه به روش‌های جدیدی در امر تولید و راه و رسم زندگی دست یافت. ابعاد تجدد، به‌گونه‌های مختلف به سرزمین‌های دیگر منتقل شد.

از این منظر، برخورد ایران با تمدن غرب، بعد از برخورد ایران با اسلام، مهم‌ترین پدیده فرهنگی تاریخ ایران است. سلطه و استعمار با اتکا بر قدرت انحصاری ناشی از دستاوردهای فکری، علمی، فنی، تسلیحاتی و اقتصادی خویش در رویارویی با جوامع غیراروپایی، افزون بر سلطه سیاسی و تجاری با نسخ دفعی و تدریجی و ایجاد نیازهای جدید، عناصر تمدن‌های قدیم و شیوه زندگی مادی و معنوی آنان را تغییر داد. در دوره‌ای که پادشاهان قاجاری ناآگاهانه با شیوه کهن خود به سر می‌بردند، دو دولت نیرومند و بزرگ در اطراف ایران پدیدار شده بود. شکست‌های پیاپی فتح‌علی‌شاه در برابر روس و شکست‌های محمدشاه و ناصرالدین‌شاه در برابر انگلیس از بزرگی ایران کاست و در سال‌های بازپسین پادشاهی ناصرالدین‌شاه امتیازهایی به بیگانگان داده شد که پای آنان را به کشور باز کرد و حضورشان پررنگ شد. از نخستین و مهم‌ترین واکنش‌های ایرانیان به حضور بیگانگان که در قالب اعتراض به

امتیاز توتون و تنباکو ظاهر شد به نوعی حکایت از اجتناب و نفی از نزدیکی با اجنبی دارد. در بخشی از یک بیانیه که در آن دوره به دیوارها چسبانیده شد، آمده بود: «از اصول موضوعه و مسلمات تمام ارباب عقول است که باید شخصی که مالک نقطه‌ای از نقاط است سد احتمالات ورود اجنبی را بر آن نقطه بنماید... مستأجر تنباکو و اعمالش حاکی از طول آمال و بلندی خیال آن است... اجنبی از اول ممنوع از دخول باشد» (کسروی، ۱۳۸۴، ۲۶). اولین واکنش ایرانیان، اجتناب از «دیگری»، حفظ فاصله و ترک مراودات با او بوده است.

باید توجه داشت که در دوره انحطاط و رخوت، ملل شرق، از جمله ایرانیان، در گوشه‌ای از جهان در حالت خودبسندگی مادی و معنوی می‌زیستند و گمانشان بر آن بود که از لحاظ نظامی و برتری تمدن از زمره مهم‌ترین قدرت‌های جهان‌اند. اندک‌اندک وضع زمانه را دگرگون دیدند و به اجبار، نخست غرب را به صورت یک قدرت هم‌تراز و سپس رقیبی خطرناک دیدند که نهایتاً به یک قدرت مسلط تبدیل شد. در ابتدا آنچه ایرانیان می‌خواستند به دست آوردن قدرت نظامی بود تا به مدد آن شکست‌های گذشته را جبران کنند که برای ایجاد ارتش و صنایع وابسته شاگردانی به خارج رفتند اما درک آنها از تمدن غرب قابل توجه نبود. با آن‌که عباس میرزا، قائم‌مقام، امیرکبیر و سپه‌سالار به تقلید از تنظیمات عثمانی به اصلاحات پرداختند اما جامعه ایرانی در گنجی برخورد با غرب به سر می‌برد. در آغاز سلطنت قاجار، امپراتوری عثمانی، ایران را از اروپا جدا کرده بود و ایرانیان در آنچه در آن سوی می‌گذشت، بی‌خبر بودند. تنها روسیه است که نشانی از غرب داشت و ایرانیان اندک‌اندک آن را در نزدیکی خود احساس می‌کردند. ایرانیان در برج عاج خود نشسته بودند، اروپا جای دوری تصور می‌شد و فرنگ، ناکجاآبادی ناشناخته بود. حتی پس از شکست اول از روسیه، هنوز ایران کشور قدرتمندی تصور می‌شد که می‌تواند و باید با قدرت‌های دیگر مقابله کند. ایران در خواب زمستانی فرو رفته بود. شهرها از رونق افتاده بود و روستاییان فقیر و درمانده بودند. ناگهان حوادث سختی پدید آمد: جنگ‌های ایران و روس، عهدنامه‌های گلستان و ترکمانچای. در یک سو، غرب بود که می‌تاخت و در دیگر سو، یک امپراتوری کهنه ایللیاتی با شاهانی که صلاح را در نگه‌داشتن تعادل قدیم می‌دانستند. در دهه نخست قرن

نوزدهم که به غرب توجه شد، روشنفکران به فکر تبدیل اوضاع عقب‌مانده و تکمیل لوازم تمدن و تربیت افتادند (بهنام، ۱۳۹۴، ۱۵-۲۱).

برای درک نحوه ورود ایرانیان به عصر جدید نیاز است ساختارهای جمعی و ذهنی حاکم بر جوامع مورد مذاقه قرار گیرند. سازه‌های ذهنی به تاریخ، شکست‌ها، پیروزی‌ها، حقارت‌ها و غرورهای ملی یک قوم اشاره دارند که به صورت تدریجی در مناسبات زبانی تداوم یافته‌اند. ضربه تروماتیک مواجهه با دنیای غرب نیز، در جهان‌زیست و ناخودآگاه جمعی ایرانیان ریشه دوانده است. ورود ایران به عصر جدید و ایجاد شکاف در سیر طبیعی تاریخ و سنت که با خشونت همراه با شکست‌های خارجی و استعمار همراه بود، ایران را وارد دورانی کرد که به رویارویی بزرگ میان سنت و مدرنیته انجامید. از این رو در پژوهش پیش‌رو تلاش شده است با رویکرد پدیدارشناسی به تحلیل مواجهه ایرانیان عصر قاجار با مدرنیته و عوارض آن پردازیم و در پی پاسخ به این پرسش هستیم که هجوم تدریجی مدرنیته چه تأثیری بر انگاره ایرانیان نسبت به مواجهه با این پدیده نوین داشته است؟ و مقاله بر این فرض استوار است که عوارض ورود مدرنیته منجر به امتناع کارکردی-هویتی خود ایرانی و نازایی نمادین ایرانیان در اتخاذ واکنشی درخور شده است.

### چارچوب مفهومی و پیشینه پژوهش

از منظر فروید، تمدن یکی از عوامل به وجود آورنده روان‌رنجوری<sup>۱</sup> است؛ پس فرد بی‌تمدن به سهولت می‌تواند از سلامت روان برخوردار باشد حال آنکه همین امر برای انسان متمدن دشوار است. میل برخوردار از «خود»ی قدرتمند و منع نشده شاید از نظر ما طبیعی باشد اما همان‌گونه که از زندگی در این دوره و زمانه برمی‌آید چنین «خود»ی به اکیدترین مفهوم کلمه با تمدن ناسازگار است. بنابراین عدم آمادگی یک جامعه در مواجهه با مدرنیته می‌تواند عوارض جبران‌ناپذیری بر جای گذارد. مدرنیته پدیده‌ای ذاتاً جهانی است، تضاد با سنت، ذاتی مفهوم مدرنیته است از این منظر، جهانی شدن را می‌توان به عنوان تشدید روابط اجتماعی جهانی تعریف کرد، همان روابطی که موقعیت‌های مکانی دور از هم را چنان به هم پیوند می‌دهد که هر رویداد محلی تحت تأثیر رویدادهای دیگر در جهان شکل می‌گیرد (گیدنز، ۱۳۷۷،

<sup>1</sup> Neurosis

(۷۶). ویژگی مدرنیته در اعتقاد راسخ آن به افسون‌زدایی جهان، خودمختاری فردی انسان و به ساختار خودنهادیافته جامعه انسانی است. بنابراین اصل مدرنیته به معنای همواره به پیش رفتن و فراخواندن نو و کنارگذاشتن کهنه است (جهانبگلو، ۱۳۸۵، ۵). در این راستا، تکنولوژی، اوهام انسان را زایل و افسون قصه‌های کهن را در او از میان می‌برد. مهم‌ترین محور مدرنیته، شکل‌گیری فرد است که برخلاف رویه جمع‌گرایی و کل‌گرایی دنیای پیشامدرن است. مدرنیته به ما نشان داد که ارزش‌های مطلق و حقایق غایی در تاریخ وجود ندارد و زندگی چیزی جز پذیرش مسئولیت دردناک انتخاب نیست.

از سوی دیگر، نظریه ناخودآگاه درحالی که در برابر عقل‌گرایی تمام‌عیار علمی مقاومت می‌کند، تسلیم تأثرگرایی شعور متعارف نمی‌شود. این نظریه صرفاً توصیف نمی‌کند بلکه می‌کوشد آنچه را مردم می‌کنند، تحلیل کند و توضیح دهد و تجربه خصوصی را به زبان عموم بازگو کند. روان‌کاوی در وهله اول، دربارہ واقعیت امیال و خواست‌های ناخودآگاه ماست (Barret, 1991, p 107). آن بر کلامی‌سازی تاریخچه زندگانی فرد به گونه‌ای است که او تجربه کرده و تفسیر و تحلیل آن نیز مورد توجه است. یعنی از یک سو حادثه‌هایی که در عالم واقع رخ داده است به ساحت نمادین کلامی رهنمون می‌شود و از دیگر سو، تأکیدش بر فاعل تجربه‌گر یا همان سوژه‌ای است که رخداد را از منظر خویش و به‌منزله ایفاگر نقش در تاریخچه زندگانی‌اش تجربه می‌کند. حقیقت غایی روان‌کاوی، کشف خویش‌تن راستین ما نیست، بلکه حقیقتی برخاسته از مواجهه تروماتیک با امر واقعی تحمل‌ناپذیر است. بنابراین ناخودآگاه، قدرت اسرارآمیزی برای نفوذ به آشکال تدافعی ما دارد به طوری که آنها نهایتاً به گونه‌ای دیگر عمل می‌کنند، جدا از آنچه ما فکر می‌کردیم (ایستوپ، ۱۳۹۹، ۲۳۰). در این چارچوب، اندیشه‌ها، تصورات و خاطرات در حکم مواد و مصالح روانی که پیشاپیش تحت تأثیر ضمیر ناخودآگاه‌اند، مستقیماً از آن سرچشمه گرفته‌اند و در حکم مواردی‌اند که در ذهن سرکوب شده‌اند و باید مورد بررسی و مکاشفه قرار گیرند (لاپتون، ۱۳۹۲، ۱۲۲). لکان نیز در دهه پنجاه بر نقش زبان در روان‌کاوی تأکید بسیار ورزید و مهم‌ترین فرضیه خود که «ناخودآگاه ساختاری مشابه زبان دارد» را صورت‌بندی کرد. لکان متأثر از انسان‌شناسی ساختاری لوی استروس این ایده را برمی‌گیرد که

مشخصه جهان بشری کارکرد نمادین دارد، کارکردی که در همه جنبه‌های زندگی ما دخالت می‌کند. وی دل‌مشغول شرح نظامی بود که بر اساس آن همه چیز در جهان بشری در مطابقت با نمادهایی که پدیدار شده‌اند، ساخته شده است. البته همه چیز به امر نمادین فروکاستنی نیست بلکه با پدیدارشدن نمادها همه چیز از جمله ناخودآگاه و سوپزکتیویته بشری مطابق با آنها و قوانین امر نمادین تنظیم و ساخته می‌شوند (هومر، ۱۳۸۸، ۴۳).

یکی از آسیب‌های مدرنیته به ایرانیان در این عصر ایجاد اختلال روان‌رنجوری است. روان‌رنجوری عبارت است از اختلال خفیف در شخصیت. سامان شخصیت فرد روان‌رنجور به نحو حادی به هم نمی‌خورد و لذا به بستری کردن وی در تیمارستان نیازی نیست. روان‌رنجوری معمولاً با اضطراب توأم می‌شود. در این حالت، همواره دو نگرش متضاد و مستقل به وجود می‌آیند و منجر به دوپارگی خود آدمی می‌شوند. یکی از ویژگی‌های همگی بیماران روان‌رنجور این است که در حیات ذهنی آنان، دو نگرش متفاوت درباره رفتاری خاص وجود دارد که با هم تضاد دارند و از یکدیگر مستقل‌اند (فروید، ۱۳۸۲، ۷۰). همچنین ایجاد ذهنیت عقب‌ماندگی در این دوره موجب شکل‌گیری احساس نازایی در ایرانیان گشت. نازایی پیش‌آمده را می‌توان در قالب نظریه اختگی در نظریه روان‌کاوی مورد تحلیل قرار داد.

هیچ‌چیز نمی‌تواند برای ما بدتر از تصور از دست دادن نیروی جنسی و ظرفیت دوست داشتن و دوست داشته شدن باشد. ذهن خودآگاه، اختگی را نمی‌تواند تحمل کند، از این‌رو باید به ناخودآگاه رانده شود. اختگی باید سرکوب شود و ناخودآگاه برای این منظور رو به رشد می‌نهد (ایستوپ، ۱۳۹۰، ۴۷). اخته‌شدن به عنوان چیزی که در واقعیت بعید است اتفاق بیفتد اما دورنمای آن، ما را سخت به هراس می‌افکند، بنابراین، نازایی عمدتاً در ساحت نمادین زندگی انسانی رخ می‌دهد. این لحظه بنیادگذاری ناخودآگاه و لحظه‌ای است که نازایی به عنوان دال سازمان‌دهنده مرکزی ناخودآگاه مستقر می‌شود. از دید لکان، اختگی نه تنها شامل اضطراب ازدست‌دادن قضیب است بلکه در عین حال شناسایی فقدان و غیاب نیز هست. اختگی، نه صرفاً هراس ازدست‌دادن قضیب، بلکه فرایند نمادین دست‌کشیدن از ایده متمر بودن است (هومر، ۱۳۸۸، ۶۸-۷۰). اختگی به این واقعیت ربط دارد که ما در برهه‌ای باید از بخشی از ژوئیسانس خود چشم‌پوشیم. معنای

ضمنی بی‌واسطه این گزاره این است که ایده اختگی لکان اساساً بر ترک ژوئیسانس تمرکز دارد نه ترک قضیب و بنابراین در مورد مردان و زنان تا جایی که با بخشی از ژوئیسانس خود، بیگانه شوند، کاربرد دارد. ژوئیسانس فدا شده به «دیگری» منتقل می‌شود. بخشی از ژوئیسانس که از بدن حذف می‌شود در سخن باز یافته می‌گردد. دیگری در نقش زبان به جای ما لذت می‌برد. بنابراین فقط تا جایی که خود را در دیگری از خود بیگانه کنیم و در حمایت گفتمان دیگری قرار بدهیم می‌توانیم در بخشی از ژوئیسانس که حول دیگری می‌چرخد سهم شویم (فینک، ۱۳۹۷، ۲۰۶). اخته شدن به عنوان چیزی که در واقعیت ممکن نیست اتفاق بیفتد اما دورنمایش آن، ما را سخت به هراس می‌افکند. از منظری دیگر، اختگی (از دست دادن ارضا یا ژوئیسانس)، میل را روی چیزی که ممنوع شده است تثبیت می‌کند؛ من دقیقاً به چیزی میل می‌ورزم که قربانی کرده‌ام و گاهی به ارضاهای غیرمجاز منجر می‌گردد که تلاقی و جبران خسارات وارده از جانب «دیگری» به سوژه هستند (فینک، ۱۴۰۰، ۱۱۹-۱۱۵).

علاوه بر این، لکان قائل به دو قسم انطباق هویت (هماندسازی) است: خیالی (تغییری نفسانی که طفل در پی کشف تصویر پیدا می‌کند و من مطلوب یا متفاخر شکل می‌گیرد) و نمادین<sup>۱</sup> (سازوکار اصلی انطباق هویت همراه با عنصر غیر که فرد در عین حفظ هویت خود، یکی از ویژگی‌ها را از غیر برگرفته و خود را با آن انطباق می‌دهد). انطباق هویت نمادین از ساحت رمز و اشارت منشأ می‌گیرد و رابطه فرد را به گونه‌ای غیرخیالی موجبیت می‌بخشد. مرحله آینده و فرایند انطباق هویت در سراسر زندگی سوژه، تکرار شده و سبب کسب مداوم هویت‌های خیالی یا نمادین جدید می‌شود (پیرکرو، ۱۳۹۴، ۵۲). بنابراین، هویت هر فرد یا جامعه‌ای در نحوه رابطه‌ای است که به‌طور درون‌ذاتی با غیر دارد (Laclau, 1990, p 44).

در خصوص پیشینه پژوهش نیز، لازم به ذکر است در دوره قاجار و آشنایی ایرانیان با غرب و مواجهه‌شان با تجدد، پژوهش‌های متعدد و متنوعی صورت گرفته است که می‌توان به آثار آبراهامیان (۱۳۸۹)، بهنام (۱۳۹۴)، طباطبایی (۱۳۸۶)، کسروی (۱۳۸۶)، میرسپاسی (۱۳۸۴)، منصوربخت

1. Symbolic Identification



(۱۳۹۱)، زیباکلام (۱۳۸۲) اشاره کرد. در تمامی این آثار بر ریشه‌شناسی رفتار ایرانیان در ساختار دولت، مباحث مربوط به هویت، ملیت و چالش‌های مربوط به سنت و تجدد تمرکز شده است تا زیست اجتماعی ایرانیان مورد تحلیل قرار گیرد؛ اما مقاله پیش‌رو اولین پژوهش با رویکرد پدیدارشناسی است که با بهره از ادبیات روان‌کاوی به تحلیل این دوره می‌پردازد. تفاوت پژوهش پیش‌رو با دیگر آثار از این جهت است که از منظری متفاوت با تکیه بر مفاهیمی همچون روان‌رنجوری و ناخودآگاه، مواجهه تسلیم‌گونه ایرانیان با مدرنیته تحلیل گشته و تلاش شده است آثار نازایی پیش‌آمده برجسته شود.

### روش پژوهش

یکی از روش‌هایی که با رویکرد همدلانه و تفهیمی به متن زندگی و فرهنگ سیاسی ملت‌ها می‌نگرد و برداشتی عمیق نسبت به سازه‌های مشروعیت سیاسی در کشورها دارد، پدیدارشناسی است؛ چراکه به گونه‌ها و شیوه‌های تبلور حقیقت می‌نگرد و برای هستی به جهت تقدم عمل بر نظر، احترام ویژه‌ای قائل است (اسلامی، ۱۳۹۴، ۱۸۳). پدیدارشناسی، روشی کیفی در مطالعات علوم انسانی است که به نیت‌ها و تکوین آگاهی در بستر تاریخی نظر دارد و سعی می‌کند با احترام به متن، ابعاد گوناگون اندیشه‌ها را واکاوی کند. پژوهش‌های کیفی رسالت خود را در فهم معانی، مفاهیم، تعاریف، تمثیل‌ها، نمادها و هر آنچه دنیای اجتماعی را می‌سازد، می‌بیند. پژوهشگر کیفی می‌کوشد تا آنچه را در جهان آکنده از معانی انسانی رخ می‌دهد به خواننده منتقل کند (سیدامامی، ۱۳۸۶، ۴۶). آلفرد شوتز<sup>۱</sup> نخستین بار پدیدارشناسی را وارد علوم اجتماعی کرد و پس از وی برگر و لاکمن<sup>۲</sup> این جریان را گسترش دادند. آنچه در این چارچوب در قلمرو علوم سیاسی مهم است، توجه هستی‌شناسانه و بیناذهنی به کنشگران سیاسی است. در مطالعه کنش‌های فردی و جمعی، توجه به اینکه پیش و بیش از هر چیز دنیای زندگی کنشگران که مشتمل بر اشتراکات معنایی آنها و تبادلات و ترجیحات آنهاست، امری تأثیرگذار و ضروری است. پدیده‌های سیاسی چونان تجلیات پیوندهای معین بین کنشگر و عالم زندگی او دیده می‌شود و نیاز به تعلیق

1. Alfred Schütz

2. Peter L. Berger & Thomas Luckmann

معرفتی محقق برای اجتناب از تأثیرگذاری مخدوش‌کننده پیش‌فرض‌های او بر فهم پدیده مورد مطالعه نیازمند است (منوچهری، ۱۳۸۷، ۷۶).

در پدیدارشناسی، سازه و ساختارهای جمعی حاکم بر جوامع را با مصاحبه و پرسش‌نامه نمی‌توان جمع‌آوری کرد. سازه‌های ذهنی به تاریخ، شکست‌ها، پیروزی‌ها، حقارت‌ها و غرورهای ملی یک قوم اشاره دارند که به صورت تدریجی در مناسبات زبانی تداوم یافته‌اند. بنابراین برای شناخت حکومت‌مندی هر واحد سیاسی به‌خصوص برای کشورهای که دارای سابقه تمدنی و میراث قدیمی هستند، باید به ریشه‌ها و صورت‌های نمادینی توجه کرد که به چشم نمی‌آیند اما در لایه‌های مشروعیت‌بخش فرهنگ سیاسی نقش‌های کلیدی ایفا می‌کنند (اسلامی، ۱۳۹۴، ۱۸۲).

از این منظر، بهترین شیوه در برخورد با مناسبات اجتماعی و حتی سیاست‌گذاری برای جامعه، گوش‌دادن به متن، احترام گذاشتن به هویت‌ها، درک کردن و فهمیدن عمیق سازه‌های زبانی و بازگذاشتن دست عوامل محیطی جهت سامان‌دهی خودتنظیم‌گرانه و خودجوش است. پدیدارشناسی، به لحاظ مبنایی، روشی کیفی، زبانی، تاریخی و سازه‌ای است که با رویکرد همدلانه قصد فهم متن مورد بررسی خود را دارد. این روش، تکامل تحقیقات کانت و وبر محسوب می‌شود که روشی تفهیمی و کیفی در مطالعات علوم انسانی است و در بررسی تاریخ و کشف ذهنیت‌های حاکم بر اسناد و متون دیپلماتیک و تاریخی کاربرد فراوان دارد. از نظر روش‌شناختی این امر مستلزم آن است که پژوهشگر به‌گونه‌ای دقیق و همه‌جانبه شیوه‌ای را که مردم به وسیله آن، پدیدار خاصی را تجربه می‌کنند فهم و بازگو کند (سیدامامی، ۱۳۸۶، ۵۲). موضوع اصلی پدیدارشناسی چگونگی پدیدارشدن جهان در آگاهی انسان است. جهان، تجربه‌ای است که ما در آن زیست می‌کنیم یعنی جهان پیش از آنکه موضوع شناخت ما به شیوه‌ای علمی باشد، تجربه‌ای ذهنی است. این روش، دنیا را تک‌بعدی، خطی و ایدئولوژیک نمی‌داند. از این منظر، مدرنیته دارای روایت است، برای خود متافیزیک دارد و بی‌طرف نیست (بشپریه، ۱۳۷۸، ۹۲). پدیدارشناسی نوعی همدلی و هم‌نوایی با تحقیق است و به‌خصوص به علت تأیید شهود و پیش‌فرض‌های غیرمادی، یعنی احترام به علم حضوری، نزدیکی بسیاری به سنت ما دارد. پدیدارشناسی به دیده احترام و گفت‌وگو با متون سنتی، شرقی و اسلامی

برخورد می‌کند و از دوگانه‌انگاری‌های مدرن و شالوده‌شکنی‌های پسامدرن به دور است. قرارگرفتن محقق در متن تحقیق، واردکردن ارزش‌ها و هنجارهای ذهنی، توجه به سازه‌های جمعی و زبانی، از ویژگی‌های پدیدارشناسی است که چارچوب‌های سازه‌ای و ساختاری ناشی از شرایط اجتماعی یا همان تقدم هستی را بر اشکال آگاهی بار می‌نماید. از این منظر پدیدار ذهنی ورود ایرانیان به مدرنیته با این رویکرد مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

### یافته‌های پژوهش

تاریخ ایران‌زمین دچار دورانی از گسست و پیوست است. از بزرگی و قدمت برخورداریم و به تاریخ طولانی خود افتخار می‌کنیم و تاج خودبترتیبی، خودمرکزپنداری و دگرستیزی را بر سر گذاشته‌ایم. آمیزش تاریخ، اسطوره و جغرافیا، پدیدآورنده ذهنیت خودقبله‌عالم‌پنداری و خودشیفتگی در میان ایرانیان شده است. تاریخ ما، فریب‌مان داده است که پایدار و برقرار خواهیم ماند. اسطوره‌ی ما مغرورمان کرده است که برنده نهایی نبرد خیر و شر، ماییم. جغرافیای ما، بهبوده امیدوارمان کرده است که توان مدیریت سرزمینی پهناور و وسیع را داریم (خلیلی، ۱۳۹۸، ۱۱). از این منظر، تجددخواهان ایرانی هم‌زمان در فکر دگرگونی جامعه و حفظ میراث‌های فرهنگی خود بوده‌اند. روشنفکران ایرانی اغلب نوگرا بودند و خواهان تغییر بدون آگاهی از عناصر تشکیل‌دهنده مدرنیته بودند که منجر به وضعیت بی‌حاصل مشروطیت و پس از آن شد.

پی‌بردن ایرانیان به ناتوانی خود در برابر قدرت‌های اروپایی از اوایل قرن نوزدهم به‌ویژه در آستانه جنگ‌های ایران و روس آغاز شده بود و بدون واکنشی درخور، تنزل در اقتدار و آبادانی ادامه پیدا کرد. حتی مداخله روحانیون در جنگ ایران و روس و اعلام جهاد مانعی برای شکست تحقیرآمیز نشد. عصر گسترش آشنایی ما با فرهنگ و مدنیت غربی هم‌زمان با آغاز حکومت سپه‌سالار در سال ۱۲۵۰ شمسی بود که به مرور رساله‌هایی از اروپا نیز به فارسی ترجمه شد. نهضت ترجمه، در طرح پاره‌ای از افکار تازه تأثیر داشت اما در مجموع، حکومت استبدادی دشمن اندیشیدن و آزاداندیشی بود. در حوزه‌ها نیز ضدیت با فلسفه، غالب بود و روحانیون انگشت‌شماری با مسائل فلسفی و کلامی سروکار داشتند و مابقی این کفریات را مایه گمراهی می‌دانستند (آجودانی، ۱۳۸۲، ۲۱۲-۲۱۶). رفت و آمد دانشجویان و دیگران

در این دوران موجب شد که مسافران در بازگشت از عجایب فرنگ سخن بگویند. در مجموع، در یک‌سو، غرب بود که می‌تاخت و یک طبقه روحانی که به سرعت دریافته بود که غرب می‌تواند دشمن بزرگی باشد. در دوران سلطنت ناصرالدین‌شاه، مردم ایران با دشواری‌های بسیار روبرو شدند. تعادل قدیم از میان رفته بود و تکان و ضربه شدیدی که شکست‌ها به وجود آورده بود، نه تنها مردم را به ناامیدی کشانده بلکه از حیث اقتصادی هم موجب بیکاری و کم‌شدن محصولات کشاورزی شده و زمینه را برای آنچه فقر عام خوانده‌اند فراهم آورده است و گروهی دست به مهاجرت به خارج زدند (بهنام، ۱۳۹۴، ۲۸).

انحطاط دولت قاجار علاوه بر بی‌کفایتی‌های داخلی، ناشی از رشد صنایع و امپراتوری‌های اروپایی بود که درماندگی روزافزون قاجاریه در برابر قدرت‌های اروپایی را نشان می‌داد. البته شاهان قاجار دچار دوگانگی تمایل به پیشرفت جامعه و حفظ قدرت استبدادی بودند که نهایتاً به حفظ قدرت شخصی اکتفا کردند. شاه قاجار از یک‌سو دل به تجدد، نوآوری و قانون سپرده بود تا کشورش در زمره کشورهای متمدن درآید و نظمی در امور پیدا شود و از سوی دیگر، نگران بود همین تجدد و نوآوری باعث وحشت مستبدان درباری و روحانیون سنتی گردد و به بلوا، آشوب و سقوط سلطنت منجر شود (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۱۰۷-۱۱۲). حضور مأموران دربار قاجار در اروپا با حیرت‌زدگی از مشاهده دستاوردهای تمدن جدید اروپایی در حوزه صنعت و سیاست آغاز شد ولی به دلیل درنیافتن تفاوت ماهوی و بنیادی تمدن جدید با تمدن‌های قدیم، این شکاف را به تفاوت‌های رفتاری ناشی از اختلافات و تمایزات اخلاقی و شخصیتی حکام کاهش دادند و به نقش نهادهای مدرن در نظام سیاسی و اداره کشور اعتنای جدی نکردند. در طول قرن نوزدهم شماری از نخبگان سیاسی ایران که درون حاکمیت قاجار بودند تلاش کردند تا بتوانند اصلاحاتی را در نظام به وجود آورند. قائم‌مقام‌ها را می‌بایست نخستین سرحلقه اصلاح‌طلبان عصر قاجار دانست که در آغازین سال‌های قرن نوزدهم درصدد تغییرات و اصلاحات برآمدند. بعد نوبت نایب‌السلطنه، عباس میرزا رسید که با اعزام نخستین دسته از محصلین ابتدایی به اروپا تلاش کرد تا ایران را با دانش‌های مدرن آشنا سازد. تلاش‌های اصلاح‌طلبی در اواسط قرن نوزدهم به هنگام صدارت میرزا تقی‌خان امیرکبیر

به اوج خود رسید. کمتر جنبه‌ای از زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران را می‌توان سراغ گرفت که مصون از امواج اصلاح‌طلبانه امیر مانده باشد. سپس سکان اصلاح‌طلبی در دست سپه‌سالار افتاد. شخصیت‌ها و رجال دیگر قاجار نیز تلاش کردند تا از طریق ترغیب شاه به اصلاحات، زمینه‌های پیشرفت و ترقی را فراهم آورند (زیباکلام، ۱۳۸۲، ۱۴۹). مجموعه این تلاش‌ها و خود مشروطیت و حوادث بعدی منجر گردید، دستاوردهای این جریان‌ها با اختلال مواجه گردد نهایتاً توفیقی در حل بحران‌ها حاصل نیاید. در مجموع، در یکسو، غرب بود که می‌تاخت و یک طبقه روحانی که به سرعت دریافته بود که غرب می‌تواند دشمن بزرگی باشد. درون‌مایه ذهن ایرانی، ناشی از این تحولات شکل تازه‌ای به خود گرفته بود. وقتی طبقه‌ای از جانب بعضی تمایلات اقتصادی در معرض خطر قرار گرفت، واکنش‌های روانی و ایدئولوژیکی بروز می‌دهد. آدمی با تغییر خود در مقابل دگرگون شدن وضع محیط، عکس‌العمل نشان می‌دهد و این عوامل روانی نیز به نوبه خود سیر اقتصاد و اجتماع را تعیین می‌کنند. تغییر شرایط اجتماعی به تغییراتی در خوی اجتماعی منتهی می‌شود و نیازها و اضطراباتی تازه به وجود می‌آورد. خوی، نتیجه یک تطابق انفعالی نیست، بلکه محصول انطباق پویا با شرایط اجتماعی است که یا بر اساس عناصر ذاتی طبیعت انسان انجام می‌پذیرد و یا بر پایه عناصری که در اثر تکامل تاریخ در او به صورت ذاتی درآمده‌اند (فروم، ۱۳۸۵، ۳۰۰). از این منظر بخشی از واکنش ایرانیان به مدرنیته به ناخودآگاه جمعی‌شان منتقل شده است.

پیش از ورود به عصر جدید، جمعیت ایران از جماعت‌های رودرو با ساختارها، سلسله‌مراتب، زبان و لهجه‌های خاص خود تشکیل می‌شد که تا اواخر سده نوزدهم اغلب در اقتصادهای خودکفا و خودبسنده زندگی می‌کردند. جمعیت ساکن روستایی گروه‌های اجتماعی کاملاً درهم‌تنیده‌ای را تشکیل می‌دادند که خودکفا و مستقل بودند که حتی سیاحان از چنین انزوایی تعجب می‌کردند (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۴۹-۵۸). البته زیست تاریخی ما، پرحادثه، ناامن، ناپایدار و پراز آشوب و هرج‌ومرج بوده است. متوسط دوره حکومت هر یک از حکمرانان در حدود ۱۳ سال بوده است که در دوره قاجار نیز ناآرامی‌ها ادامه داشته است. فقط در ۴۱ سال اول ناصرالدین‌شاه در حدود ۱۶۹ شورش و ناآرامی به وقوع پیوست بنابراین میل به ناپایداری و

نامنی، نهادینه شده و به گونه‌ای عمیق وجود داشته است (فراستخواه، ۱۳۹۴، ۱۲۸). نفوذ غرب به واسطه شکست‌های نظامی از روس و انگلیس آغاز شد که منجر به تحمیل پیمان‌های تحقیرآمیز گلستان و ترکمانچای به فاصله پنج سال از هم توسط روسیه گردید. از سوی دیگر، انگلیسی‌ها نیز قاجارها را به واگذارکردن هرات مجبور و معاهده پاریس را به آنها تحمیل کردند. تلاش قاجارها برای کاهش این نفوذ به چرخه باطل فروش امتیازات و استقراض منجر شد (آبراهامیان، ۱۳۸۹، ۸۰). افزایش سرمایه‌گذاری خارجی و حضور فیزیکی بیگانگان موجب اضطراب و نگرانی در میان برخی تجار محلی، روحانیون و عوام گشت. به عبارت دیگر ورود مدرنیته، سکون آشفته ایرانیان را از میان برد و گذار از ساحت خیال آرامش به ساحت نمادین درماندگی را رقم زد.

نیمه دوم سلطنت ناصرالدین‌شاه، دهه‌های بحران در نظام سلطنت مستقل، بی‌اعتنایی شاه به تدبیر امور، ژرف‌تر شدن آگاهی مردم ایران و سال‌های پرمخاطره بحران‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بود. به گفته اعتمادالسلطنه در راینی‌های شاه با وزیران جز از پول سخن به میان نمی‌آمد. گستره تعلقات شاه به شکار، روزنامه، کتب فرانسه و سنگ معدن محدود می‌شد و خشک‌سالی، وبا، تلف شدن مردم، سگ‌خواری و طفل‌خواری هیچ محل اعتنا نبود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۶۲). ناصرالدین‌شاه در واپسین دهه سلطنت خود بیش از پیش، دربار را به کانونی برای مطربی و مسخرگی تبدیل کرد و پیوسته در سفر بود. در همین دوره، شاه در پاسخ به اعتمادالسلطنه در خصوص گلایه‌هایش از روند شتابان نابسامانی‌های کشور می‌گوید: «شخص باید در دنیا فیلسوف باشد و حکیم. این دنیای بی‌معنا ابداً به این گفت‌وگوها نمی‌ارزد... آسوده‌خاطر باش، خوشحال و خوش مسرت» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۶۹). بخشی از این وادادگی شاه ناشی از تسلیم در مقابل هیبت و شوکت غرب بود که نشانه‌ای از نازایی شاه ایران را تصویر می‌نمود. از سوی دیگر، میرزا آقاخان کرمانی از اینکه مردم نیز به این وضع تن در داده‌اند گلایه می‌کند: «آن غیرت و جوهری که روح انسانیت از این مردم توقع دارد الحال در ایشان موجود نیست. با وجود نهایت نفرت و انزجاری که از این دستگاه دارند با کمال بی‌عاری و پست‌فطرتی... منفعت جزئی فوری موقتی را بر هزار سعادت ابدی خود ترجیح می‌دهند» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۷۲). این

وضع حکایت از بسط روحیه نازایی به عموم مردم است که در مقابل بی‌کفایتی دستگاه حاکم و هجوم ظواهر نرم و سخت مدرنیته درمانده‌اند و به فلسفه بی‌التفاتی به کار جهان اتکا کرده‌اند. تاج‌السلطنه نیز در خاطراتش جزء را تابع کل دانسته و بیان می‌کند «این اثرات شوم در مردم هم اثر کرده، تمام ساعات شبانه‌روز به فسق و فجور، قمار و حرکات ناشایست عمر می‌گذرانند» (تاج‌السلطنه، ۱۳۶۱، ۸۸). در عصری که شاهد دیالکتیک بحران و آگاهی هستیم یعنی کنش و واکنش بحران اجتماعی-سیاسی و پدیدارشدن آگاهی، صاحبان مملکت و عوام مستحضر در بی‌عملی مطلق بودند. در توصیف همین وضعیت شیخ ابراهیم زنجانی بیان می‌کند «تعجب می‌کنم چگونه با این آفتاب که دنیا را به نور خود روشن کرده ما در تاریکی و نادانی مانده‌ایم» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۹۷). نه وی و نه پس از او نتوانستند تشخیص دهند نور تیز این خورشید غربی، بینایی ایرانیان را از میان برد و نازایی را بر پیشانی‌شان حک کرد. از همین رو آخوندزاده اعتقاد داشت «یاحتمل چندین صد سال خواهد گذشت که توای ایران رونق نخواهی یافت و به آسایش و سعادت نخواهی رسید و ملت تو با ملل سیویلیزه شده برابر نخواهد شد» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱۰۵).

اعتمادالسلطنه در خاطره‌ای اشاره می‌کند، به مناسبتی به ناصرالدین‌شاه گفته بود که در زمان فتحعلی‌شاه نامه‌ای از ناپلئون به ایران رسیده اما چون در پایتخت، فرانسه‌دانی پیدا نشده بود نامه را همان‌طور سر بسته پس فرستاده بودند درحالی‌که اکنون چهار پنج هزار نفر در تهران فرانسه‌دان هستند. ناصرالدین‌شاه در پاسخ گفته بود که آن وقت بهتر از حالا بود. هنوز چشم و گوش مردم این‌طور باز نشده بود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱۴۵). در آن برهه حساس، شاه ترجیح می‌داد گوش و چشم مردم بسته بماند تا آنکه با آزاد گذاشتن مطبوعات به تقویت مقاومت اجتماعی علیه خود بپردازد. ناتوانی قاجارها در درک عقلانی شرایط جدید، آنان را به مخالفت و معارضه با تمدن جدید و نوسازی کشاند و در نتیجه عدم امکان حفظ و تداوم شرایط و مناسبات کهن در عرصه‌های مختلف به رویگردانی از تمدن جدید منجر شد اما واقعیت ارتش‌های نوین و سلاح‌های گرم، رویگردانی از نوسازی نظامی را غیرممکن ساخت. البته درک حسی قاجارها از نوسازی نظامی صرفاً به عملی تقلیل‌گرایانه از نوسازی نظامی یعنی نظم و نظام ظاهری در سواره‌نظام و

پیاپیاده‌نظام و استفاده از سلاح گرم به جای سلاح سرد منجر شد. با این نحوه نظر و عمل، خاندان قاجار به تدریج از ساختار و سازمان قشون خارج شدند و در مقابل آن واحد نظامی مدرنی تأسیس شد که از سوپی فاقد تعلق خاطر عاطفی، قومی یا اعتقادی نسبت به خاندان و ایل قاجار بود و از سوی دیگر به عنوان نهادی مدرن در تعارض با نهادهایی قرار گرفت که قاجارها با تمام وجود از نوسازی آنها ممانعت می‌کردند (منصوربخت، ۱۳۹۱، ۱۳۹).

مجموعه شاهزادگان داخل و خارج دایره قدرت نیز، از یک سو فاقد مهارت شغلی و پی‌ارتباط با امور تولیدی بودند و از سوی دیگر با اشتغال در زندگی پرتجمل و پرهزینه بخش عمده درآمدهای دولتی را نابود می‌کردند. شاهزادگان صاحب‌منصب با شدت هرچه تمام‌تر در حوزه حکومتی خود با چپاول و رشوه‌خواری به قیمت بیچارگی مردم، مال‌اندوزی کنند. تداوم مال‌اندوزی و ثروتمند شدن این گروه از شاهزادگان با محروم ماندن شاهزادگان درجه دوم و سوم از مواجب، مستمری و مناصب و مقامات، موجبات پیدایش و گسترش شکاف طبقاتی میان اعضای خاندان سلطنت را فراهم کرد. به تدریج بخش قابل توجهی از جمعیت ایل و خاندان قاجار ضمن جدا شدن از مرکزیت ایل و ورود به زندگی شهری و روستایی در جایگاه طبقاتی جدیدی قرار گرفتند و منافعشان با طبقه و موقعیت جدید آنان نه با منافع سلسله قاجاریه گره خورد (منصوربخت، ۱۳۹۱، ۱۴۱). این به هم‌ریختگی‌ها تأثیری عمیق در پی‌کفایتی دستگاه حاکمه داشت و یکی از موانع اتخاذ واکنشی درخور در برابر دنیای جدید بود. نخبگان دولتی نیز که به دنبال طرح اصلاحات نهادی بودند به دلیل عدم توافق درباره الگوی اصلاحات موفق نگشتند. عباس‌میرزا، امیرکبیر، مشیرالدوله و امین‌الدوله معرف چهار نسل اصلاح‌طلب دولتی در دهه‌های مختلف قرن نوزدهم میلادی بودند که یا به قتل رسیدند یا برکنار شدند. تجدد، دشمنان بسیاری داشت. عقب‌ماندگی ذهنی مردم جامعه، فقدان یک نیروی منسجم و کاردان در دولت، مداخلات ویرانگر روس و انگلیس و تزلزل و هراس شاه، مانعی بزرگ بر مواجهه منطقی با مدرنیته بود. مخالفان اصلاحات، عاملان آن را به زندقه و کفر منسوب می‌کردند و در مخالفت با قوانین جدید به رواج سبک فرنگی‌ها در ایران هشدار می‌دادند. با حذف و طرد هر پیشگام اصلاح‌طلب، وضع به حالت سابق برمی‌گشت و رشته‌های انسجام اجتماعی از هم می‌گسیخت. در گزارش شیخ ابراهیم



زنجانی آمده است: «بدبختانه دولت ایران به واسطه فاجعه استبداد، عبارت بود از دو نفر شاه و صدراعظم و نفوذ زنان و خلوتیان و چند نفر درباریان و ملت هم عبارت بود از روسا و آقایان علما که به هر وسیله اسم و شهرتی پیدا نموده و ملجأ شده بودند. عوام از حقوق خود آگاه نبودند و اختلاف دولت و ملت بر سر این بود که مشتم رعیت بدبخت را... دولتیان بیشتر بخورند یا ملاها» (آجودانی، ۱۳۸۲، ۱۶۷).

ایرانیان آن دوره خود را در دایره مرزهای جغرافیایی-فرهنگی محبوس کرده بودند. گوبینو<sup>۱</sup> در کتاب سه سال در ایران بیان می‌کند:

توده ایرانی ذاتاً دانا است، از این رو علاقه فراوان به تاریخ کشور خود دارد و من تا این شدت علاقه را در توجه به تاریخ خود در هیچ‌یک از ملت‌ها ندیده‌ام. در ایران با هرکس و از هر طبقه که برخورد کنید می‌بینید از تاریخ کشور خود آگاهی دارد و چگونگی وقایع جهان را از آغاز پیدایش عالم تا به امروز به‌طور مختصر برای شما حکایت می‌کند. ناگفته نماند ملت ایران تنها خواهان سرگذشت‌های تاریخی کشور خود است و علاقه‌ای به تاریخ آلمان یا فرانسه ندارد و هرچه در این باره برای او حکایت کنند در خاطرش باقی نمی‌ماند، اما اگر درباره تاریخ کشور خودشان باشد به دقت به سخنان ناطق گوش می‌دهند (انصاف‌پور، ۱۳۶۳، ۴۳-۴۹).

این بی‌توجهی و بی‌اعتنایی به عالم اطراف در اکثریت مردم قابل مشاهده بود. در این راستا پزشک مخصوص ناصرالدین‌شاه می‌نویسد: «ایران کشوری است که با وجود ظهور افکار جدید در دنیای امروز، عادات و افکار مردم آن چنان ثابت و لایتغیر مانده که می‌توان آنها را عین همان عادات و افکار اجدادی‌شان دانست. با این وضع چنان برمی‌آید که حتی اولاد ایشان نیز از آنها دست برندارند» (انصاف‌پور، ۱۳۶۳، ۴۹). پایایی و مانایی سنت منجر به مواجهه‌ای شوک‌آور با مدرنیته برای ما گشت.

پیر لوتی<sup>۲</sup> درباره ناآگاهی و بی‌خبری مردم ایران از اوضاع و پیشرفت‌های دنیا می‌نویسد: «سؤال‌هایی که مردم از من می‌کردند بیش از پیش به من فهماند که تا چه اندازه این مردم از لحاظ فکر از ما اروپاییان دورند». سون

1. Gobineau

2. Pierre Loti

هدین<sup>۱</sup> نیز ایرانیان دوره مظفرالدین شاه را چنین وصف می‌کند: «نسلی ازین رفته، بدون رهبری، بدون نظم و حرف‌نشنو. زبانی که غنی‌ترین ادبیات را به وجود آورده است، اکنون ملتی به آن سخن می‌گوید که اعتقاد به خود را از دست داده است. آدم در همه جای کشور برمی‌خورد به بی‌تفاوتی و قانون هرچه بادا باد». رابرت گرنت واتسون<sup>۲</sup> بیان می‌کند: «مردم ایران نسبت به هرگونه ترقی که حتماً عقاید خرافی‌شان مانع کافی آن است بی‌علاقه‌اند... هم مردم ایران هم حکومت آن فاقد قوه فعالیت ضروری برای ایجاد هرگونه نهضتی جهت به‌دست آوردن تمدن‌اند» (انصاف‌پور، ۱۳۶۳، ۵۳). تمامی این شواهد و مستندات حکایت از اجتناب ما از مواجهه‌ای مناسب با تمدن جدید دارد. تمدنی که در حال نفوذ همه‌جانبه به زندگی‌مان بود. تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین شاه در خصوص وضعیت حکمرانی دوره مظفرالدین شاه بیان می‌دارد: «هرکس رذل‌تر بود بیشتر مورد التفات بود. تمام امور مملکتی در دست یک مشت اراذل اوباش هرزه. مال و جان مردم در معرض خطر و تلف و اشخاص بزرگ عاقل خانه‌نشین. مردم هم مشغول فسق و فجور و قمار. تمام پسرهای خود را حاکم ولایات نموده، خون مال مردم را به دست این مستبدین خون‌خوار داده بود» (تاج‌السلطنه، ۱۳۶۱، ۸۷). میرزا ملکم خان ناظم الدوله، در سخنرانی در لندن در ۱۸۹۱ اشاره می‌کند «اگر مسلمانان در برابر تمدن غرب مقاومت می‌کنند بدان جهت است که فکر می‌کنند اخذ تمدن اروپا به مفهوم جان‌سپاری کردن مسیحیت به جای اسلام است و از این بابت از اخذ تمدن اروپا هراسانند» (آجودانی، ۱۳۸۲، ۳۴۶). این سخن نیز حاکی اجتناب از مواجهه‌ای منطقی با غرب، همانندسازی غیر نمادین و شاهد غیریت‌سازی آنتاگونیستی هستیم.

یکی از مبانی برخورد با هجوم مدرنیته بازگشت به خویشتن و احیا و تقویت مجدد سنت دینی بود. از قول یکی از مشروطه‌خواهان آمده است «از میان همه دولت‌های مشروطه، اول سلطنت مشروطه بسیار با فایده‌ای که در عالم رخ گشود و روی زمین را نورانی کرد، سلطنت اسلامی بود» (آجودانی، ۱۳۸۲، ۳۷۰). اسلامی دانستن اساس مشروطه در واقع شیوه‌ای برای انکار از خودباختگی مقابل مدرنیته بود و این استدلال به مثابه ضربه‌گیری در برابر

1. Sven Hedin

2. Robert Grant Watson

این هجوم بنیان افکن بود. در این چارچوب، مشروعه خواهان با تجدد سر ستیز داشتند. حتی مشروطه‌خواهانی چون نائینی با هدف حفظ بیضه اسلام به نقد سلطنت جائر پرداختند. تصورشان آن بود که با محدود کردن تصرف سلطان خودکامه می‌توان حدود و ثغور سرزمین اسلام را حفظ کرد و به قول محلاتی مانع شوند که «سوق اسلام به سوق کفر مبدل شود. بازار خرید و فروش مسکرات رواج گیرد. گوشت‌های خوک به قنارهای قصابی زده شود، صدای ناقوس جای اذان را بگیرد چنان که بلاد اندلس که پیش‌تر از ممالک عظیمه اسلامی محسوب می‌شده الان در تصرف دولت اسپانیاست و اثری از آثار اسلام در آنجا یافت نمی‌شود» (آجودانی، ۱۳۸۲، ۴۰۲) حتی مخالفت میرزای شیرازی با قرارداد تنباکو نیز با تکیه بر استدلالی درباره منافی صریح قران، نوامیس الهی و استقلال کشور بود.

در چارچوب نظری فوق، می‌توان به تحلیل پدیدار ذهنی ورود به مدرنیته ایرانیان پرداخت. از زمانی که ایرانیان با ابعاد عینی و جنبه‌های ذهنی تجدد آشنا شدند و دورانی جدید از تاریخ اندیشه و تحولات اجتماعی خود را آغاز کردند تا به امروز، دست‌کم یک مسئله محوری ذهن خبگان کشور را به خود مشغول کرده؛ و آن شناخت غرب یا فهم تجدد غربی است. شکست‌های نظامی ایرانیان در جنگ اول و دوم با روسیه در دوره قاجار و شکل‌گیری فضای عقب‌ماندگی، منجر به پذیرش جهان دوگانه «دیگری» و «خود» شد. با وجود مفهوم واقعیت غرب به مثابه امر دیگر است که مفهوم و واقعیتی چون ایران یا امر خودی شکل گرفته است. بر این مبنا، غرب به عنوان «غیر» اصلی ایرانیان شناسایی می‌گردد. یک دهه جنگ با امپراتوری نیمه اروپایی روسیه یکبارہ مجموعه بیش از دو قرن پیشرفت و ترقی اروپا پس از رنسانس و انقلاب صنعتی را به گونه‌ای عریان و آشکار در مقابل چندین قرن درجازدن و عقب‌گرد ایرانیان قرار داد. فداکاری و ازخودگذشتگی ایرانیان به‌تنهایی نمی‌توانست پاسخ مناسبی برای توپخانه جدید و تسلیحات پیشرفته روس‌ها باشد. غیریت طایفگی و عشایری قوای ایران نمی‌توانست عکس‌العمل کافی در مقابل انسجام، نظام و سلسله‌مراتب فرماندهی ارتش مدرن روسیه به حساب آید. شکست‌های پیاپی فتحعلی‌شاه از روسیه تزاری، ولخرجی‌های شاه و درباریان او، آشفتگی وضع اقتصادی، مظالم حاکم و فرمانروایان به توده مردم، هماهنگی و هم‌قدمی عده‌ای از روحانیان بزرگ با

مقامات ارتجاعی و ستمگران، آمدن هیئت‌های سیاسی و نظامی از کشورهای فرانسه، انگلستان و روسیه به ایران و مسافرت عده‌ای از طبقات ممتاز به ممالک اروپایی (میرسپاسی، ۱۳۸۴، ۱۱۴) وضعیتی رقم زد که آشنایی و مواجهه ما با مدرنیته را به ضربه‌ای شوک‌آور بدل کرد.

البته فرهنگ غربی به صورت دست دوم به ما رسید و تصویری نادرست از آن پیدا کردیم. برای مردم عادی، غرب، زمانی دراز، سرزمین کفار بود و بعداً با استعمار و استکبار مترادف شد و در عین حال سرزمین ثروت و خوشبختی باقی ماند. از یک نظر، بهشت موعود و به دیدی دیگر سرزمین شیطان بود (بهنام، ۱۳۹۴، ۱۷۱). تقابل دو احساس متضاد شیفتگی و نفرت نسبت به غرب در اندیشه ایرانیان ساری و جاری بوده است که از نشانه‌های روان‌رنجوری است. به عبارت دیگر به مدرنیته و غرب به چشم «غیری» نامطلوب نگریسته می‌شد و هم‌زمان اگر بنا می‌بود ایران آینده‌ای مطلوب داشته باشد، همین «غیر»، تقدیر محتوم او بود. حکایت مدرنیته ایرانی وضعیتی متعارض بود که از طرفی در آتش اشتیاق برای نیل به پیشرفت مادی می‌سوخت و از طرف دیگر نگران از دست دادن هویت منحصر به فرد ملی، اخلاقی و فرهنگی خود بود (میرسپاسی، ۱۳۸۴، ۳۷). از این سازه و شاکله با عنوان امتناع مدرنیته و نازایی نمادین تعبیر نموده‌ایم از آن‌رو که مدرنیته به عنوان ممنوعی مطلوب بود که مواجهه هراس‌آمیزمان با آن منجر به احساس نازایی شد و مانند ملتی بدون امکان و اراده رها شدیم.

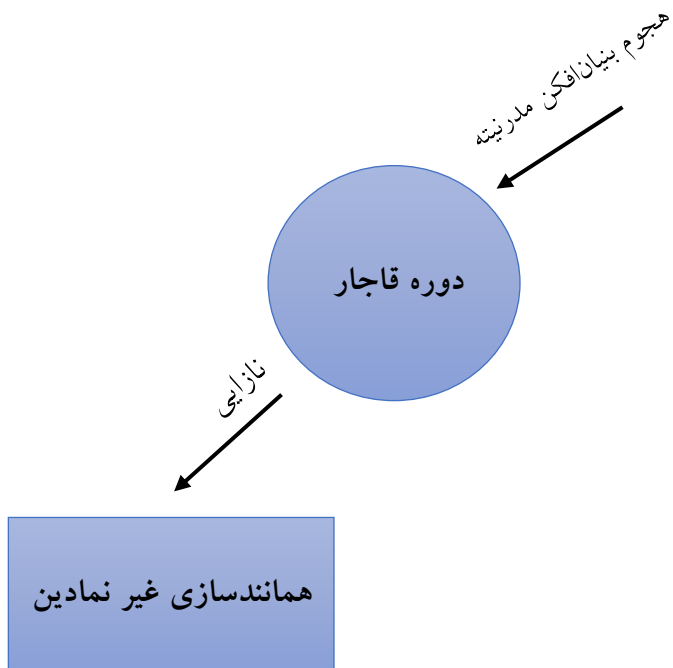
در مجموع، مطابق داده‌های بررسی‌شده به نظر می‌رسد ایرانیان در مواجهه با هجوم بنیان‌افکن مدرنیته در ابتدا ضمن اجتناب از مواجهه، به نفی این «دیگری» پرداختند و سپس پس از حضور گسترده بیگانگان در متن زندگی‌شان به دنبال احیای سنت رفتند. ناتوانی در مقابله با آثار ورود مدرنیته و تخریب غرور ملی منجر به ایجاد حس درماندگی و واماندگی گردید که ما از آن به عنوان نازایی تعبیر کردیم. این نازایی در ساحت نمادین در درون‌مایه ذهنی ایرانیان نهادینه گشت و ناخودآگاه جمعی ما را شکل داد که تا به امروز اثرات آن پابرجاست. به تعبیر دیگر، سوژه ایرانی دچار فقدان ناشی از محو ژوئیسانس و مطلوبش توسط «دیگری» غربی در فضای ورود مدرنیته، نازایی را متحمل گردید و به همانندسازی غیر نمادین با آن دست زد.

## نتیجه‌گیری

زمانی که ذهن و ضمیر ایرانی در گذشته اغراق‌آمیز، سیر می‌کرد و نزول فراگیرش را درک نمی‌نمود، ماهیت مناسباتش با هجوم مدرنیته به یک دشواره بزرگ بدل گشته بود. کالبد پوشالی کشور، قدرت مقاومت در برابر قدرت‌مندی و گسترش‌طلبی این «غیر» را نداشت. اگر مدرنیته را به عنوان فرایند‌گذار از جهانی کیهان‌محور و خدامحور به جهانی عقل‌محور و فردمحور ببینیم نقطه شروع بحرانی‌ترین بخش تاریخ ایرانیان مواجهه با مدرنیته غربی است. فردیت و فردگرایی به عنوان مرکز ثقل روح مدرنیته بر جمع‌گرایی سنتی ما آسیبی عمیق وارد کرد. با سکولارشدن عقل، امنیت خدامحور ما از دست رفت و دچار نازایی عمیقی شدیم. با آغاز روح مدرن، گسست‌مان با جهان پیشین، موجب به‌هم‌ریختن قالب‌ها و در بحران قرارگرفتن معیارهای سیاسی و اخلاقی و فلسفی‌مان شد که به دلیل عدم مواجهه مناسب با آن، امتناع مدرنیته را تجربه کردیم. برای مدرن‌بودن بایستی زندگی شخصی و اجتماعی را همچون مهلکه‌ای تجربه کرد و دنیا و خود را در فروپاشی مکرر دید. این سهیم‌شدن در تجربه فروپاشی مکرر موجب روان‌رنجوری ایرانیان و نازایی‌مان در ساحت نمادین شد.

به این ترتیب، مواجهه ایرانیان با مدرنیته را می‌توان با مفهوم نازایی در رویکرد روان‌کاوی سیاسی قابل‌قیاس دانست که بر اثر آن به شدیدترین و عمیق‌ترین ضایعه روحی دوره پیشابالغی خویش دچار شدیم. نرینگی ما در مقابل این تروما تاب‌نیامد و منجر به اتخاذ واکنشی منفعلانه نسبت به غرب شد که به تدریج به هراس و تنفر تبدیل شد. کلیه این واکنش‌های روحی-عاطفی در آن زمان در ضمیر ناخودآگاه ایرانیان نهادینه و به حیاتی نامتجانس و مملو از امیال متضاد منجر شد که مانع بزرگی در پیشرفت و توسعه جامعه محسوب می‌شوند. «خود» ضعیف و نابالغ اواخر دوره قاجار بر اثر فشارهای روانی ناشی از تلاش برای دفع خطرات خاص آن دوره به آسیب‌های دائمی دچار شد و مواجهه با عامل نازایی (تمدن غرب) بر خودشیفتگی ما و غرور ملی‌مان آسیب وارد کرد. بنابراین دوره قاجار به مثابه دوران طفولیت تاریخ ایران معاصر محسوب می‌شود که در این مقطع زمانی، پس از مواجهه با شوکت و قدرت غرب دچار نازایی نمادین شدیم.

در این بحبوحه سخن از کشوری است پر از بی‌کفایتی که همیشه مشروعیت از آن شخص برنده بود و شاه حتی مقام جانشینی را به پول می‌فروخت و پدربکشی، پسرکشی و برادربکشی در دربارهای ایران امری عادی بود. در دوران حساس مواجهه با مدرنیته، شاهنشاه ایران، ناصرالدین‌شاه به زن‌بارگی و شکار دوستی شهره بود و شاه بعدی، مظفرالدین‌شاه، ناتوان و بزدل بود و جنگ قدرتی سخت بین درباریان و وزیران درگرفت. در مجموع، حکومت در این برهه حساس دچار میزان کثیری از سردرگمی، آشفتگی و ناتوانی در مدیریت امور روزمره خود بود. ناتوانی قاجارها در اداره کشور که با عدم درک شرایط جدید فرهنگی و تمدنی جهانی و در نتیجه ایستادگی آنها در برابر نوسازی ساختارهای جامعه همراه شد جامعه را به واکنش جدی وادار ساخت که منجر به جنبش مشروطه شد. ناکامی مشروطه نیز نشانه‌ای از عمق نازایی دارد. حتی قاجارها نه تنها شرایط بحرانی پیش آمده برای سلطنت قاجاریه را درک نکردند، بلکه مشروطه را زمینه‌ای برای حذف شاهزادگان رقیب پنداشته به توطئه علیه یکدیگر مشغول شدند. درک متوهمانه شاهان قاجار بر عمق بحران در این دوره می‌افزود. در مجموع عدم درک شرایط جهانی و انتشار تمدن جدید، تلقی از مشروطه چونان تحریکات رقبا و درنیافتن فروپاشی قدرت نظامی قاجارها منجر به قطع ارتباط با واقعیت و درک وارونه از آن گردید. به این ترتیب، تجارب سنتی جامعه، نیرومندتر از آرا و برنامه‌های سیاسی نوپار از کار درآمد. در مملکتی که شاهد غلبه سنت بر جریانات اجتماعی و فرهنگی بودیم چگونه می‌شد از اصلاحات، نوسازی و تطابق با مدرنیسم سخن گفت. حتی بنیان‌گذاری مشروطه نیز به این باور اتویپایی آغشته بود که حکومت و انسان جدیدی در دنیای مدرن ظهور کرده است، ملتی آزاد از اروپا (پدر اخته‌کننده) تا تلاشی ناکام برای رهایی از نازایی باشد. این امر به شکل‌گیری و تداوم همانندسازی غیر نمادین با «دیگری» در طول تاریخ معاصر ایران گشت. در نمای شماتیک زیر ارتباط میان انگاره‌های پژوهش به تصویر کشیده شده است.



## منابع

۱. آبراهامیان، پرواند (۱۳۸۹)، تاریخ ایران مدرن، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی.
۲. آجودانی، ماشاالله (۱۳۸۲)، مشروطه ایرانی، تهران، اختران.
۳. اسلامی، روح‌الله، (۱۳۹۴)، دولت مشروطه و حکومت‌مندی مکانیکی، دولت پژوهی، سال اول، شماره ۱.
۴. انصاف‌پور، غلام‌رضا (۱۳۶۳)، ایران و ایرانی به تحقیق در صد سفرنامه خارجی، تهران، کتابفروشی زوار.
۵. ایستوپ، آنتونی (۱۳۹۹)، ناخودآگاه، ترجمه شیوا رویگریان، تهران، مرکز.
۶. بشیریه، حسین (۱۳۷۸)، سیری در نظریه‌های جدید در علوم سیاسی، تهران، مؤسسه نشر علوم نوین.
۷. بهنام، جمشید (۱۳۸۲)، تمدن و تجدد، تهران، نظر مرکز.
۸. بهنام، جمشید (۱۳۹۴)، ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران، فروزان.
۹. پیرکرو، ژان (۱۳۹۴)، واژگان لکان، مترجم کرامت مولی، تهران، چاپ دوم، نشر نی.
۱۰. تاج‌السلطنه (۱۳۶۱)، خاطرات تاج‌السلطنه، تهران، نشر تاریخ ایران.
۱۱. جهانبگو، رامین (۱۳۸۵)، مدرن‌ها، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز.
۱۲. خلیلی، محسن (۱۳۹۸) سپنتامینو! انگره‌مینو! بس کنید! تاج‌برداری به جای تاج‌داری، سیزدهمین همایش انجمن علوم سیاسی ایران.
۱۳. زیباکلام، صادق (۱۳۸۲) آیا جنبش مشروطه برای ایران زودرس بود؟، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۵۹.
۱۴. ژریک، اسلوی (۱۳۸۴)، گزیده مقالات در نظریه، سیاست، دین، ویراسته مراد فرهادپور، مازیار اسلامی، امید مهرگان. تهران، گام نو.
۱۵. سید امامی، کاووس (۱۳۸۶)، پژوهش در علوم سیاسی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
۱۶. طباطبایی، جواد (۱۳۸۶)، نظریه حکومت قانون در ایران، تبریز، ستوده.
۱۷. فراستخواه، مقصود (۱۳۹۴)، ما ایرانیان، تهران، نشر نی.



۱۸. فروم، اریک (۱۳۸۵)، *گریز از آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ دهم، تهران، مروارید.
۱۹. فروید، زیگموند (۱۳۸۲) *رئوس نظریه روان‌کاوی*، ترجمه حسین پاینده، ارغنون، شماره ۲۲.
۲۰. فینک، بروس (۱۳۹۷)، *سوژه لکانی (بین زبان و ژوئیسانس)*، ترجمه محمدعلی جعفری، تهران، ققنوس.
۲۱. فینک، بروس (۱۴۰۰)، *مقدمه‌ای بالینی در روان‌کاوی لکانی: تئوری و تکنیک*، مترجم کیوان آذری، اردبیل، روشنگاه.
۲۲. کسروی، احمد (۱۳۸۴)، *تاریخ مشروطه ایران*، تهران، نگاه.
۲۳. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷)، *پیامدهای مدرنیته*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز.
۲۴. لاپتون، جولیا رینهارد (۱۳۹۲) *تراژدی و روان‌کاوی: فروید و لکان*. ترجمه رفیق نصرتی، *کتاب صحنه*، شماره ۹۳.
۲۵. منوچهری، عباس (۱۳۸۷)، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران، سمت.
۲۶. منصوربخت، قباد و محمد محمود هاشمی (۱۳۹۱)، *سازوکار ورود، صعود، نزول و خروج ایل قاجار در منحنی قدرت سیاسی، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، شماره ۱۰، ۱۵۴-۱۳۷.
۲۷. میرسپاسی، علی (۱۳۸۴)، *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جلال توکلیان، تهران، طرح نو.
۲۸. هومر، شون (۱۳۸۸)، *ژاک لکان*، ترجمه محمدعلی جعفری و سیدابراهیم طاهانی، تهران، ققنوس.

### انگلیسی

29. Laclau, E. (1990), *New Reflections on the Revolution of our Time*, London, Verso.
30. Barret, M. (1991), *The Politics of Truth*, Oxford, Polity.