

نقش مذهب تشیع

در رشد فرهنگی ایران معاصر

دکتر محمدرضا ضمیری / رضا رمضان نرگسی

استادیار دانشگاه پیام نور مسجد سلیمان / دانشجوی دکتری رشته علوم سیاسی

چکیده

در این تحقیق تلاش شده تا نقش انحصاری تشیع در رشد فرهنگ و تمدن و حتی جلوه‌های مادی ایران زمین در قرن گذشته به تصویر کشیده شود و نشان دهد که چگونه مذهب تشیع توانسته فرهنگی تمدن‌ساز را در این مرز و بوم رشد دهد؛ خصوصاً با هجوم فرهنگ غرب این مذهب بیشتر کارایی خود را نشان داد و جنبش‌های اجتماعی معاصر نشانگر اوج هجوم استعمار و همچنین اوج بالندگی و مقاومت فرهنگ تشیع می‌باشند. در این منازعات نه تنها خطرات احتمالی هجوم بیگانه دفع می‌گردد، بلکه عناصر دینی فرهنگ ایرانی رشد کرده، بارورتر شده است؛ افزون بر اینکه عناصر غیر دینی آن کم‌رنگ شده، حتی در بعض موارد جای خود را به عناصر دینی داده است. تاکنون این سیر به انقلاب اسلامی ختم شده و در ادامه - به خواست خدا - به حکومت آرمانی امام زمان (عج) ختم خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: غرب، مدرنیته، فرهنگ، تشیع، دینداری، استعمار، استبداد، علما،

روحانیت، تکامل، تاریخ.

۱. مقدمه

شکست ایران در جنگ‌های «ایران و روس» زمینه مساعدی، هم از داخل و هم از خارج برای هجوم همه‌جانبه استعمار فراهم کرد. طبق روال طبیعی در این هجوم به مرور، فرهنگ بومی مردم ایران جای خود را به فرهنگ مدرن می‌داد و به کناری می‌رفت. اما دیده شد که در هجمه گسترده غرب، تنها عناصری از فرهنگ مدرن در بخش پیرامونی فرهنگ ایرانی (همچون رایج شدن برخی از اصطلاحات فرنگی یا تغییر لباس مردم) نفوذ کرد و هسته اصلی فرهنگ ایرانی که ریشه در فرهنگ شیعی داشت، نه تنها میدان را خالی نکرد، بلکه هرچه هجوم فرهنگ بیگانه بیشتر می‌شد، ریشه‌های عمیق‌تر و شاخ و برگ آن بارورتر می‌گشت و فعلیت‌های بیشتری از آن آشکار می‌شد. جنبش‌های اجتماعی نمودهای بارز تقابل دو فرهنگ تشیع و مدرنیته می‌باشند، به عبارت دیگر نقطه اوج این تقابل تشیع و مدرنیته در ایران، ایجاد جنبش‌های اجتماعی می‌باشند.

جنبش‌های اجتماعی نقش محوری در تکامل فرهنگی مردم ایران دارند؛ به این معنا که همان‌طور که ورود میکروب‌ها به بدن و عکس‌العمل بدن در مقابله با آنها موجب رشد و باروری بیشتر بدن انسان می‌شود یا با ورزش بیشتر و تمرین‌های مستمر بدن قوی‌تر می‌گردد، همان‌گونه نیز با ورود فرهنگ مدرنیته و تقابل فرهنگ شیعی با آن، ظرفیت‌های این مکتب در بین مردم ایران بیشتر جلوه‌گر شد؛ به عبارتی در این جنبش‌ها، فرهنگ و تجدد شیعی رشد کرده است و هر مرحله، یک پله پا به جلو گذاشته است.

لذا در این مقاله سعی شده این رشد فکری - فرهنگی مردم ایران به تصویر کشیده شود.

۲. مفاهیم کلیدی

۲-۱. فرهنگ

قبل از ورود در بحث، با توجه به کلیدی بودن واژه فرهنگ، لازم است تا ابتدا این واژه تعریف شود.

در تعریف «فرهنگ» گفته شده است: «فرهنگ عبارت است از مجموعه تام و تمام از باورها و عقاید، ارزش‌ها و هنجارها، آداب و رسوم و نمادها که به مردم می‌گوید که چگونه باید در جامعه رفتار کنند» (Moore 1987, p. 4); بنابراین، اولاً معنای فرهنگ در این تحقیق با معنای فرهنگ در اصطلاح لغت و عامه مردم تفاوت ماهوی دارد و ثانیاً ما جامعه بی‌فرهنگ نداریم و هر جامعه‌ای، فرهنگ متناسب با خود را داراست.

۲-۲. تکامل

در لغت، تمام شدن را می‌گویند (دهخدا، ۱۳۴۳، ص ۸۶۳) و در عرف رشته‌های علمی گوناگون، معانی مختلفی از آن اراده می‌شود. در این‌جا مراد ما از تکامل، تکامل در جامعه و تاریخ است.

قبل از هر چیز باید بدانیم که معنای تکامل با پیشرفت تفاوت دارد و هر پیشرفتی تکامل محسوب نمی‌شود؛ مثلاً پیشرفت سرطان در بدن تکامل نیست. پیشرفت در جامعه با ازدیاد تسلط بشر بر طبیعت توجیه می‌شود که امروزه با رشد آگاهی، تکنولوژی، فناوری و... امکانپذیر شده است (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۱۶). استاد مطهری با تأکید بر اینکه پیشرفت (به معنای سابق) ربطی به تکامل جوامع ندارد، ملاک‌های تکامل در جوامع را به رشد امور معنوی و انسانی در انسان‌ها معنا می‌کند (همان) که در قرآن، از آن به صلاح و تقوا نام برده شده است

(اعراف: ۹۶) و استاد از آن، به رضای حق و قرب به حق نام می‌برد (مطهری، همان، ص ۲۲۰) و معتقد است: جامعه‌ای که در مسیر صلاح و تقوا گام بردارد، روشی هماهنگ با جهان دارد و جهان، عکس‌العمل موافق با او دارد؛ یعنی او را تأیید کرده و ضامن بقایش می‌شود؛ و اگر برعکس، در جهت مخالف حرکت کند، طبیعت عالم آن را از بین خواهد برد و دوام نخواهد داشت (همان).

با این تفسیر از تکامل، جوامع و تاریخ هدف و تکامل دارند و این امر امکان ندارد مگر آنکه ما از تاریخ تفسیر الهی کنیم که جامعه انسانی باید خود را به منزله عضوی از کل جهان هستی بداند. و همان‌طور که کل جهان هستی بیهوده خلق نشده و هدفدار است، جامعه انسانی نیز مسیر تکاملی را طی می‌کند (همان، ص ۲۲۱-۲۲۲)؛ اما عامل فاعلی و مباشر تکامل جامعه و تاریخ، انسان است، و از آنجایی که انسان‌ها دارای اراده آزاد هستند، لذا تکامل در جوامع انسانی لزوماً خط سیر مستقیم و به سوی جلو ندارد. بلکه ممکن است که گاهی اراده انسان‌ها برخلاف صلاح و تقوا باشد؛ در این صورت گاهی ممکن است جامعه به راست منحرف شود و قهراً از هدفش دور می‌گردد و گاهی ممکن است به چپ منحرف شود؛ گاهی ممکن است از حرکت باز ایستد و گاهی نیز ممکن است برای مدتی به عقب برگردد و مزایای کمالی خود را از دست بدهد؛ ولی در مجموع حرکت تکاملی دارد (همان، ص ۲۲۸). قرآن نیز تأکید دارد که اراده الهی بر تکامل جامعه و تاریخ به سوی جامعه آرمانی است که خداوند در کتاب‌های آسمانی وعده‌اش را به بشر داده است (انبیاء: ۱۰۵) و اراده انسان‌ها تنها می‌تواند اراده خداوند را به تأخیر بیندازد (البته تأخیر افتادن آن نیز از روی مصالحی که خداوند در نظر دارد می‌باشد).

بنابراین در این تحقیق تلاش شده است این سیر تکاملی در مقطعی از تاریخ

نشان داده شود که چگونه ملت ایران در مواجهه با مدرنیته به جای آنکه موضعی افراط (غوطه خوردن در دامن مدرنیته) یا تفریط (جنگیدن با تمامی مظاهر مدرنیته) داشته باشد، مسیری جدای از مدرنیته غربی و به سوی کمال و اهداف الهی را طی می‌کند.

۲-۳. فرهنگ الهی و بشری

اسلام به لحاظ جامعیتش، می‌تواند مجموعه کاملی از یک فرهنگ باشد. دستورات دینی اسلام تا زمانی که در کتاب‌هاست، اثر خارجی ندارد، اما از وقتی که از کتاب‌ها به جامعه تسری یابد و مردم این دستورات را سرمشق عمل خود قرار دهند، فرهنگ جامعه از فرهنگ بشری به فرهنگ الهی، ارتقا می‌یابد و اثر واقعی این نوع فرهنگ در جامعه نمودار گشته، جامعه را شکوفا می‌نماید. قرآن می‌فرماید: «اگر اهل مملکتی به خداوند ایمان بیاورند و خدا ترسی پیشه کنند، برکات زمین و آسمان بر آنها نازل خواهیم کرد» (اعراف: ۹۶). این آیه و سایر آیات مشابه، بر این دلالت دارند که فرهنگ الهی و اقامه دستورات الهی، برکات عظیمی دارد که هم موجب رفاه و ارزشمندی می‌شود و هم عزت و سربلندی را در پی دارد.

نکته اساسی اینکه: به هراندازه فرهنگ جامعه، رنگ و بوی فرهنگ الهی به خود بگیرد، به همان اندازه به پیشرفت، رفاه و کمال خواهد رسید؛ به این معنا که بر اساس قوانین علت و معلولی و سنت‌های الهی، نفس اجرای این قوانین، مراتبی از برکات را در پی دارد؛ هرچند به نیت تقرب الهی نباشد؛ منتها اگر این قوانین به نیت تقرب به خداوند باشد، نتایج به مراتب بهتری را در پی خواهد داشت و هر چه قدر جامعه بیشتر به این دستورات عمل کند، از نتایج آن بیشتر بهره خواهد برد.

۳. فرضیه تحقیق

فرضیه اصلی این تحقیق این است که: دو قرن اخیر برای ایران، قرون تکامل و ترقی بوده است و ریشه‌های انقلاب اسلامی را باید در این دو قرن جست‌وجو کرد.

مکانیسم این تغییرات، به این شکل بوده است که: با کشیده شدن علما - خصوصاً مراجع تقلید - به میان توده‌های مردم، نوعی آگاهی دینی و باروری فرهنگی در مردم ایران شکل گرفت؛ بنابراین دوره قاجاریه با همه مشکلاتش برای مردم ایران دوره تکامل و بیداری بوده است؛ به این معنا که با هجوم همه‌جانبه غرب به ایران، ارتباط نخبگان دینی و عامه مردم بیشتر شد و با بیشتر شدن این ارتباط، فرهنگ ایرانی بیشتر رنگ الهی گرفت؛ نه به سبب آنکه از غرب یاد گرفته باشند، بلکه به سبب این سنت الهی که در سختی‌ها و مشکلات مواجهه با غرب، فرهنگ بومی ایران که البته آمیخته با فرهنگ تشیع نیز بود، به مرور، در این درگیری‌ها، پوست انداخت و عناصر حشوی و زواید را از خود دور کرد. فرهنگ ایرانی در مواجهه با غرب، عناصر خرافی، غیر دینی و غیر عقلانی را از خود دور کرد و بیشتر رنگ و بوی الهی به خود گرفت.

البته این تحقیق ادعا ندارد فرهنگ ایرانی، به یک فرهنگ خالص دینی تبدیل شد، بلکه مدعی است که تا حدّی خود را از پیرایه‌های خرافی تهی کرده، جای آنها را با عناصر فرهنگ الهی که همان تشیع باشد، پر نمود به این معنا که غالب مردم ایران، پیوستگی عمیقی با مذهب تشیع داشتند و در سایه مذهب تشیع به سردمداری علما، به نسبت رشد و تکامل یافتند و نهضت‌های بعدی همچون تنباکو و مشروطه را شکل دادند؛ در مقابل اینان، بخش کوچکی بودند که بیشتر از

مذهب تشیع، با غرب و فرهنگ بیگانه پیوند داشتند و کمتر علقه‌ای به مذهب تشیع داشتند و اگر گاهی از آن دم می‌زدند، بیشتر به سبب مردم و حفظ وجهه عمومی خود بود. اینان عمدتاً به طرف غرب گرایش یافتند و در میان خود، عناصر فرهنگ غربی را جایگزین فرهنگ ایرانی نمودند (منگنه، ۱۳۳۵، صص ۳ و ۶ / شیخ‌الاسلامی، ۱۳۵۱، ص ۱۵۳).

همچنین کسانی که از اساس، اعتقادی به اسلام نداشتند و در مقابل فرهنگ غرب، شیفته آن شده بودند، و تلاش می‌کردند فرهنگ غرب را به نحوی در کشور رواج دهند (ر.ک به: دولت‌آبادی، ۱۳۶۱، ص ۴۰۱).

برخی در توجیه این وضعیت می‌نویسند:

مردمی که از نظاره ملکوت آسمان و زمین و عظمت آن محروم مانده‌اند، دنیا و آنچه در آن است با همه کاستی و خردی، در دیدگان‌شان عظیم جلوه می‌کند. آنها قبل از آن که غرب به خانه وجودشان رخنه کند، آفتاب حقیقت را از دست داده و به زندگی دنیا دل بسته‌اند و به همین دلیل، وقتی که غرب را در پیش چشمان خود می‌بینند، در قیاس با آنچه دارند، بس عظیم و باشکوه می‌یابند. آنها که از سنت محروم و در بدعت غوطه‌ورند، بر سبیل عادت به رفتار خود صورتی دینی و آسمانی می‌دهند و این صورت خشک و بی‌روح در رویارویی با غرب که همه تعلقات الهی خود را بریده و تمام زمینه دینی خود را خشکانیده است، در هم می‌شکنند (پارسانیا، ۱۳۷۶، ص ۱۷۴).

در تاریخ معاصر ایران نیز بخش کوچکی از مردم به دلیل محروم بودن از آفتاب حقیقت، یا به دلیل غوطه‌ور بودن در بدعت‌ها، غرب را با شکوه دیدند و

در نتیجه، در رویارویی با غرب شکننده شدند؛ اما بخش عمده مردم، در این درگیری‌ها بیشتر به سرمایه‌های دینی خود رجوع کردند و نتیجه درگیری با غرب، برای آنها خالص شدن فرهنگ ملی بود؛ به این معنی که بخش دینی این فرهنگ، بالندگی یافت و بخش غیر دینی آن افول کرد.*

۴. موج اول: پویایی فرهنگی - سیاسی

فرضیه‌ای که در ابتدای این مقاله مطرح شد، مدعی بود هجوم غرب به ایران، موجب عکس‌العمل فرهنگ تشیع و در نتیجه شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی گردید و این جنبش‌های اجتماعی نیز به سهم خود، علل به فعلیت رسیدن نیروهای بالقوه سیاسی اجتماعی و فرهنگی تشیع در جامعه قاجاری بودند و جامعه تحت تأثیر این علل، مسیری تکاملی به سوی آرمان‌های تشیع می‌پیمود. این سیر تکاملی، در حوادث اجتماعی بیشتر نمودار می‌شد.

ماجرای جنگ دوم ایران و روس، یکی از مقاطعی است که از این حیث حائز اهمیت و شایسته مطالعه است. نکته بسیار محوری در این جنگ، این است که: با هجوم بیگانگان به خاک کشور اسلامی، تمام یک ملت با وجود اختلافات قومی و حتی داشتن زبان‌های مختلف، تحت فرهنگ تشیع و زیر نمادهای تشیع صورتی یکسان یافتند و حتی حکومت را که بر پایه‌های ایلی استوار بود، با خود همراه کردند.

* باید توجه داشت که این نوشتار در صدد آن است که نشان دهد چگونه درگیری مردم ایران با غرب استعمارگر، به رشد و گسترش عناصر فرهنگ دینی در بین مردم ایران انجامید و ذکر حوادث تاریخی تنها به خاطر اثبات این نظریه است؛ دو گونه این مقاله در صدد بیان حوادث جنبش‌های چهارگانه تاریخ معاصر نیست؛ لذا سیر تاریخی این جنبش‌ها و حوادث ریز این جنبش‌ها، مد نظر نویسنده نیست.

برخلاف نظر عده‌ای که مدعی هستند حکومت، عامل صدور حکم جهاد از سوی علما بوده است، اسناد موجود، بیشتر دینی بودن این جنگ را نشان می‌دهد: صاحب روضه الصفای ناصری در خصوص اینکه چه کسی مسبب جنگ دوم بود، معتقد است: شاه از روز اول تا آخر مخالف جدی جنگ بود، ولی برای آنکه اگر شاه با علما از در موافقت در نمی‌آمد، بلوای عام می‌شد و کار سلطنت از دست فتحعلی شاه خارج می‌گشت، شاه مجبور به موافقت شد (هدایت، ۱۳۸۰، ص ۷۸۳۲). او در جایی دیگر اضافه می‌کند: «حضرت شهریار ... از قواعد علمای اسلامیه اثنا عشریه مفصلاً اطلاعی کامل داشت. دانست که مجتهدین اسلام خود را نایب امام (عج) و پادشاه عهد را در آن کیش نایب مناب از جانب جناب خویش همی شمردند و اگر جز این باشد، عوام را برانگیزند؛ طرح فساد ریزند و بر حسب قانون ملت به سلطان عهد بین علت طغیان گزینند» (همان، ص ۷۸۳۱). شاه از این مسئله به خوبی آگاه بود که علما خود را لایق حکومت می‌دانند و حکومت شاه را غاصب؛ لذا در هر مناسبتی تلاش می‌کرد برای خود مشروعیتی از جانب علما دست و پا کند،* و به قول حامد الگار «صدور اعلان جهاد، وظیفه دفاع از اسلام و مسلمانان، در آغاز سلاحي بود که علیه فتحعلی شاه آخته شد» (الگار، ۱۳۵۶، ص ۱۲۵).

هیجان برپا خاسته از این جنیش، طوری نمود یافت که مردم اختلافات قبیله‌ای و قومی و ایالتی را کنار گذاشته و یکصدا تحت لوای دین فریاد زدند. نویسنده تاریخ روضه الصفای ناصری در این خصوص، در عباراتی که خالی از تندی نیست، می‌نویسد:

* فتحعلی شاه در پاسخ به میرزا مهدی مجتهد که رفع محاصره مشهد را تقاضا کرده بود، در ضمن پاسخ خود به این مجتهد می‌گوید: «سلطنت ما به نیابت مجتهدین عهد و ما را به سعادت خدمت ائمه هادین، مهتدین سعی و جهد است (الگار، همان، ص ۷۹. نقل از روضه الصفای ناصری، ج ۹ ص ۳۷۹).

عوام کالانعام، کار را به جایی رسید که احکام علما را بر اوامر سلطان ایران رجحان دادند و گوش و جان و دل بر طاعت و اطاعت مجتهدین نهادند و کمر همت بر جهاد بر بستند و بر در ارباب اجتهاد نشستند، ... کتاب خوانان شمشیر جوی شدند و قلم زنان رمح برگرفتند و عمامه‌ها و خامه‌ها به خود و رمح بدل و عباها و قباها به خفتان و قزاقند مبدل آمد. ... تا در همه ایران کار چنان شد که اگر حضرت خاقان صاحبقران بر رأی علما انکار کند، اهالی ایران سلطانی برانگیزند و به مخالفت شاهنشاه اسلام برخیزند. لاجرم حضرت خاقانی با آن فرّ سلیمانی به متابعت ملت محافظت دولت خواست و سپاه کینه‌خواه به محاربه و مجادله با سرحداران قراباغ و آرمن برآراست (هدایت، ۱۳۸۰، ص ۷۸۳۶).

آیت‌الله سیدمحمد مجاهد، خود شخصاً عازم ایران شد و در اواخر شوال ۱۲۴۱ هجری به تهران رسید (همان / سپهر، ۱۳۷۷، ص ۱۹۳ / تنکابنی، [بی‌تا]، ص ۹۳). در تهران تمامی مردم به خصوص شاهزادگان و علما با حرمت تمام او را پذیرفتند. استقبال و ارادت مردم نسبت به ایشان در حدّی بود که از هر حوضی که وضو می‌گرفت، مردم به عنوان تبرک از آن آب برمی‌داشتند و فوراً حوض توسط مردم خالی می‌گشت (کشمیری، ۱۳۰۳، ص ۳۶۴). حضرت آیت‌الله، تهران را مرکز ستاد فرماندهی اولیه خود قرار داد و از تهران به علمای ایالات نامه نوشت و آنها را ترغیب کرد که دربارهٔ وجوب جهاد موعظه کنند و در پایتخت به او بپیوندند (هدایت، ۱۳۸۰، ص ۷۸۳۱). علما مصمم بودند جنگ را آغاز کنند؛ هرچند حکومت قاجار به آنها مساعدت نکند. آنها استدلال می‌کردند:

اگر پادشاه ایران در این باب مسامحه و معاطله کند، تکلیف ما که مروجان دین مبین و حامیان شرع حضرت سید المرسلینیم، آن است که بالاتفاق با همه عوام و خواص اهل آفاق موافقت ورزیم و مرافقت جوئیم و با سرداران دولت روسیه راه محاربت و مضاربت پوییم، اگر مغلوب شویم و مقتول آییم عواقب ما به خیر و منزل و مرجع ما بهشت عنبر سرشت؛ و اگر غلبه کنیم مآل کار ما بر تحصیل ثنوبات خواهد بود (همان، ص ۷۸۳۰).

همان‌طور که در عبارات تاریخی فوق دیدیم، عامل بیگانه باعث شد اولاً مرجع تقلید شیعیان جهان خود به تهران بیاید و ثانیاً از طلاب و فضلا بخواهد به سراسر ایران رفته، تبلیغ جهاد کنند و آنها را به جنگ علیه دشمن مشترک فراخوانند.

ملا محمد جعفر استرآبادی، آقا سید نصرالله استرآبادی، حاج سید محمد تقی برغانی، سید عزیزالله طالشی و جمعی دیگر از علما (حدود چهل تن از مجتهدین) به همراه آیت‌الله سید محمد در جمعه، ۱۷ ذوالقعدة ۱۲۴۱ اندکی پس از ورود شاه به سلطانیه، به آنجا رسیدند (همان، ص ۷۸۳۵ / تنکابنی، [بی‌تا]، ص ۱۵).

دومین گروه علما از جمله ملا احمد نراقی و ملا عبدالوهاب قزوینی در حالی که کفن پوشیده بودند، دو روز بعد به اردوی پادشاهی رسیدند (الگار، ۱۳۵۶، ص ۱۲۹ / هدایت، ۱۳۸۰، ص ۷۸۳۵).

بنابراین، دیده می‌شود هجوم دشمن چگونه موجب کار فرهنگی و تبلیغ دینی، آن هم در سطح گسترده، از طرف علما و رهبران دینی می‌گردد. عامل هجوم بیگانه کافر تنها علما را تحریک نکرد، بلکه به همان مقدار که علما عکس‌العمل تند نشان دادند، مردم و توده‌ها نیز استقبال فریفتگی و دلدادگی نشان می‌دادند.

طبق گزارش وزارت خارجه انگلیس «مردم با ورود آیت‌الله سیدمحمد احساسات عظیمی ابراز کردند. به سید نمی‌توانستند دسترسی یابند، لکن کجاوه او را می‌بوسیدند، نردبانی را که از آن به کجاوه عروج کرده بود، می‌بوسیدند و خاک غبار زیر سم قاطر حامل او را جمع می‌کردند» (الگار، همان، ص ۱۲۸).

این وضع باعث شده بود که اوضاع کاملاً در دست علما باشد و کار به جایی رسیده بود که مردم تصریح می‌کردند: اگر «حضرت خاقان به رأی علما انکار کند، اهالی ایران سلطانی برانگیزاند و به مخالفت شاهنشاه برخیزند» (هدایت، ۱۳۸۰، ص ۷۸۳۶). این جمله آشنایی بود که در نهضت‌های بعدی (شورش میرزا مسیح و نهضت تنباکو و مشروطه) نیز تکرار شد.

نتیجهٔ خروش دوسویهٔ مردم و علما آن بود که «فشار آنقدر بر فتحعلی شاه زیاد شد که حتی ایشان خود را از ناصرالدین شاه در حین هیجان علیه انحصار تنباکو تنهاتر یافت» (الگار، ۱۳۵۶، ص ۱۲۸).

بنابراین، تهدید بیگانه کافر موجب شد که اولاً آموزه‌های دینی در بین مردم ترویج گردد و ثانیاً فاصله ایمان و کفر حفظ گردد و ثالثاً مردم متوجه عدم مشروعیت دولت قاجار شده و اصل حکومت او را زیر سؤال ببرند و رابعاً از همه مهم‌تر اینکه برای عموم مردم این سؤال پیش آمد که چرا علما حکومت را به دست نگیرند. امری که شاه نیز به زیرکی آن را دریافت و تلاش کرد به نوعی مردم را از علما دور گرداند. به این ترتیب نطفه‌های معارضه و مقاومت ملت در برابر بیگانه مهاجم و درباری که سست عمل می‌کند، یعنی سست عنصر است یا احیاناً گرایش به سازش دارد، بسته می‌شود. (ابوالحسنی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۶).

۴-۱. ورود اندیشه‌های نو

یکی دیگر از نتایج جنگ‌های ایران و روس، رشد غرب‌گرایی در بین برخی از نخبگان سیاسی بود. آیا این غرب‌گرایی هم نوعی تکامل محسوب می‌شود، یا نوعی عقب‌گرد است؟

قبل از قضاوت درباره این مسئله ابتدا به نحوه شکل‌گیری اقشار غرب‌گرا اشاره می‌شود. و سپس در مورد آن مسئله قضاوت خواهد شد.

ابن خلدون معتقد است که: وقتی ملتی در بعد نظامی شکست می‌خورد، ملت شکست خورده گمان می‌کند که این غلبه در پرتو عادات و رسوم و شیوه‌های زندگی آنها حاصل آمده است به همین علت می‌بینیم که قوم مغلوب در همه عادات و شئون زندگی از قوم غالب تقلید می‌کند (ابن خلدون، ۱۹۷۸، ص ۱۴۷). هرچند در کلیت نظریه ابن خلدون تردید شود اما به صورت جزئی و در خصوص برخی از نخبگان سیاسی، می‌تواند صادق باشد.

عواملی که موجب رشد تجددگرایی در بین این دسته از نخبگان غیر دینی شد عبارت بود:

۴-۱-۱. **انفعال برخی از نخبگان سیاسی ایران در برابر غرب:** در رأس این نخبگان، شاهزاده عباس میرزا بیش از همه در فکر چاره بود. او به روشنی می‌دید که روسیه با بازسازی سپاه خود و استفاده از فناوری جدید توانسته بر ضعف‌های سابق غلبه کند و خود را در ردیف بزرگترین قدرت‌های دنیا قرار دهد.

او فرمان داد تا قدم‌های مهمی در راستای تجدد غربی در ایران برداشته شود (ابراهامیان، ۱۳۷۹، ص ۴۸-۴۹).

۴-۱-۲. **تأسیس و رشد انجمن‌های فرماسونری در ایران:** پس از ورود گاردان فرانسوی به ایران، از سوی فتحعلی شاه، عسکرخان افشار ارومی که از سرکردگان

بود با تدارک و سامان تمام به سفارت فرانسه مأمور شد. از گزارش‌ها چنین برمی‌آید که نامبرده دیری نپایید، یعنی در نوامبر ۱۸۰۸، از یکی از انجمن‌های فراماسونی وابسته به انگلیس در پاریس سر درآورد و پس از چند روز به مقام استادی رسید، و سپس مأموریت یافت که شاخه‌ای از فراماسونری در ایران بنیاد نهد (حائری، ۱۳۷۸، ص ۲۵۵-۲۵۶).

یکی دیگر از کسانی که در همان اوان به غرب رفت ابوالحسن خان ایلچی بود. ایشان نیز در ژوئن ۱۲۲۵ ق / ۱۸۱۰ م به عضویت فراماسونری انگلیس درآمد (همان، ص ۲۵۸). سپس همراه گوراوولی، که در همان سال رهبری فراماسونری منطقه‌ای ایران را به دست گرفته بود (رائین، ۱۳۵۷، ص ۶۳ / و ۱۳۵۶، ص ۱۷-۴۳). میرزا صالح شیرازی فرزند حاجی باقرخان کازرونی هم از کسانی است که به عضویت محافل ماسونی درآمد (همان، ص ۴۰۹).

اینان نیز به نوبه خود با تأسیس انجمن‌های شبه ماسونی بخشی از مردم را که کمتر با فرهنگ ناب شیعی آشنا بودند جذب کردند و نمادها و آداب و رسوم مدرنیته برای آنها رنگ لعاب تقدس یافت به طوری که بعد از مشروطه دیده شد چگونه همین‌ها در مسیر اتحاد لباس و برداشتن چادر از سر زن‌ها با استبداد همراه گردیدند.

۴-۱-۳. ترویج تجدد و نوگرایی غربی پیامد شیوه نابجای اعزام دانشجو: عباس میرزا به خاطر جبران عقب ماندگی‌های ایران، اقدام به اعزام دانشجو به خارج کرد. اما شیوه اعزام این دانشجویان بسیار مشکل ساز شد؛ زیرا اولین گروه‌هایی که به خارج اعزام می‌شدند افراد کم سن و سال از طبقات اشراف و منسوبین به دربار بودند، ثانیاً عباس میرزا از نماینده انگلستان در ایران، کلنل داریسی، خواست که آنها را به انگلستان برده تا در آنجا تحصیل کنند.

در یک جمع‌بندی تاریخی می‌توان گفت که عباس میرزا در اعزام این افراد، قدری تسامح کرده بود؛ چراکه فرستادن آنها توسط نمایندگان سیاسی انگلیس باعث شد که اینها در پانسیون‌های انگلیس ساکن شده و متعاقب آن، اکثراً از لژهای فراماسونری سردرآورند (حقانی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۸).

۴-۲. نقش جنگ در تکامل فرهنگی مردم ایران

برخی معتقدند که با شکست ایران از روس مردم از علما رویگردان شدند و نه تنها تکاملی به سوی رشد مکتب تشیع نبود که برعکس، این جریان باعث دق کردن آیت‌الله مجاهد و گوشه‌گیری سایرین گردید.

همچنین در نتیجه شکست این جنگ‌ها بود که فرهنگ فرنگی‌مآبی در ایران رشد یافت و انجمن‌های ماسونی و شبه‌ماسونی نیز فزونی گرفتند و در نتیجه حوادث ناگواری همانند تسلط رضاخان در ایران روی داد.

در خصوص رویگردانی مردم از علما و توهین به علما بعد از جنگ با توجه به دو نکته روشن می‌شود که حتی این جسارت‌ها نیز نوعی سیر تکاملی برای مردم را در پی داشته است؛ زیرا اولاً، همان‌طور که گفته شد ابتدا قبل از شروع جنگ مردم ارادت ویژه‌ای (همانند خالی کردن حوضی که آقا از آن وضو گرفته) نسبت به علما عازم جبهه ابراز می‌کردند.

این نوع عرض ارادت نسبت به ایشان بالاتر از شأن یک فقیه بوده و بیشتر خاطره ارادت مردم نسبت به پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله را زنده می‌کند و به نظر می‌رسد که ارتباط مستقیمی با تبلیغات طلاب و روحانیون یا متدینین، قبل از تشریف فرمایی حضرات داشته باشد و اگر در این جنگ پیروزی نصیب ایشان می‌شد، چه بسا مردم در آن فضای جهل عمومی در حق ایشان غلو کرده و ایشان را از حدّ خود

بیرون فرض می‌کردند. در ضمن باید توجه داشت که این نوع رفتارها از افراد عامی سرمی‌زند و آنها نیز این خاک‌هایی که از زیر سم مرکب ایشان برداشته‌اند، به جهت شفا می‌برند در حالی که ولایتی که ائمه از ما طلب می‌کنند، اطاعت است و طلب استشفاء امر دیگری است که نوعی ولایت تکوینی لازم دارد که فقها فاقد چنین شأنی هستند.

از همه مهم‌تر اینکه زمینه‌های غلو در بین ایرانیان همواره زیاد بوده است و به کمتر مناسبتی، از برخی از بزرگان بتی ساخته می‌شد و فرقه‌ای علم می‌گردید (صغری فروشانی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۹-۱۵۰).

بنابراین، شکست در این جنگ یکی از الطاف خفیه الهی محسوب می‌شد. چنانچه شکست شاه اسماعیل در جنگ چالدران نیز یکی از الطاف خفیه الهی بود (سرور، ۱۳۷۴، ص ۱۲۴).

ثانیاً بسیاری از مورخان معتقدند که این شکست یک سناریوی بود که توسط فتحعلی شاه و عباس میرزا طراحی شده بود؛ زیرا با حضور مستقیم رهبران دینی در جنگ اوضاع به نفع ایرانیان چرخید و موفقیت‌های بزرگی نصیب ایران شد. امّا عباس میرزا از بیم آنکه مبادا موفقیت‌های جنگی او را در اثر حضور آیت‌الله سیدمحمد بدانند از آهنگ پیشروی کند کرد (کشمیری، ۱۳۰۳ ق، ص ۳۶۴-۳۶۵ / زرگری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۳۵۵). الگار تحلیل روضات‌الجنت در توجیه این خبط را ذکر کرده و خود را نیز با آن موافق نشان می‌دهد. کلمات ایشان چنین است: «از زمانی که سید به مقصود خود جامه عمل پوشانده و به طرز خطرناکی رفعت مقام یافته بود، احتمالاً نه فقط شاه بلکه عباس میرزا هم بیش از شاه مایل بود که از رفعت مقام او کاسته شود» (الگار، ۱۳۵۶، ص ۱۳۱).

بنابر این تقریر، آن چیزی که موجب گشت عوام الناس به آیات عظام توهین کنند، شکست در جنگ نبود بلکه حيله و ترفند فتحعلی شاه و ولیعهد او بود که در فکر آن بودند که به نحوی از نفوذ آقا در بین عامه مردم بکاهند.

طبق نقل تنکابنی پس از خاتمه جنگ ایران و روس در جلسه‌ای فتحعلی شاه از آیت الله العظمی حاج ملا محمدتقی برغانی قزوینی مشهور به «شهید ثالث» (شهادت، ۱۲۶۳ ق) که همراه برادرش (شیخ محمد صالح) برای تحریض مجاهدان، در جبهه جنگ حضور داشت (ر.ک: سپهر، ۱۳۷۷، ص ۳۵۸-۳۵۹ / تنکابنی، [بی تا]، ص ۲۹)، می پرسد: چرا جهاد توفیقی به دست نیاورد؟ وی پاسخ می دهد: شاهزاده نایب السلطنه در دعوی اول چون نیت قربت داشت بر لشکر روس غالب آمد و در جنگ دوم چون نیت ایشان مشوب بود فلذا مغلوب شدند (تنکابنی، [بی تا]، ص ۱۹-۲۰).

شواهد و اسناد جنگ نیز این احتمال را تأیید می کند و هدایت در تاریخ روضة الصفاى ناصری آورده که چگونه سپاه ایران در روز دوشنبه ۲۲ صفر ۱۲۴۲ ق در موقعیت پیروزی با فرمان عقب نشینی موجبات شکست خود را فراهم کرد (هدایت، ۱۳۸۰، ص ۷۸۴۵ / پیرنیا و اقبال، ۱۳۷۰، ص ۷۹۴).

علاوه بر اینکه تنها این الواط و اراذل بودند که در سر معابر می ایستادند و به حضرات عظام زخم زبان زده و دشنام می دادند و این ادل دلیل است که احتمال این که حکومت قاجار این افراد را مأمور کرده باشد یا حداقل با تحریک عوام و پخش شایعات زمینه را برای چنین کاری فراهم کرده باشد بسیار زیاد است. تا بعد از این قشر علما جرئت نکنند در امور کشوری و لشکری دخالت نمایند.

علاوه بر اینکه طبیعی است که آن افراط این تفریط را نیز به دنبال داشته باشد

و نتیجه این شکست آن شد که مردم به جای آنکه از علما انتظارات فوق‌العاده داشته باشند، همراه با شعور دینی و از روی انجام تکلیف اقدام به اطاعت از فقها نمایند و شأن علما نیز برای مردم در حدّ معقول باقی بماند.

بنابراین، با توجه به مطالب فوق‌الذکر جنگ‌های ایران و روس برای عامه مردم و علما به لحاظ فرهنگی و درازمدت نتایج خوبی را در پی داشت؛ زیرا، علما دریافتند که باید با فرستادن طلاب در بین مردم دیانت را به عامه مردم بیاموزند (و جرعه مهاجرت طلاب به میان مردم از آن موقع زده شد) و به ابراز احساسات مردم نباید دلخوش کنند و این ابراز احساسات با حوادثی ممکن است از بین بروند و حتی جای آنها رفتار ناخوشایند پر شود؛ زیرا ریشه‌دار نیستند. و چون از دین‌داری سطحی مردم ریشه می‌گیرند؛ لذا امکان سوءاستفاده از آنها بسیار زیاد است. چنانچه امثال باب از این احساسات بسیار سوءاستفاده کردند.

عامه مردم نیز فهمیدند که علما وجه قدسی و فوق بشری ندارند و احکام و دستورات آنها احکام و تکالیف دینی است و بس، و نباید انتظار مافوق بشری از آنها داشت.

برای نخبگان غیر دینی هم به نوعی تکامل نسبی را در پی داشت؛ زیرا آنها از ورطه خودکامگی و استبداد که حقی را به جز حقّ خود به رسمیت نمی‌شناختند، به سوی شعارهای انسان‌دوستانه‌ای که حقّ دیگری را هم به رسمیت می‌شناسد، کشانده شدند.

وقتی گفته می‌شود تکامل نسبی، به این معناست که این نوع نخبگان که بیشتر، شاهزاده‌ها و امرا می‌باشند، از یک بربریت به سوی یک فضایل، هرچند ناقص حرکت کردند که در کل، یک قدم به جلو محسوب می‌شود.

۵. موج دوم بیداری اسلامی

یکی دیگر از جنبش‌های منحصر به فرد تاریخ معاصر ایران، جنبش تحریم تنباکو است. این جنبش به عقیده نگارنده نمود بارزی از تقابل فرهنگ تشیع با فرهنگ مدرنیته است که نتیجه‌اش سرافکنندگی بیشتر پیروان فرهنگ غرب و جهش فرهنگی مردم ایران به سوی فرهنگ تشیع، در برهه‌ای از تاریخ این سرزمین بود.

ویژگی خاص این جنبش، این است که برخلاف جنبش‌های قبلی که در آنها بخشی از فرهنگ بومی با فرهنگ غرب درگیر می‌شد، در این جنبش تمامی فرهنگ بومی در گسترده‌ترین سطح ممکن با فرهنگ غرب درگیر شد؛ تنها نهضتی که با این نهضت از این حیث قابل مقایسه است، نهضت انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ می‌باشد.

۵-۱. نزاع فرهنگ تشیع و غرب

بسیاری از تحلیل‌گران این جنبش را تنها از جنبه سیاسی و اقتصادی تحلیل کرده‌اند؛ در حالی که عامل فرهنگی - اجتماعی نیز در این جنبش بسیار مهم و سرنوشت‌ساز است.

در میان مورخین تاریخ دغانیه، شیخ حسن کربلایی در خصوص این عامل به روشنی سخن گفته است و شرح سخنان ایشان، بسیاری از مجهولات در این جهت را برطرف می‌کند.

الگوهای رفتاری در شکل‌دهی رفتار افراد جامعه نقش اساس دارد که اصطلاحاً به گروه‌هایی که برای سایر افراد جامعه شکل‌گویی رفتاری پیدا می‌کنند، گروه‌های مرجع گفته می‌شود (ر.ک به: کوئن، ۱۳۷۲، ص ۸۶).

اگر گروه‌های مرجع، چنان به نظر آیند که پسندیده و مورد رغبت و آرزو باشند، در این صورت از آنجایی که افراد طالب منزلت اجتماعی هستند، می‌کوشند به این گروه‌ها نزدیک شده، در نتیجه به رفتار اعضای آن گروه‌ها تظاهر می‌کنند. طبق نقل تاریخ‌نویسان این اتفاق در آن روزها در حال وقوع بود؛ به طوری که اگر همان رویه ادامه می‌یافت، چیزی نمی‌گذشت که فرهنگ غرب به عنوان فرهنگ مسلط، به جای فرهنگ اصلی تمامی مردم ایران، خودنمایی می‌کرد؛ یعنی استعمار غرب تلاش کرد تا از طریق تهاجم فرهنگی، ابتدا زمینه‌های مناسب استقرار خود را فراهم سازد؛ لذا کوشید تا به طرق مختلف، گروه‌های مرجع مناسب ارائه کرده، الگوهای فرهنگی را در دست گیرد.

شیخ حسن کربلایی در توصیف وضعیت ترویج فرهنگ غرب در آن زمان می‌نویسد:

افکار فرنگستان که ضامن سعادت و نیکبختی ملت و مملکتش می‌دانستند، هر روزه در نظرها رونقی تازه گرفت و به تدریج مقام فرنگیان در ایران خیلی بلند و منتسبات فرنگستان کلیه خیلی دل‌پسند افتاد و بدین وتیره هر کار فرنگی و فرنگی‌مآبی را در ایران افزوده شد و بازار اسلام و مسلمانی را همین رونق بکاهید تا آنجا که بزرگان ایران را از سازش و آمیزش با مردم فرنگستان، عظیم بسیاری از منکرات اسلامی یکسر از نظر به در رفت. سهل است که نوبت، کم کم به معلومات وجدانیه و مسلمات فطریه رسید. الحق آن جا هم قیامت کرد؛ چنان افعال و اطوار زشت و ناپسند فرنگیان در

نظرها به زیبایی جلوه گرفت که مسلمان زادگان ایران، با آن وجدان‌های سلیم و سلیقه مستقیم قبایح اعمال و اطوار تنگ مغزانه فرنگیان را از خود نیز به جلافت پیرایه‌ها بسته، با شوق و شعف هرچه تمام‌تر، شعار خود گرفته، سهل است که مایهٔ مباحات خود دانسته، بدان قبایح نیز بر مردم مملکت افتخار و مزیت جستند (کربلایی، ۱۳۷۷، ص ۳۹).

در مسئله رژی احساس خطر از همه‌گیر شدن فرهنگ غرب در میان جامعه ایران، بسیار ملموس بود و به علت گستردگی عمق هجوم غرب، جنبش تنباکو نیز بزرگ و غیر قابل قیاس با تمامی جنبش‌های قبل از خود است. شیخ حسن کربلایی نیز در این احساس خطر می‌نویسد:

هر صاحب وجدان و با اطلاع از حال فرنگیان را مسلم است که هرگاه این مردمان مزور و محیل را چنگ تعلق به گریبان عمومی مردم ایران درآویخت، یک چندی نخواهد کشید مگر اینکه مردم مسلمان ایران را رام خود ساخته، سهل است که از رسوم ملت و شریعت اسلامی که سبب اصلی این مباینت و منافرت است، به کلی بیگانه داشته، هم سهل است که از فطرت اصلیه و اولیه اسلامیت که مناط بیگانگی ایران با فرنگستان است، بالمره منسلخ خواهد نمود؛ چنان‌که این معنی به قیاس و تجربه از رفتاری که این جماعت با طوایف وحشی عالم سلوک داشته و اکثر آنان طوایف وحشی خود آشام را با آن طبع‌های سخت و زمخت را رام و آرام گردانیده‌اند به‌خوبی می‌توان دریافت (همان، ص ۵۹).

۲-۵. پیامدهای فرهنگی امتیاز تنباکو

به دنبال اعطای امتیازات، سیل اتباع غرب به ایران سرازیر شدند، تجارت اجناس خارجی رونق گرفت و تمام بازار از دختران و جوانان فرنگی پر شد (ر.ک به: همان، ص ۷۲) و در واقع هجمه فرهنگی با هجمه اقتصادی درهم آمیخت. کربلایی وضعیت آن زمان را چنین توصیف می‌کند:

همگی دختران فرنگی نارس و زیبا که بدان وضع‌های دلکش و دلربای فرنگیان، خود را ساخته و پرداخته، اجناس عالی و فاخر خود را به وضعی هرچه دلخواه‌تر به موقع نظر حیرت تماشاییان گذاشته و بدان عشوه‌های نازنین و لهجه‌های دلچسب و شیرینی در کمال فتاکی و بی‌باکی مسلمانان دلداه را به اسم و عنوان داد و ستد از هر سو در پی تاراج عقل و دین بودند (همان، ص ۷۲).

بدین ترتیب، فسوق فجور در کشور رواج می‌یابد؛ به طوری که علناً منکرات در کوچه و بازار انجام می‌گیرد و کسی آنها را نهی نمی‌کند، بلکه برخی از انواع منهیات موجب شأن و شخصیت و احترام می‌باشد. شیخ حسن کربلایی در توصیف این وضع می‌نویسد:

جمعی از زنان بازیگر و جمعی دیگر از زنان بدکار، مخصوصاً برای ترویج کسب و کار خودشان به ایران آمده و به اطراف ممالک محروسه منتشر گشته، و در هر بلدی خاصه طهران چندین بازیگرخانه و فاحشه‌خانه معین داشته و همه‌روزه فوجی از مسلمانان را بدین وسیله به دام خود کشیده ... چندین مهمانخانه گشوده که بالای سردر به خط جلی نوشته بود: در آنجا از هر باب لهو و لعب و هر قسم مسکرات فراهم داشته ... در مجموع بازار و... شاید زیاده

بر صد دکان خمر و مسکر فروشی باز شد که مسلمانان علانیه و برملا

خمر می خریدند و می خوردند (همان، ص ۷۳).

...هرکس را ممکن بود به ناچاری وضع و لباس مسلمانی را به

کلی تغییر داده، خود را چنان فرنگی وار می کردند که در این راسته

بازار خیاطی تهران که پایتخت اسلام است، ... مردم بومی را هم

تشخیص مسلمان از فرنگی به سهولت ممکن نیست (همان، ص ۵۵).

چندین کلیسا و دعوت خانه و معلم خانه بنا کرده اند و ... شهریه

و مواجب های گران قابلی برقرار نموده اند؛ چنانچه درباره یک نفر

مسلمان که در تمامی یک ماه از تحصیل یک تومان پول این زمان

عاجز است، از ده تومان تا پنج تومان کمتر مقرر نکردند ... بالجمله،

درجه ذلت و ضعف مسلمانان و پایه اقتدار فرنگیان جز که بالعیان

مشهود می شد وگرنه، گفتار و بیان در شرحش وافی نتواند بود (همان،

ص ۷۴).

اینجاست که مردم هوشمند ایران احساس خطر کرده، می بینند اگر لختی

درنگ کنند، تمام هستی آنها به باد خواهد رفت؛ بنابراین کشور آبستن حوادث

می شود و خشم عمومی تمام کشور را فرا می گیرد؛ و مردم (همانند جریان

گریبایدوف) به علما رجوع می کنند؛ امّا این بار نوک حملات متوجه شاه است؛ اگر

سابقاً مردم از دولت می خواستند دخالت نکند تا خود حساب شان را با بیگانگان

کافر تصفیه کنند، امّا در این جا مردم هم به شاه حمله می کنند هم به بیگانه؛ زیرا

اینک دولت حامی بیگانگان شده است. روحانیون نیز به عنوان نمایندگان واقعی و

رهبران طبیعی مردم، رهبری این جنبش را بر عهده دارند و هیجان عمومی در

سراسر کشور، بالا می گیرد. دستگاه حکومت تلاش می کند علما را ساکت کند؛ چه

اینکه شاه هرگز فکر نمی‌کرد علما و روحانیان اصیل تا این اندازه جلوی او قد علم کنند؛ لذا به شدت از دست آنها عصبانی شد و دستور جلب برخی از وعاظی که بر علیه امتیازدهی به بیگانه سخن می‌گفتند، صادر کرد (نجفی، ۱۳۷۸، ص ۵۲-۵۳) و در مواردی، با عبارات مستهجن آنها را به اخراج تهدید کرد (دوانی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۶). شاه از همین رو در نامه‌ای خطاب به ظل‌السلطان، از موضع‌گیری علما نسبت به امتیاز بانک شاهی انتقاد می‌کند (صفایی، ۱۳۴۳، ص ۲۵). خصوصاً ظل‌السلطان در نامه‌هایی، از آیت‌الله آقا نجفی اصفهانی نسبت به موضع‌گیری منفی ایشان از تجارت با استعمار غرب شکایت می‌کند (همان، ص ۵).

البته به جز ناصرالدین شاه، بیگانگان نیز در این هنگام متوجه قیام عمومی مردم به رهبری علما، شده‌اند و با نگرانی اوضاع را تعقیب می‌کنند (همان / دوانی، ۱۳۷۷، ص ۱۰۷).

این بار تقدیر آن بود که تمامی یک ملت با فرمان ولی فقیه خود به پا خیزد و نشان دهد که چگونه دست خدا از آستین تک تک مردم بیرون می‌آید؛ بنابراین لازم بود همه مردم ایران از شهری و روستایی، بازاری و کارگر، مؤمن و فاجر، روحانی و غیر روحانی و... در این نهضت فعالانه شرکت کنند تا سیر تکامل فرهنگ شیعی در مردم ایران با یک جهش، چند پله صعود نماید.

بعد از آنکه کارگزاران امتیاز «رژی» وارد ایران شدند، این نوع هیجان‌ات به نهایت خود رسید؛ زیرا یک‌باره مردم احساس کردند که تمام هویت آنها به بهانه یک امتیاز، در حال نابودی است.

طبق نقل شیخ حسن کربلایی، غربی‌ها به بهانه محافظت از کمپانی، شروع به وارد کردن اسلحه در ایران و ساختن قلعه با برج و بارو در مراکز استان‌ها کردند و این قلعه‌ها را با توپ‌خانه مجهز ساختند. دختران زیبارو را به عنوان متصدی

فروش، به تعداد زیاد وارد ایران کردند، آنها را با چند برابر مزد کارگر ایرانی اجیر می‌کردند و بازرگانان و کشاورزان توتون و تنباکو را در فشار مضاعف قرار دادند. و جالب اینکه دولت و مأموران دولتی تحت فرمان عوامل انگلیسی رژی بوده و در مقابل مردم، از عوامل بیگانه حمایت می‌کردند (ر.ک به: کربلایی، ۱۳۷۷، ص ۳۸-۱۰۴). همه این‌ها خبر از حادثه‌ای بزرگ می‌داد که در بهترین وضعیت، به تغییر دین و هویت فرهنگی مردم می‌انجامید و در وضعیت بدتر، می‌توانست به اشغال نظامی ایران بینجامد؛ همان‌طور که در هند این اتفاق افتاد؛ مردم و علما و روحانیون نگران این اتفاق‌ها بودند و تلاش می‌کردند به هر شکل جلوی این پیشامد ناگوار را بگیرند.

۵-۳. اطاعت از فقاہت نتیجه رشد فرهنگ تشیع

پس از آنکه میرزا با شاه اتمام حجت کرد، حکم مرجع علی‌الاطلاق شیعیان، آیت‌الله میرزای شیرازی رحمۃ اللہ علیہ مبنی بر حرمت استعمال دخانیات، به تهران و به دست مجتهد بزرگ تهران میرزای آشتیانی رسید (همان، ص ۸۴-۸۳). ادبیات فتوا، طوری طراحی شده که مردم را متوجه ولایت کرد و به آنها گوشزد نمود: اساس تشیع بر ولایت استوار است؛ بنابراین به جای مشخص ساختن «حرمت و حلیت»، از تعبیر «در حکم محاربه با امام زمان است»، استفاده شده است؛ این نحوه «ورود»، آنچنان «مؤثر» بود که طبق برخی اسناد مربوط به واقعه تحریم، حتی اهل فسوق نیز به شدت تحت تأثیر قرار گرفتند و از استعمال دخانیات احتراز کردند و بی‌قیدان به شرع هم، در این موضوع خاص، از آن مرجع عالی‌قدر تبعیت کردند. شیخ حسن کربلایی در این خصوص آورده است:

مردم اوباش بلد و به اصطلاح وقت، داش مشتت‌ها که از هیچ رو باکی از هیچ‌گونه مناهی و معاصی ندارند، به غیرت اسلامیت، چپق‌ها یکسره شکستند و شکسته‌چپق‌ها را بر تختگاه اداره [دخانیه] کمپانی انداختند. از این جماعت مشتت‌ها این کلمه به فزونی شنیده می‌شد: من عرق [مشروب] را علانیةً و برملا می‌خورم و از هیچ کس هم باکی ندارم، ولی چپق را تا آقای میرزا حلال نکند، لب نخواهم زد و نیز این کلمه که می‌گفتند: [کراراً مسموع افتاد] عرق را به امید شفاعت صاحب الزمان (عج) می‌خورم، ولی چپق را به چه امید بکشم؟! (همان، ص ۱۱۹).

حکم تحریم حتی دربار شاه و اندرون و حرمسرای وی را نیز در بر گرفت؛ به نحوی که ملکه با آنکه علی‌القاعده باید مطیع شاه و حافظ منافع دربار باشد، منافع ملت و اطاعت از مرجع دینی را مقدم بر منافع آنی دربار می‌بیند؛ بر این اساس وقتی شاه بر انیس‌الدوله، وارد می‌شود، 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 در هم کشیده و با تغییر گفت: «که حرام کرده؟!» انیس‌الدوله با همان حال گفت: «همان کس که مرا به تو حلال کرده». شاه هیچ نگفت و برگشت و برای آنکه مبادا به احترامش لطمه وارد آید، بعد از آن به هیچ یک از نوکران خود دستور نمی‌داد قلیان بیاورند و در تمام دربار قلیان‌ها را جمع کردند» (تیموری، ۱۳۶۱، ص ۱۰۸-۱۰۷ / نجفی و حقانی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۵-۲۰۴ / رجبی، ۱۳۷۴، ص ۲۴ / کدی، ۱۳۸۱، ص ۸۶ / معتضد و کسری، ۱۳۷۹، ص ۲۰۴).

اطاعت از فرمان مرجعیت، به طبقه خاصی محدود نمی‌شد؛ برای نمونه اعتمادالسلطنه در خاطرات خود چنین توصیف می‌کند:

جمعه، نهم جمادی‌الاولی. صبح، امین‌الدوله به دیدن من آمد، می‌گفت: منع تنباکو به قدری است که سه چهار روز قبل، به جهت عیال من قلیان آوردند. بتا و عمله که مشغول کار بودند، دست از کار کشیدند و رفتند. پرسیدم: چرا می‌روید؟ بنا جواب داد: خانه‌ای که بدین وضوح بی‌دین باشند که قلیان بکشند، کار نمی‌کنم

(اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۹، ص ۷۸۲).

نتیجه آنکه لحن فتوا طوری بود که جایگاه ولایت نواب عام امام زمان (عج) در جامعه بیشتر تثبیت می‌شد؛ مخالفت با مرجعیت به منزله جنگ با امام زمان (عج) تلقی می‌شد و افرادی هم که تا آن روز مرجعیت را نمی‌شناختند و در مورد آن اطلاع کافی نداشتند نیز به وجود مرجعیت شیعه و وظایف او و وظایف شیعیان در مقابل او پی بردند.

۶. موج سوم بیداری اسلامی

به موازات گسترش فرهنگ تشیع، جامعه مطالبات جدید و انتظارات جدید از علما داشت که نقش‌های جدیدی را برای علما موجب می‌شد؛ خصوصاً بعد از جریان تنباکو همه به قدرت بلامنازع علما پی برده بودند؛ حتی امثال آقاخان کرمانی بای‌مسئله که منطقی‌اً اعتقادی به علما و اسلام ندارد، در نامه‌های متعدد، از علمای نجف و کربلا استمداد می‌کند و به ملکم ارمنی سفارش می‌کند که در شماره‌های قانون به علما اطمینان بدهید که در صورت سقوط قاجار و برقراری مشروطه، آب از آب تکان نمی‌خورد (آجودانی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۵-۳۳۶) و کشور دست بیگانگان نمی‌افتد.

بعد از جنبش تنباکو، زمینه‌های تکامل فرهنگی در مردم ایران بسیار فراهم شد و طرح مسئله عدالت‌خانه و قیام علمای تهران، نمونه اوج این تکامل در آن زمان محسوب می‌شد؛ زیرا حوادثی که منجر به مشروطه شد، تازگی نداشت؛ مثلاً سختگیری‌ها در گمرک کم و بیش قبلاً هم وجود داشت یا گذاشتن افراد غیر مسلمان در رأس کارها چیز جدیدی نبود یا توهین به یک زن مؤمن (رفتار عسگر گاریچی) تازگی نداشت؛ اما چرا بعد از تنباکو این اتفاقات آتش‌زنه حوادث شد؟

در پاسخ باید گفت: بعد از نهضت تنباکو نوعی حیات در جسم بی‌جان این ملت دمیده شد و خونی تازه در رگ‌های آنها دوییدن گرفت و مردم به نوعی آگاهی جمعی رسیده بودند که دیگر نمی‌توانستند این نوع تحقیرها را تحمل کنند؛ به عبارت دیگر با کمی مسامحه می‌توان گفت: نوعی تجدد شیعی در ایران در حال شکل‌گیری بود.

ملت به رهبری علما همانند یک موجود زنده عکس‌العمل نشان می‌داد و خودنمایی می‌کرد و به دنبال مهاجرت به قم و صدور حکم مشروطه، علمایی چون: شیخ فضل‌الله نوری در تهران، آقا نجفی اصفهانی در اصفهان و سید لاری و میرزا ابراهیم محلاتی شیرازی در شیراز و... و از همه بالاتر علمای نجف، تلاش کردند در نظر و عمل، در راه استقرار بهترین نظام - که متناسب با شرایط خاص آن زمان باشد - گام بزرگی در جهت استقرار این تجدد بومی بردارند.

بنابراین، دیده می‌شود که انواع رساله‌ها در تأیید یا رد مشروطه در این دوره نوشته می‌شود و علمایی همچون شیخ فضل‌الله نوری تمام تلاش خود را برای هماهنگ کردن قوانین ترجمه‌شده اروپایی با قوانین اسلامی به کار می‌گیرد. درج اصل ابدیه نظارت مجتهدان در این راستا توجیه می‌شود.

۶-۱. نقش مشروطه در تکامل فرهنگی ایرانیان

مشروطه‌ای که به استبداد مدرن رضاخانی منجر شد، چگونه می‌تواند نوعی تکامل محسوب شود؟

در پاسخ می‌توان گفت: مشروطه هم برای مردم و هم برای علما، نوعی تکامل فرهنگی محسوب می‌گردد. در ادامه به تبیین این مطلب می‌پردازیم:

۶-۱-۱. برای مردم

الف) قبلاً گفته شد که رابطهٔ مراد و مریدی، بین علما و عامه مردم ایران، از زمان‌های بسیار دور وجود داشت. هنر جنگ‌های ایران و روس این بود که این رابطه را به رابطهٔ امام و مأموم تغییر داد و در جنبش تنباکو به اوج خود رساند؛ حال در جنبش مشروطه باید یک پله‌ای به پله‌های ترقی و تکامل این ملت ایجاد می‌شد و آن قدرت تشخیص عالم از عالم‌نماست.

اشکال اصلی مردم در نهضت مشروطه آن بود که مردم هر عمامه‌به‌سری را عالم می‌پنداشتند؛ خصوصاً اگر سید باشد و صورت زیبایی هم داشته باشد و روزنامه‌ای نیز سخنانش را چاپ کند.* در آن فضای آلوده، برخی از عالم‌نمایان همچون ملک‌المتکلمین و سیدجمال‌الدین واعظ با جبهه‌گیری علیه علمای راستینی چون آقا نجفی اصفهانی و شیخ فضل‌الله نوری، فضا را آلوده می‌کردند و مردم را به شبهه می‌انداختند، و با تعریف و تمجید از غرب، مردم را مشتاق آن دیار می‌کردند (نجفی و حقانی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۹).

بنابراین، لازم بود تا مردم به درک بالاتری از فهم سیاسی و اجتماعی نایل گردند و جامعه‌پذیری سیاسی آنها تکامل‌تر گردد.

* اشاره است به سیدجمال‌الدین واعظ بانی‌مذهب که روزنامه‌الجمال، متن تمام سخنرانی‌های او را چاپ می‌کرد و بخش زیادی از سخنانش به انتقاد از شیخ اختصاص داشت.

از این رو وقتی شیخ فضل‌الله را کنار چوبه دار آوردند، در حال قرائت حکم دادگاه فرمایشی، شخصی به نزد شیخ شهید رفت و گفت: «بگو مشروطه صحیح است ... از اعدام تو صرف نظر خواهیم کرد». شیخ شهید فرمود: «اگر فضل‌الله بگوید نماز خواندن جایز نیست، آیا می‌شود جایز نباشد؟! اگر پیامبر، معروف را معروف و مُنکر را مُنکر بداند و فضل‌الله بگوید مُنکر، معروف است، آیا چنین می‌شود؟! آن گاه سه مرتبه با صدای بلند فرمود: «مشروطه حرام است، حرام است، حرام است» (قلی‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۲۴۴-۲۴۵).

شیخ فضل‌الله خواست با جسد به دار آویخته خود به مردم بگوید که دنبال تحری حقیقت باشید؛ دنبال دیانت باشید. با سخن یک عالم، حرام، حلال نمی‌گردد؛ اما مردم نیاز به زمان داشتند تا اولاً حقایق برای آنها روشن گردد و ثانیاً خود نیز به درک بالاتری از شعور اجتماعی دست یابند؛ اعدام شیخ و حوادث بعدی، این فرصت را برای آنها فراهم کرد؛ به طوری که یک روزی همین مردمی که زیر دار او دست می‌زدند، برای زیارت قبر او می‌رفتند و از او عذر خواهی می‌کردند و به اشتباهات خود اعتراف می‌نمودند.

ب) رشد فرهنگی مردم در مشروطه به حدی نبود که زمینه وقوع انقلاب اسلامی در آن زمان فراهم باشد؛ بنابراین انتظار وقوع انقلاب تمام‌عیار اسلامی در آن زمان، انتظار نابجایی است؛ برای همین امثال حاج آقا نورالله در اصفهان و شهید رابع در شیراز (نیرشیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۴) با وجود تصریح به غیر شرعی بودن مشروطه، خود را موظف به حمایت از آن می‌دانستند.* جناب حاج نورالله

* نیرشیرازی از سران حزب دموکرات شیراز می‌نویسد: «ایام وقوف در تلگراف‌خانه، من چون رأس دیانت‌م پرزور درد می‌کرد، خواستم پایه عمل خود را روی اصلی از اصول شرع درست کنم. از مرحوم آقا شیخ محمدباقر شهید [رابع] سؤال کردم که آیا مشروطه‌خواهی مشروع است و این راهی که ما می‌رویم مکلفیم؟ فرمود خیر» (نیرشیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۴).

اصفهان‌با تأکید بر قدر مقدور بودن مشروطه، نگران آن است که کسانی که شعار مشروطه مشروعه را مطرح می‌کنند، بخواهند از این طریق به حکومت مشروطه فعلی، مشروعیت شرعی ببخشند.

به عبارت ایشان دقت کنید:

آیا کسی که دولت مشروطه را مشروعه می‌کند، آیا تغییری در پادشاه و پادشاهی فعلیه خواهد داد یا خیر؟ [جواب] خیر، خیال چنین چیزی ممکن نخواهد شد؛ پس مشروطه مشروعه ممکن نیست؛ [زیرا] درجه اول او این است که اصل پادشاهی را مشروعه نمایند [و این امری است] محال (نورالله، ۱۳۷۸، ص ۳۸۱).

جالب اینجاست سایر علمایی که مشروطه را قبول داشتند و حتی مخالفت با آن را حرام می‌دانستند و به منزله مبارزه با امام حسین علیه السلام عنوان می‌کردند، مشروطه را نوعی حکومت غصبی می‌دانستند؛ اما در عین حال فقه شیعه این قابلیت را داشت که به دنبال حکومتی باشد که یک پله به آرمان شیعه نزدیک‌تر است و زمینه را برای حکومت صد در صد اسلامی فراهم کند؛ زیرا برای علما روشن بود امکان دستیابی به حکومت مشروع در آن زمان، غیر ممکن است؛ اما این امر مانع از آن نبود که برای حکومتی که یک درجه به حکومت ایده‌آل نزدیک‌تر است، تلاش نکنند.*

از طرف دیگر، مردم نیز برای حکومت دینی آمادگی کامل نداشتند؛ زیرا

* گفتنی است که شیخ فضل‌الله نوری با علمای نجف در کلیت مسئله اختلافی نداشتند و تنها اختلاف آنها در مصداق بود؛ زیرا شیخ نیز می‌دانست که امکان حکومت صد در صد مشروع وجود ندارد و تنها مراد او از مشروعه، حکومتی بود که فضایح غیر دینی مشروطه موجود را نداشته باشد؛ به عبارت دیگر او دنبال مشروطه تعدیل شده بود و در این خصوص علما با او اختلافی نداشتند.

اگرچه مردم در آن زمان از اعتقادات دینی خوبی برخوردار بودند، اما معرفت و آگاهی از دین در بین مردم بسیار پایین بود؛ لذا زمینه برای سوء استفاده افراد زیرک و منافق فراهم بود؛ برای همین عده کمی توانستند بر موج انقلاب مشروطه، سوار شوند و علما را کنار بزنند؛ اما این امکان برای روشنفکران سکولار - و منافقین - انقلاب اسلامی فراهم نشد؛ با آنکه هم تعداد گروه‌های منافق در زمان انقلاب ۱۳۵۷ بیشتر بود و هم به لحاظ نظری قوی‌تر، و از عناصر تبلیغاتی بیشتری، حتی جهانی، برخوردار بودند و بیشتر از مشروطه‌چیان سکولار، از حمایت قدرت‌ها نیز برخوردار بودند؛ اما به خاطر آنکه اطلاعات دینی مردم بالا بود و رشد سیاسی اجتماعی دینی مردم نیز در حد خوبی بود، نتوانستند حادثه مشروطه را تکرار کنند.

به عبارت دیگر، اکثریت مردم در دوره مشروطه بی‌سواد، قشری و زودباور بودند و در آن فضا با یک اتهام می‌شد بخش کثیری از مردم را نسبت به یک فرد مؤمن، بدبین یا دشمن کرد؛ به طوری که بتوانند قریه الی‌الله او را به قتل برسانند؛ این امر در انقلاب اسلامی ممکن نبود؛ از این روست که شیخ فضل‌الله نوری هنگام اعدام خود فرمودند: «هذه کوفه صغیره».

ج) رشد فرهنگی، کمی نیست، بلکه نوعی رشد کیفی است و این رشد کیفی در مشروطه ایجاد شد؛ به این معنا که سیل مدرنیته از طرف غرب به طرف تمام دنیا در جریان بود و با توجه به شعارهای جالبی که از مدرنیته به گوش می‌رسید، باید به تمامی می‌آمد و امتحان خود را پس می‌داد تا مردمی که خواهان حقیقت هستند، بفهمند شعارهای مدرنیته توخالی است.

بنابراین، مشروطه تکامل فرهنگی برای مردم ایران بود و استبداد رضاخانی نیز نتیجه سرخوردگی از دیانت جاهلانه و بدون بصیرت و فریفتگی به مدرنیته

و غرب بود که خیال می‌کردند با خود سعادت دنیا و آخرت می‌آورد. این جمله سیدجمال که: «من در غرب اسلام دیدم، ولی مسلمان ندیدم؛ ولی در بلاد اسلامی مسلمان دیدم و اسلام ندیدم»، برای خیلی‌ها نصب‌العین شده بود؛ و انقلاب اسلامی، نتیجه سرخوردگی مردم از مدرنیته و غرب و روی‌آوری مجدد، اما این دفعه عالمانه و از روی بصیرت به دیانت و اسلام شیعی بود.

۶-۱۲. برای علما

الف) فقها بعد از جنبش تنباکو به قدرت بی‌نظیر خود در بسیج عمومی پی بردند و فهمیدند به علت اقبال عمومی، رسالتی جدید بر دوش آنها گذاشته شده و آن انجام مسئولیت در قبال حکومت و سیاست روز است. آنها نمی‌بایست در قبال حکومت بی‌توجه باقی می‌ماندند یا آن را به اهلش واگذار می‌کردند و از خود سلب مسئولیت می‌نمودند؛ لذا با قدرت وارد میدان شدند و این به میدان آمدن آنها، تنها و تنها از روی انجام تکلیف بود و بس، و حتی گوشه‌گیری برخی به این سبب بود که احساس می‌کردند «مَنْ يَهِ الْكُفَايَه» هستند و نیاز به آنها نیست. این یک پله تکامل و ترقی برای نخبگان دینی (علما) شمرده می‌شد؛ زیرا علاوه بر نظریه‌پردازی فقهی، حالا نوبت به امتحان عملی فقه رسیده بود.

ب) فرصتی برای علما ایجاد شد تا در قبال مفاهیم مدرن، به طرح نظریات خود پردازند. رساله‌های متعددی بعد از مشروطه در رد یا تأیید مفاهیم مدرن، از جمله مشروطه نوشته شد که تعداد اندکی از آنها چاپ شده است (چه مستقلاً، چه در ضمن کتاب رسائل مشروطه) و بخش زیادی از آنها به صورت تک‌نسخه در کتابخانه‌های شخصی محصور بوده یا از بین رفته است.

ج) مقایسه برخی مفاهیم مدرن با آموزه‌های تشیع و شناخت دقیق‌تر

آموزه‌های تشیع. این مطلب را با دو مثال تبیین می‌کنیم:

مثال ۱: طبق آموزه‌های تشیع، مردم جایگاه ویژه‌ای دارند و ائمه هدی علیهم‌السلام هیچ‌گاه نخواستند از عنصر استبداد در حکومت بر مردم استفاده کنند. حضرت علی علیه‌السلام به دنبال نافرمانی مردم کوفه، می‌گوید:

و من راه راست کردن کژی‌های شما را نیک می‌دانم، اما به خدا
سوگند که خواستار اصلاح شما به بهای فاسد کردن خویش نباشم.
خدای آبرویتان را ببرد و بهره‌تان را ناچیز سازد که حق را
نمی‌شناسید؛ آن‌گونه که باطل را؛ و باطل را نمی‌گویید، آنچنان که حق
را (نهج‌البلاغه، [بی‌تا]، ص ۹۹).

یعنی می‌توانم با استفاده از زور و استبداد و نیرنگ، بر شما مسلط شده و امور
را به دلخواه خود به پیش ببرم؛ اما این با اصول دیانت ما همساز نیست و مساوی
با فاسد کردن دیانت ماست که من هرگز این کار را نخواهم کرد.

مثال ۲: خداوند در قرآن (حدید: ۲۵) می‌فرماید: «هدف ما از ارسال رسل و
انزال کتب این است که مردم، خود به قسط قیام کنند»، لذا سنت الهی آن است که
مردم خود به خیرات و قسط و عدالت اقدام نمایند، و این از عناصر محوری
مشروطه و انقلاب اسلامی است.

خلاصه آنکه به نظر نگارنده برخلاف تمام نویسندگانی که مشروطه را یک امر
غربی و نوعی انحراف می‌دانند، بنده به دلایل فوق (همچنین به دلایلی که این
مقاله ظرفیت طرح آنها را ندارد)، مشروطه را نوعی مرحله‌گذار و نوعی تکامل
برای ملت ایران می‌دانم که بسیار به جا بود و باید اتفاق می‌افتاد تا انقلاب اسلامی
رخ دهد؛ و مطمئنم که اگر مشروطه با همه مشکلاتش اتفاق نمی‌افتاد، انقلاب
اسلامی هم به وقوع نمی‌پیوست.

۷. موج چهارم بیداری اسلامی

بعد از مشروطه، فضای سیاسی و اجتماعی کشور در اختیار تفکر مدرن قرار گرفت و ابتدا با تبلیغات و سپس با استبداد رضاخانی با خشونت هرچه تمام‌تر عناصر فرهنگی و اجتماعی مدرن در کشور جایگزین عناصر سنتی و دینی می‌شدند. بعد از ۱۳۲۰ نیز همان سیاست‌ها، اما آرام‌تر و دموکراتیک‌تر دنبال شد؛ به طوری که کمتر کسی فکر می‌کرد عناصر سنتی بتوانند دوباره کمر راست کنند؛ چه اینکه جریان مدرنیته تمامی حرکاتی که رنگ و بوی سنت داشت، سرکوب می‌کرد. در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ که قیام مردمی به شکل سنتی و دینی اتفاق افتاد، کاملاً سرکوب شد. در این دوره درست در زمانی که تصور می‌شد دین دیگر از عرصه زندگی بشر خارج شده، مجدداً به شکل بسیار فراگیر در ایران وارد عرصه اجتماعی می‌شود و سیل مردم را به خیابان‌ها می‌کشاند.

وحدت کلمه، تمامی مردم ایران، از شمال تا جنوب، از فقیر تا غنی را فرا می‌گیرد و به تعبیر دیگر «اراده جمعی» در مردم ایران شکل می‌گیرد. مردم بعد از پنجاه سال و اندی تجربه مدرنیسم و نوسازی، اکنون می‌بینند نوسازی و مدرنیسم در ایران امتحان خود را بسیار بد پس داده و شکست سختی خورده است. میشل فوکو فیلسوف فرانسوی که در آن روزها از نزدیک شاهد ماجراست، می‌نویسد:

... در آن لحظه احساس کردم که در رویدادهای اخیر

عقب‌مانده‌ترین گروه‌های جامعه نیستند که در برابر نوعی نوسازی

بی‌رحم، به گذشته روی می‌آورند، بلکه تمامی یک جامعه و یک

فرهنگ است که به نوسازی که در عین حال کهنه‌پرستی است، «نه»

می‌گوید. بدبختی شاه این است که با این کهنه‌پرستی همدست شده

است. گناه او این است که می‌خواهد به زور فساد و استبداد، این پاره

گذشته [نوسازی] را در زمانی که دیگر خریداری ندارد، حفظ کند. آری نوسازی به عنوان پروژه سیاسی و به عنوان اساس دگرگون‌سازی جامعه در ایران به گذشته تعلق دارد (فوکو، ۱۳۷۷، ص ۱۹).

منظور فقط این نیست که خطاها و ناکامی‌ها باعث شده است که نوسازی به شکلی که شاه در این اواخر می‌خواست به آن بدهد، محکوم به شکست باشد، حقیقت این است که امروزه همه طبقات اجتماع، همه اقدامات بزرگ رژیم را از سال ۱۳۴۱ تاکنون رد می‌کنند (همان، ص ۲۰). ... سیاست جهانی و نیروهای داخلی از تمامی برنامه «کمالیست»^{*} برای پهلوی‌ها استخوانی باقی گذاشتند که به آن دندان بزند؛ استخوان نوسازی را؛ و اکنون همین نوسازی است که از بنیاد نفی می‌شود، آن هم تنها نه به خاطر انحراف‌هایش، بلکه به سبب اصل بنیادش.... امروز در ایران، خود نوسازی است که سربار است (همان، ص ۲۱).

۷-۱. نمودهای تکامل مردم ایران در انقلاب اسلامی

۷-۱-۱. اولین ویژگی این انقلاب، مردمی بودن آن در حدّ وسیع کلمه است. ظهور و تجسم «اراده کاملاً جمعی» مردم ایران که به لحاظ سیاسی کاملاً مستحکم شده است، در برابر تمامی قدرت‌های رسمی و غیر رسمی دنیا از ویژگی منحصر به فرد انقلاب اسلامی ایران است؛ به طوری که حتی چپی‌ها نیز به صف ملت پیوسته و خواستار حکومت اسلامی شدند (همان، ص ۲۸).

* مراد کمال آتاتورک است.

۷-۱-۲. ویژگی دیگری که برای هیچ‌کدام از متفکران غربی قابل هضم نیست، آن است که آنان، در ایران ملتی را می‌یابند که «با دستان خالی به مقابله با حکومتی برخاسته بود که بدون شک یکی از مجهزترین ارتش‌های دنیا را در اختیار داشت و پلیسی که غالباً خشونت و شکنجه را جایگزین ظرافت و مدارا می‌نمود؛ رژیم‌ی که علاوه بر چنین اقتدار داخلی، نه تنها آشکارا و به طور مستقیم توسط ایالات متحده امریکا حمایت می‌شد و بر آن تکیه داشت، بلکه از حمایت‌های جهانی قاطعی نیز برخوردار بود؛ علاوه بر این‌ها از سلاح کارای نفت که به طور کامل بقا و دوام او را تضمین می‌کرد» (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۵۹-۶۰) و از کلیه اهرم‌های لازم دیگر، برای حفظ کیان خود بهره‌مند بود. در مقابل رژیم‌ی با چنین جایگاه و خصوصیات‌ی بود که مردم ایران جرئت می‌کردند با دستان خالی برپایی تظاهرات مستمر و متعددی را برگزار نمایند و به این ترتیب، «یک ملت به گونه‌ای پیوسته و خستگی‌ناپذیر اراده خود را به نمایش می‌گذاشت» (خرمشاد، ۱۳۷۷، ص ۲۲۱). این امر تنها در فرهنگ عاشورا قابل تجزیه و تحلیل است و با انگاره‌های مدرن نمی‌توان آن را تحلیل نمود.

۷-۱-۳. ویژگی سوم انقلاب اسلامی آن است که بر خلاف تمامی انقلاب‌های دنیا که انقلابیون، طالب تغییر در سایر چیزها هستند، اما در ایران مردم خواهان تغییر در خود، زندگی خود، اخلاق خود و سایر اشیای متعلق به خود بودند؛ «اراده به تغییر ریشه‌ای زندگی» (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۶۷).
برخی از متفکرین غربی، قدرت ناشی از این اراده را بیش از همه دانسته‌اند و این قدرت را در اسلام شیعی می‌دانند؛ برای مثال میشل فوکو در توصیف این مردم می‌گوید: «ایرانیان با قیام‌شان به خود گفتند ... ما باید همه چیز را در کشور ... تغییر دهیم؛ اما به‌ویژه باید خودمان را تغییر دهیم. باید شیوه بودمان و

رابطه‌مان با دیگران، با چیزها، با ابدیت، با خدا و غیره کاملاً تغییر کند ... درست همین جاست که اسلام ایفای نقش می‌کند: مذهب برای آنان نوید و تضمین وسیله‌ای برای تغییر ریشه‌ای ذهنیت‌شان است. تشیع دقیقاً شکلی از اسلام است که با تعالیم و محتوای باطنی خود، میان اطاعت صرف بیرونی و زندگی عمیق معنوی تمایز قائل می‌شود» (همان، ص ۶۰). وقتی گفته می‌شود: «آنان از طریق اسلام در جست‌وجوی تغییری در ذهنیت خویش‌اند، این گفته کاملاً سازگار است با این واقعیت که روش سنتی اسلامی از پیش حضور داشته و به آنان هویت می‌داده است» (همان). آنچه که در انقلاب اسلامی ایرانیان یافت می‌شد، قصد و اراده آغازی نوین در کل زندگی‌شان از طریق تجدید حیات یک آزمون و تجربه معنویت‌گرایانه است که تنها در بطن اسلام شیعی یافت می‌شود.

۷-۱۴. ویژگی چهارم این انقلاب آن است که با صرف انقلاب تمام نمی‌شود، بلکه به آنها پویایی دائمی و شوری سرمدی می‌دهد؛ «زیرا اسلام یک ایدئولوژی نیست که به لاپوشانی و پنهان ساختن تضادها کمک کند یا بین یکسری منافع متضاد، نوعی اتحاد مقدس برقرار سازد. مذهب در ایران، در واقع یک واژگان، فرهنگ، مراسم، آیین و درام فاقد زمان است که می‌توان درام تاریخی ملتی را در آن متبلور و مجسم کرد که در مبارزه علیه حکومت، از حیات و هستی خود دست می‌شوید» (نوذری، ۱۳۷۹، ص ۵۶۴).

۷-۱۵. سرانجام مهم‌ترین ویژگی این انقلاب، آن است که در عین اینکه مدرن است و از عناصر سالم و خوب مدرنیسم استفاده می‌کند؛ در عین حال ریشه در سنت دارد؛ به عبارت دیگر امام خمینی علیه السلام تمامی دستاوردهای گرانبهای علمای شیعه - از عصر غیبت تا دوران معاصر - را به عنوان بنیادهای اساسی تکوین اندیشه و میراث پایدار معرفت سیاسی و استحکام شأنیت تاریخی نظریه‌های

خود پذیرفت (نامدار، ۱۳۷۶، ص ۲۰۲). نتیجه پذیرش این دستاوردها، همان بینش تاریخی پر قدرتی بود که امام خمینی علیه السلام را با میراث گذشته شیعیان در حوزه اندیشه و جامعه پیوند می‌زند (همان، ص ۲۰۳).

ایشان طی سخنانی در همین راستا در آستانه تشکیل حکومت اسلامی

فرمودند:

رژیمی که به جای رژیم شاه خواهد نشست، رژیم عادلانه‌ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد. ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست، مشابه باشد؛ اما آن دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به وجود آوریم، در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غرب است (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۶۱، ص ۱۳).

حکومت جمهوری اسلامی مورد نظر ما از رویه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام الهام خواهد گرفت و متکی به آرای عمومی ملت می‌باشد و نیز شکل حکومت با مراجعه به آرای ملت تعیین خواهد گردید. به پا داشتن حکومت جمهوری اسلامی، مبتنی بر ضوابط اسلام، متکی به آرای ملت (همان، ص ۲۷).

«ما با تکیه بر اسلام می‌خواهیم به یاری خداوند، حقیقتی خیره‌کننده را به دنیا معرفی کنیم» (همان، ج ۴، ص ۱۲۹). «ما خواستار جمهوری اسلامی می‌باشیم؛ جمهوری، فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی، یعنی محتوای آن فرم که قوانین الهی است» (همان، ص ۱۵۷).


اساساً حکومت کردن و زمامداری در اسلام یک تکلیف و وظیفه الهی است که یک فرد در مقام حکومت و زمامداری، گذشته از وظایفی که بر همه مسلمین

واجب است، یک سلسله تکالیف سنگین دیگری نیز بر اوست که باید انجام دهد. حکومت و زمامداری در دست فرد یا افراد، وسیلهٔ فخر و بزرگی بر دیگران نیست، که از این مقام بخواهد به نفع خود، حقوق ملتی را پایمال کند. هر فردی از افراد ملت حق دارد مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع کننده بدهد (ر.ک به: افروغ، ۱۳۸۰، ص ۱۰۶-۱۰۷).

۸. نتیجه

در این تحقیق، این نتیجه حاصل شد: عوامل بیرونی همانند غرب و دنیای مدرن، نقش محوری در تغذیه فرهنگی مردم ایران ندارند، بلکه فرهنگ تشیع علت اصلی رشد فرهنگی مردم و بلوغ نسبی این مردم می‌باشد که موجب انقلاب مشروطه و سپس انقلاب اسلامی شد؛ منتها این بلوغ در انقلاب مشروطه، از رشد کمتری برخوردار بود، امّا در انقلاب اسلامی کامل‌تر و درخشان‌تر بود. همچنین علت اینکه در انقلاب مشروطه غرب‌زده‌ها توانستند انقلاب مشروطه را مصادره کنند و استبداد مرکبه و سپس استبداد مدرن رضاخانی را به جای آن مستقر سازند، عدم رشد کافی مردم بود؛ امّا در عین حال نفس وقوع انقلاب مشروطه و حوادث پس از آن، در رشد فرهنگی مردم نقش اساسی داشت؛ به طوری که در حوادث انقلاب ۱۳۵۷ با وجود آنکه زمینه‌های بیشتری برای سوء استفاده افراد منافق فراهم بود و ایشان هم به لحاظ تشکیلاتی قوی‌تر بودند و هم در بی‌رحمی و قدرت ترور شخصیت‌ها و حتی افراد عادی بی‌نظیر بودند و سابقه مبارزه با شاه را نیز یدک می‌کشیدند، با این حال نتوانستند کاری از پیش ببرند؛ زیرا معرفت دینی مردم، بالا بود و رشد سیاسی اجتماعی دینی مردم

نیز در سایه مکتب تشیع به حدّ خوبی رسیده بود. حتی ظهور رهبر شایسته انقلاب - امام خمینی علیه السلام - نیز به خاطر رشد فرهنگ تشیع در این مردم بود؛ زیرا رهبران نیز خود زاینده فرهنگ و جامعه خویشند و علاوه بر امام خمینی علیه السلام قاطبه علمای همعصر ایشان، کمک و مددکار ایشان بودند و اتحاد نسبی علمای بزرگ، نعمت بزرگی بود که مردم عصر مشروطه از آن محروم بودند. تمام اینها، در سایه رشد معرفت دینی مردم حادث شده بود؛ لذا باید گفت: مشروطه در جای خودش انقلاب تقریباً موفق بود؛ زیرا با همه نواقصش و حتی با مصادره شدنش، توانست موجب رشد و شکوفایی مردم را فراهم کرده، زمینه ظهور انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ را فراهم نماید.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

✽ قرآن کریم.

✽ نهج البلاغه؛ نسخه صبحی صالح؛ قم: دارالهجره [بی تا].

۱. آبراهامیان، یرواند؛ ایران بین دو انقلاب از مشروطه تا انقلاب اسلامی؛ ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس آوری و محسن مدیرشانه‌چی؛ ج ۳، تهران: مرکز، ۱۳۷۹.
۲. آجودانی، ماشاءالله؛ مشروطه ایرانی؛ ج ۲، تهران: اختران، ۱۳۸۳.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن؛ مقدمه ابن خلدون؛ بیروت: دارالقلم؛ ۱۹۷۸ م.
۴. ابوالحسنی منذر؛ نهضت مشروطه و تاریخ‌نگاری معاصر؛ مندرج در کتاب مشروطه از زبان صاحب‌نظران، به اهتمام گروه تاریخ و اندیشه معاصر؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۲.
۵. اسکندیاری، اسکندر؛ پژوهشی درباره طوایف غلاة تا پایان غیبت صغرا و موضوع ائمه علیهم السلام در این باب؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴.
۶. اعتمادالسلطنه، محمد حسن؛ فتنه باب؛ توضیحات و مقالات به قلم عبدالحسین نوایی؛ ج ۲، تهران: بابک، ۱۳۵۱.
۷. _____؛ روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه؛ با مقدمه و فهرست ایرج افشار؛ ج ۵، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹.
۸. افروغ، عماد؛ نگرشی دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی؛ ج ۲، تهران: فرهنگ و دانش، ۱۳۸۰.
۹. السامرائی، عبدالله سلوم؛ الغلو والفرق الغالیه فی الحضارة الاسلامیه؛ الطبعة الثالثة، بغداد: دارالواسط للنشر، ۱۹۸۸.
۱۰. الگار، حامد؛ دین و دولت در ایران و نقش علما در قاجار؛ ترجمه ابوالقاسم سری؛ تهران: توس؛ ۱۳۵۶.
۱۱. النجار، عامر؛ البهائیه و جذورها الباییه؛ بیروت: دارالمنتخب العربی، ۱۴۱۹ ق.
۱۲. پارسانیا، حمید؛ حدیث پیمانه (پژوهشی در انقلاب اسلامی)؛ قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۳. پدرام، مسعود؛ روشنفکران دینی و مدرنیته؛ تهران: گام نو، ۱۳۸۲.
۱۴. پیرنیا، حسن و عباس اقبال؛ تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه؛ ج ۶، تهران: کتابخانه خیام، ۱۳۷۰.
۱۵. تنکابنی، میرزا محمد؛ قصص العلماء؛ تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی، [بی تا].

۱۶. تیموری، ابراهیم؛ *اولین مقاومت منفی در ایران*؛ ج ۳، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۱.
۱۷. حائری، عبدالهادی؛ *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*؛ ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۱۸. حقانی، موسی؛ *تاریخ تحولات سیاسی ایران: بررسی مؤلفه‌های دین، حاکمیت، مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران*؛ ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۱.
۱۹. خرمشاد، محمدباقر؛ «فوکو و انقلاب اسلامی، معنویت در سیاست»؛ فصلنامه متین، ش ۱، زمستان ۱۳۷۷.
۲۰. دوانی، علی؛ *نهضت روحانیون ایران*؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷.
۲۱. دولت‌آبادی، یحیی؛ *حیات یحیی*؛ تهران: عطا و فردوسی، ۱۳۶۱.
۲۲. دهخدا، علی‌اکبر؛ *لغت‌نامه*؛ زیر نظر دکتر محمد معین؛ ج ۱۵، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۳.
۲۳. رائین، اسماعیل؛ *ابوالحسن خان ایلچی*؛ تهران: جاویدان، ۱۳۵۷.
۲۴. _____؛ *حقوق بگیران انگلیس در ایران*؛ تهران: [بی‌نا]، ۱۳۵۶.
۲۵. رجبی، محمدحسن؛ *مشاهیر زنان ایرانی و پارسی‌گوی از آغاز تا مشروطه*؛ تهران: سروش، ۱۳۷۴.
۲۶. زرگری‌نژاد، غلامحسین؛ *رسائل مشروطیت: رساله کلمه حقّ یراد به الباطل*؛ تهران: کویر، ۱۳۷۴.
۲۷. سپهر، محمدتقی لسان‌الملک؛ *ناسخ التواریخ سلاطین قاجاریه*؛ به اهتمام جمشید کیان‌فر؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۷.
۲۸. سرور، غلام؛ *تاریخ شاه اسماعیل صفوی*؛ ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد؛ تهران: نشر دانشگاهی؛ ۱۳۷۴.
۲۹. شیخ‌الاسلامی، بری؛ *زنان روزنامه‌نگار و اندیشمندان ایران*؛ تهران: [بی‌نا]، ۱۳۵۱.
۳۰. صفایی، ابراهیم؛ *اسناد سیاسی دوره قاجاریه*؛ تهران: شرق، ۱۳۴۳.
۳۱. صفری فروشانی، نعمت‌الله؛ *غالیان، کاوشی در جریان‌ها و برآیندها*؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷.
۳۲. فوکو، میشل؛ *ایران روح یک جان بی‌روح و ۹ مقاله دیگر*؛ ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده؛ ج ۲، تهران: نی، ۱۳۸۰.
۳۳. _____؛ *ایرانیان چه رویائی در سر دارند*؛ ترجمه حسین معصومی همدانی؛ تهران: هرمس، ۱۳۷۷.

۳۴. قلی‌زاده، رمضان؛ *جرعه‌ای از اقیانوس*؛ قم: مشهور؛ ۱۳۷۹.
۳۵. کدی، نیکی. *آر؛ ایران در دوران قاجار و بر آمدن رضاخان*؛ ترجمه مهدی حقیقت‌خواه؛ تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
۳۶. کربلایی، حسن، *تاریخ دخانیه*؛ به کوشش رسول جعفریان، قم: الهادی، ۱۳۷۷.
۳۷. کشمیری، محمدعلی؛ *نجوم السماء*؛ لنکهو: [بی‌نا]، ۱۳۰۳ ق.
۳۸. کوئن، بروس؛ *مبانی جامعه‌شناسی*؛ ترجمه غلامعباس توسلی و دیگران؛ تهران: سمت، ۱۳۷۲.
۳۹. مطهری، مرتضی؛ *فلسفه تاریخ*؛ ج ۱۴، تهران: صدرا، ۱۳۸۵.
۴۰. منگنه، نورالهدی؛ *دیوان نور الهدی منگنه*؛ تهران: چاپخانه فردوسی، ۱۳۳۵.
۴۱. موسوی خمینی، روح‌الله؛ *صحیفه نور*؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.
۴۲. نائینی، محمدحسین؛ *تنبيه الامه و تنزيه المله*؛ با توضیحات شیخ محمود طالقانی؛ ج ۹، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.
۴۳. نامدار، مظفر؛ *مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صد ساله اخیر*؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
۴۴. نجفی، موسی؛ *اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی*؛ ج ۲، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران و بنیاد مستضعفان و جانبازان، ۱۳۷۸.
۴۵. _____؛ *تعامل دیانت و سیاست در ایران*؛ تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۸.
۴۶. نودری، حسینعلی؛ *فلسفه تاریخ*، روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۴۷. نیر شیرازی، شیخ عبدالرسول؛ *تحفه نیر*؛ یادداشت‌های عارف آزادخواه شیخ عبدالرسول نیر شیرازی؛ تصحیح و توضیح دکتر محمدیوسف نیری؛ شیراز: بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۸۳.
۴۸. هدایت، رضاقلی خان؛ *تاریخ روضة الصفاى ناصری*؛ به تصحیح و تحشیه جمشید کیان‌فر؛ ج ۱۴، تهران: اساطیر، ۱۳۸۰.
49. Moore, Stephoen; *Sociology Alive*, Stanley Thornes, publishers, L,T.P. 7891.