

## نزاع گفتمانی سنت و مدرنیسم: درآمدی بر

### زیست قدرت عصر ناصری

(تاریخ دریافت: ۹۵/۰۵/۰۴ - تاریخ تصویب: ۹۵/۱۲/۱۷)

شجاع احمدوند<sup>۱</sup>

امیر مقدور مشهود<sup>۲</sup>

#### چکیده

مدرنیسم یک اپیستمه است؛ یعنی صورت‌بندی از دانایی که در دوره و منطقه‌ای خاص از جهان شکل گرفته است. این مهم بدین معناست که معرفت نهفته در مدرنیسم برآمده از ساختارها، قواعد، رسوم، تعاملات قدرت و منطق‌های جاری در عرصه زیستی انسان اروپایی بوده است. این فرایند محصولی تاریخی است که تغییرات در عرصه دانایی نسبت همسانی با قواعد زیستی دارد. اما زمانی که این اپیستمه بر حسب اقتضای سیاسی به حوزه جغرافیایی دیگری وارد می‌شود، شاهد تناقضات و ناهنجاری بسیار هستیم. رویارویی اپیستمه نوین با ساختارهای زیست بومی در مناطقی غیر از اروپا یکی از مهم‌ترین عرصه‌های نزاع گفتمانی است. دوره ناصری یکی از مهم‌ترین ادواری است که چنین میدان نبردی را می‌توان مشاهده نمود. مسئله این مقاله چگونگی رویارویی عقلانیت حاکم بر سنت از یکسو و عقلانیت مدرنیسم از سوی دیگر است. این مهم با تأسی از منظومه نظری میشل فوکو و با رهیافت

۱. دانشیار علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) (shojaahmadvand@gmail.com)

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی (amir.mashhood@gmail.com)

گفتمانی و روش تبارشناسی وی انجام شده است. اهم یافته‌های این مقاله به چرایی موفقیت و یا عدم موفقیت نهادینگی مؤلفه‌های مدرنیسم می‌پردازد و نشان داده می‌شود که گفتمان‌ها و برخورد آن‌ها با یکدیگر چه نقش تعیین کننده‌ای بر تحولات جاری در یک جغرافیای زیستی دارند.

کلیدواژه‌ها: مدرنیسم، دوره ناصری، بازار، زن، انضباط

شکست‌های پی‌درپی نظامی در مقابل روسیه و خالی شدن خزانه دولت موجب شد که سلسله قاجار برای تداوم حاکمیت خود با چالش‌های فراوانی مواجه شود. حاکمیت این سلسله مقارن بود با برآمدن مدرنیسم و رشد روز افزون اقتصادی در اروپا. این وضعیت موجب گردید دربار و دولت‌مردان ایران به‌همراه افراد تحصیل‌کرده به‌توافق «مدرنیزاسیون» را اکسیر نجات‌بخش ایران تلقی کنند. به جرأت می‌توان گفت، مدرنیزاسیون هدف اصلی جامعه و دولت ایران از دوره ناصری به این سو است. اما با گذشت بیش از ۱۰۰ سال از این تصمیم کماکان مهم‌ترین چالش پیش‌رو، عدم موفقیت در این فرایند است. از سوی دیگر زندگی و سیاست در «ایران زمین» بسیاری از نشانه‌های مدرنیسم را به‌خود اختصاص داده است. یعنی با این که مدرنیسم جزئی از زندگی مردم و دولت ایران شده، کماکان عدم موفقیت در این فرآیند و ناتوانی در بهره‌مندی از مزایای اقتصادی، گریبان دولت و جامعه ایرانی را گرفته است؛ این دوگانگی مسئله این مقاله است.

مسئله این مقاله بدین شرح است: ورود مدرنیسم به ایران به‌منزله حضور صورت‌بندی از دانایی بوده که وابسته به بستر و زمینه‌ای خاص با منطق و ذهنیت اجتماعی منحصر به‌فرد است. این الگوی معرفتی به‌طرز ناگهانی وارد محیطی می‌شود که عقلانیت و ساختار زیستی مختص به‌خود را داشته است. بنابراین تلقی این بستر بومی از اپیستمه‌ی نوین، بدون شک متأثر از منطق جاری در خود است. یعنی آگاهی ذهنی و واکنش به مؤلفه‌های نوین وابسته به زمینه و منطقی دارد که سوژه‌های ایرانی در زندگی خود با آنها روبرو بوده‌اند. بنابراین این سؤال مطرح می‌شود که در رویارویی دو اپیستمه سنت و مدرنیسم شاهد چه فعل و انفعالاتی هستیم؟ یعنی این رویارویی بیشتر حول چه موضوعاتی بوده و کدام مؤلفه‌های این دو صورت‌بندی از دانایی با یکدیگر در

تضاد بوده‌اند؟

تحولاتی که پس از موج اول مدرنیزاسیون به وقوع می‌پیوندد نشان می‌دهد که رویارویی مدرنیسم با سنت به پیروزی یکی بر دیگری ختم نشده است. آنچه که بیش از همه به چشم می‌آید، ترکیبی از دال‌های معنابخش هر دو در زندگی جاری جامعه ایرانی است. این اختلاط سؤال دیگری را مطرح می‌کند: آیا ترکیب دال‌های معنای بخش‌گفتمان‌های وابسته به مدرنیسم و سنت از منطق و رویه خاصی پیروی می‌کند؟ به بیان دیگر، آیا ساختار سنتی زیست انسان ایرانی بر اساس معیار خاصی مظاهر و یا دال‌های مدرنیسم را در خود جذب کرده است؟

اگر مدرنیسم یک عقلانیت تلقی شود، آنگاه فرایند مدرنیزاسیون محدود به حوزه سیاست‌گذاری‌های دولتی نبوده و تمامی سطوح خرد و کلان زندگی در یک حوزه جغرافیایی را شامل می‌شود. تفحص در فرایند مدرنیزاسیون نشان می‌دهد عواقب این روند در تمامی سطوح با کمی تسامح از کیفیت و بازخورد یکسان برخوردار است. یعنی شکست در این سیاست محدود به حوزه فرمانفرمایی و اجرای قوانین حکومتی نیست. زندگی جاری مردم ایران و میکروفیزیک تعاملات اقتصادی و اجتماعی وضعیت بهتری از آن حوزه کلان ندارد. لذا باید دید؛ چه وجه مشترکی ما بین سطوح خرد و کلان در ایران موجود است که به نتایج یکسان منجر می‌شود.

ابعاد جغرافیایی و تاریخی موضوع این مقاله به دوره ناصری در ایران باز می‌گردد. یعنی دوره‌ای که اولین موج مدرنیزاسیون با صدارت امیرکبیر آغاز و به انقلاب مشروطه ختم می‌شود. هرج و مرج ناشی از فروپاشی سلسله صفویه را پس از افشار و زند، آقامحمدخان با ابزار و منطق جنگ توانست هدایت نماید. تنها در دوره فتحعلی شاه است که جنگ و خونریزی جای خود را به سیاست می‌دهد. اما با آغاز جنگ‌های ایران و روسیه بار دیگر روند سیاست‌ورزی مغفول مانده و قوای نظامی سکاندار تحولات می‌شود. این جنگ‌ها اولین نشانه-

های استیصال امپراتوری ایران در مقابل مدرنیسم را عیان می‌کند. سیر نزولی میزان اقتدار و دیسیپلین حکومتی تا تاج‌گذاری ناصرالدین شاه تداوم می‌یابد. در پاسخ به این وضعیت، امیرکبیر گام‌های مهم و اساسی در جهت مدرنیزاسیون را برمی‌دارد. از آن تاریخ به بعد شاهد افزایش روزافزون فرایند مدرنیزاسیون در ایران هستیم. گذشته از مختصات تاریخی، موضوع این مقاله به لحاظ جغرافیایی اهمیت بسزایی دارد. شکی نیست که محل وقوع موضوع این مقاله ایران است. اما تمایز اصلی این مقاله با آثار پیشین مربوط به ورود و کنکاش در حوزه‌ای است که محل تلاقی فرآیند مدرنیزاسیون با زندگی روزمره مردم محسوب می‌شود. یعنی آن منطقه‌ای که سازوکارهای زیستی و ارتباطات اجتماعی، حامل بار معنایی و عقلانیت معطوف به منطق می‌گردد. جایی که گفتمان‌ها بیشترین نقش را ایفا می‌کنند و یا با ادبیات فلسفی، ساحت دیالکتیک عین و ذهن، منطقه موضوعی این مقاله است. در مطالعات پیشین شاهد هستیم که عدم توفیق ایران در مدرنیزاسیون به عوامل طبیعی از قبیل کم آبی، پراکندگی و کم جمعیتی (زیباکلام، ۱۳۹۳)، دولت رانتیر و شیوه تولید (علمداری، ۱۳۷۹) ارجاع شده است. هم‌چنین می‌توان به آثاری اشاره داشت که دلیل عدم موفقیت در مدرنیزاسیون را استعمار و عوامل خارجی تلقی کرده‌اند.

#### ۱- چارچوب مفهومی و روش‌شناسی

اتخاذ رهیافت گفتمانی، این امکان را فراهم می‌کند که از مطلق‌گویی و نتیجه‌گیری انتزاعی پرهیز شود. این رهیافت بیش از همه مدیون تلاش میشل فوکو است. فوکو با ترسیم روابط مابین گفتمان‌ها و قدرت، توانسته الگویی معرفی کند که قابلیت کاربرد در شرایط گوناگون را دارد. از این منظر، نتیجه رویارویی دوگونه از تفکر و منطق به میزان حقانیت آنها بستگی ندارد. حقیقت تنها در بسته‌های ترکیبی، موقت و وابسته به زمان و مکان خاص صورت عینی می‌یابد. بنابراین هر صورت‌بندی از دانایی می‌تواند بسته به شرایط نزاع با

بدیل‌های خود صورت مسلط و غالب در عرصه‌ی زندگی مردم را بیابد. از منظر فوکو آنچه که بر چگونگی این تقابل و نتیجه‌ی آن تاثیر می‌گذارد، تعاملات قدرت است. در این رهیافت، مدرنیسم و سنت دوگونه از صورت‌بندی دانایی در نظر گرفته می‌شود که هر یک منطق و شیوه استدلال خود را داشته و به کمک آن، افراد می‌توانند تعاملات جاری در زندگی را برای خود معنا کنند. این دو شیوه از معرفت وابسته به گفتمان‌هایی است که از تجمیع پدیده‌ها و دال‌های گوناگون شکل گرفته است. گفتمان ساختار کلامی است که به صورت زنجیری از لغات و یا پدیده‌های عینی و ذهنی دیده می‌شود. قرارگیری این دال‌ها در زنجیره فوق‌نه‌تنها ناشی از قاعده و اسلوب خاصی نیست بلکه برآمده از سمت‌وسویی است که قدرت اعمال می‌کند. با اعمال قدرت بر زنجیره معنا بخش گفتمان‌ها، راه برای نفوذ و توسعه قدرت فراهم می‌شود. همین مرحله از روابط قدرت و گفتمان‌ها جدی‌ترین بخش از منظومه نظری فوکو یعنی روابط قدرت - دانش است. آنچه که در عرصه‌ی زیستی انسان دانش خوانده می‌شود چیزی جز قرائت منحصر به فرد از وقایع جاری نیست که با غلبه بر دیگر انواع دانش و غیریت‌سازی از آنها برآمده است. یعنی دانش چیزی نیست جز روایتی از روایت‌های بی‌شمار که در نزاع گفتمانی و با حمایت قدرت بر دیگر انواع آن فائق می‌آید. این نوع نگاه به دانش و معرفت به معنای آن است که ظهور و سقوط یک الگو از دانش تنها در لحظات خاص و به صورت اتفاقی امکان‌پذیر است. همین نحو نگاه به برآمدن و افول دانش روش تنظیم این مقاله را مشخص می‌کند؛ این روش تبارشناسی نام دارد.

تبارشناسی روشی است که با تمرکز بر اتفاقات پراکنده در یک بازه زمانی چگونگی شکل‌گیری شیوه‌ای از روایت علمی و رژیم حقیقت برآمده از آن را فاش می‌کند. در تبارشناسی می‌بینیم که مولفه‌های یک گفتمان و یا ساختار علمی چگونه مبتنی بر تنازعی است که بیش از آنکه بر خود استوار باشد، حاصل طرد و غیریت‌سازی رقبا است. یعنی گفتار معطوف به دانش بیش از

آنکه بگوید چه چیز است، نشان می‌دهد که چه چیز نیست. برای گردآوری اطلاعات نیز می‌توان از کلیه روش‌های کیفی اعم از مردم‌شناسی، نشانه‌شناسی و غیره بهره جست. هر اطلاعاتی که نشانه‌ای از یک جنگ و نزاع را به همراه داشته باشد می‌تواند در شناسایی تبار یک گفتمان ما را یاری رساند. گاهی یک سنگ نبشته و گاهی یک فرم از معماری پدیده‌ای از یک روایت مهجور محسوب می‌شود؛ روایتی که تعاملات قدرت حذف آن را تحمیل کرده‌اند.

## ۲- اطلاعات و داده‌ها

شیوه‌ی ورود مدرنیسم به ایران بسیار متنوع است؛ اما این شیوه‌ها فارغ از یکدیگر و بدون تعامل با هم وارد شده‌اند. همان‌طور که می‌دانیم مدرنیسم نظام پیچیده‌ای است که اجزا آن با کلیت عقلانیت جاری در پیوند است. تقدم و تاخر شیوه‌های ورود مدرنیسم به ایران بدون در نظر گرفتن این کلیت صورت گرفته است. در اروپا شاهد بودیم که پیش از برآمدن سیاست‌های یکسان‌سازی شیوه زیست مدرن، که همان زیست سیاست نامیده می‌شود، تعاملات قدرت، سازوکارهایی در زندگی مردم به وجود آورده بود که زندگی مردم را با قدرت فائقه پیوند می‌داد. این مرحله متقدم که زیست قدرت نامیده می‌شود، نظم و نسق اجتماعی را به نحوی ایجاد می‌کرد که برپایی دولت متمرکز سیاسی را امکان‌پذیر می‌نمود. یعنی ساختار اجتماعی آمادگی لازم برای دولت متمرکز را در می‌یافت و امکان برقراری نظم حقوقی واحد و یکسان در کل عرصه‌ی سرزمینی را مهیا می‌نمود. اما در ایران دوره ناصری شاهد اجرای نظم حقوقی و تعاملات اقتصادی پیش از تحول در ساختار اجتماعی هستیم که بدیهی است به شکست منتهی خواهد شد. در این مقاله دو رویه از ورود مدرنیسم به ایران مدنظر قرار می‌گیرد. هر دو رویه بر تعجیل اشاره شده حکایت دارند. رویه‌ی اول ورود نظام حقوقی و دیسیپلین مدرن را نشان می‌دهد و رویه‌ی دوم بر تعاملات اقتصادی نوین بر بستر اجتماعی کهن متمرکز است.

## ۲-۱. به کارگیری تکنیک‌های نوین حقوقی برای سامان‌بخشی به نیروهای

## داخلی

همان‌طور که گفته شد، مدرنیسم صورت‌بندی‌ای از دانایی است که کلیه اجزا آن با هم مفصل‌بندی شده است. یعنی کلیت نظام مدرن، هم‌چون ارگانیسم زنده‌ای است که کارکرد اجزا آن فارغ از روابط با همدیگر نیست. به همین دلیل نظام اقتصادی در مدرنیسم کاملاً منوط به نظام اجتماعی، نظام سیاسی و نظام حقوقی است. این در حالی است که نظام دانایی در سنت از سازوکار دیگری برخوردار است. در سازوکار سنتی هر کدام از این نظام‌ها کارکرد مستقل داشته و چندان ربطی به یکدیگر ندارند. نظام اقتصادی سنتی بیشتر از آنکه حاکی از دخالت نظم سیاسی و حقوقی باشد، منوط به روابط درون گروهی و عمدتاً خویشاوندی است. نظام سیاسی سنتی نیز فارغ از نظم اقتصادی صرفاً با تمکین از حاکم یا قدرت فائقه معنا می‌یابد. این تفاوت را می‌توان در دو مفهوم تبعیت و نقش تبیین نمود. در ساختار سنتی، تبعیت تنها تضمین برای نظم سیاسی محسوب می‌شد. افراد با تمکین از دستورات حاکم به نظم حقوقی مورد دلخواه قدرت فائقه صحنه می‌گذاشتند. اما در سیستم مدرن تنها تمکین از دستورات کفایت نمی‌کند. در این نظام نقش افراد برای کلیت نظام اقتصادی و سیاسی بسیار حائز اهمیت است. به همین جهت نظم و دیسپلین ساختار مدرن نه تنها تبعیت افراد از حاکم را می‌طلبد بلکه نقش آنها در فرآیند تولیدی و اقتصادی را نیز مدنظر قرار داده است. نظم منتج از نظام حقوقی در عقلانیت مدرن ضامن تطبیق دو نظام سیاسی و اقتصادی است. در حالی که جوامع سنتی در رویارویی با مدرنیسم گمان می‌برند که به دلیل نظم حقوقی، رشد اقتصادی امکان‌پذیر شده است. یعنی بدون در نظر گرفتن شرایط اجتماعی و اقتصادی صرفاً با ابزار حقوقی به دنبال مزایای سیستم مدرن می‌روند. مدرنیسم مجموعه‌ای از کنش‌ها و فعل و انفعالاتی نیست که یک شبه نظم و نسق یافته باشد. تبار



این عقلانیت نشان می‌دهد که تعاملات قدرت، تحول در حوزه‌های مختلف را بسته به ضرورت موردنیاز خود در مراحل مختلف صورت داده است. رواج نظام حقوقی مدرن بر بستری از جامعه امکان‌پذیر شده که تعاملات قدرت پیش از آن سازوکار و روابط خاصی را در جامعه به وجود آورده بود. لذا اجرای ناگهانی این نظم در بستری کاملاً متفاوت نه تنها نتایج دلخواه را به همراه نخواهد داشت، بلکه آسیب‌های جدی به جامعه و مجریان حکومتی وارد می‌کند. امیرکبیر یکی از قربانیان این فرآیند بوده است؛ امیرکبیر نظم و دیسپلین را چاره تفوق بر مشکلات می‌داند. آنچه که به نظم میرزاتقی‌خانی موسوم است، تصمیمات و سیاست‌هایی است که امیرکبیر برای سازمان‌بندی امور به اجرا می‌گذارد. در نظام حقوقی مدرن، جامعه هم‌چون یک ارگانسیم تلقی می‌شود؛ این بدان معنا است که هر یک از افراد جامعه هم‌چون عضوی مامور ایفای نقشی خاص در کلیت بدنه اجتماعی هستند. بدیهی است که حقوق افراد در جوامع مدرن بسته به نقش آنها در مکانیسم کارکردی وی در کلیت جامعه تخصیص داده می‌شود و تخطی آنها به مثابه آسیب به کل بدنه اجتماعی تلقی می‌گردد. اگر کسی از حدود حقوقی خود پا فراتر بگذارد، کل سیستم ارگانیک اجتماعی را با اختلال مواجه می‌کند؛ لذا تادیب و تنظیم امور به معنای تحدید فرد در حیطه تعیین شده‌ی حقوقی است و غرض از مجازات، بازگشت فرد به آن حیطه و آغاز از سرگیری مجدد فعالیت وی در کلیت اجتماعی است (دریفوس؛ رابینو، ۱۳۸۹). از همین منظر امیر کبیر هدف از تنظیم امور را شکل‌گیری ارگانیک پویای جامعه در نظر می‌گیرد. فرد موظف است به حقوق خود در کلیت اجتماع پایبند بوده و در صورت تخطی با تادیب و مجازات روبرو می‌شود. چنین سازوکار حقوقی و انضباطی با گفتمان مستقر حقوقی در ایران تناقض آشکار دارد. عفونامه امیرکبیر به ناصرالدین شاه خود گویایی همه چیز است؛ با مطالعه این نامه به تفاوت‌ها و ارجاعات (مدلول‌های) گفتمان‌های متضاد پی می‌بریم.

معلوم است که این غلام خوب و بد همه را مقدر آسمانی و بسته به حکم همایون می‌دانم و از احدی در دل خیالی نکرده و ندارم، به نوکرهای پادشاهی به‌غیر ادب رفتاری نخواهم کرد.

اعتمادالدوله و مستوفی‌الممالک معلوم است که با حکم همایون در همه محاسبات باید مداخله داشته و هر وقت احضار به حضور برای حساب می‌شوند، این بنده هم همراه شرفیاب خاکپای همایون می‌شود.

این غلام در این دولت ابد مدت هرگز اختیاری در عزل و نصب نداشته و بعد از این هم استدعای هم‌چنین اختیاری نخواهم کرد، آشکار است که این قدرت مختص ذات همایون است.

این غلام ابد در کار دول خارجی تقریرا و تحریرا مداخله نخواهم کرد و باید جمیع نوشتجات و سروکار آنها با وزیر دول خارج باشد و این غلام را ابد رجوعی نیست و همه باید به عرض خاکپای همایون به‌توسط او برسد.

هر که را شاهنشاه روحنا فداه به حکومتی مامور فرمایند یا منصب به نوکرهای قدیم و جدید یا ازدیاد موجب مرحمتی فرمایند این غلام را عرض و جسارتی نخواهد بود.

در امورات شهر طهران این بنده را مداخله نیست و بدیهی است باید همه به خاکپای همایون عرض شود و حکم همایون صادر شود.

باید انشاءالله مردم عرایض خود را هر روز بی‌واسطه به خاکپای همایون عرض نمایند.

این غلام ابد تکلیف کرنش سابقا به مردم نبوده و حالا هم چنین تکلیفی و خواهشی نخواهد بود.

این غلام انشاءالله فحش و نالایق به‌کسی نخواهد گفت و مردم را ابد از خود معلوم است حکم و قابلیت ندارم بترسانم، ترس و واهمه مردم باید با سیاست پادشاه روحنا فداه باشد.

خدا و پیغمبر خدا شاهد است که دستخط همایون را مثل وحی منزل دانسته و از

آداب نوکری و تعجیل جواب و زیارت را باشد کوتاهی نخواهد کرد. معلوم است باید مطالب جمیع حکام و نظم ولایات را به اجازه از خاکپای همایون عرض نماید و به شرط حیات به انجام برساند و معلوم است حد آن ندارم که تخلف از حکم نمایم - تحریرا فی شهر محرم ۱۲۶۷» (آل داود، ۱۳۷۹: ۲۰۰).

فحوای این نامه نشان می‌دهد که اقدامات امیرکبیر موجب شده تا این شائبه پیش آید که امیر قصد دارد مقام شاهی را نادیده گرفته و خود را جانشین وی معرفی نماید. این بدان معناست که پیش از اقدامات میرزا تقی خان، در گفتمان انضباطی جاری در ایران مدلول و هدف از اجرای مناسک تنبیهی شخص شاه است. در این مناسک قرار است به فرد خاطی یادآوری شود که عدم تمکین از شخص شاه چه عواقبی در پی دارد. اگر کسی جرمی مرتکب شده بدان معناست که به شخص و مقام شاهی تعرضی داشته است. با قیاس این دو گفتمان انضباطی می‌توان دریافت که در ساختار سنتی، حقوق فردی محلی از اعراب ندارد. فرد صرفاً تبعه‌ای از نظام شاهی محسوب شده که موظف است از قوانین انضباطی وضع شده تبعیت کند. بدیهی است اجرای قوانین انضباطی مدرن ارتباط وثیق با حقوق فردی دارد. در نظام مدرن، علت تبعیت افراد از قوانین، باور وی بر همسویی این قوانین با احقاق حقوق فردی است. در وضعیتی که حقوق فردی در ساختار اجتماعی و تصورات فردی شکل نگرفته است، اجبار برای تمکین افراد از مقررات مدرن انضباطی این شائبه را پیش می‌آورد که یا موازین رضایت شاه از اتباع تغییر یافته و یا این که خود شاه تغییر کرده است. فحوای نامه امیرکبیر به‌خوبی این شائبه را نشان می‌دهد.

همان‌طور که گفته شد شکل‌گیری یک گفتمان ناشی از برخورد اتفاقی دال‌های سرگردانی است که تعاملات قدرت استقرار آنها در زنجیره‌ی معنایی را میسر می‌سازد. در تداوم دوره ناصری می‌بینیم که چگونه این دال‌های سرگردان در نظام انضباطی ایران مستقر می‌شود. مادام کارلاسرنا، با اشاره به واقعه‌ای نشان

می‌دهد که روش مجازات در ایران دگرگون می‌شود. این روش جدید به معنای جایگزینی گفتمان نوین نیست بلکه مولفه‌هایی از مدرنیسم در ساختار سنتی جای می‌گیرد؛ وی می‌گوید:

«هفت نفر از مجرمین توطئه در ملاءعام به قتل رسیدند؛ مجازاتی که در تهران تازگی داشت. چون پیش از آن محکومین را در حضور شاه خفه می‌کردند. این اقدام جدید، تا حدی نتیجه‌ی مداخله و نکوهش وزیر مختار روس بود؛ گویا در یکی از روزها که به حضور ناصرالدین شاه شرفیاب شده بود موقع عبور از باغ‌های داخلی کاخ، صدای ناله و استغاثه‌ای را می‌شنود، وقتی که وارد تالار پذیرایی شاه می‌شود، جلادان نعش چند نفر را که چند لحظه پیش آنها را کشته بودند با خود به بیرون می‌برند؛ ولی هنوز آن بیچاره‌ها در حال نزع و جان کندن بوده‌اند» (کارلاسرنا، ۱۳۶۲: ۳۹).

مطالب بالا نشان می‌دهد، برخورد دو گفتمان انضباطی در دوره ناصری منجر به تغییر رژیم حقیقت نشده است. بلکه صرفاً دال‌هایی از یک گفتمان برای ارجاع به همان مدل سنتی به کار گرفته شده است. این فرآیند به خوبی حاکی نقش قدرت در شکل‌گیری دانش است. دانش حقوقی متأثر از قدرت شاهی هم‌چنان با مولفه‌های نوین برگرفته از مدرنیسم، همان رژیم حقیقت قبلی را بر می‌سازد. اشاره شد نظام ارگانیک مدرن برای افراد در جامعه نقش‌های گوناگونی را ترسیم کرده است. به همین منظور اعدام در ملاءعام به معنای تادیب نه تنها فرد خاطی، بلکه الگوبرداری دیگر افراد جامعه است. آنها با دیدن مجازات فرد خاطی متوجه می‌شوند که تخطی از نقش خود در جامعه چه عواقبی در پی خواهد داشت. بنابراین به حفظ نقش‌ها و ساختار حاکم تن می‌دهند. اما زمانی که ساختار حاکم به نحوی است که نقش افراد چندان ارتباطی با حاکمیت و شخص شاه ندارد، بلکه فقط تبعیت از شاه برای آنها تعریف شده، بدیهی است اعدام در ملاءعام موجب استنباط نتایج دیگری به غیر از کارکرد آن در عقلانیت مدرن خواهد شد. تمام این تحولات به جای تغییر در ساختار اجتماعی موجب تغییر

احساس مردم به حاکمیت می‌گردید. لذا اشتباه امیرکبیر یعنی تعجیل در برپایی نظام حقوقی نوین بدون در نظر گرفتن ساختار اجتماعی و مناسبات قدرت به‌قیمت جان امیر تمام شد.

همان‌طور که گفته شد، شیوهی حقوقی تنها شیوهی مدرنیزاسیون نبوده است. در کنار آن و با تاخیری چند ساله شاهد ورود شیوه‌های نوین اقتصادی و بازرگانی هستیم؛ در بخش بعدی به این شیوه پرداخته می‌شود.

## ۲-۲. ورود متخصصین خارجی و استفاده از دانش آنها برای استحصال منابع

### داخلی

یکی دیگر از روش‌های مدرنیزاسیون، ورود متخصصین خارجی و عقد قراردادهای تجاری و اقتصادی است. هدف از این روش، استحصال منابع داخلی برای بهره‌مندی اقتصادی است. مهم‌ترین این قراردادها عبارتند از رژی یا تالبوت (تنباکو) و رویتر. اگرچه عقد این قراردادها با خوش‌بینی بسیاری همراه بوده؛ اما برخلاف تصور دولت ایران، واکنش اعتراضی جامعه به آنها بسیار شدید است (صفایی، ۱۳۸۱). بارزترین واکنش اجتماعی به قراردادهای تجاری، جنبش تنباکو است که مهم‌ترین نیروهای اجتماعی حاضر در آن بازاریان و زنان هستند. فقها نیز هدایت این جنبش‌ها را برعهده داشتند. این جنبش‌ها نشان می‌دهند که ساختار اجتماعی کماکان آمادگی لازم برای پذیرایی از شیوه‌های نوین اقتصادی را ندارد. بهترین راه برای شناخت این تعارض همانا رویکرد گفتمانی است. برای آنکه نزاع گفتمانی حاصل از این شیوه را شناسایی کنیم نیاز است ابتدا گفتمان جاری در عرصه‌ی بازار و هم‌چنین زندگی زنان در دوره ناصری را بررسی کنیم.

### ۲-۲-۱. بازار و بازاریان در دوره ناصری

بازار هم مانند تمام حوزه‌های دیگر سازوکارش مبتنی بر ساختار منسجمی از

مفاهیم معنا بخش است. تعامل این مفاهیم معنا بخش، گفتمان رایج در عرصه‌ی بازار را فراهم کرده است. بدیهی است این مفاهیم و روابط حاکم میان آنها همه جا یکسان نیست. بازار در ایران مفاهیم و سازوکار متفاوتی با هر بازار جغرافیای دیگر دارد؛ هم‌چنین در خود ایران نیز در زمان‌های مختلف شاهد مفاهیم و سازوکار گوناگون در بازار هستیم. بررسی متونی که به بازار دوره ناصری پرداخته، نشان می‌دهند که برخی از مفاهیم تاثیر بسزایی در تعاملات جاری بر آن دوره داشته است. این مفاهیم عبارتند از: حاجی بازاری، وقف و مراسم خیرات. با توضیح این مفاهیم ساختار حاکم بر بازار ایران شناخته می‌شود.

حاجی شدن: تمام هم و غم بازاری، «حاجی» شدن است. این مفهوم بار معنایی خاصی را تداعی می‌کند. حاجی بودن نه تنها موید وابستگی فرد به احکام اسلامی بوده، بلکه با توجه به هزینه سفر حج در آن ایام، بر میزان تمول وی نیز ناظر است. مایکل ای. بونین نیز در پژوهش خود برای شناخت بازار در ایران به این مولفه توجه دارد؛ وی می‌گوید:

«رتبالت، اهمیت مظاهر مذهبی در بازار قزوین را بررسی کرده و نشان داده است که برای تجار لقب حاجی یکی از مشهودترین نمادهای مذهبی بودن (و همین‌طور ثروتمند بودن) می‌باشد. به نظر می‌آید که در یزد هم به‌خاطر یکسان بودن نسبت حاجی‌ها، یک نظام ارزشی مشابه در خیابان‌ها و بازار حاکم است» (بونین، بی‌تا).

بازاریان با کسب مقام «حاجی» به منزلت اجتماعی مدنظر خود دست می‌یابند. «حاجی» در بازار نوعی منصب محسوب می‌شود. تعدد در اجرای مناسک حج، خود بر ارتقا در این سلسله مراتب حکایت دارد. در این سلسله مراتب جایگاهی برای «کربلایی» و «مشهدی» نیز می‌توان در رتبه‌های پایین‌تر در نظر گرفت. یک بازاری با حاجی شدن نه تنها در سلسله مراتب بالای اجتماعی قرار می‌گیرد، بلکه وظایف و رفتارهای مقتضی این مقام را باید به اجرا گذارد؛ یکی از این

رفتارهای قراردادی، برگزاری مراسم خیرات است.

بساط خیرات: مراسم عزاداری (به‌ویژه عاشورا و تاسوعا) هنگامی مناسبی برای اجرای رفتارهای مرتبط با مقام و منزلت حاجی بازاری است؛ این مراسم عمدتاً با ارائه خیرات و نذری همراه است. بالاترین رتبه برای حاجیان تقبل مخارج تکیه‌های بزرگ و معروف شهر است. به‌عنوان مثال در مورد حاجی امین‌الضرب که وی را بزرگ‌ترین بازاری عصر ناصری می‌دانند چنین گفته می‌شود:

«بساط خیرات امین‌الضرب در تمام مراسم و یادبودهای مذهبی - از جشن تا عزا - گسترده و خانه‌اش به‌روی فقرا و نیازمندان گشوده بود. در ایام محرم در سراسر دهه عاشور در خانه او مجالس روضه‌خوانی برقرار بود و از حاضران پذیرایی می‌شد. بنا به گفته پسرش امین‌الضرب دوم، در این ایام روزانه ۲ تا ۳ خروار برنج پخته می‌شد و ۲ تا ۳ هزار نفر مرد و زن غذا می‌خوردند» (مهدوی، بی‌تا).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود بساط خیرات یکی از مهم‌ترین عرصه‌های شکل‌گیری تعاملات اجتماعی است. خوان‌های گسترده‌ی نذورات و خیرات منجر به تجمع افراد می‌گردد. هر چه این سفره‌ها بزرگ‌تر باشد افراد بیشتری حول آن حضور دارند. لذا مقام و منزلت حاجی با بساط خیرات نیز از حوزه‌ی ذهنی به عرصه‌ی عینی منتقل می‌شود.

پدیده وقف: وقف یکی از تعاملاتی است که از دوره شاه عباس در ایران رایج می‌گردد (سیوری، ۱۳۶۳). این پدیده یکی دیگر از زوایای تعاملات اقتصاد سیاسی در ایران دوره ناصری را به ظهور می‌رساند. در یکی از پژوهش‌های مربوط به این امر چنین می‌بینیم:

«از دیگر موارد اهداف وقف که در پایتخت‌ها و به‌ویژه در تهران عهد قاجاریه متداول بوده این است که مردم گاهی برای این‌که حکام به املاک طلق آنان دست نیازند، تدبیری تازه اندیشدند و گاهی املاک خود را وقف کردند. بدین امید که با وقف آن، حاکمان زورمند جرات تصرف آن املاک را نکنند و این

مسئله زمانی شدت می‌یافت که نهاد حکومت مرکزی و دستگاه‌های اداری برای دفاع از حقوق مردم ضعیف بودند و ترس مصادره اموال می‌رفت. و در برخی مواقع چون مالیات‌ها بسیار سنگین بود مردم گاهی و از جمله در موارد نادری برای فرار از پرداخت مالیات به وقف پناه می‌بردند تا بدین‌طریق از پرداخت مالیات معاف باشند» (کشاورز، بی‌تا).

این فقره نشان می‌دهد که ترس از دست‌درازی قدرت‌های قوی‌تر به اموال و املاک منجر می‌گردید، شخص متمول به قدرت مافوق پناه برد. وقف به معنی واگذاری اموال به قدرت‌های بالاتر است. امام معصوم و نهادهای مذهبی در سلسله مراتب بالاتر از حکام قرار دارند؛ فرد با وقف اموال خود به چنین نهادهایی عملاً خود را در پناه آن قرار می‌دهد.

همان‌طور که مشاهده می‌شود، مفاهیم مذکور در عرصه‌ی اقتصادی، به‌نوعی تعاملات قدرت را در عرصه‌ی زیستی جامعه تعیین می‌کند. در ادامه خواهیم دید که ترکیب این مفاهیم با دیگر دال‌های معنابخش ساختار اجتماعی به چه شکل می‌باشد. اما پیش از آن نیاز است که گفتمان حاکم بر دیگر نیروی حاضر در جنبش تنباکو را شناسایی کنیم. حضور بازاریان در کنار زنان ما را مجاب می‌نماید که ارتباط و وابستگی این دو نیرو به یکدیگر را نیز شناسایی کنیم.

## ۲-۲-۲. زنان در دوره ناصری

اکثر مورخان و محققین اعتقاد به پستی مقام و منزلت زن در دوره ناصری دارند. آنها معتقدند که عدم حضور فیزیکی زنان در تعاملات اجتماعی و هم‌چنین قوانین و احکامی هم‌چون سهم الارث دلالت بر تضييع حقوق زنان نسبت به مردان دارد. ونسا مارتین، در این خصوص چنین می‌گوید:

«در ایران دوره‌ی قاجار، زنان در یک موقعیت عدم امتیاز قطعی نسبت به مردان قرار داشتند. در یک پژوهش درباره‌ی جامعه‌ی تهران در ۱۸۵۲-۱۸۵۳، منصوره اتحادیه متذکر می‌شود که نهایتاً ۱٪ از زنان صاحب



خانه بودند و درصد کسانی که مغازه داشتند حتی از این هم پایین تر بود. دختران نصف برادرانشان ارث می بردند و یک زن صاحب فرزند (مادر) یک چهارم از دارایی شوهر را ارث می برد؛ ضمن آنکه اگر زنی بچه نداشت یک هشتم مایملک شوهر به او ارث می رسید» (مارتین، ۱۳۸۹: ۱۷۳-۱۷۲).

با معیارهایی که این پژوهشگران به سنجش مقام اجتماعی مبادرت می ورزند، قضاوت آنها بی راه نیست. اما از منظر رهیافت این مقاله، نقش زنان متفاوت با آن قضاوتها است. از این منظر، به دنبال افراد با قدرت و یا ضعیف نیستیم، بلکه چگونگی اعمال قدرت مطمح نظر است. در فرآیندهای جریان قدرت، زنان نقشی محوری دارند؛ البته مقصود جنس زن بوده و افراد شاخص با جنسیت زن مدنظر نمی باشد.

از آنجایی که زندگی زنان عمدتاً محدود به اندرونی است (اتحادیه، بی تا) اطلاعات چندانی از آنها در دست نیست. با این حال از روی نشانه هایی می توان وضعیت آنها را ترسیم نمود. در اکثر متون برای تبیین نحوه ی زیست زنان به پوشش و لباس آنها اشاره می شود. شیرین مهدوی در خصوص لباس زنان چنین می گوید:

«لباس بیرون طوری طراحی شده بود که زنان حتی وقتی از اندرونی خارج می شوند از اجتماع جدا بمانند. این لباس شامل چادر، چاقچور و روبنده بود. چادر پارچه ای به اندازه تقریبی پنج متر بود که آن را به سر می انداختند به طوری که تمام بدن را می پوشاند. جنس آن بستگی داشت به سطح منزلت اجتماعی زن» (مهدوی، بی تا).

چنین وضعیتی (زندگی در اندرونی و حجاب) مبین تفکیک جامعه بر اساس جنسیت است. یعنی محل حضور افراد بسته به مرد و یا زن بودن آنها متفاوت است. چنین تفکیک جنسیتی ما را به تعاملات قدرت متأثر از سکسوالیته هدایت می کند. ونسا مارتین چنین می گوید:

«یکی از راه های اصلی تنبیه زنان، بی حجاب گرداندن آنان در انظار عمومی بود،

چنان‌که برای همسران نوکران کارگزار بوشهر رخ داد، هنگامی‌که او در پرداخت وجوه عقب افتاده‌ی عوارض گمرکی ناکام ماند» (مارتین، ۱۳۸۹: ۱۷۳).

با عریان کردن متهمین زن در معرض عموم، جایگاه وی در جامعه فرو می‌ریخت. زنانی که به این طریق مجازات می‌شوند، امکان زندگی در آن شهر را ندارند و ناگزیر به مهاجرت تن می‌دهند. همسران این زنان نیز متأثر از این روش، مجازات سختی را متحمل می‌شدند. البته ممکن است این مجازات جنبه قضایی نداشته باشد؛ یعنی توسط حاکم شرع و یا عرف تجویز نشده باشد، اما بدون شک از سوی جامعه چنین مجازات‌هایی مرسوم بوده است. با این‌که متهم به‌لحاظ جسمی و مالی خسارتی نمی‌بیند، اما همین زنان ناگزیر به ترک شهر و حتی مجبور به خودکشی شده‌اند. این مجازات مبین جایگاه بدن زن در گفتمان رایج دوره ناصری است. مادام کارلاسرنا در این خصوص می‌گوید:

«بازار در اولین نگاه، مجالس بالماسکه اروپائی را به یاد انسان می‌آورد که در آن تنها زنان مجبور به پوشیدن نقاب هستند. اما اگر باز شناختن اروپائیان در پشت آن شنل‌های باشلق دار اسرارآمیز کمی سخت باشد، تشخیص زنان ایرانی در آن لباس‌های عجیب و غریب چادر و روبند اصولاً امکان‌پذیر نیست» (کارلاسرنا، ۱۳۶۲: ۶۷).

نحوه حجاب و لباس زنان به‌خوبی نشان دهنده‌ی این وضعیت است. بدن زن باید پوشیده باشد و هیچ کجای آن دیده نشود؛ حتی در محیط خانه نیز معماری بناها به‌گونه‌ای است که اندرونی خانه مخفی‌ترین فضای آن محسوب می‌شود. ورود میهمانان و محل استقرار آنها به‌گونه‌ای بود که با اندرونی خانه هیچ تماسی نداشته باشند (مهدوی، بی‌تا). زن در دوره ناصری مخفی‌ترین موجود بود؛ بررسی جزئیات و زوایای مختلف این اختفا گویای یک چیز می‌باشد؛ زن باید اسرارآمیز باشد. زن در جامعه‌ی قاجاری سِر و راز هر خانه محسوب می‌گردید. باید توجه داشت اختفای زن با حجاب و اندرونی خانه محصول زندگی شهری

بوده و در زندگی ایلی وجود نداشت. در همین دوره فردی به نام گرمرودی سفرنامه‌ای را نوشته که در آن نحوه‌ی دیدارش از ایلات به‌خوبی مویید این امر است؛ وی می‌گوید:

«املاک خوبی در دست این طایفه است، لکن آن‌قدر غیرت ندارند که بقدر کفاف در آنجاها زراعت نمایند؛ اکثر اوقات خوراک آنها بلوط است و علف صحرا و همیشه منتظرند که در عالم آشوبی شود یا صاحب اختیار فارس را معزول نمایند تا این‌که فرصت را غنیمت دانسته دزدی نمایند و مال مردم را در طرق و شوارع چپاول کنند و ظاهراً چنان گدامنش و پست فطرتند که ده نفر آنها بقدر یک تومان لباس ندارند و اکثر آنها از زن و مرد لوط و عریان می‌باشند، به‌مرتب که آدم خجالت می‌کشد به‌سمت آنها نگاه کند و لکن زن‌های آنها عموماً نه پرده دارند و نه حفاظ و مثل حیوانات صحرا زندگی می‌کنند» (گرمرودی، ۱۳۷۰: ۱۳۶).

ونسا مارتین نیز گزارش می‌دهد که حجاب مخصوص زندگی شهری است: «زنان در برخی قسمت‌های کشور، به‌ویژه گیلان، در لباس پوشیدن آزادتر بودن، چنان‌که به‌ندرت صورت خود را می‌پوشاندند و اغلب پیراهن خود را هنگام نشای برنج و وجین آن بالاتر می‌بستند. زنان عشایر فارس نیز بی‌حجاب بودند» (مارتین، ۱۳۸۹: ۱۷۳).

هم‌چنین اصرار به امر حجاب با سلسله مراتب اجتماعی نیز ارتباط مستقیم داشته است. دستیابی به منزلت‌های بالاتر اجتماعی مستلزم رعایت بیشتر حجاب در شهرها بود:

«به‌گفته‌ی «بینینگ» زنان اقشار پایین‌تر جامعه‌ی شهری و روستایی، در صحبت با بیگانگان دل‌نگرانی کمتری داشتند و بسیاری از زنان طبقه‌ی متوسط آن‌قدر که انتظار می‌رفت، خجالتی نبودند..... او رفتار آنان را با رفتار زنان طبقات بالا مقایسه می‌کند که همیشه محجبه و عده‌ای مراقب آنان بودند. در واقع رفتار زنان در خانه‌های اشرافی ممکن بود، دست‌کم در نظر با دقت و تاکید بیشتری

تحت نظارت باشد. توجه «گرنی» به وسواس یکی از اشراف جلب شده بود که می‌کوشید خانواده‌اش در غیاب او از شهرت خوبی برخوردار باشند، اما گرنی از کام‌یابی او در دستیابی به این خواسته چندان مطمئن نبود» (مارتین، ۱۳۸۹: ۱۷۸).

همان‌طور که مشاهده می‌شود هرچقدر از ایلات و روستاها به سمت شهرهای بزرگ‌تر می‌رویم، قواعد حفظ حجاب و اختفای زنان سنگین‌تر می‌شود. به‌نوعی رعایت حجاب، رفتاری متناسب با مدنیت در آن دوره تلقی می‌گردید. از سوی دیگر در خود شهرها نیز حجاب مولفه‌ای مهم برای تبیین منزلت و شان اجتماعی محسوب می‌شد. مقام زن در رازگونگی بدن وی تجلی می‌یافت. بدیهی است هر چقدر زنان مخفی‌تر بودند، راز نهفته در دست مردان آن خانه قیمتی‌تر جلوه می‌کرد. با این اوصاف اگر وضعیتی موجب فاش شدن این راز می‌گردید، کلیه شئون و هویت‌های یک مرد در جامعه فرو می‌پاشید، لذا حفظ این راز، کلید موفقیت اجتماعی محسوب می‌شد.

### ۳-۲-۲. ارتباط بازار و زن

ارتباط زنان با بازار در دوره ناصری را در چند سطح می‌توان نشان داد. در ادامه خواهیم دید، رازبودگی زنان دال محوری گفتمان هویتی تعاملات اجتماعی است. اندرونی هم‌چون صندوقچه اسراری است که حفظ آن موجب تداوم حضور مردان در عرصه اجتماعی می‌گردد. دیدیم که عریانی همسران متخلفین یکی از سخت‌ترین مجازات‌های آن دوران بوده است. این نشان می‌دهد که هویت و منزلت فردی چه ارتباطی وثیقی با حفظ اندرونی داشته است. ارتقا سلسله مراتب اجتماعی نیز موجب اختفای بیشتر اسرار می‌گردید. فاش شدن سر درون خانه به‌معنای ریزش و جاهت اجتماعی بود؛ بنابراین تقدس مقام اندرونی نه‌تنها موجب حفظ غرور و شئون مردان شده، بلکه مقام خود زنان نیز با استناد به آن نهادمند می‌گردید. این مهم برای بازاریان هم‌چون دیگر اقشار جامعه

عمومیت داشته است. اما آنچه که موجب تمایز بازاریان از دیگر افراد جامعه شده بود، ارتباطی زیرپوستی و نهان با اندرونی خانه است. مادام کارلاسرنا در جایی از کتاب خود چنین می‌گوید:

«در بازار هیچ موضوعی نه سری است و نه مورد احترام. در آن‌جا اسرار اندرونی‌ها و توطئه‌ها و دسیسه‌های بیرونی‌ها دهان به دهان گفته می‌شود. البته مایه‌ی تعجب نیست که اسرار زندگی داخلی اشخاص این چنین در بازارها بر سر زبان‌ها باشد، چون هرگونه گفت‌وگوشود و همه‌ی فعل و انفعالات در برابر خدمتکارانی انجام می‌گیرد که مرتباً پیش مهمانان قلیان، چای و قهوه، شربت و شیرینی و تنقلات دیگر می‌آورند. بدیهی است این افراد دهن‌لق که دشمنان طبیعی اربابان خود هستند، هر صبح که برای خرید مایحتاج خانه به بیرون می‌روند، هر آنچه را که در روز در منزل دیده و یا شنیده‌اند از سیر تا پیاز با دکانداران محل در میان خواهند گذاشت ..... در واقع بین خدمتکاران و مغازه‌داران قرارداد ضمنی وجود دارد که به موجب آن یک درصد معین از کل مبلغ خرج شده، به آنان تعلق می‌گیرد. مخصوصاً موضوع این‌جا معلوم است که ارباب - چه همراه نوکرش باشد چه تنها - همان قیمتی را همیشه پرداخت می‌کند که مغازه‌دار می‌گوید و او حواسش جمع است که مابه‌التفاوت بها را نگه دارد و بعد یواشکی با نوکر حساب کنند؛ والا در صورت نرساندن به موقع مداخل نوکر، صاحب مغازه یک مشتری دائمی را از دست خواهد داد» (کارلاسرنا، ۱۳۶۲: ۶۷-۶۶).

فقره فوق ناظر بر همان ارتباط زیرپوستی مابین بازار و اندرونی است. ارتباطی که گویا خدمتکاران نیروی اجرایی آن هستند. اما این ارتباط به‌همین جا ختم نمی‌شود. عبدالحسین خان ملک المورخین مولف کتاب تاریخی «مرات الوقایع مظفری» پرده از ارتباط دیگری بر می‌دارد. او در جایی به واقعه‌ای اشاره دارد که تعمیم آن کمی می‌باید با احتیاط باشد؛ او می‌گوید:

«در عشر اول شوال ارباب جمشید تاجر گبر (زردشتی) در طهران با زن

عزیزالسلطان که دختر شاه شهید بوده ساز مراوده می‌زد و او را به باغ خود آورد. علاءالدوله شب خیردار شده به خانه او می‌رود و او را گرفته به منزل خود می‌برد که صدمه‌اش بزند. شبانه بیست و پنج هزار تومان می‌دهد و خلاص می‌شود و واسطه این کار میرزا موسی جواهر فروش بوده که زن‌ها را جاکشی می‌کرد. او را هم گرفته، دو هزار چوبش زد و اخراجش کرد، قریب هزار و کسری تومان از او گرفته خرج پاک کردن خلای مسجد قرار داد» (ملک‌المورخین، ۱۳۸۶: ۸۷۵).

ارباب جمشید انقلابی معروفی است که پای ثابت نمایندگی ادوار اولیه مجلس شورای ملی بود. علاءالدوله نیز حاکم معروف تهران است که چوب به پای تجار قند می‌زند. فقره فوق یادآور تصنیف‌های عامیانه‌ای هم چون «عمو سبزی فروش» است. به هر حال ذکر این فقرات به دلیل اثبات فساد مابین اندرونی و بازار نیست. بلکه مقصود صرفاً ترسیم رابطه‌ای زیرپوستی مابین این دو نهاد است. زنان اندرونی تنها به واسطه خرید اجناس از بازار با دنیای بیرون از خانه در تماس بودند. این ارتباط مفری بود که به بازاریان امکان می‌داد که خارج از حوزه‌ی کاری خود از نفوذ فکری و تاثیر بر تعاملات اجتماعی برخوردار باشند. به همین دلیل زمانی که نیروهای جدید و خارجی به عرصه اقتصادی ایران وارد شدند، بازاریان توانستند که مخالفت خود را در عرصه‌ی گسترده‌تری از حیطه‌ی خود به نمایش بگذارند. در ادامه چگونگی تشکیل گفتمان مقاومت در مقابل این رویه‌ی جدید اقتصادی تبیین می‌گردد.

#### ۲-۲-۴. مفصل‌بندی دال‌های بازار و اندرونی

با ترسیم سطوح ارتباطی بازار با اندرونی به سراغ تجمیع گفتمان اجتماعی و چرایی تقابل آن با مدرنیسم علی‌الخصوص رویکرد دوم یعنی حضور اتباع بیگانه در ایران می‌رویم. پدیده‌ها و ارتباطات فوق، ساختاری از تعاملات اجتماعی و هویت‌بخش در دوره ناصری را به ما نشان می‌دهد. به‌طور کلی این ساختار با دو دال اصلی شکل گرفته است. یکی از این دال‌ها در معنا بخشی به امر اقتصادی ایفای نقش کرده و به‌لحاظ کمی بر ساختار مذکور دلالت می‌کند که مفهوم «برکت» نامیده می‌شود و دال دیگری که جنبه هویتی داشته و مرز مابین امر خصوصی با امر اجتماعی را مشخص می‌کند. این دال را «سرّ زن» می‌نامیم.

برکت: جایگاه «برکت» در اقتصاد سیاسی ایران هم‌چون مفهوم «لسه‌فر» در اروپا است. اگر چه با معانی و سازوکاری متفاوت. یعنی دست پنهانی که تعاملات بازار در اروپا را شکل می‌دهد برخاسته از ماهیت ذاتی مبادلات است. قانون عرضه و تقاضا تنها با عدم دخالت قدرتی خارج از بازار می‌تواند تداوم داشته و حقانیت خود را حفظ نماید. اما برکت در اقتصاد سیاسی ایران کارکردی دقیقاً مخالف با لسه‌فر دارد. بساط خیرات به‌خوبی حضور قدرت در تعاملات اقتصادی را فاش می‌کند. افراد متمولی که با سفر حج خود را نزدیک به قدرت الهی می‌دانند؛ با اجرای مراسم خیرات به‌نوعی خود را عامل و مجری خدا یا قدرت مافوق معرفی می‌کنند. حضور قدرتی مافوق ضامن کارکرد بهتر مبادلات بازار می‌گردید. ارزش مبادلات بسته به حضور قدرت دارد. حضور قدرت مافوق صرفاً کارکرد مبادلات را تجسم نمی‌بخشد؛ بلکه خود امر مالکیت نیز در گرو چنین قدرتی نهفته است. اگر مالکیت را در اروپا، لویاتان تضمین می‌کند، در ایران اتصال به قدرت مافوق موجب عدم دست‌درازی دیگران به مالکیت می‌گردد. پدیده وقف این مهم را به‌خوبی برای ما عیان می‌کند. حفظ

مالکیت در گرو اتصال به قدرتی برتر بدان معنی است که «مالکیت» شارح حدود مرزی «فردیت» نیست. این حدود در گرو دال‌های دیگری است؛ قدرت برتر ضامن فردیت اشخاص است و نه مالکیت. اگر در اروپا دلیل برآمدن لویاتان حفظ مالکیت است، در ایران دلیل برآمدن مالکیت تقرب به قدرت مافوق است. اما حضور فرد در جامعه مستلزم سازوکاری در سلسله مراتب است. حاجی شدن این سلسله مراتب را معنا می‌بخشد. حاجی شدن نه تنها تمول و توانایی اقتصادی فرد را به منصفه ظهور می‌رساند بلکه اتکای وی به قدر قدرتی نامتناهی را جلوه می‌نماید. آرزوها و دعا‌های جاری در فرهنگ جامعه ایرانی نیز مبتنی بر همین وابستگی به قدرت است. هنگامی که از خدا می‌خواهیم برکت سفره را افزایش دهد؛ دقیقاً به همین تعاملات قدرت اشاره می‌کنیم. نمود عینی برکت سفره تعداد افرادی است که دور یک سفره می‌نشینند. بساط خیرات کنش اجتماعی است که این سازوکار قدرت را نشان می‌دهد. هرچه قدر تعداد افراد بیشتری حول یک سفره جمع شوند، نشان از برکت بالای آن سفره دارد. بنابراین تمامی دال‌های مذکور حول دال محوری برکت معنا می‌یابند؛ برکت نه تنها اتصال به قدرت مافوق را دلالت می‌کند، بلکه خود موجب ترسیم قدرت فرد می‌شود. هرچه قدر برکت سفره بیشتر باشد مقام و قدرت اجتماعی فرد افزایش یافته است. مفصل‌بندی دال‌های اقتصادی حضور فرد در جامعه را نشان می‌دهد. اما برای ترسیم حدود شخصی و انحصاری فرد دال دیگری مورد نیاز است. این دال همان‌طور که گفته شد «سرّ زن» است.

سرّ زن: مفهوم اصلی امر مالکیت و به تبع آن حیطة خصوصی افراد «سرّ زن» است. این مهم در جامعه‌ی ایرانی دوره ناصری با اندرونی شکل گرفته است. صندوقچه اسرار تنها با کلید مرد خانه گشوده می‌شود. حجاب زن و اختفای وی نشان می‌دهد دستیابی به وی (حتی دیدن او) مختص به فرد خاصی است. از تجمیع این مفاهیم محوری یعنی «برکت» و «سرّ زن» در کنار یکدیگر ساختار اجتماعی ایران را می‌شناسیم. در این ساختار از یکسو «سرّ زن» حیطة شخصی



افراد را مشخص می‌کند و از سوی دیگر «برکت» حضور آنها را در عرصه‌ی اجتماعی معنا می‌بخشد. این ساختار دو وجهی به‌غیر از معنابخشی به زندگی افراد، به جریان قدرت نیز شکلی منطقی می‌بخشد. این منطق با حضور اتباع بیگانه ناشی از قراردادهای تجاری در دوره ناصری مورد تهدید قرار می‌گیرد. بنابراین به سراغ تقابل این ساختار با مدرنیسم می‌رویم.

### ۵-۲-۲. نزاع با بیگانگان

سکسوالیته، دانش پیچیده‌ای است که در هر جامعه با مولفه‌های منحصر به فردی شکل گرفته است. تاریخ این دانش نشان می‌دهد که در همه جای دنیا پیوند وثیقی مابین آن و قدرت برقرار است. بدیهی است، در ساختار جامعه‌ی اروپا قرن ۱۹ این دانش، به شکلی بود که با فرهنگ و ارزش‌های جامعه سنتی ایران منافات داشت. به‌بیان دیگر مردان و زنان غربی برای رفتارها و آداب و معاشرت مابین مرد و زن بر رژیمی از حقیقت تکیه می‌کردند که متضاد با ساختار مستقر در جامعه ایرانی بود. زمانی که اروپاییان برای اجرای قراردادهای اقتصادی خود به ایران آمدند، رفتار و فرهنگ مبتنی بر دانش سکسوالیته آنها با عرف و ارزش‌های جامعه‌ی ایرانی در تضاد قرار گرفت. این امر موجب هراس و واکنش مردان و زنان متکی به ساختار قدرت در ایران گردید؛ تساهل و رویه‌ی مردان غربی با زنان موجب گردید که رفتار برخی از زنان ایرانی نیز با این مردان متفاوت با رویه‌ی معمول باشد. ونسا مارتین برخوردار غریبان با زنان ایرانی را چنین شرح می‌دهد:

«ویلز در یکی از خاطراتش اشاره می‌کند، زمانی که در خانه‌ی شخصی سرشناس شاهد بود که دو زن جوان وارد اتاق شدند. آنان لباس کمی بدن نما و دامن‌هایی که پاهای آنان نمایان می‌کرد، مانند لباس‌های باله، به تن داشتند. آنها از وی درخواست کردند که زبان و گلوی آنان را معاینه کند و خواجه توانایی کنترل آنها را نداشت ..... اما با ورود صاحب‌خانه به‌سرعت آرام شده و روی

خود را پوشانند. وی در ادامه ایشان را این‌گونه توصیف می‌کند که این زنان از هر فرصتی برای نظربازی با رهگذران استفاده می‌کنند» (مارتین، ۱۳۸۹: ۱۹۴).

هم‌چنین در جای دیگر می‌گوید:

«به‌نقل از «منسی» برخی مواقع آنها سعی می‌کردند نظر مهمان اروپایی خود را با برداشتن روبنده‌هایشان جلب کنند. وی در ادامه می‌گوید که مسیر حرکت شاه عبدالعظیم در جنوب تهران به تفرجگاهی تبدیل شده بود که در آن زنان همراهانشان را از خود دور می‌کردند و زیبایی‌های خود را که در مکان دیگر پنهان می‌کردند، نمایش می‌دادند» (مارتین، ۱۳۸۹: ۱۹۴).

از سوی دیگر دکتر جهانبخش ثواقب که یکی از جوانب قرارداد تنباکو را استعمار فرهنگی می‌داند چنین می‌گوید:

«در پی انعقاد قرارداد تنباکو، فرنگیان بسیاری به ایران هجوم آوردند که آمار و ارقام معاصران واقعه، تعداد آنها را تا ۲۰۰ هزار نفر ذکر کرده است. ورود این تعداد بیگانه به کشور، از یکسو، شکل ظاهری شهر، بازار و جماعت مسلمان را تغییر داد و از سوی دیگر، استضعاف مالی و فرهنگی بسیاری از مردم، آنان را به اجیری و خدمتگذاری اجانب کشانید که توهین و تحقیر شخصیت مرد و زن ایرانی را به‌دنبال داشت ..... در راسته بازار طهران .... مردان فرنگی به تازگی چندین حجره گشوده‌اند، همه دختران فرنگی نارس و زیبا که به وضع دلکش و دلربا خود را ساخته و پرداخته، اجناس عالی و فاخر خود را به وصفی هرچه دلخواه‌تر به موقع نظر و حسرت تماشاچیان گذاشته، مسلمان دلدا را به اسم و عنوان دادوستد از هر سو در پی تاراج عقل و دین بودند» (جهانبخش ثواقب، بی تا).

از فقرات فوق می‌توان چنین استنباط نمود که حضور غربیان در جامعه ایرانی منجر به چالش کشیدن راز بزرگ گردید. در فقره اول دیدیم، زنان ایرانی در مواجهه با مسافران غربی وسواس کمتری برای حفظ حجاب خود به خرج

می‌دادند؛ گویا غریبان از قوم و خویشان وی محسوب می‌شدند. از طرف دیگر در بازار و معرض عموم دختران غربی بدون حجاب و با نهایت طنز به تجارت مشغول بودند. هم‌پوشانی این وقایع نشان از یک چیز دارد؛ راز و اسرار زنان ایرانی برای غریبان فاش شده است. چنین تصویری از غریبان به آداب و رفتار آنان مرتبط است؛ آنها رفتاری منطبق بر گفتمان سکسوالیته غربی را ارائه می‌دهند. نحوه‌ی رفتار سوژه‌ی غربی گویای علم آنها به این راز است. غریبان دانا به راز اندرونی هستند؛ این مهم به معنای فروپاشی مقام زن در جامعه ایرانی است. زنی که حفظ سرّ او (شمایل ظاهری) به معنای حفظ فردیت در جامعه ایرانی بود.

از سوی دیگر حضور بیگانگان در بازار و مبادلات اقتصادی چالش دیگری در مقابل گفتمان معنابخش با محوریت برکت تلقی می‌گردید. تعاملات اقتصادی غریبان منطبق بر لسه‌فر اروپایی هیچ قرابتی با ساختار فوق نداشت. برکت سفره حاصل حضور قدرت در تعاملات بازار بود. برپایی تبادلات بازاری بر مبنای عرضه و تقاضای آدام اسمیت به معنای فروپاشی جریان قدرت و در نتیجه منزلت، شئون و سلسله مراتب اجتماعی بود. واکنش به این وضعیت همان رخدادی است که به جنبش تنباکو موسوم گردیده است. نامه‌ی میرزای شیرازی به ناصرالدین شاه خود گواه همه چیز می‌باشد:

«... نظر بتواصل اخبار مبنی بر وقوع وقایعی چند که تانی از عرض مفاسد آنها خلاف رعایت حقوق دین و دولت است عرضه می‌دارد که اجازه مداخله اتباع خارجه در امور داخله مملکت و مخالطه و تودی آنها با مسلمین و اجرای عمل بانک و تنباکو و راه‌آهن و غیره از جهاتی چند منافی صریح قرآن مجید و نوامیس الهی و موهن استقلال دولت و مخل نظام مملکت و موجب پریشانی عموم رعیت است ... البته مفاسد این امور از عرض حضور اقدس نگذشته والا از فرط اهتمام خاطر همایون در ترقیات ملت و دولت رضای به اجرای این امور مترقب و مامول نبوده و دعاگو هیچ در مقام دولتخواهی هم رضا نمی‌دهد که

بعد از استقرار نعمت خداوند عالم جلت عظمه بر اعلیحضرت شهریار عز نصره بقوت شوکت و دوام سلطنت این امور که مفسد آنها در اعصار لاحقہ دامنگیر دین و دولت و رعیت است در این عهد همایون جاری شده نام نیک چندین ساله دولت خدای نخواستہ بخلاف مذکور شود...» (صفایی، ۱۳۸۱: ۳۳-۳۲)

مداخله اتباع خارجه و مخالطه و تودی آنها با مسلمین، همان امری است که ساختار قدرت اجتماعی در ایران را با بحران مواجه کرده است. وگرنه اجرای عمل بانک و تنباکو و راه آهن چه منافی با قرآن مجید دارد؟ مفسدی که در اعصار لاحقہ دامنگیر دین و دولت و رعیت است، همان عملی است که با ساختار قدرت در تضاد می باشد. در ادامه با ذکر چند فقره نحوه حضور زنان در جنبش تنباکو را مشاهده می کنیم که همه ی آنها نشان از همین ساختار اجتماعی و تعاملات قدرت دارد.

سعید سیرجانی حضور زنان در جنبش تنباکو را چنین توضیح می دهد:

«شاه از مخالفت آیت الله میرزا حسن آشتیانی با قرارداد توتون و تنباکو بر آشفت و سرانجام دستور داد، او را به عراق تبعید کنند، زنان مصمم شدند تا مانع تبعید مجتهدشان شوند، لذا دسته دسته به سوی محله سنگلج حرکت و در دارالشرع اجتماع کردند، سپس به طرف بازار آمدند ..... زنان هم چنان فریاد می زدند: ای خدا می خواهند دین ما را ببرند؛ علمای ما بیرون کنند تا فردا عقد ما را فرنگیان ببندند، اموات ما را فرنگیان کفن و دفن کنند. بر جنازه ما فرنگیان نماز بگذارند» (سیرجانی، ۱۳۶۲: ۳۸۷).

کاملاً واضح است که دغدغه زنان از حضور بیگانگان، معطوف به ساختار ذهنی و تعاملات هویتی است؛ آنها وجود فقها را برای حفظ ارزش و رازگونی خود لازم می دیدند. ازدواج، کفن و دفن و نماز بر مردگان، همه دال بر سنت ها و آداب و رسومی است که زنان در دل آن هویت خود را می یافتند. بنابراین فروپاشی این آداب و رسوم به معنای از دست رفتن جایگاه و منزلت آنها بود. حسن کربلایی نیز حضور زنان در جنبش تنباکو را چنین شرح می دهد:

«اعتراض زنان به قرارداد رژی به زنان تهران محدود نماند؛ بلکه زنان دیگر شهرها را در برگرفت که البته نقش زنان شیراز و تبریز بیش از دیگران بود» (کربلایی، بی تا).

فقها نقش برجسته‌ای در تبیین مقام زن در ساختار اجتماعی داشتند. آنها با اجرای مراسم و صدور قوانین شرعی به حفظ این ساختار کمک شایانی می‌کردند. بدیهی است که فروپاشی مقام و منزلت فقها موجب تزلزل در بنیان‌های این ساختار می‌گردید.

ابراهیم تیموری نویسنده کتاب تحریم تنباکو چنین می‌گوید:

«در حالی که کلفت‌های انیس‌الدوله مشغول پیاده کردن قلیان‌های نقره و طلای مرصع بودند و خود انیس‌الدوله ناظر به عمل خدمتکاران بود؛ شاه از انیس‌الدوله پرسید خانم چرا قلیان‌ها را از هم جدا و جمع می‌کنند؟ جواب داد برای آنکه قلیان حرام شده. ناصرالدین شاه روی درهم کشیده با تغییر گفت: که حرام کرده؟ انیس‌الدوله هم با همان حال گفت همان کس که مرا به تو حلال کرده است» (تیموری، ۱۳۶۱: ۱۰۸-۱۰۷).

مطالب فوق نشان می‌دهد تقابل گفتمانی در چه نقطه‌ای صورت گرفته است. یعنی دقیقاً محلی را که گفتمان مدرنیسم مورد هجوم قرار می‌دهد، عرصه مقاومت گفتمان مستقر است. حرمسرای شاه و اندرونی خانه‌ها با تحریم تنباکو به مقابله با غیریت نوین می‌پردازند. این عرصه‌ی تقابل یکی از مهم‌ترین جبهه‌های رویارویی این دو گفتمان در تاریخ ۱۰۰ ساله اخیر ایران است؛ اما مهم‌ترین پدیده برآمده از این تقابل گفتمانی انقلاب مشروطه است.

انقلاب مشروطه مهم‌ترین پدیده‌ای است که با استناد به آن رویارویی سنت و مدرنیسم را تبیین می‌نمایند. همان‌طور که می‌دانیم حاصل این انقلاب، هرج و مرج بود؛ بزرگ‌ترین سوء تفاهمی که در بررسی انقلاب مشروطه وجود دارد این است که نیروهای انقلابی را حامی مدرنیسم و موافقین نظم مستقر را متمایل به سنت بدانیم. پدیده بارزی که چنین تصویری را به چالش می‌کشد

حضور فقها در صف انقلابیون است. فقها یکی از سنتی‌ترین نیروهای اجتماعی در تاریخ ایران بوده که هیچ‌گاه به‌دنبال مدرنیسم نبوده‌اند. انقلاب مشروطه پدیده‌ی اجتماعی و سیاسی است که از ترکیب عوامل مختلف به‌وقوع پیوسته است. با استناد به مطالب سطور فوق و متون مرتبط با انقلاب به شناسایی این عوامل متفاوت و گوناگون می‌پردازیم.

در رویکرد اول به مدرنیسم یعنی بررسی سیاست‌های انضباطی امیرکبیر دیدیم که «نظم میرزا تقی خانی» موجب برآشتن شخص شاه، درباریان و جماعتی از مردم گردید. این برآشتگی حاصل رویکردی بود که نظم و عدالت معطوف به آن متوجه روابط اجتماعی شده است. یعنی آنچه که مطمح نظر امیرکبیر بوده، برقراری دیسپلین در روابط فی‌مابین اجتماعی بود که موجب امنیت لازم برای تعاملات اقتصادی و یا کارکرد کل جامعه را مهیا می‌کرد. اما این رویکرد با مخالفت شدید دربار و جامعه روبرو گردید؛ مخالفت با این رویکرد حاصل ارتباطی است که در گفتمان سیاسی، مابین اتباع و شخص شاه برقرار بوده است. فرد در مقابل شاه پاسخگو است و در مقابل، شاه مسئول رتق و فتق زندگی روزمره مردم است؛ ارتباطی که در مفهوم حاکم عادل دیده می‌شود. یعنی حاکمی که از تمناهای نفسانی خود گذشته و امورات مردم را در صدر وظایف خود قرار می‌دهد. اما رویکرد امیرکبیر به اجتماع به‌معنای رویارویی فرد با جامعه است. یعنی در رویکرد مدرن فرد به‌مثابه یک جز از جامعه دیده می‌شود و موظف است به وظایف خود در ارگان‌نیم جامعه بپردازد. یکی از دلایل و اهداف انقلاب مشروطه رویارویی با این تفکر مدرن است؛ سید محمد طباطبائی در نامه‌ای که برای مظفرالدین شاه می‌نویسد، منظور از برپایی مجلس عدالت را تحکیم این ارتباط دوجانبه مابین فرد و شاه تبیین می‌کند. در این نامه، طباطبائی چنین می‌گوید: «نمی‌دانند سلطنت صحیح بی‌زوال، با بودن مجلس است. بی‌مجلس سلطنت بی‌معنی و در معرض زوال است. اعلیحضرتا سی‌کروور نفوس را که اولاد پادشاهند اسیر استبداد یک نفر نفرمایید. برای خاطر یک نفر

مستبد چشم از سی کرور فرزندان خود نپوشید» (کسروی، ۱۳۸۰: ۱۴۹). آن یک نفر عین الدوله است که با برپایی عدالتخانه مخالفت کرده است. از این منظر مجلس رابط مردم و شاه تلقی می‌گردد؛ ارتباطی که شاه در آن نقش پدر را داشته و موظف به تامین معیشت مردم است. در همین نامه چنین می‌بینیم: «وضع نان و گوشت که قوت غالب مردم است و مایه الحیوه خلقند بسیار مغشوش و بد است، بیشتر مردم از این دو محرومند. اعلیحضرت همایونی اقدام به اصلاح این دو فرمودند، بعض خیرخواهان حاضر شدند، افسوس آنها که روزی مبلغ گزاف از خباز و قصاب می‌گیرند، نمی‌گذارند این مقصود حاصل و مردم آسوده شوند. حال سرباز که حافظ دولت و ملتند بر اعلیحضرت مخفی است. جزئی جیره و مواجب را هم به آنها نمی‌دهند. بیشتر به عملگی و فعلگی قوتی تحصیل می‌کردند، آنرا هم غدغن نمودند» (کسروی، ۱۳۸۰: ۱۴۸). مشخص است مالیاتی که از نانوا و قصاب اخذ می‌شود (نظم نوین) چندان به مذاق مشروطه‌خواهان خوش نیامده است. از سوی دیگر ارتش نوینی که مبتنی بر نظم و دیسیپلین مدرن است نیز از سوی این افراد مورد هجوم قرار می‌گیرد. می‌بینیم که سربازان را مجاز به کار در خارج از حوزه وظایف نظامی خود می‌دانند. تمامی این موارد نشان از مخالفت انقلابیون با نظم و نسق مدرن دارد. از سوی دیگر در نامه طباطبائی اشاراتی به وجه دیگر ساختار اجتماعی می‌گردد. دیدیم که اندرونی و رازبودگی زن، دال هویت‌بخش امر شخصی و مرز آن با امر عمومی است. طباطبائی در نامه خود به شاه اشاره‌ای به فروش دختران قوچانی می‌کند. وی می‌گوید: «پارسال دخترهای قوچانی را در عوض سه ری گندم مالیات که نداشتند بدهند، گرفته به ترکمان‌ها و ارامنه عشق آباد به قیمت گزاف فروختند» (کسروی، ۱۳۸۰: ۱۴۷). در این جا نیز می‌بینیم یکی دیگر از عوامل انقلاب مشروطه حفظ اندرونی و رازبودگی زنان است. یعنی رویکردی متأثر از ساختار قدرت سنتی بار دیگر موجب بروز پدیده مدرن انقلاب شده است. با ترسیم میدان جنگی که مابین دو گفتمان مدرن و سنتی صورت

پذیرفته، می‌توان نتیجه گرفت، اگرچه دال‌های گفتمان نوین به عرصه‌ی گفتمان مستقر و بومی ایران وارد شده است، اما ارتباط و جانمایی این دال‌ها متأثر از منطقی است که زیست و حیات اجتماعی مردم ایران بر آن مبنا قرار دارد. برای نتیجه‌گیری این مقاله به ترسیم منطق ناظر بر تعاملات قدرت در عرصه اجتماعی ایران مبادرت می‌کنیم.

### نتیجه‌گیری

از بررسی دو رویکرد ورود مدرنیسم به ایران اطلاعاتی را به‌دست آورده‌ایم که می‌توان نتیجه‌گیری این مقاله را به دو موضوع معطوف کرد.

یکم: از بررسی گفتمان اقتصادی به این نتیجه رسیدیم که گفتمان حاکم بر تعاملات اجتماعی حول دو محور شکل گرفته است. برکت و سرّ زن. این گفتمان موجب جدایی عرصه‌ی خصوصی از عرصه‌ی عمومی و هم‌چنین سلسله مراتب اجتماعی می‌گردد. در مفهوم برکت دیدیم که چگونه وابستگی افراد به سفره یا خوان‌های فردی شکلی از تعاملات قدرت را بروز می‌دهد. از قیاس این پدیده با نحوه تعامل اتباع با شاه (موضوع رویکرد انضباطی به مدرنیسم) متوجه می‌شویم که عین همین نوع ارتباط در سطح دولت نیز دیده می‌شود. دولت نیز به‌مثابه حاجی بازاری است که با بسط سفره خود می‌تواند افراد را حول خود جمع کند؛ بدیهی است نهاد محوری در دولت، شخص شاه است. ورود مدرنیسم هم‌چون نیرویی ویران‌گر است که در سطوح خصوصی، اجتماعی و دولتی عمل می‌کند. ویرانی سرّ نهان در سطح خصوصی، ویرانی تعاملات اقتصادی در عرصه بازار و سطح اجتماعی و ویرانی مقام و محوریت شخص شاه در عرصه دولتی بیان‌گر این مدعا است.

دوم: نقش ویران‌گر مدرنیسم برای ساختار سنتی ایران به این معنا نیست که شاهد مهجوری و طرد این صورت‌بندی از دانایی باشیم. در تمامی عرصه‌های مورد بررسی دیدیم که در تداوم زمان بسیاری از مولفه‌های گفتمان نوین در



بستر سنتی جذب شده است. تغییر شیوه مجازات، بروز پدیده نوین انقلاب و بسیاری دیگر از رفتارهای اجتماعی گواه این مدعا است. این ادعا به این معنا است که اگرچه فعالین سیاسی و اجتماعی در دوره ناصری و انقلاب مشروطه سعی داشته‌اند تا مولفه‌هایی از مدرنیسم را در تعاملات جاری وارد کنند؛ اما قصد آنها تغییر منطق حاکم بر تعاملات قدرت نبوده است. دیدیم که در بسیاری از موارد این قصد به منظور حفظ همان منطق سنتی است. یکسانی روابط جاری از محیط خانه تا سطح دولت نشان می‌دهد که منطق مذکور در تمامی سطوح به یک شکل اعمال می‌شود. با این وصف بدیهی است تغییر در منطق جاری هر سطح با منطق دیگر سطوح در تناقض است و موجب شورش و هرج و مرج می‌گردد. اگر این تغییر در سطح شخصی اعمال گردد در سطوح اجتماعی و دولت شاهد بروز اعتراض می‌باشیم که نوامیس در خطر است. تغییر در سطح اجتماعی موجب سردرگمی افراد در سطح خصوصی و شائبه نافرمانی جامعه در سطح دولتی پیش می‌آید. تغییر در سطح دولتی موجب می‌شود که در سطح اجتماعی و شخصی تصور خیانت و توطئه به وجود آید. این پدیده نشان می‌دهد تعاملات قدرت هم‌چون زنجیره‌ای در تمامی سطوح زیست انسان جاریست و امکان تفکیک آن در حوزه‌های مختلف وجود ندارد. ارتباط وثیق قدرت و منطق جاری بر زیست انسان‌ها موجب می‌گردد تغییرات تنها در جهت حفظ و استقرار قدرت فائده امکان‌پذیر باشد. بنابراین مادام که تداوم قدرت در گرو حفظ ساختار منطقی جاریست، امکان تاثیر گفتمان نوین بر منطق موجود بسیار ناچیز است.

## منابع

- اتحادیه، منصوره. (بی‌تا). *زن در جامعه قاجار*. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم انسانی.
- آل داود، سید علی. (۱۳۷۹). *اسناد و نامه‌های امیر کبیر*، انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.
- بونین، مایکل ای. (بی‌تا). «دکان و دکان‌داران، عوامل موثر بر بازار یک شهرستانی در ایران»، ترجمه علی محمد طرفداری، نشریه بررسی‌های نوین تاریخ، شماره ۳.
- تیموری، ابراهیم. (۱۳۶۱). *تحریم تنباکو*، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ سوم. ثواقب جهانبخش. (بی‌تا). *ابعاد فرهنگی امتیاز تنباکو*، نشریه مشکوه، شماره ۶۲-۶۵.
- دریفوس، هیوبرت؛ رابینو، پل. (۱۳۸۹). *میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنیوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، چاپ هفتم.
- زیباکلام، صادق. (۱۳۹۳). *ما چگونه ما شدیم؟*، نشر روزنه.
- سیرجانی، سعید. (۱۳۶۲). *وقایع اتفاقیه*، تهران: نوین.
- سیوری، راجر. (۱۳۶۳). *ایران در عصر صفوی*، ترجمه احمد صبا، نشر کتاب تهران.
- صفایی، ابراهیم. (۱۳۸۱). *تاریخ مشروطیت به روایت اسناد*، انتشارات ایران یاران.
- علمداری، کاظم. (۱۳۷۹). *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت*، نشر توسعه.
- فوکو، میشل. (۱۳۹۱). *تولد زیست سیاست (درس‌گفتارهای کلوز دو فرانس ۱۹۷۸-۱۹۷۹)*، ترجمه رضا نجف‌زاده، نشر نی، چاپ دوم.
- فتحعلی شاه قاجار. (۱۳۸۸). *آداب ملک‌داری*، تصحیح پرویز دولتخانی، نشر توکا.
- کارلاسرنا، مادام. (۱۳۶۲). *آدم‌ها و آیین‌ها در ایران (سفرنامه)*، ترجمه علی اصغر سعیدی، کتابفروشی زوار.
- کربلایی، حسن. (بی‌تا). *تاریخ الدخانیه یا تاریخ انحصار دخانیات*، اراک.
- کسروی، احمد. (۱۳۸۰). *تاریخ مشروطه ایران*، صدای معاصر، چاپ چهارم.
- کشاوری، محمد. (بی‌تا). «بررسی انگیزه‌های واقفان در شهر تهران»، نشریه میراث جاویدان، سال هفدهم، شماره ۶۸.
- گرمرودی، میرزا فتاح خان. (۱۳۷۰). *سفرنامه ممسنی*، انتشارات مستوفی، چاپ دوم.

نزاع گفتمانی سنت و مدرنیسم... ۱۵۱

مارتین، ونسا. (۱۳۸۹). *دوران قاجار (چانه‌زنی، اعتراض و دولت در ایران قرن نوزدهم)*، مترجم افسانه منفرد، انتشارات کتاب آمه.

ملک المورخین، عبدالحسین خان. (۱۳۸۶). *مرآت الوقایع مظفری، تصحیح عبدالحسین نوایی، انتشارات میراث مکتوب.*

مهدوی، شیرین. (بی‌تا). «*تحرك اجتماعي در ایران دوره قاجار*»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره ۸۵-۸۶.