

رویکرد شاعران عصر مشروطه به دین و عرفان

حسن عیوضزاده^۱

دکتر توریج عقدایی

اعضای هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده

مقاله حاضر که گوشه‌یی از یک تحقیق اجتماعی معاصر است، منحصرأ به رویکردهای شاعران عصر مشروطیت به مسأله دین می‌پردازد و نشان می‌دهد که برخی از شاعران این عصر آن چنان درگیر مسایل سیاسی می‌گردند که مجالی برای پرداختن به مذهب نمی‌یابند و حتی گاه با مظاهر آن مخالفت می‌کنند. اما گروهی دیگر، حذف آن را از زندگی اجتماعی روا نمی‌دانند و در تمامی روی دادهای اجتماعی از عنصرهای مذهبی به مثابه معیار استفاده می‌کنند. عمده‌ترین مسأله‌یی که در این مقاله بر آن تکیه شده این است که به دلیل رواج جریان‌های روشنفکری و نفوذ بیگانگان و تهاجم فرهنگ دین ستیز غرب، حضور مذهب در جامعه کم رنگ می‌شود. اگر چه مشاهده می‌شود که مراسم آیینی دست کم در زندگی فردی مردم، هم چنان نقش ایفا می‌کند.

به هر روی مسایل دینی بسیاری در شعر این دوران ثبت و بعضاً تحلیل شده است. اما بدان دلیل که پرداختن به تمامی آن‌ها این نوشته را از صورت مقاله بیرون می‌برد، به بیان چند مسأله و از جمله بی توجهی به دین، تفرقه، قرآن، مسجد، قانون خدا و... بسنده کرده‌ایم.

کلید واژه‌ها:

دین، مذهب، مشروطیت، جامعه، شعر و شاعران، نگره‌های دینی، دین ستیزی.

^۱ - ha_eyvazzadeh2@yahoo.com

رویکرد شاعران عصر مشروطه به دین و عرفان

محمد معروف از قول جان‌مک‌کواری می‌گوید: «بدیهی است که دین باید به حوزه جامعه‌شناسان درآید. زیرا برخی از اشکال مذهبی نظیر تفکرات صوفیانه، میل به انزوا دارند؛ ولی اکثر ادیان ذاتاً اجتماعی هستند. ادیان بزرگ تاریخی به شکل جوامع مذهبی درآمده و بدل به نیروهای اجتماعی قدرتمند شده‌اند».^۱

مذهب در تمام روزگاران یکی از مؤلفه‌های تعیین‌کننده هر جامعه بوده است. زیرا آدمیان از دوران کودکی که زمان فرهنگ‌پذیری آنان است، با آیین‌های مذهبی جامعه خویش آشنا می‌شوند و چون میان قوانین دینی و عناصر زندگی اجتماعی مغایرتی نمی‌یابند، با آن انس گرفته و آن را به مثابه معیار برای تمامی ارزش‌های اجتماعی خویش به کار می‌برند و اساساً زندگی را در پرتو چنین معیارهایی امکان‌پذیر می‌دانند.

در گذشته قوانین دینی، قانون زندگی بود و مردم برای شکل دادن به ساختار زندگی مادی و معنوی خود نظیر ساختن بناها و ازدواج، طلاق، معاملات، مراسم زایش و تدفین، تعامل‌های انسانی، اخلاق و خلاصه چه‌گونه زیستن و چه‌گونه مردن و باور به ثواب و عقاب و جهانی دیگر و... بدان مراجعه و زندگی را بر پایه قوانین دینی بنا می‌کردند و باور داشتند که «دین، پیش از هر چیز، نظامی از ایده‌هاست که افراد از رهگذر آن، جامعه‌ی را که اعضای آن‌اند و روابط پوشیده‌ولی عمیقی با آن دارند، بر خود نمودار می‌سازند».^۲

در سرزمین ما نیز اسلام، پس از آن‌که به ایران آمد و با فرهنگ بومی درآمیخت خود فرهنگی متعین و مشخص به نام فرهنگ ایرانی - اسلامی را پدید آورد و در زندگی و ذهن مردم جایگاهی والا یافت و به باوری عمیق تبدیل شد. باوری که می‌شد زندگی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را بر آن بنا کرد. این وضع تا زمانی که قوانین دینی با قوانین اجتماعی برخاسته از دانش‌های جدید، روبه‌رو نشده بود، ادامه داشت. اما به تدریج با پیچیده‌تر شدن زندگی اجتماعی و نیاز به قوانینی که بتواند از عهده این پیچیدگی‌ها برآید و نیز به دلیل عقب‌ماندن کشیشان و روحانیان از سیر تند دگرگونی‌ها، قوانین مدنی جای قوانین دینی را گرفت و مردم احساس کردند دیگر به دین و قوانین برخاسته از آن نیازی ندارند.

^۱ - اقبال و اندیشه‌های دینی عرب معاصر، ۲۵۳.

^۲ - نظریه اجتماعی کلاسیک، ۱۳۳.

این وضع در کشور ما در اواسط عصر قاجاریان و با پیدا شدن زمینه‌های انقلاب مشروطیت و آشنا شدن مردم با فرهنگ دین ستیز غرب و تمایل گسترده جامعه به این فرهنگ، آشکار شد و از آن پس آیین اسلام قدرت سیاسی واجتماعی خود را از دست داد. اگرچه باید اصل دین و نفوذ عمیق آن را در قلب‌ها از عملکرد ضعیف روحانیان در آن عصر جدا کرد. زیرا آنچه در این میان شکست خورد و به حاشیه رانده شد، اصل نهاد دین نبود، بلکه پیشوایانی بودند که نمی‌توانستند در برابر هجوم فرهنگ غربی مقاومت نمایند و قوانین دینی را برای مقابله با آن چه بر ذهن مردم سلطه می‌یافت، متناسب با اقتضای زمان، آماده نمایند. زیرا به شهادت تاریخ چه در غرب و چه در شرق دیده می‌شود که تأثیر دین از ذهن و ضمیر مردم زدوده نمی‌شود و آدمیان اگر نه در زندگی اجتماعی، دست‌کم در زندگی فردی از قوانین آن پیروی می‌کرده‌اند.

به هر روی این امر ابتدا در غرب شکل گرفت و کار بی‌توجهی به دین به جایی رسید که مؤمنان فقط در روز یک شنبه به کلیسا می‌رفتند، انجیل می‌خواندند، نیایش می‌کردند و موعظه می‌شنیدند. اما وقتی از کلیسا بیرون می‌آمدند، می‌کوشیدند که این مراسم آیینی بر زندگی اجتماعی آنان اثر نگذارد.

پیشرفت‌های علمی و اختراعات و اکتشافات، پایه‌های اعتقاد مردم را در غرب سست کرد و انقلاب صنعتی چنان از رهگذر علم و تکنیک بر زندگی آنان سلطه یافت که دیگر کسی مجال سیر در ملکوت را نیافت و ناگزیر دین به دلیل آن‌که اهرم‌های قدرت خود را از دست داده بود و نیز از آن روی که مدافعان مبارز و مبرزی نداشت، از برابر علم عقب نشست. در آن روزگار کسی به این مسأله توجه نداشت که «دین یکی از مهم‌ترین عوامل تعیین ارزش‌های متعالی فرهنگ بشری است که به هیچ روی مانع ترقی و پیشرفت قوای عقلی نبوده و جلوی تمدن بشری را در هیچ یک از مراحل نگرفته است»^۱ اما از آن جا که این علم زدگی، بشر را از خود بیگانه کرد و دانش‌های روز، خلأئی را که پیدا شده بود، پر نمی‌کرد، نیاز درونی انسان به معنویت، یک سره ریشه‌کن نشد و چون ریشه در آب بود، امید ثمر هم وجود داشت. بدین ترتیب در ایران نیز دولت که در اداره امور بر مذهب و روحانیان تکیه و از قوانین دینی به مثابه قوانین اجتماعی استفاده می‌کرد و در بسیاری مواقع شاه «مسند شرع و سریر حکم» را یک‌جا داشت و عملاً دین و دولت همزاد تصور می‌شدند، درصدد برآمد که قوانین مدنی غربی را

^۱ - اقبال و اندیشه‌های دینی غرب معاصر، ۱۳۵.

جایگزین قانون اسلامی کرده و بدین ترتیب روحانیان را از صحنه سیاست حذف نماید و قوانین الهی را برتاق‌نسیان نهد.

این بی‌توجهی به مذهب، از اواخر عصر ناصرالدین شاه که زمینه‌های انقلاب مشروطیت ممهّد می‌شد، شدت یافت و به نوعی از دین ستیزی در میان روشنفکران و درس‌خواندگان تبدیل گشت و در دوره رضاشاه به صورت عنادی آشکار متجلی گشت.

در عصر انقلاب، مشروطه‌خواهان که تازه از قید اسارت رسته بودند، می‌پنداشتند که از رهگذر تأسیس مجلس و انتخاب نمایندگان خود قادر به مشارکت در سرنوشت خویش خواهند بود و حقوق پایمال شده خویش را به دست خواهند آورد، بر سر دو راهی انتخاب شیوه جدید حکومتی که مذهب و قوانین آن را بر نمی‌تافت و بقایای مذهب که جزو لاینفک فرهنگ آنان به شمار می‌آمد، قرار گرفتند. اما از آن‌جا که روشنفکران و مشروطه‌خواهان عموماً درس‌خوانده‌های متجدد و تحصیل‌کردگان غرب بودند، در مقایسه حکومت عقب‌مانده ایران و قوانین پیش‌رفته غرب، به ویژه فرانسه، شق دوم را برگزیدند و بدین ترتیب مجال فعالیت روحانیان و دین‌مداران که از این عوالم به دور بودند، روز به روز محدودتر می‌شد.

بی‌گمان پشت کردن روشنفکران و درس‌خواندگان به مذهب به دلیل رویارویی آنان با مذهبی سنتی در جامعه عقب‌مانده ایران بود که با آگاهی‌های علمی آنان سازگاری نداشت و روحانیان به جای توضیح شبهات و اصلاح نگرش‌های موجود در باب این مسایل عمدتاً مخالفان را تکفیر می‌کردند.

اما در حقیقت این مخالفان کافر نبودند؛ بلکه آنچه ذهن آنان را می‌آشفته و سبب فاصله‌گیری‌شان از مذهب می‌گشت، ناهم‌خوانی عناصر دینی سنتی با شرایط زندگی اجتماعی جدید بود. زیرا «اشتغال دائم به مسایل مربوط به تقلید و تکفیر، تعصب در اختلافات شیعی و سنی، استغراق در ذکر مصائب، اقامه مجالس روضه‌خوانی، توجه‌دایم به نذر و نیاز و زیارت و نظایر این‌گونه آداب و رسوم نیز از چیزهایی بود که جامعه ایرانی عهد قاجار را به سنت‌های عهد صفوی پای بند می‌ساخت»^۱.

بنابراین تجدید نظر در رفتارهای دینی در عصر مورد بحث یکی از ضرورت‌های اجتماعی بود و علمای دین باید برای حفظ موقعیت دین در جامعه به روش‌های جدید توجه می‌کردند

^۱ - نقد ادبی، ج ۲، ۶۲۵.

تا در برابر آن چه در غرب روی داده و جامعه ما نیز از تأثیرات منفی آن در امان نمانده بود، حرفی برای گفتن داشته باشند. به همین دلیل بود که «سیدجمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) در تلاش برای سازش علوم جدید با اسلام، روحانیت را به خاطر خرابی و فساد که دست به گریبان آنیم، ملامت می‌کرد. این خود نشانه تنش میان ایدئولوژی‌های دینی و غیردینی دوره مورد بحث است»^۱

پس تلاش برای هم‌خوان کردن قوانین زندگی اجتماعی با قوانین دینی در آن عصر ضرورتی انکار ناپذیر به شمار می‌آمد. اما این کار به دلیل شقاقی که در گروه روحانیان پیش آمد، عملی نشد، زیرا گروهی از روحانیان به دلیل اوضاع غیردینی جامعه و مشاهده مفاسدی که شریعت به هیچ روی نمی‌توانست آن‌ها را بپذیرد و انجام دهندگانش را ببخشد، برای حفظ خویش، منزوی و خانه‌نشین شدند و جماعتی دیگر که نمی‌خواستند از مقابل این هجوم به باورهایشان عقب‌نشینی کنند، ماندند و مبارزه کردند. اما هم‌چنان که ابن‌خلدون می‌گوید مردم مغلوب همواره ملت غالب را کامل‌تر از خود می‌پندارند و از آنان در پوشیدن لباس و عقاید پیروی می‌کنند.^۲ مردم سرزمین ما نیز در جایگاه مغلوب قرار گرفتند و در سطح گسترده‌ی از غرب در تمام شئون زندگی خویش پیروی و کار روحانیان را برای بازگرداندن مردم به فرهنگ اسلامی دشوار کردند. اما روحانیان به دلیل اعتقاد راسخشان به دین، جز تن دادن به خطر راهی نداشتند. به عنوان نمونه سیدحسن مدرس، در دوران رضاشاه چهره شاخص مبارزه برای حفظ دین بود و دیده‌ایم که چگونه نه تنها از جانب دولت که از سوی نمایندگان مردم نیز هر روز آزار می‌دید تا سرانجام تبعید شد و در غربت به شهادت رسید.

موضوع مقاله حاضر بررسی رویکرد دینی و عرفانی شاعران عصر مشروطه با نگرش‌های مثبت و منفی متفاوت است. این مسئله، مثل سایر مسایل اجتماعی، به دلیل حضور صریحش در زندگی، در شعر آنان باز تابیده است تا نشان دهد که مذهب از آن روی که مردم حامل آن‌اند، چونان روح در پیکره جامعه سریان و جریان دارد و بر نیروها و سازمان‌های اجتماعی اثر می‌گذارد و از آن‌ها اثر می‌پذیرد.

^۱ - تحولات اجتماعی ایران، ص ۲۸۹.

^۲ - مقدمه، ص ۱۸۲-۱۸۱.

در این میان با توجه به آثار شاعران می‌توان برخی از آنان را مذهبی و برخی را مداراگر و جماعتی را دست‌کم به ظاهر مخالف مذهب دانست. اما اگر با دقت بیش‌تری مسأله را بکاویم درمی‌یابیم که این جماعت اخیر نیز با اصل دین مخالفتی ندارند؛ بلکه اعتراض آنان به رفتارهای دینی برخی از دین‌مداران است.

به هر روی شاعران مورد بحث به دلیل گرایش‌های سیاسی و اجتماعی متفاوتشان به مذهب، نگاهشان به این مسأله یکسان نیست. مثلاً ملک‌الشعرای بهار، بیش‌ترین و محکم‌ترین سروده‌های مذهبی را دارد. این سروده‌ها غالباً مربوط به دوره اول شاعری او و زمان اقامتش در خراسان و روزگار ملک‌الشعرایی آستان قدس رضوی است. البته توجه او به مذهب تا پایان عمر، اما با نگرش‌های متفاوتی، تداوم می‌یابد، اگرچه توجه او به مسایل سیاسی و اجتماعی که اساساً با مذهب هم‌خوانی نداشت، شعر مذهبی او را کم‌تر و کیفی کم‌رنگ می‌کرد.

به طور کلی بهار دین را پدیده‌ی اجتماعی می‌داند و با کارکردهای آن آشناست. اگر چه به ایجاد حکومت دینی فکر نمی‌کند، مردم را مسلمانی واقعی می‌خواهد. زیرا از درهم تنیدگی دین و عناصر زندگی اجتماعی آگاه است و حذف دین را از زندگی و جامعه تصویری ناروا می‌داند. او معنویت و واقعیت‌های اجتماعی را در تقابل نه؛ بلکه در کنار هم می‌بیند و از این‌که رابطه دین با زندگی اجتماعی به سردی گراییده، ناخرسند است و بسیاری از مفاسد اجتماعی را نشأت یافته از این بی‌توجهی به دین می‌داند.

سیداشرف‌الدین اما سراینده‌ی مذهبی بود و در تمام عمر مذهبی ماند. اگرچه سروده‌هایش خیلی عمیق نیست و هرگز به پای آثار مذهبی بهار نمی‌رسد، اما صداقتی خاص در آن‌ها مشاهده می‌شود. اندکی پایین‌تر خواهیم دید که او به جامعه‌ی دین‌مدار اعتقاد دارد و تقریباً به تمام مسایل اجتماعی دین توجه داشته است.

فرخی یزدی، بسیار کم به این مسئله می‌پردازد. ولی به رغم باورهای جامعه‌گرایانه‌اش، خدا را فراموش نمی‌کند و در اوج درماندگی‌های ملّت، خدا را چاره‌سازترین می‌داند و می‌گوید:

بیچارگی زچار طرف چون شود دوچار آری تو هم قدیمی، هم نامکرر ای عشق!^۱
عشق! _____

^۱ - دیوان فرخی یزدی، ص ۱۱۱.

در شعر عارف قزوینی عنصر مذهب بسیار کم منعکس شده است. اما در همین اشارات اندک دیده نمی‌شود که او آشکارا با خود مذهب مخالفت کرده باشد. میرزاده عشقی در برخی از سروده‌هایش به ویژه آن‌گاه که احساس وی بر عقل و واقع‌گرایی اش غلبه می‌یابد آشکارا مخالفت خود را با باورهای دینی نشان می‌دهد. اگر چه با توجه به آثارش نمی‌توان او را چپ‌گرا و مخالف دین دانست، اما در برخی از اشعارش خود را صریحاً داروینست اعلام کرده، قیامت را انکار می‌نماید:

| | |
|------------------------------------|--|
| آری آرای حکیمانه خود را همه گاه | فاش می‌گویم و یک ذره نباشد باکم |
| منکرم من که جهانی به جز این بازآید | چه کنم درک نموده است چنین ادراکم |
| قصه آدم و حوای دروغ است دروغ | نسل میمونم و افسانه بود از خاکم |
| کاش هم چون پدران لخت به جنگل بودم | که نه خود غصه مسکن بد و نه پوشاکم ^۱ |

ابوالقاسم لاهوتی چپ‌گراست و از این گذشته به دلیل پناهنده شدن به شوروی و زیستن در آن کشور، برای هم سوئی با باور میزبانان خود، شعرش، بیش از همه بوی کفر می‌دهد. در ابیات زیر این مساله به خوبی دیده می‌شود:

| | |
|------------------------------------|--|
| هر آن که نام خدا می‌برد بده به منش | که داد خود بستانم به مشتی از دهنش |
| دودست فعله‌خدای وی است و زحمت، دین | بساط خاک و بسیط زمین بود وطنش ^۲ |

اما هم‌چنان که پیش‌تر اشارت رفت اگر از سر تأمل به آثار این شاعران به ظاهر کافر، بنگریم، درمی‌یابیم که باورهای مذهبی در اعماق وجود آنان زنده است اما در این عصر شاعری با کافری مساوی است «نک در ایران یکی است شاعری و کافری» (جاودانه، ۳۲۵)، زیرا آنان که با مذهب مخالفت می‌کردند، بر این باور بودند که پیروی از آیین و شعائر دینی سبب عقب‌ماندگی جامعه است. در حالی که باید ریشه عقب‌ماندگی را در روی دادهای سیاسی و

^۱ - دیوان عشقی، ص ۳۶۹.

^۲ - دیوان لاهوتی، ص ۹۰.

اجتماعی و وابستگی‌های دولت به بیگانگان می‌جستند. زیرا «اسلام دینی است که به تاریخ جبری معتقد نیست. اجتماع ساکن و ساکت و بی‌تحرك را قبول ندارد. خلوت فرد را تنها با خویشتن قبول ندارد. او را به صورت فردی از افراد یک اجتماع متشکل و وحدت یافته می‌بیند که حتی در خلوت معنوی و روحانی خود نیز باید در کنار جماعات دیگر بایستد. مسیحیت در مقایسه با اسلام فرد را به سوی درون خویش دعوت می‌کند. او را از اجتماع جدا می‌کند و به سوی ترک دیگران دعوت می‌کند»^۱.

بنابراین به نظر می‌رسد یکی از دلایل بنیادین مخالفت با مذهب نشناختن درست و دقیق کارکرد آن در جامعه بوده است. اما به هر روی این مخالفت با دین و به تعبیری دقیق‌تر مخالفت با روحانیان یکی از مسایل عصر مورد بحث است که از غرب‌گرایی روشنفکران، شاعران و نویسندگان این روزگار سرچشمه می‌گیرد. به عبارت دیگر «یکی از نکات بسیار مهم جریان غرب‌گرایی مشروطه خواهان، رابطه آنان با مذهب و نگرششان نسبت به آن بود. بسیاری از آنان خواهان عدم دخالت روحانیان در امور سیاسی یا به اصطلاح جدایی دین از سیاست بودند»^۲.

در این‌جا، برای آن که با نظرگاه شاعران عصر مشروطه با مذهب و طرز تلقی جامعه از آن آشنا شویم، نگاهی گذرا به مسایل مهم این حوزه می‌افکنیم:

بر باد رفتن دین

سید اشرف با توجه به بی‌رونقی دین و مخالفت با آن می‌گوید: «دین اسلام به کلی شده پامال افسوس» (جاودانه، ۱۸۷) به گفته او دین چنان از رونق افتاده و به طاق نسیان نهاده شده که دیگر «نیست خائف کسی از روز معاد» (جاودانه، ۲۰۳) علوم دینی طالب ندارد و به همین دلیل می‌گوید:

شد کتاب «شرح لعمه» کاغذ عطارها
از «قوانین» و «رسایل» بسته‌شده طومارها^۳

^۱ - تاریخ مذکر، ۳۱.

^۲ - سنت و مدرنیته، ۴۴۴.

^۳ - جاودانه، ص ۳۳۳.

در حالی که پیش از این:

مدام شیوه مردان حمایت از دین بود بساط عقل ز قرآن و علم رنگین بود^۱
سید می گوید با وجود آن که دین مضمحل و شریعت گمنام گشته و هیچ کس نیست که
اسلام را یاری کند، باز هم

هر کسی روز خوشی می طلبد از ایام عجب این است که هر روز بترمی بینم!^۲
بترمی بی بینم!

اما او از بهبود اوضاع کاملاً ناامید نیست و معتقد است اگر چه اسلام پایمال و خون
مؤمنان حلال، و واهمه مانع از هر خیال گشته است، «رقیب نیز چنین محترم نخواهد ماند»
(جاودانه/۳۲۰) و می گوید با آن که حرف حق اثری ندارد، «در نومیادی بسی امید است»
(جاودانه/۳۷۲) و به همین دلیل «از شاه رضا (ع) یاری و همت» می طلبد. (جاودانه، ۱۸۷).
در جای دیگر غریب شدن مسلمانی و افکار نورانی چنان وی را متأثر می کند که از
پیامبر استمداد می جوید:

ای نسیم مشکبوگر بگذری سوی حجاز بوسه زن به تربت آن قبله اهل نماز
عرض کن در محضر قدسش به صدعجز و نیاز ای به نام اقدس شاهان عالم سرفراز
شد مسلمانی غریب، افکار نورانی غریب^۳

فرخی هم به این غربت اشاره کرده، اهل صلیب را مسبب این امر می داند:

بود ایران ستم دیده چون اسلام غریب وین دو معصوم ز جور و ستم اهل صلیب^۴
اهل صلیب

^۱- همان، ص ۳۲۱.

^۲- همان، ص ۳۲۱.

^۳- همان، ص ۲۶۸.

^۴- دیوان فرخی، ص ۱۹۲.

از آن روی که سرنوشت وطن و اسلام به هم گره خورده و تباهی یکی سبب ضایع شدن و بدنای آن دیگری است:

تنها نه همین گشت وطن ضایع و بدنام گمنام شد اسلام^۱

این شاعر مردمی دلیل خواری ملت و تحمل خفت از بیگانگان را در بی دینی مردم می گوید:

چرا شدیم گرفتار محنت و ذلت برای آن که نداریم مذهب و ملت^۲

با گمنامی اسلام، مسلمانان جایگاه ممتاز خویش را در جامعه از دست می دهند و ناگزیر از مقابل کسانی که از ارتکاب هیچ فعل حرامی ابایی ندارند، عقب می نشینند و چون «بی حفاظی گشت ظاهر معصیت شد برملا» (جاودانه، ۳۳۴) ناگزیر «در مجالس، فاسقان بر مؤمنان داده شکست» (جاودانه، ۳۳۳) این اندیشه را ملک الشعرا بهار با کلامی شیواتر، چنین بیان کرده است:

شد بی حقوق هرکه نشان داد راه حق شد بی پناه هرکه شد اندر پناه دین
در غم بماند هرکه شد او غمگسار شرع بیداد یافت هرکه شد او دادخواه دین
پر شد جهان زخیل خدایان ملک و مال بیگانه شد به چشم خلافت اله دین
چندان غبار فتنه و بدعت پدید گشت کانیک به راه کفر بدل گشت راه دین^۳

بهار در جای دیگر می گوید:

روز ائمه طی شد در پیشگاه دین جزا احمق و مرتدی و کافری نماند^۴

^۱ - جاودانه، ص ۲۶۷.

^۲ - همان، ص ۲۴۸.

^۳ - دیوان بهار، ص ۲۲۳.

^۴ - همان، ص ۴۷۸.

این گمنامی و عقب‌نشینی مذهب سبب می‌شود که نه تنها مومنان احساس حقارت کنند؛ بلکه اشراف آزادانه عیاشی پیشه کرده، طبقات متوسط با تردید به آیین‌های دینی بنگرند و باور خویش را پنهان کنند و فقرا که در نهایت سادگی به مذهب پای‌بند می‌مانند، از سر اضطرار آن را وسیله‌ی برای تکدی‌گری قرار دهند:

امروز زفقرو و بینوایی مذهب شده آلت گدایی^۱

با توجه به آنچه گفته شده دیگر در جامعه، دین آن ارزشی که مؤمنان بدان ببالند به شمار نمی‌آید و نمی‌توان به یاری آن در برابر هر معیاری ایستاد. بلکه به ساختار آن آسیب وارد می‌آید و چون دین مثل گذشته معیار ارزش‌ها نیست، به آسانی عنصرهای غیردینی و حرام در کنار عناصر دین قرار می‌گیرند. به همین دلیل سید به طنز به مردم می‌گوید متناسب با شرایط موجود کج دارو مریز نمایند:

در مدرسه از آخوند جویای هدایت شو در میکده با رندان سرمست جهالت شو

خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو!^۲

در چنین شرایطی رهبران مذهبی بدان دلیل که مشاهده رفتارهای ناروای مسلمانان را تاب نمی‌آورد و هم از آن روی که دولت میدان فعالیت آنان را هر لحظه تنگ‌تر می‌کند، در کنج خانه‌های خویش انزوا می‌گزینند:

امروز جمیع علما خانه نشین‌اند در ماتم دین‌اند

بر گردن ما از غم دین شال عزا کو؟ گوش شنوا کو؟^۳

سید اشرف معتقد است که «خیال، مدعیان محو دین اسلام است» (جاودانه، ۲۲۹) و فرخی یزدی هم عامل ذلت عجم و محو مسلمانی در ملک عرب را تجاوز انگلیس می‌داند:

^۱ - جاودانه، ص ۲۷۲.

^۲ - همان، ص ۲۷۲.

^۳ - همان، ص ۳۰۵.

در مرز عجم ذلت ایرانی بین در ملک عرب محو مسلمانی بین
دایم سر سروران اسلامی را پامال تجاوز بریتانی بین^۱
و در جای دیگر می گوید:

سربه سرغافل و پامال شد ایمان از کفر گویند در تن ما عرق مسلمانی نیست^۲

«فرخی / ۱۱۰»

تفرقه عامل آسیب پذیری مذهب

سید اشرف یکی از دلایل برباد رفتن دین را نفاق ملت می داند:

قرآن و درس توحید یک باره رفت شرع شریف شد محو از انفراق ملت^۳

داد از نفاق ملت، داد از نفاق ملت

یکی از دلایل وفاق اجتماعات، باور به دینی مشترک است و هرگاه دین بر اثر اختلاف نظر
علما و روشنفکران به فرقه گرایی دچار می آید در کنار پویایی معنوی برخاسته از این امر، اتحاد
و یگانگی مردم به هم می خورد و به همین دلیل نفوذ در آنان و ایجاد تفرقه برای دشمنان آسان
می گردد. سید اشرف برای جلوگیری از تفرقه مسلمانان می گوید:

گر تابع قرآنیم پس شیعه و سنی چیست؟ گر جمله مسلمانی، پس هیچ تفاوت نیست^۴
نیست

و در جای دیگر با استناد به فعل پیامبر بزرگوار اسلام، می گوید:

مبعوث شد به امت، پیغمبر نکونام تعلیم کرد بر خلق احکام شرع اسلام

^۱ - دیوان فرخی، ص ۲۵۳.

^۲ - همان، ص ۱۱۰.

^۳ - جاودانه، ص ۴۰۳.

^۴ - همان، ص ۴۶۷.

یک دین و یک خدا را بر خلق کرد اعلام تا بر وفاق دایر گردد نفاق ملت

داد از نفاق ملت، داد از نفاق ملت^۱

اما آنان که از وفاق دینی مردم زیاد می‌بینند در دین شکاف ایجاد کرده و مردم را «جمعی به اسم شیعی، جمعی به اسم بابی» (جاودانه ۲۲۳) به جان هم می‌اندازند و به گفته سید اشرف:

تلاششان همه این است ما جدال کنیم به اسم شیعه و سنی به هم قتال کنیم
زاختلاف روایت به هم در آویزیم همه محمدیان خون هم دگر ریزیم
ز دور چون که به احوال ما نگاه کنند به عقل و مشعر ما خنده قاه قاه کنند!^۲

تفرقه مردم که به تحریک مفسدان صورت می‌پذیرد، حاصلی جز شکست و نابودی ندارد. سید اشرف دست به دامان امام غایب (عج) زده و از وی می‌خواهد با تعجیل در آمدنش به این وضع خاتمه دهد:

شاهای بیا ببین که به تحریک مفسدین هر گوشه‌یی به جان هم افتاده مسلمین
بر باد رفت ملت و تاراج گشته دین در مرکز است مفسد و بنشسته در کمین
با حکم حق به گردن مفسد طناب‌کن تا صاحب‌الزمان به ظهورت شتاب کن^۳
ک

این آرزو بدان دلیل است که به گفته سید اشرف مذهب بر باد رفته، شرع افسانه شده، کفر روی زمین را فرا گرفته و خلاصه با لحنی تأسف بار می‌سراید: «کی بود حال خلق چنین؟ وامصیبتا!» (جاودانه، ۲۴۰) پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
فرخی یزدی بخشی از گناه تفرقه مردم را که سبب انحطاط ایران و شکستن دل پیامبر می‌گردد، به دوش «اسلام‌فروشان» می‌نهد و مردم را در برابر اینان به اتحاد فرامی‌خواند:

^۱ - همان، ص ۴۰۲.

^۲ - همان، ص ۲۴۹.

^۳ - همان، ص ۵۱۲.

گاه آن است که زین و لوله و چوش و خروش که به پا گشته زهر خائن اسلام فروش
غیرت توده اسلام در آید در جوش همگی متحد و متفق و دوش به دوش
حفظ قرآن را بر دفع اجانب تازند تا موفق شده یا جان گرامی بازند^۱

سید در جای دیگر به این تفرقه مسلمانان اشاره کرده و وضع ایران را با غرب می‌سنجد و به طنز می‌گوید:

شیخی از ما، بابی از ما، پطر و ناپلئون ز تو! ده‌ری از ما صوفی از ماکشتی و بالون ز تو!
خرقه و عمامه از ما مکتب و قانون ز تو! گم‌شوای احمق! مجاز از توحقیقت مال ماست!

حور و غلمان باغ رضوان عیش و عشرت مال ماست!^۲

فرخی مرتجعین را فریب‌کار و تفرقه‌افکن می‌داند و می‌گوید:

چون مرتجعین آلت نیرنگ شدند آزادی و ارتجاع در جنگ شدند
القصه به نام حفظ اسلام از کفر یک دسته ز روی سادگی رنگ شدند!^۳
شندند!

بهار به اتحاد اسلام توجه کرده و اختلاف مذاهب را که سبب تشتت مسلمین گشته نقد می‌کند. وقتی می‌بیند که «هند و افغان و خوارزم و ایران» ویران گشته و «خرس پتیاره بر جای شیران» مأوا جسته و در روز حاجت «مانده از کار دست دلیران» و دچار اسارت گشته ایم، متأثر شده می‌گوید: «آزادی ما اسیران، جنبش و دوستی و وداد است» (بهار ۱۴۹) و اسفا که ما از این یکرنگی و اتحاد محرومیم.

در نظر او «ثروت، ملک و ناموس و مذهب» ابزار اتحاداند و اختلاف مذهب این‌ها را از ما گرفته است او توسط به مکتب و اتحاد را وسیله‌ی برای عزت مسلمانان می‌داند:

اختلافات مذهب در اسلام روز ما را سیه کرده چون شب

^۱ - دیوان فرخی، ص ۱۹۲.

^۲ - جاودانه، ص ۳۰۰.

^۳ - دیوان فرخی، ص ۲۲۶.

عزت ما به دو چیز بسته است اتحداً و اول و بعداً مکتب^۱
او کشورهای اسلامی را به ظاهر مختلف اما در باطن یکی می‌داند زیرا به گفته او این
سرزمین‌های متفرق:

جملگی پیرو دین احمد جملگی تابع نص قرآن^۲
هستند. بهار بر این باور است که تفرقه عامل اساسی عقب‌ماندگی و خواری ملت است:

شدموی ما سفید به این قلت و قال و قیل یک مو نکرد فرق ز روز سیاه ما
از رفض و جبر و غالی و سنت پدید گشت این اختلاف و ذلت و حال تباه ما
این اختلاف شوم و دگر اختلافهاست بر حالتی خراب تراز این گواه ما

قرآن و برخورد جامعه با آن

قرآن، به مثابه آخرین کتاب آسمانی، در نزد مسلمانان معجزه پیامبر اسلام و شریف‌ترین
آفریده خدا و دستور و راهنمای بشر برای تمامی اعصار به شمار می‌آید. به همین دلیل در تمام
دوره‌های اسلامی، آن را عزیز داشته‌اند. اما در دوره مورد بحث این شاهکار نفیس خلقت، به
دلیل ناآگاهی مسلمانان، در دست و پای می‌افتد و خوار می‌گردد. بنابراین سید اشرف خطاب
به مردمی که با کتاب مقدس خویش چنین رفتاری می‌کنند، می‌گوید:

آخرین قرآن همه وحی خدای اکبر است آخر این آیات روشن معجز پیغمبر است
این کلام الله امانت از رسول اطهر است هیچ کافر با امانت این خیانت می‌کند؟^۳
می‌کنند؟^۳

در قیامت از شما قرآن شکایت می‌کند

^۱ - دیوان بهار، ص ۱۴۹.

^۲ - همان، ص ۱۵۰.

^۳ - جاودانه، ص ۴۶۸.

سید در برابر کسانی که اهمیتی برای قرآن قایل نیستند، می‌گوید: «بود قرآن کتاب من» (۱۶۸) و می‌افزاید:

زآیات کلام ا... حمایت می‌کنم، آری قوانین الهی رارعايت میکنم، آری
او قانون قرآن را از قانون فرنگ بهتر می‌داند و تأسف می‌خورد که چرا مسلمانان از این
قانون الهی پیروی نمی‌کنند:

خوبان همه تصدیق نمودند به قرآن ما بلهوسان تابع قانون فرنگیم^۱
در جای دیگر می‌گوید:

کلمات شریف قرآن را شافع روز حشر می‌دانیم^۲

و وقتی می‌بیند قرآن این گونه در دست و پای افتاده و کسی ارزش آن را نمی‌داند، از زبان
قرآن به مسلمانان می‌گوید:

هیچ توراتی شده پیش یهودان مثل من؟ هیچ انجیلی به خاک افتاده غلطان مثل من؟
هیچ زندی گشته پامال مجوسان مثل من؟ هیچ هندویی چنین ظلم و فضاحت می‌کند؟^۳
می‌کنند؟^۳

در قیامت از شما قرآن شکایت می‌کند

همین قرآن به مردمی که آن را اسباب گدایی کرده‌اند، می‌گوید:

من کلام روح بخش کبریایی بوده‌ام معجز پیغمبر، الهام خدایی بوده‌ام

من کجای قوم اسباب گدایی بوده‌ام؟ «جاودانه، ۴۶۹»

^۱ - همان، ص ۲۰۵.

^۲ - همان، ص ۷۰۸.

^۳ - همان، ص ۴۶۹.

به دلیل حضور و نفوذ بیگانگان در ایران که بی‌تردید یکی از عوامل جدایی مسلمانان ایرانی از هویت دینی آنان است، شاعران اعتصام مسلمان را به حبل متین الهی و حمایت و صیانت آنان را از قرآن در برابر کافران یادآوری می‌کنند:

تا مصون دارد از حمله کفرایمان را زاهل انجیل به جان حفظ کند قرآن را^۱

و بهار نیز دلیل تمامی بدبختی‌های ملت را در این می‌داند که قرآن در پرده افول مانده (۲۲۴) و به همین دلیل جهالت بر مردم سلطه یافته و آنان را از اندیشیدن و فلسفه ورزیدن مانع آمده است.

مسجد

مسجد در گذشته از پررفت و آمدترین بناهای عمومی ایران به شمار می‌آمده است. زیرا این مکان مقدس نه تنها محل اجتماع مردم برای ادای نمازهای یومیه بلکه محلی برای رسیدگی به امور فی‌ما بین بوده و مردم بخش اعظم مراسم دینی و فرهنگی خود را در آن برگزار می‌کرده‌اند.

اما در عصر مورد بحث به دلیل بی‌توجهی به اسلام و قرآن، مسجد نیز از رونق می‌افتد و جز در مواقع خاصی از آن استفاده نمی‌شود. زیرا به گفته سید اشرف سیرک، تئاتر و میخانه به مثابه پدیده‌هایی غربی، توجه مسلمانان را به خود معطوف و آنان را از رفتن به مساجد بازداشته است.

بین رواق مساجد شده است ویرانه رواج یافته سیرک و تئاتر و میخانه^۲

بی‌رونقی مسجد به مثابه پایگاه اصلی مذهب سبب شده است که در و دیوار آن را گرد و غبار بپوشاند: «مسجد و محراب و منبر گشته پر گرد و غبار» (جاودانه، ۳۳۳) سید در جای دیگر می‌گوید: «مساجد گشته ویرانه، معابد گشته میخانه» (جاودانه، ۱۷۶) و چون مؤمنان به مسجد نمی‌روند، به گفته سید «گشته مسجد خوابگاه دسته‌ی بی‌کارها (جاودانه، ۲۳۳)

^۱ - دیوان فرخی، ص ۱۹۳.

^۲ - جاودانه، ص ۳۲۱.

قانون خدا

سید اشرف‌الدین گیلانی که تا پایان عمر به باور اسلامی اش پای بند می‌ماند، در عین سادگی و سطحی بودن نگاهش به مسایل دینی، همه‌جا رویدادهای جامعه را با معیار دین می‌سنجد. بنابراین در جامعه‌یی که یکی از مهم‌ترین مسایل آن «قانون» است و همگان این قانون را چیزی شبیه به قوانین کشورهای پیش‌رفته می‌دانند و آرزو می‌کنند که حکومت قانون ایجاد گردد. سید مسأله «قانون خدا» را مطرح می‌کند. اگرچه به باور او این قانون در همه روزگاران می‌تواند زندگی را پیش برد و سعادت بشر را تأمین نماید و اینک نیز حی و حاضر است، اما مردم بازار «مست و ملنگ» اند و به همین دلیل از دین بیزارند و گوش شنوایی برای شنیدن این قانون ندارند:

| | |
|------------------------------------|-------------------------------|
| تا چند کشی نعره که قانون خدا کو؟ | گوش شنوا کو؟ |
| آن کس که دهد گوش به حرف فقرا کو؟ | گوش شنوا کو؟ |
| مردم همه مست‌اند ملنگ‌اند به بازار | از دین شده بیزار ^۱ |

به هر روی در عصری که سید اشرف این مسأله را مطرح می‌کند، قوانین کشورهای متمدنی از طریق روزنامه‌ها و یا به وسیله آنان که به دیار غرب سفر می‌کنند به گوش مردم می‌رسد و متجددان این قوانین را که برای زندگی جدید وضع شده با قانون خدا می‌سنجند و به دلیل مشاهده تعارض میان این دو دچار آشفتگی ذهنی گشته، بر سر دوراهی انتخاب یکی از آن دو می‌مانند و چون «متزلزل شده ارکان عقاید، امروز» (جاودانه، / ۳۹۸) کسی به قانون خدا توجهی ندارد.

مذهب عامل بازدارنده از کجروی‌ها

کجروی و نابهنجاری مردم، غالباً در زمان‌هایی شدت می‌یابد که دولت در ضعف و فتور به سر می‌برد و قوانین بازدارنده متقن و نیز باور دینی محکمی برای مقابله با ناروایی‌ها وجود ندارد. در سال‌های میان وقوع انقلاب مشروطیت تا سقوط حکومت قاجاریه، جامعه ایران چنان دچار نابسامانی و سردرگمی بود که مجالی برای پرداختن به ریشه‌های نابهنجاری مردم

^۱ - همان، ص ۲۴۴.

نداشت. اما می‌توان بر آن بود که سست شدن ایمان مذهبی مردم که می‌توانست پشتوانه استواری برای اخلاق فردی و اجتماعی به شمار آید، یکی از عوامل مؤثر در انحراف‌ها و شکل‌گیری برخی مفاسد اجتماعی بوده است. می‌توان با سید اشرف گیلانی هم عقیده شد که به دلیل برباد رفتن دین و این‌که دیگر کسی از روز معاد خائف نیست، کجروی‌ها و یا به تعبیر او معصیت‌ها رو به فزونی نهاده است (جاودانه، ۲۰۳)

سید یکی از پایه‌های شریعت و دوام دیانت و اخلاق را امر به معروف می‌داند:

اساس شرع چه بوده است ای خجسته نهاد تمام امر به معروف بود و حج و جهاد^۱

و می‌پندارد ارتکاب معاصی و منهیات به دلیل ترک اصل امر به معروف و نهی از منکر فراوان شده است. پس، از مسجدیان می‌خواهد که با استفاده از این ابزار بازدارنده با منکرات مبارزه نمایند:

هر گوشه بساطی ز شراب است و قمار است ای مسجدیان امر به معروف شما کو؟^۲

اما وقتی می‌بیند که دین، خوار و قرآن پاره پاره گشته و در این جا و آن جا، زیر دست و پا افتاده است، می‌گوید:

برای امر به معروف استخاره نما نظر به کوچه و قرآن پاره پاره نما^۳

او برای مجازات تباه‌کاران به قصاص شرعی باور دارد و تأسف می‌خورد که چرا امروز «بر زانی و قاتل نه تقاصی نه قصاصی» روا داشته می‌شود و می‌پرسد: «امروز در این مسأله علم علما کو؟» (جاودانه، ۲۲۴)

او چنان به این مسأله اعتقاد دارد که با تکیه بر یک باور دینی کهن، حتی میان زلزله به مثابه امری طبیعی و خارج از قدرت و اختیار بشر و معاصی و گناهان مردم رابطه‌ی برقرار می‌کند:

^۱ - همان، ص ۲۴۸.

^۲ - همان، ص ۲۲۴.

^۳ - همان، ص ۳۲۰.

از فرط معاصی و گناهان فراوان در پنجم جوزا غضبی گشت نمایان
افتاد عجب زلزله اطراف خراسان شد تربت آباد از آن زلزله ویران^۱

عصیان در برابر دین که بر اثر سلطه تمدن غربی و از دست رفتن هویت دینی شکل می‌گیرد، تا بدان حد است که جامعه با چنین پرسش‌هایی مواجه می‌شود: «چه روزه، چه نمازی؟» و از کسانی که به حلال و حرام اعتقاد دارند، می‌پرسند: «آخر چه حلالی، چه جوازی؟» (جاودانه ۳۶۷) اینان که به گفته سید منکر محراب و دشمن منبر شده‌اند بر آنان که به دینداری پای‌بند مانده‌اند طعنه می‌زند و با تعریض به واقعه کربلا از روضه‌خوان می‌پرسند که:

چرا مسلم به کوی کوفه شده تنها روان تا شود در کوفه مقتول جفای کوفیان؟

غالب شهرنشینان به روزه که یکی از ابزارهای مبارزه با نفس و خودسازی است، اعتقادی ندارند و از تأثیر آن بر زندگی فردی و اجتماعی غافل‌اند. به همین دلیل سید از مخاطب می‌خواهد که «اندر نماز و روزه خود کاهلی» نکنند. (جاودانه ۳۶۵) اوروزه‌خواری را به ویژه وقتی فرد بدنی سالم دارد و عذری بر او نیست، بر نمی‌تابد و خطاب به چنین روزه‌خوارانی می‌گوید:

با این بدن سالم، ای روزه‌خوار نادان! بهره‌چرخ خوری روزه در خانه این و آن!^۲

آن‌گاه با طنز و تمسخر از زبان روزه‌خواران می‌گوید:

آخر من بیچاره چه طور روزه بگیرم گر من نخورم روزه بفرما که بمیرم
هر ساله در این فصل بود نقش ضمیرم زودآلو و آلبالو و شفتالوی گلنارا!^۳

^۱ - همان، ص ۶۹۵.

^۲ - همان، ص ۲۶۲.

^۳ - همان، ص ۳۹۷.

بمباران حرم مطهر حضرت امام رضا (ع)

وقتی روس‌ها در سال ۱۲۹۰ «نمرودوش به بارگه حجت خدا» حمله بردند و آستانه مقدس رضوی را بمباران کردند، در این حادثه ده‌ها نفر در خاک و خون غلطیدند و حرم چنان ویران شد که بهار با تأسف گفت:

آن جا که بوده مسکن کروبیان قدس خاکم به سر چرا شده منزلگه کلاب^۱؟
سپس ترکیب بندی با مطلع:

اردیبهشت نوحه و آغاز ماتم است ماه ربیع نیست که ماه محرم است^۲

ساخت و در آن از این حادثه شوم یاد کرد و تنفر خود را از عاملان این جنایت نشان داد. او در خلال این سروده خویش به مقام و ارزش این آستانه در ذهن مردم و عمل شیخ روس‌ها که این ارزش‌ها را نادیده گرفته‌اند، چنین اشاره کرد:

آن آستانه‌یی که خدا کردش احترام دردا که توپ روس بر انداخت حرمتش
صحنی که داشت قیمت جان‌ها غبار او نعل سمند حادثه بشکست قیمتش^۳
و سپس افزود:

دریای قهر حق ز چه رو موج زن نگشت زین کینه‌ها که رفت به دریای رحمتش
ای حجت خدای ز غیبت بر آر سر بنگر که با خدای چه کردند و حجتش^۴

سال‌ها پیش از این روی داد دردآور، و هائیبون در زمان فتحعلی شاه قاجار به حرم حضرت سیدالشهدا (ع) حمله برده، خساراتی وارد آورده و گروهی از مردم را به قتل رسانیده بودند،

^۱ - دیوان بهار، ص ۲۲۴.

^۲ - همان، ص ۲۲۱.

^۳ - همان، ص ۲۲۱.

^۴ - همان، ص ۲۲۲.

بهار بعدها وقتی به مناسبتی از این حادثه یاد کرد عاملان آن را ستمکاره دانست. (بهار، ۴۲۱)

بهار این روی داد وحشت انگیز را که به دست بیگانگان رقم خورد و به نوعی بر بی‌اهمیتی مذهب و مظاهر آن دلالت داشت، از نشانه‌های «آخر الزمان» دانست و برای از دست رفتن ارزش‌های دینی و بی‌توجهی مسلمانان به این امر، گفت:

| | |
|----------------------------------|---|
| ای حجت زمانه دل ما به جان رسید | تعجیل کن که فتنه آخر زمان رسید |
| دزدان شرع لاف دیانت همی زنند | ای حجت خدای گه امتحان رسید |
| دین زین شکست‌های پیاپی ز دست رفت | هنگام فتح و زندگی جاودان رسید |
| اسلام از تطاول اعدا زپا افتاد | بر ما ز دستبرد اجانب زیان رسید ^۱ |

روحانیان و مشروطیت

جان‌فوران در کتاب «تحولات اجتماعی ایران» می‌نویسد: «در مراحل اولیه انقلاب، در مورد حمایت از مشروطیت، نوعی هم‌گرایی میان ایدئولوژی‌های دینی و غیر دینی وجود داشت.»^۲ اما بعدها روحانیون به دو دسته موافق و مخالف مشروطیت تقسیم شدند. گروهی «تحت تأثیر و تلقین و نفوذ اجتماعی عقاید روشنفکران آزادی خواه قرار گرفتند که به مشروطه‌گی گرایش یافتند و بر اثر آن بود که به تأویل شرعی و توجیه اصلی مفهوم مشروطیت بر آمدند.»^۳

در این میان روحانیان و جماعتی دیگر نظیر شیخ فضل الله نوری علم مخالفت با مشروطیت را بر افراشت و «مشروطه و قانون اساسی را بدعت»^۴ و «تهدید مستقیمی علیه علیه قوانین اسلامی و موضع ممتاز امت اسلامی ایران»^۵ دانست و «آشکارا از ارتجاع محمد علیشاهی حمایت کرد»^۶ و سرانجام در راه عقاید خویش جان باخت. بعدها

^۱ - همان.

^۲ - تحولات اجتماعی ایران، ۲۸۹.

^۳ - فکر دموکراسی اجتماعی در انقلاب مشروطیت، ص ۴.

^۴، ۶۰ - تحولات اجتماعی ایران، ص ۲۹۰.

جلال‌آل‌احمد این دو دستگی و شکست روحانیت در انقلاب مشروطیت را، یکی از عوامل غرب‌زدگی ایرانیان دانست و گفت: «و روحانیت نیز که آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرنگی مآبی بود از همان زمان مشروطیت چنان در مقابل هجوم مقدمات ماشین در لاک خود فرو رفت و چنان در دنیای خارج را به روی خود بست و چنان پیله‌یی به دور خود تنید که مگر در روز حشر بدرد. چراکه قدم به قدم عقب نشست. این که پیشوای روحانی طرفدار «مشروع» در نهضت مشروطیت بالای دار رفت، خود نشانه‌یی از این عقب نشینی بود».^۶

سید اشرف مشروطه را مغایر مذهب نمی‌داند و برای قوت و نصرت آن از «مولا» یاری می‌طلبد. (جاودانه، ۱۸۰) بنابراین او از روحانیانی که موافق مشروطه‌اند دفاع کرده، می‌گوید:

اینک کلمات علمانص صریح است براین که به نبرد عقلا ظلم قبیح است
مشروطه چه در عقل و چه در شرع صحیح است هر کس کند انکار ز جمع عقلا نیست^۱
نیست

و تأسف می‌خورد که چرا برخی از روحانیان با انقلاب مشروطه مخالفت می‌کنند و آن را فرنگی و غیر اسلامی می‌دانند:

مشروطه و مشورت خدا گفت پیغمبر نیز بر ملا گفت
حریت خلق را صلا گفت افسوس که باز شیخنا گفت:
«مشروطه نمونه فرنیگ است» این قافله تا به حشر لنگ است^۲

شاید دلیل تأسف سید از این جهت باشد که می‌بیند «نشر افکار تازه در بین طبقات جامعه‌یی که «وضع موجود» آن برسنت‌های مذهبی مبتنی بود، جز با کمک کسانی که خود سررشته حل و عقد امور مذهبی را در دست داشتند ممکن نبود و همین نکته است که

^۶ - غرب‌زدگی، ص ۷۸.

^۱ - جاودانه، ص ۳۱۳.

^۲ - همان، ص ۱۷۷.

اهمیت نقش علما را در نهضت مشروطه، نشان می‌دهد.^۱ البته روحانیان که نسبتاً زیاد بودند، به دو دسته توانگر و بی چیز تقسیم شدند.

قشر مقتدر آنان، غالباً در صدد یافتن بنیادهای مذهبی برای اندیشه‌های نو و پدیده‌های جدید زندگی بودند و خود کمتر با مظاهر زندگی در حال تحول آشنا بودند. در حالی که قشر فرودست آنان، با مردم می‌زیستند و از نزدیک با مسایل حیات اجتماعی آنان آشنا بودند. بعدها هم تجربه نشان داد که این گروه در انقلاب نقش مؤثرتری ایفا کردند. بهار در آن هنگام که آیت‌الله سید محمد طباطبایی، در تهران به حمایت از مشروطه خواهان برخاست، به ستایش او و عملش پرداخت، زیرا می‌پنداشت این عمل باعث نیروگرفتن دین می‌گردد و آن زنگار ظلامی که طی قرون بر آینه دین نشسته، زدوده خواهد شد. به باور او اینان

لب بسته و بازوان گشاده وز دین قدیم کرده یاری^۲

پیش‌تر اشاره کردیم که روحانیان به دو گروه مقتدر و فقیر تقسیم شدند. روحانیان فقیر عموماً شیخ و مقتدران آخوند، نامیده می‌شوند. سید اشرف وضع فقیرانه شیخ را در ابیات زیر توصیف کرده است:

میان مدرسه هر شب بخور یا شیخ سرمارا مخور غم فصل تابستان تو خواهی دید گر مارا!^۳

به شیخ بی‌نوا سر کار والا کی نظر دارد؟ جناب حضرت اشرف زسرما کی خبر دارد؟

دعاها در دل سخت بزرگان کی اثر دارد غنی در نیمه شب سوی خرابه کی گذر دارد؟

که تا بیند برهنه مفلسان بی سروپا را^۴

و در جای دیگر در باب این قشر فقیر می‌گوید:

^۱ - نقد ادبی، ج ۲، ص ۶۲۴.

^۲ - دیوان فرخی، ص ۱۹۲.

^۳ - جاودانه، ص ۱۶۲.

^۴ - همان، ص ۱۶۳.

توای بیچاره در دنیا دگر راحت نخواهی دید به جز غربت به جز ذلت به جز محنت نخواهی دید^۱

گاهی شیخ برای دفع فقر خویش فال هم می‌گیرد:

این شیخ مقدس که زند فال فقیر است از فقر شده داخل این کار آملا

بیهوده مزن چانه بسیار آملا^۲

اگر چه تاختن به شیخ و زاهد در ادبیات فارسی به مثابه یک سنت ادبی مطرح بوده و همواره از شیخ و زاهد بد گفته‌اند، برخی از روحانیان مثل مردم عادی و بدون توجه به جایگاه روحانی خویش از غصب مال دیگران و خوردن مال یتیم ابایی نداشته‌اند. سید اشرف الدین با وجود آن‌که تا پایان عمر، فردی مذهبی باقی می‌ماند و هرگز با جریان‌های ضد مذهب هم سویی و هم راهی ندارد، نمی‌تواند ستمی را که در کودکی به توسط شیخی به او روا داشته شده، فراموش نماید. البته شاید بعدها دریافته باشد که وقتی جامعه بر مدار عدالت نمی‌گردد و فقر و درماندگی بر مردم سلطه می‌یابد، هر کس برای رهایی خویش از فقر و گرسنگی، به زیر دستان خود ستم می‌کند:

در یتیمی خانه ام را شیخ ببرد ملک و مال را ز روی غصب خورد

زاهدان بس خانه‌ها را خورده‌اند هستی بیچاره‌ها را برده‌اند^۳

شاعران دیگر نیز از ریای شیخ (فرخی، ۱۱۵)، مخالفت با آزادی (فرخی، ۱۷۷)، رها کردن مسایل اجتماعی و پرداختن به مسأله کلی و ذهنی قضا و قدر (دیوان عارف، ۲۱۰) ستم بر مردم بیچاره و بوریا نشین کردن آنان، (دیوان عارف، ۲۳۴) به حد دیگران تجاوز کردن (دیوان عارف، ۲۷۱) و... سخن گفته‌اند.

اگر چه عوامل عدیده و فشارهای گوناگون بیرونی دین را تهدید می‌کند و سبب ضعف آن می‌گردد، نمی‌توان و نباید عامل درونی را در این امر نادیده گرفت. یکی از

^۱ - همان، ص ۱۶۲.

^۲ - همان، ص ۳۱۵.

^۳ - جاودانه، ص ۲۰۷.

مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین عوامل درونی رفتار روحانیان است و سید، علی‌رغم احترامی که برای این قشر قایل است و در جای جای سروده‌هایش آنان را ستوده و در رشای بزرگان دین شعر سروده است، با مشاهده برخی ناروایی‌ها از اینان، نمی‌تواند از آنان انتقاد نکند. البته در این عصر در میان همسایگان مسلمان ما این وضع مشاهده می‌شود. عارف با توجه به آنچه علمای اسلام در عثمانی مرتکب می‌شوند، می‌گوید:

چنان به دست شما گشت مفتضح اسلام روا بود که یهودی کند و را تکفیر
نکرده‌اید خرابش چنان که گر روزی محمد(ص)، آید بتواندش کند تعمیر^۱

کشف حجاب

«بسیاری از وجوه مشخصه شعر جدید فارسی، تا حد بسیار زیادی نتیجه تغییرات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است. در این صورت طبیعی است که بخش قابل ملاحظه‌ی از آن مربوط به گسترش طرز فکر جدیدی نسبت به زن باشد. به وجود آمدن این طرز فکر جدید یکی از مهم‌ترین تغییرات زندگی ایرانیان امروز است. این امر نشان‌دهنده تضعیف سنت‌های مذهبی است که سابقاً مانع شرکت زنان در فعالیت‌ها می‌شد. شعر جدید فارسی نه تنها این تحولات را ثبت کرده؛ بلکه خود او هم عامل مهمی در جهت اشاعه این اندیشه هاست»^۲.

یکی از مسائلی که به تبع این طرز تلقی از زنان پیدا شد، مسأله حفظ یا کشف حجاب بود. کشف حجاب به مثابه یکی از موضوع‌های شعر عصر مشروطه و اندکی پس از آن، در شعر شاعران انعکاس گسترده‌ی دارد. با توجه به نمونه‌های به دست آمده درمی‌یابیم که شاعران این عصر از دو منظر متفاوت به این مسأله نگریسته‌اند: گروهی به تبعیت از فرهنگ غرب با کشف حجاب موافق‌اند و جماعتی دیگر، با تکیه بر سنت‌های مذهبی جامعه بر حفظ آن تأکید می‌ورزند.

^۱ - دیوان عارف، ص ۲۹۵.

^۲ - شعر جدید فارسی، صص ۸۴-۱۸۳.

بنابراین کشف حجاب به مثابه یک مسأله اجتماعی پیش روی جامعه قرار داشته، حفظ و ترک آن با جریان‌های مذهبی و مخالفان مذهب ارتباط می‌یابد و به تدریج ابعاد گسترده‌تری به خود می‌گیرد. این نکته نیز در خور توجه است که گرچه این مسأله به زنان مربوط است، خود در این مسأله دخالتی ندارد و تنها مردان مواضع خویش را در این باب مطرح می‌سازند. اما ما در این جا فقط طرز تلقی شاعران مورد بحث را به اختصار می‌آوریم.

به طور کلی با تکیه بر آثار این شاعران، می‌توان بر آن بود که در این باب، عارف، عشقی و لاهوتی، نه تنها خواهان کشف حجاب‌اند، بلکه گاه تندروی کرده، آشکارا با مدافعان حجاب در می‌افتند، ملک الشعراى بهار، در باب این مسأله به اعتدال می‌گراید و سید اشرف الدین گیلانی بر حفظ حجاب تأکید می‌ورزد.

عارف به دلیل اصرار روحانیان و وعاظ بر حفظ حجاب، به مخالفت آنان برخاسته، از زنان می‌خواهد به حرف واعظ گوش ندهند و حجاب خود را ترک نمایند. (عارف، ۲۷۳) زیرا می‌پندارد که اگر زن در حجاب بماند تمدن جامعه در نیمه راه متوقف می‌شود:

بدراین حجاب و آخر به درآز ابر چون خور که تمدن از نیایی تو، به نیم راه ماند^۱

او نقاب و حجاب زنان را سدّ راه معرفت آنان می‌داند و آشکارا می‌گوید:

نقاب بر رخ زن سدّ باب معرفت است کجاست دست حقیقت که فتح باب کند^۲
کنند

عشقی طرفدار آزادی زنان بود و حجاب را مانع آزادی آنان می‌دانست. او یکی از سروده‌هایش به نام «نمایش‌نامه کفن سیاه» از این باور خود دفاع کرده و سخن خویش را با بند زیر به پایان برده است:

با من از یک دو سه گوینده هم آواز شود کم‌کم این زمزمه در جامعه آغاز شود

^۱- دیوان عارف، ص ۲۲۹.

^۲- دیوان عارف، ص ۱۱.

با همین زمزمه‌ها روی زنان باز شود زن کند جامه شرم آر و سرافراز شود
لذت زندگی از جامعه احراز شود ورنه تازن به کفن سر برده

نیمی از ملت ایران مرده^۱

سید اشرف اما، چادر زنان را وسیله‌ی برای حفظ عفت و ناموس آنان می‌داند و
برای ابراز مخالفت با طرفداران کشف حجاب از زنان می‌خواهد با حفظ حجاب به
مدرسه رفته، تحصیل علم نمایند. زیرا بی‌علمی زن را سبب خواری او می‌داند.

یک‌چادری از عفت و ناموس به سر کن وانگاه برو مدرسه تحصیل هنر کن
خود را ز کمالات هنر نور بصر کن چون دختر بی‌علم به نزد همه خوارست^۲
خوارست

بدین ترتیب موافقان و مخالفان تعلیم و تحصیل نسوان نیز در دو جبهه دینی و غیر
دینی قرار می‌گیرند.

عرب ستیزی

زبان عربی، پس از گسترش دین اسلام در ایران، با زبان فارسی در آمیخت. در آغاز
ایرانیان که اسلام پذیرفته و به برخی واژگان و اصطلاحات این آیین تازه نیاز داشتند،
در حد لزوم از واژگان عربی استفاده کردند. اما بعدها، به ویژه در دوران مغول و پس از
آن، استفاده از واژگان عربی چنان شدت یافت که در نوشته‌های رسمی دوران قاجار، اکثر
واژه‌ها عربی بود. بنابراین مبارزه برای زدودن فارسی از واژه‌های بیگانه، به ویژه واژه‌های
عربی به جریانی فرهنگی تبدیل شد و طرفداران تندوگاه متعادلی یافت و در این باب
افراط و تفریط‌ها اعمال شد.

اما پاک کردن زبان فارسی از لغات عربی «منشای علمی نداشت و غالباً از تعصب یا
تظاهر به وطن پرستی و وفاداری به زبان سنن باستانی و دشمنی برمی‌خاست و گاهی در

^۱- دیوان عشقی، ص ۲۱۹.

^۲- جاودانه، ص ۳۱۰.

این راه بیش از حد لزوم افراط می کردند و چنان می پنداشتند که کلمات عربی در زبان پارسی مایه ننگ و مخالف شئون ملی است»^۱.

این مسأله؛ یعنی عناد ورزیدن با عرب و زبان عربی، به مثابه یکی از درونمایه های شعر عصر مشروطه، در آثار این روزگار منعکس گشته و شاعران مورد بحث این مقاله، بدان از مناظر مختلفی نگریسته اند. به نظر می رسد زدودن واژگان عربی، به تدریج رنگ سیاسی و بعضاً مخالف با دین هم به خود می گیرد. مثلاً میرزاده عشقی با لحنی تحقیرآمیز نسبت به اعراب می گوید:

جای پا عرب برهنه پایی دیدم نسبت تاج شه و پای عرب سنجیدم
آن چه بایست بفهمم ز جهان فهمیدم بعد از آن هرچه که دیدم ز فلک خندیدم^۲
خندیدم

در این میان سید اشرف به رغم اندیشه عشقی و تمام کسانی که با اعراب و زبانشان مخالفت می ورزند، می گوید، اگر می خواهید روح نبی خدا از شما راضی گردد:

تعلیم بگیرید علوم عربی را مجموع مقالات و فنون ادبی را
و یا به عرب بودن خویش افتخار کرده، می گوید:

عرب من به همه خلق سر آمد عرب است صاحب علم و قوانین مجرد عرب است
آن که بسته به ره دشمن دین سده، عرب است اشرف و افضل، هم اعلم و اسعد عرب است^۳
است

خرافات

در عصر مورد بحث بسیاری از شعائر دینی و خرافات آمیختگی پیدا می کنند. به سخن دیگر بسیاری از خرافه ها عنصر دینی و برعکس بسیاری از عناصر دین خرافه پنداشته

^۱ - از نیما تا روزگار ما، ۱۷.

^۲ - دیوان عشقی، ص ۲۱۱.

^۳ - جاودانه، ص ۴۲۲.

می‌شوند. «خرافه قضاوتی پیشین و در مواردی، عقیده‌ی عجولانه است که بدون بررسی قبلی عنوان می‌شود»^۱.

از عوام است هر آن بد که رود بر اسلام داد از ذات عوام^۲

در عصر علم‌گرایی، تلاش برای خرافات زدایی از دین و باز گرداندن آن به سرچشمهٔ سادگی و توانایی آغازینش، در بسیاری از کشورها صورت گرفته است. در کشور ما نیز روشنگران دینی و غیر دینی با خرافاتی که ناشی از پندارهای نادرست به رنگ مذهب بود، مبارزه می‌شده است. توجه به این مسئله ضرورت دارد که غالباً خرافات به قصد استفاده از ساده لوحی مردم و تحمیق آنان برای جلب منافع بیش‌تر به وسیله حکومت به وجود می‌آمد است. زیرا حکومت باور داشته است که «هیچ وسیله‌ی مؤثرتر از خرافات، برای حکومت کردن نیست»^۳. البته هم‌چنان که گفته شد، گاه مرز میان خرافات و عنصرهای اعتقادی مردم مخدوش می‌گردید. زیرا سوای خرافات زدایی، برخی باورهای راستین آسیب می‌دید و به همین دلیل «اگر کسی با این‌گونه اوهام و عقاید خرافی مخالفت می‌کرد و یا در صدد مبارزه با آن بر می‌آمد، مورد لعن و تکفیر قرار می‌گرفت»^۴. به گفتهٔ سید یکی از دلایل بر باد رفتن دین نبوی دغل بازی شیادانی بود که تخم خرافات را در مزرعهٔ اذهان مردم می‌کاشتند و بدین ترتیب بود که «قانون حقیقی به خرافات بدل شد»^۵. او در مبارزه برای حذف خرافات از پیکرهٔ دین خود را تنها می‌یابد: «در این سخنان حیف ندارم احدی یار!» (جاودانه، ۳۶۸)

سید در جای دیگر به بعضی از این خرافات نظیر رمالی، افسون خوانی، جن‌گیری و نظایر این‌ها که سبب تحمیق مردم و انحراف آنان از اصل و حقیقت دین می‌گردد، اشاره کرده است:

نه از مال جادوگر، نه از کف بین افسون‌خوان
افسون‌خوان نه از تسخیر شیخ‌الجن، نه از نقال پرستان

^۱- فرهنگ علوم اجتماعی، ۲۹۰.

^۲- دیوان بهار، ص ۲۵۰.

^۳- تساهل در اندیشه غرب، ۴۷.

^۴- ایران در دورهٔ سلطنت قاجار، ص ۱۹۵.

نه از غول بیابانی نه از جن گیر می ترسم نه از گشتن نه از بستن نه از زنجیر می ترسم^۱

موقوفه خواری

یکی از مسایل اجتماعی این عصر که با حوزه دین ارتباط داشته و گاه سبب بد نامی دین مداران می شده است، مسأله موقوفات و استفاده نابه جا از در آمد آن‌ها بوده است. می دانیم که موقوفه «ملک یا مستغلی» است که در راه خدا حبس می گردد تا در آمد حاصل از آن به مصارفی که واقف تعیین کرده، برسد. بنابراین «متولیان و ادارات اوقاف موظف هستند که همواره نسبت به موقوفات چنان عمل کنند که عمران و آبادی و ازدیاد در آمد آنها مقدم بر هر چیز باشد»^۲.

اداره موقوفه‌ها از دیرباز به دست روحانیان بوده و هزینه مدارس و شهریه طلاب را از در آمد آن تأمین می کرده اند. اما گاه کارگزاران اوقاف بدون توجه به وظیفه مسئولیت خود، موقوفه‌ها را تباه کرده و در آمد ناشی از آن را به باد می داده‌اند. عارف قزوینی در این مورد می گوید:

حق واقف است، وقف به چنگال ناکسان افتاده است، واقف اسرارم آرزوست!^۳

سید اشرف هم به این مسأله اشاره کرده، از زبان یکی از موقوفه خواران می گوید: «مال موقوفات را چون شیر مادر می خوریم!». (جاودانه ۳۰۱)

عرفان

جریان‌های سیاسی و اجتماعی حاکم بر دوران مشروطیت با عرفان و تصوف سازگار نبود. زیرا آن‌چه به زندگی معنای داد، حضور دایم مردم در صحنه‌های حیات اجتماعی و تلاش و فعالیت هرچه بیش‌تر برای بهبود زندگی بود. بنابراین در این روزگار که «تصوف دینامیسم خود را از طریق نفی زندگی اجتماعی نشان داده است و در ذات آن نه فقط

^۱ - جاودانه، ص ۱۶۶.

^۲ - فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۵۰۴۷.

^۳ - دیوان عارف، ص ۲۲۵.

زندگی اجتماعی بلکه زندگی خود فرد نیز در معرض نابودی قرار گرفته است»^۱ جایی برای حضور عرفان منفی در زندگی مردم وجود ندارد. زیرا اساساً "زندگی چیزی جز تلاش و کوشش نیست و" اساس کار اسلام بر زندگی اجتماعی و مبارزه برای پیدایش یک زندگی ایده‌آل جمعی است که در آن مادیت و معنویت به طوری متوازن و متعادل شرکت کرده باشد، تصوف با نفی این زندگی اجتماعی، تبدیل به یک عنصر ضد اسلامی شده^۲ و درگیرهای شدید و حتی خونباری را میان صوفیان و ضد صوفیان به وجود آورده بود. بنابراین به طور طبیعی تصوف در مفهوم فوق از زندگی اجتماعی بیرون رفت. اما اندیشه‌های عرفانی که حاصل تأمل اهل ذوق و دل است و رنگ فلسفی به خود می‌گیرد، آرام و صبور به راه خود ادامه می‌دهد و لحظه‌های خلوت متفکران را پر ثمر می‌کند.

از میان شاعران مورد نظر عشقی و لاهوتی، فرخی و عارف، به دلیل گرایش‌های سیاسی و اجتماعی خاص که با تصوف و عرفان سازگاری ندارد، به قلمرو این بحث وارد نمی‌شوند. اما سید اشرف و بهار، اولی به دلیل گرایش‌های مذهبی اما سطحی‌اش و دومی به دلیل نحوه تربیت مذهبی ویژه و نیز آشنایی عمیقش با ادبیات فارسی که مجلای عرفان اسلامی است، گه‌گاه به بیان مسایل عرفانی می‌پردازند.

اگر چه این اندیشه‌ها در قبال نظریه‌های عارفان بزرگ قدری ندارد، اما به مثابه پدیده‌ی اجتماعی که دیگر در جامعه حضوری فعال ندارد و اندک اندک به دست فراموشی سپرده می‌شود، قابل اهمیت است. ابیات زیر اندیشه‌های عرفانی پیشین را به یاد می‌آورد:

بر تختگاه تجرد، سلطان نامورم من با سیرت ملکوتی در صورت بشرم من
این عالم بشری را من زاده گل و خاکم از جان و دل پاک از عالم دگرم من

فرخی هم‌گاه به فکر اندیشه‌های عرفانی افتاده و می‌سراید:

از راه صنم یی، به صمد بردم و دیدم راهی به خدا نیست که آن ره به خدا نیست^۳

^۱ - تاریخ مذکر، ۴۱

^۲ - همان

نیست^۱

اشارت های سید اشرف به این مساله به دلیل آن که با ادبیات کلاسیک ایران و نیز با عرفان اسلامی آشنایی چندانی ندارد، اشارت هایی سطحی است. اما به هر حال کلام او تا حدی بوی عرفان می دهد:

حق پرستی کن که آید جام عرفانت به دست جان فدای خاک پای عارفان حق پرست
من به قربان جوانمردی که از هر قید رست من به قربان جوانمردی که از هر قید رست^۲
رست

و از توحید الهی عارفان تنها به زبان «عبارت» و نه «اشارت» چنین می گوید:

سوی توحید الهی دل دلیل رهنماست غافل از دل که دل گنجینه نور خداست^۳

و در میان نمادهای عرفانی او نیز همان سطحی نگری مشاهده می شود:

در خرابات مقدس باده تقدیس نوش با وضو و با طهارت باش در طاعت بکوش
گفت «لاموجود الا الله» پیر می فروش گرتومی خواهی ترا رسوا سازد پرده پوش^۴
پرده پوش

اگرچه در دوران انقلاب با عرفان ایرانی سخت مبارزه می شد و اینان از دو جناح، روحانیان و روشنفکران، زیر ضرب قرار داشتند. باز هم شاهد رواج خانقاه ها در پایتخت و شهرهای مختلف ایران هستیم و شخصیت هایی نظیر سلطانعلی گنابادی و صفی علیشاه، در تهران محافلی داشتند و مباحث راز آمیز عرفان برای مخاطبان را مطرح می کردند. تلاش دکتر قاسم غنی، فروزانفر و جلال الدین همایی با توجه به آثار ارزشمندی که در حوزه عرفان پدید آوردند، نشان می دهد که این جریان فکری، هنوز در جامعه طرفدارانی داشته است.

^۱ - دیوان فرخی، ص ۱۱۲.

^۲ - جاودانه، ص ۳۶۰.

^۳ - همان، ص ۳۶۱.

^۴ - همان، ص ۳۶۰.

منابع:

- ۱- از نیما تا روزگار ما، یحیی آرین پور، انتشارات زوار، چاپ اول، ۱۳۷۴.
- ۲- اقبال و اندیشه‌های دینی معاصر غرب، محمد معروف، مترجم محمد بقایی، انتشارات قصیده‌سرا، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۳- ایران در دوره سلطنت قاجار، علی اصغر شمیم، نشر مدبر، چاپ هفتم، ۱۳۷۵.
- ۴- تأمل در اندیشه غرب، ژولی سارا، ژاندرن، مترجم عباس قربانی، نشرنی، چاپ اول، ۱۳۷۸.
- ۵- تاریخ مذکر، رضا براهنی، بی جا، ۱۳۵۱.
- ۶- تحولات اجتماعی ایران، جان فوران، مترجم احمد تدین، موسسه فرهنگی رسا، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- ۷- جامعه‌شناسی کجروی، علی سلیمی و محمد داوری، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۸- دیوان ملک الشعراء بهار، انتشارات توس، چاپ پنجم، ۱۳۶۸.
- ۹- دیوان عارف قزوینی، امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۵۶.
- ۱۰- دیوان فرخی یزدی، امیرکبیر، چاپ هفتم، ۱۳۷۵.
- ۱۱- دیوان ابوالقاسم لاهوتی، چاپ مسکو، بی تاریخ.
- ۱۲- سنت و مدرنیته، صادق زیبا کلام، انتشارات روزانه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- ۱۳- شعر جدید فارسی، محمد اسحاق، مترجم سیروس شمیسا، انتشارات فردوس، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ۱۴- غربزدگی، جلال آل احمد، انتشارات رواق، چاپ دوم، ۱۳۵۶.
- ۱۵- فرهنگ علوم اجتماعی، آلن بیرو، مترجم باقر ساروخانی، انتشارات کیهان، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- ۱۶- فرهنگ فارسی، محمد معین، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۰.
- ۱۷- فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، فریدون آدمیت، انتشارات پیام، چاپ اول، ۱۳۵۴.
- ۱۸- کلیات مصور میرزاده عشقی، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، ۱۳۷۵.

- ۱۹- مقدمه، ابن خلدون، مترجم محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، ۱۳۷۵.
- ۲۰- نسیم شمال، سید اشرف الدین گیلانی، انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۳۷۱.
- ۲۱- نظریه اجتماعی کلاسیک، یان کرایپ، مترجم مهنا مسمی پرست، انتشارات آگه، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
- ۲۲- نقد ادبی (جلد دوم)، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱.

