

علت موضع‌گیری علمای شیعه در برابر اندیشه غرب

احمد رهدار*

چکیده.

تاریخ‌نگاری معاصر ما از آسیب‌های بسیار جدی رنج می‌برد. یکی از مهم‌ترین این آسیب‌ها، به فراموشی سپرده شدن موضوعات مهم و کلیدی در متن آن می‌باشد. از جمله این موضوعات می‌توان به رویکرد جریان دینی که همواره علمای شیعه نماد و طلایه‌دار آن بوده‌اند در قبال جریان‌ها و اندیشه‌های غربی اشاره نمود که با کمال تأسف یا به آن پرداخته نشده، یا به صورت بسیار جزئی و در حاشیه و در اکثر موارد به شکل تعریف شده و غیرواقعی به آن پرداخته شده است. پیش‌فرض این نوشتار این است که برخی دلایل دینی، سیاسی و اجتماعی ویژه باعث شده است علما پیش‌تر از سایر مردم در معرض و موضع رویارویی با غرب سیاسی و فکری قرار بگیرند. این نوشتار در صدد است تا به اجمال، به دلایل این موضع‌گیری بپردازد.

مقدمه

برای تعیین سرآغاز تاریخ معاصر یک قوم، معمولاً معیار مورد اتفاق و ثابتی معرفی نمی‌شود و بیش‌تر به «ذوق و سلیقه شخصی» مورخین و نویسندگان آن تاریخ اکتفا می‌شود که البته در بسیاری موارد، دلیل یا دلایلی به صورت کاملاً حاشیه‌ای نیز آن را پشتیبانی می‌کنند. از همین رو است که به عنوان مثال، نویسندگان و مورخین ایرانی، نهضت مشروطه، نهضت تنباکو، نهضت میرزا مسیح مجتهد، جنگ‌های ایران و روس، آغاز قاجاریه و... را به تفاوت سلیقه‌های خود به عنوان سرآغاز تاریخ معاصر ما معرفی کرده‌اند. به نظر نگارنده، آخرین نقطه عطف^۱ مهمی که در تاریخ کلان یک

*- مدرس دانشگاه، محقق و نویسنده.

۱- منظور از نقطه عطف، تحولی است که پس از آن نوع تحولات عمده و غیر عمده بر محور آن و به تبع آن صورت می‌گیرد و در بسیاری از زمینه‌ها از جمله روش‌ها، مناصب، مبانی، مالی و... تغییر صورت می‌گیرد. به عنوان مثال، وقتی اسلام وارد ایران شد، شیوه حکومت‌داری، مناصب، مقاصد و... تغییر یافت.

صفویه میراث
گران‌بهایی برای
تاریخ ما باقی
گذاشته است. دو
میراث مهم آن که با
هم باعث شکل دادن
هویت جدید
تاریخی ما شده
است و از همان
زمان تا کنون، همه
تحولات مهم
تاریخی ما در
نسبت با آن شکل
گرفته و معنی
یافته است، یکی
«ایرانیت» و دیگری
«شیعه‌گری» ما
می‌باشد.

قوم رخ می‌دهد، می‌تواند به عنوان معیاری مناسب برای تعیین و انتخاب سرآغاز تاریخ معاصر آن قوم محسوب شود. بر اساس این، در کشور ایران که ورود اسلام به آن (سقوط بغداد، ۶۵۶ ق)، ظهور صفویه و انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ می‌تواند به عنوان مهم‌ترین نقاط عطف تاریخی آن به حساب آید، باید انقلاب سال ۵۷ را به عنوان آغاز تاریخ معاصر آن به حساب آورد. اما انتخاب انقلاب ۵۷ به عنوان سرآغاز تاریخ معاصر ما، به دلیل نزدیک بودن زمان آن و نیز این که ما هنوز بازیگر آن هستیم و تاریخ آن در حال شدن است، چندان مناسب به نظر نمی‌رسد و از همین رو است که ظهور صفویه به عنوان آغاز تاریخ معاصر ما در این تحقیق لحاظ می‌شود.

صفویه میراث گران‌بهایی برای تاریخ ما باقی گذاشته است. دو میراث مهم آن که با هم باعث شکل دادن هویت جدید تاریخی ما شده است و از همان زمان تا کنون، همه تحولات مهم تاریخی ما در نسبت با آن شکل گرفته و معنی یافته است، یکی «ایرانیت» و دیگری «شیعه‌گری» ما می‌باشد.

قبل از صفویه، به لحاظ «قومی و ملی»، ما بیش از آن که ایرانی بوده باشیم، اهل فارس بوده‌ایم. به تعبیر ریچارد رورتی، کلیدواژه نهایی^۱ که در پاسخ به سؤال کیستی‌مان به کار می‌بردیم، فارس بودن ما بود و نه ضرورتاً ایرانی بودن ما. در نامه تاریخی پیامبر اسلام ﷺ به پادشاه ایران نیز، نامی از ایران برده نشده است، بلکه سرزمین فارس مورد اشاره قرار گرفته است:

«بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الی کسری عظیم فارس...»^۲

البته پس از این تاریخ، در شاهنامه فردوسی و برخی متون محدود کهن، لفظ ایران زمین به کار رفته است. اما واقعیت این است که از زمان فتح ایران توسط لشکر اسلام، تا زمان ظهور صفویه (۹۰۷ ق)، ایران همواره به مثابه جزئی از خاک امپراطوری و خلافت اسلامی لحاظ می‌شده است؛ به این صورت که خلیفه اسلام در بغداد حضور داشته و نماینده آن در گوشه‌ای از ایران (خراسان، ری و...) با حکم وی به حکومت‌داری مشغول بوده است. این در حالی است که در مواردی قدرت حاکمان دست‌نشانده ایرانی با قدرت حاکمان بغدادی نیز برابری می‌کرده است.

با سقوط بغداد در سال ۶۵۶ ق، زمینه برای جدایی ایران از امپراطوری عثمانی آماده شد، اما تحقق کامل این جدایی تا بیش از ۵/۲ سده به طول انجامید. در عصر صفویه، سرزمین فارس تبدیل به ایران شد و پادشاه و حاکم آن، نه تنها دست‌نشانده بغداد و یا هر جای دیگری بیرون از این مرز و

بوم نشد، بلکه در نهایت استقلال و اقتدار قرار گرفت. بی‌جهت نبود که بسیاری از جنگ‌های دوره صفوی، صرفاً جنگ‌های مرزی و سرحدی بود.

به لحاظ «مذهبی و اعتقادی» نیز، پیش از صفویه، شیعیان هرچند در گوشه و کنار سرزمین‌های اسلامی حضور داشتند و حتی در مقاطعی از تاریخ توانستند نوعی حکومت شیعی از قبیل آل بویه، فاطمیون، اسماعیلیه، مغولان عهد سلطان محمد خدابنده و... را تشکیل دهند، در عین حال، این مقاطع بسیار محدود و یا متعلق به شیعیان غیر دوازده‌امامی بوده است و بلکه در بیش‌تر این تاریخ ده‌قرنه، شیعیان با عنوان رافضی هویت‌یابی می‌شدند و بیش‌تر زندگی آن‌ها در فضای تقیه و پنهان‌کاری و یا فرار و عزلت‌نشینی و... سپری می‌شد، به گونه‌ای که برخی از نوادگان اهل بیت علیهم‌السلام و نیز برخی از خاندان جلیله سادات از مراکز خلافت و شهرهای پیرامون آن‌ها فرار می‌کردند و در اقصی نقاط امپراطوری وسیع اسلامی از جمله خراسان بزرگ، شمال ایران و... سکنی می‌گزیدند و به‌رغم سال‌ها زندگی در میان مردم، در تقیه کامل زندگی می‌کردند و حتی به نزدیکان خود نیز ماهیت نسبی خود را نمی‌گفتند و در نهایت، غریبانه جان می‌دادند.

تنها در دوران حکومت صفویه است که شیعه اثنی‌عشری، حالتی متمایز، و آشکار به خود گرفته و در کنار ایرانی بودن ما، به ما هویتی مرکب از آموزه‌های ملی تاریخی و آموزه‌های شیعی اسلامی می‌دهد. از این پس، هویت ایرانی ما ترکیبی از ملیت ایرانی و آیین شیعه اثنی‌عشری گشت.

تحولات مهم اجتماعی پس از این تاریخ، از قبیل نهضت‌های تنباکو، مشروطیت، نفت و انقلاب اسلامی را می‌توان در ذیل این هویت، معنا و تفسیر کرد. تنها بستری که می‌توانست تجلی‌گاه و نیز حافظ این هویت جدید باشد، ساحت دین و دیانت بود و این چنین بود که دین، به ویژه مذهب تشیع، با روح حیات‌آفرین، حرکت‌زا و حماسی خود و به طلابه‌داری روحانیت شیعه، پا در عرصه اجتماع گذاشت و حیات اجتماعی جدید و اصیلی را به وجود آورد؛ به گونه‌ای که از آن پس، جریان‌ها و گرایش‌های جمعی به هر میزان که خود را با جریان محوری این هویت جدید (روحانیت) هماهنگ می‌کرد، از اصالت و دوام بیش‌تری برخوردار می‌شد.

جریان مذهب و روحانیت، در سیر تکاملی خود تبدیل به چالشی قوی بر سر راه رقیب طاق و سوداگری شد که دوام حیات استعماری خود را در فقدان این هویت می‌جست. تلاش دو رقیب، برای بسط حوزه نفوذ و اقتدار خود، رویارویی‌ای را که تصور می‌شد تنها در ساحت نظر و تئوری وجود دارد، بسیار سریع به عرصه عمل کشاند. تفکر شیعی ایرانی در برابر تفکر غرب جدید صف کشید و به خود عنوان نزاع سنت و تجدد داد. بر حسب تفسیری تحریفی و غیرواقعی، سنت، که تمثّل حقایقی ازلی،

اشتباه
غربی‌ها و
غرب‌زده‌ها در این
است که هرگاه
خواستند در باره
سنت اسلامی و به
ویژه سنت شیعی
قضاوت نمایند،
دانسته و ندانسته
آن را به همان
شیوه که سنت
غربی را می‌فهمند،
تصور کرده‌اند. این
در حالی است که
میان دو سنت
شیعی و غرب،
تفاوت از آسمان تا
زمین است.

ثابت و فرا زمانی در قالب شریعت بود، به تفکری ارتجاعی، کهنه و متعلق به گذشته‌ای که تاریخش تمام گشته است، و تجدد، که تجسد انانیت افراطی بشر در مقابل خالق هستی بود، به تفکری نو، پویا و متعلق به آینده تفسیر گشت! و البته، سنت که نماد آن در تاریخ معاصر ما، روحانیت شیعه بوده است از میان همه ویژگی‌های خود توانست خصیصه اصالت تاریخی را هم‌چنان برای خود حفظ کند؛ آن‌گونه که تجدد که نماد آن در تاریخ معاصر ما، روشن‌فکران غرب‌زده بوده‌اند با همه تلاشی که برای پاک کردن آن از معایب شد، هرگز نتوانست دامن خود را از بی‌ثباتی، بی‌اصالتی، تزلزل و سیالیت مبرزا و پاک کند.

راز این امر در نسبت خاصی است که سنت شیعی با عالم تجدد برقرار کرده است. این نسبت را در مقایسه با سنت غرب بهتر می‌توان مشاهده کرد. غایت و مرز سنت در عالم غرب، دیوار تجدد است؛ به این معنا که کارویژه‌های سنت غربی هم در حوزه فرد و هم در حوزه جمع، تا قبل از ورود به عالم مدرن و متجدد می‌باشد. از همین رو است که در ادبیات غربی، تاریخ به دو بخش کلان سنتی و مدرن تقسیم می‌شود و این دو، قسیم یکدیگرند؛ به این معنا که هیچ مؤلفه سنتی در عالم مدرن و هیچ مؤلفه مدرن در عالم سنت، وجود ندارد.

این در حالی است که سنت شیعی که اوج تبلور اجتماعی آن پیروزی انقلاب اسلامی ایران است به راحتی توانسته و می‌تواند از مرز مدرن و حتی پست‌مدرن عبور کند. از همین رو است که غربی‌ها خود، ضمن این که معتقدند انقلاب ما یک انقلاب سنتی است، ساحت تحقق آن را ساحت پست‌مدرن می‌دانند. این امر به این معنا است که مرز سنت شیعی نمی‌تواند دیوار مدرن باشد.

اشتباه غربی‌ها و غرب‌زده‌ها در این است که هرگاه خواسته‌اند درباره سنت اسلامی و به ویژه سنت شیعی قضاوت نمایند، دانسته و ندانسته آن را به همان شیوه که سنت غربی را می‌فهمند، تصور کرده‌اند. این در حالی است که میان دو سنت شیعی و غرب، تفاوت از آسمان تا زمین است. شهید آوینی علیه السلام به زیبایی تفاوت میان سنت در پارادایم معرفتی شیعه و سنت در پارادایم معرفتی غرب را چنین بیان می‌دارد:

«دعوائی که این روزها بر سر دین ایستا و پویا راه افتاده به نظر می‌آید که ریشه در تلقی برگسون از دین و سنت داشته باشد. او دو گونه دین می‌شناسد که یکی دارای طبیعتی اجتماعی است و دیگری دارای طبیعتی روانی. او از آن جا که رابطه مناسک را با حقیقت اولیه سنت که یک عطیه ازلی است نمی‌شناسد، نوع اول را دین ایستا، بسته و متحجر می‌داند و نوع دوم را که در واقع جز یک تلقی فردی از امری موهوم بیش نیست، دینامیک، باز و نمونه متعالی دین می‌شمارد. با این نگاه

اُبْرُکِیو و بدون تعرض به حقیقتِ سنت نمی‌توان معنای آن را دریافت. این تلقی برگسون از دین و سنت در این روزگار عمومیت دارد. سنت در ظاهر جز مجموعه‌ای از عادات هیچ نیست، اما در واقع، آداب و رسوم صورت محقق و تاریخی حقیقتی سرمدی هستند که فراتر از تاریخ برنشسته است. اُمم مختلف در هجرت به سوی خانه عتیق مواقبت مختلفی دارند. سنت را با این میقات می‌توان قیاس کرد. مقصد یکی است، اما میقات‌ها متعدد. سنت ذوبطون است: در بطن اول، سنت یک حقیقت ثابت و سرمدی یا یک عطیه ازلی است. در مرتبه بعد، این حقیقت در یک صورت تاریخی، فیاض، متحول و متعالی تنزل پیدا می‌کند. آن ریشه در این اصل ظهور می‌یابد و این اصل شاخ و برگ می‌دواند و ثمر می‌دهد. بنابراین، در همین جا می‌توان معنای دین را نیز از سنت تمییز داد. سنت است که قابلیت پذیرش دین را فراهم می‌آورد. پس فی‌المثل این واقعیت را که قوم ایرانی خود را در تشیع بازمی‌یابد نمی‌توان به صدفه حواله کرد، و یا این واقعیت را که ژاپن امکان شرکت در تاریخ غرب را پیدا می‌کند. هم علت آن واقعیت نخست و هم علت این واقعیت دیگر را باید در سنت اقوام ایرانی و ژاپنی جست‌وجو کرد»^۱.

۱- پیشینه جریان‌شناسی موضع‌گیری علمای شیعه در برابر غرب

فهم جریان‌شناسی یک اندیشه به دلایل متعددی بر فهم خود آن اندیشه تقدم و ضرورت دارد. اول این‌که: جایگاه تاریخی و سیر اندیشه (تکاملی یا غیرتکاملی) بهتر فهمیده می‌شود. به عنوان مثال، جریان‌شناسی اندیشه «ولایت فقیه» باعث می‌شود تا به این اندیشه صرفاً از زاویه آخرین دلایل اقامه شده بر آن نگریسته نشود، بلکه به نتایج عملی این اندیشه در یک بستر تاریخی نیز توجه شود. چنین نگرشی به اندیشه، وزن و ارزش واقعی آن را بهتر نمایان می‌سازد و موافقت و مخالفت با آن را از منطقی قوی‌تر برخوردار می‌سازد.

دوم این‌که: نظر به پیشینه یک اندیشه باعث می‌شود مرحله بعدی اندیشه بهتر پیش‌بینی، برنامه‌ریزی و محاسبه گردد. بسیاری از اهل اندیشه و فکر در رویارویی با امور به ظاهر مستحدث، تلاش می‌کنند رگه‌های تاریخی این امور را پیدا کنند و با تجربه‌ای که از امور محقق پیشین دارند، تصمیم عملی مناسبی برای این امور بگیرند. به عنوان مثال، تجربه رویارویی با مردم، فقها و عالمان دینی، مقدسات، مؤلفه‌های فرهنگی ریشه‌دار و باسابقه و... از سویی، و تجربه رویارویی با استعمار خارجی، استبداد داخلی، عناصر بی‌ریشه و هویت و... از سوی دیگر، درس‌های بزرگ تاریخی است

متأسفانه تا کنون از جانب هیچ کسی، درباره جریان‌شناسی غرب‌شناسی علمای شیعه در تاریخ معاصر تحقیقی ارایه نشده است.

که جریان‌شناسی هر کدام از آن‌ها می‌تواند به عنوان منشور و مانیفیستی برای اعمال حال و آینده ما باشد.

سوم این که: فهم نسبت تاریخی یک اندیشه با اندیشه محوری آن تاریخ (مثل اندیشه شیعه در تاریخ معاصر ایران) درجه اصالت و اعتبار آن اندیشه را معین می‌کند. این‌گونه نگاه‌های کلان به اندیشه‌های تاریخی باعث می‌شود حتی فهم گزاره‌های جزئی آن اندیشه شفاف‌تر و بهتر صورت گیرد.

متأسفانه تاکنون از جانب هیچ کسی، درباره جریان‌شناسی غرب‌شناسی علمای شیعه در تاریخ معاصر تحقیقی ارایه نشده است. بسیاری از قضاوت‌های نویسندگان تاریخ معاصر درباره کیفیت ارتباط و تعامل علمای شیعه با غرب، دست‌کم گرفتار یکی از چند مشکل ذیل می‌باشد:

الف) موضوع تحقیق، جزئی و موردی است؛ به عنوان مثال، تنها به بررسی غرب‌شناسی یکی از علما اشاره شده است. نتیجه چنین تحقیقی تنها می‌تواند انسان را به قضاوت درباره کیفیت غرب‌شناسی همان شخص رهنمون سازد. به عنوان مثال، مقاله درج شده در کتاب «دیده‌بان بیدار» با عنوان «زمان آگاهی و غرب‌شناسی شیخ فضل‌الله»، نمونه چنین رویکردی به این بحث می‌باشد.^۱ ب) موضوع مورد تحقیق، هرچند فردی و جزئی نمی‌باشد، اما ناظر به نحوه تعامل علمای شیعه با بخشی از غرب (مثلاً برخورد علما با پدیده استعمار) می‌باشد. چنین تحقیقی نیز نمی‌تواند ما را به قضاوت صحیحی در باب غرب‌شناسی علما رهنمون سازد؛ زیرا به یک نگرش انتزاعی و جزئی درباره غرب ختم می‌شود. تحقیق سلیم الحسنی در کتاب «دور علماء الشیعه فی مواجهة الاستعمار»^۲ در این دسته قرار می‌گیرد.

ج) موضوع مورد تحقیق، هرچند ناظر به همه ابعاد غرب می‌باشد، و هرچند در آن، به قضاوت طیفی از علما درباره غرب اشاره شده است، اما ناظر به نوع نگاه علمای یک مقطع تاریخی می‌باشد. دیدگاه فریدون آدمیت درباره غرب‌شناسی علمای شیعه، به‌ویژه در کتاب «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران»، در این دسته جا می‌گیرد که وی، تنها به چگونگی رویکرد علمای یک مقطع تاریخی (علمای قبل و بعد مشروطه) به غرب می‌پردازد و سپس، نتیجه تحقیقات مربوط به این مقطع را به کل تاریخ معاصر ایران تعمیم می‌دهد.

رواق اندیشه ۴۸

علت موضع‌گیری علمای شیعه...

۱- ر.ک: علی ابوالحسنی (منذر)، دیده‌بان بیدار، نشر عبرت، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰، صص ۲۷-۳۸.

۲- ر.ک: سلیم الحسنی، نقش علمای شیعه در رویارویی با استعمار، ترجمه محمد باهر و صفاءالدین تبرائیان، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸.

د) می‌توان به نوع چهارمی از تحقیق و بررسی درباره موضوع غرب‌شناسی علمای شیعه اشاره کرد که هرچند تاکنون اتفاق نیفتاده است، اما تصویر و ترسیم فضای آن به تبیین دیدگاه ما در این مورد، کمک می‌کند. در این روش، ممکن است به کیفیت رویکرد علمای شیعه در طول تاریخ معاصر به همه ابعاد غرب، اشاره شود، اما به نقطه عطف‌های این نگاه تاریخی و به عبارت دیگر، به سیر تکامل و یا تنزل آن اشاره نشود، بلکه در مقطع خردتر تاریخی، تنها به نحوه برخورد علمای شیعه با ابعاد مختلف غرب پرداخته شود، بی‌آن‌که زنجیره تاریخی این نگاه که همه نگاه‌های خرد را در کنار یکدیگر قرار داده و نسبت هر کدام به دیگری را روشن می‌سازد، نشان دهد. در این صورت، هرچند به مجموعه‌ای از رویکردهای متفاوت علمای شیعه به غرب، اشاره شده است، اما چنین تحقیقی به جریان‌شناسی غرب‌شناسی علمای شیعه در تاریخ معاصر نپرداخته است.

نظر به فقدان تحقیقات تاریخی‌ای که در ذیل عنوان موضوع مورد بررسی، یعنی غرب‌شناسی علمای شیعه در تاریخ معاصر، بگنجد به گونه‌ای که اولاً: گستره بحث، طول تاریخ معاصر باشد، ثانیاً: ناظر به همه ابعاد غرب باشد و ثالثاً: خط سیر بحث به صورت اتصالی دنبال شده باشد، ناگزیریم برای نشان دادن مصداق ادعای بالا، به بررسی یک نمونه از دیدگاه‌های جزئی‌تر درباره غرب‌شناسی علمای شیعه که پیش از این تحقیق، ارایه شده است، بپردازیم:

۱-۱) بررسی دیدگاه فریدون آدمیت درباره غرب‌شناسی علمای شیعه

فریدون آدمیت یکی از مورخین سکولار تاریخ معاصر است. وی درباره بسیاری از موضوعات تاریخ معاصر کشور ما، کتاب، رساله و مقاله نوشته و منتشر کرده است. در میان افراد و جریان‌های مهمی که وی درباره آن‌ها اظهار نظر کرده است، قضاوت درباره برخی از علما و به‌طور کلی درباره جریان روحانیت و علمای شیعه نیز به طور برجسته‌ای مشاهده می‌شود. همان‌گونه که گذشت، عمده نگاه وی، ناظر به چگونگی رویکرد علمای قبل و بعد از نهضت مشروطه به غرب می‌باشد.

ادعای محوری آدمیت در مورد کیفیت تعامل علمای شیعه با غرب و مؤلفه‌های آن، این است که علما، اساساً با غرب و سیاست روز، بیگانه بوده و هیچ اطلاعی از آن نداشتند. وی که در جای‌جای کتاب‌های خود دغدغه اثبات این دیدگاه را دارد، تلاش می‌کند برای دیدگاه خود، از دیگر نویسندگان، رجال سیاسی و روشن‌فکران نیز تأییدیه بیاورد. به عنوان مثال، وی به نقل از احتشام‌السلطنه می‌گوید:

آدمیت معتقد
است کثرت و حدت
اعلامیه‌ها و
بیانیه‌های
روشن‌فکران و
عناصر مترقی نیز
باعث شد ملت به
مسائل سیاسی و
غرب، آشنا شوند و
علما را تحت فشار
قرار دهند تا آن‌ها
نیز به میدان آیند و
از مطالبات مردم
دفاع کنند.

«باید بدانید اگر موفقیتی حاصل گردد، فقط به دست اشخاص صحیح بااطلاع ممکن است بشود، وگرنه، به دست چهار نفر معمم از همه جا بی‌خبر چه طرفی بسته می‌شود؟»^۱
وی، در جای دیگر، به نقل از میرزا آقاخان کرمانی می‌گوید:

«این علمای ما یک استقلال ذاتی از خودشان ندارند... اگر تبدلی در اوضاع سلطنت و دولت بشود و به خصوص اگر علما دخالت بکنند، آن وقت می‌ترسیم کسی از عهده امور مملکت و سیاست و پولیتیک با خارج برنیاید... زیرا که علما، هیچ از امور سیاسی اطلاع ندارند و از عهده بر نمی‌آیند... در این خصوص باید به آن‌ها تأمینات بدهید؛ یعنی در قانون نوشته شود که: عمل دولت و ملت به دست این علما که امروز خود را عاری از امور سیاسی می‌دانند، چون صاحب علم و دیانت و حب ملیت هستند، هزار بار خوب‌تر و نیکوتر جریان پیدا می‌کند و دایر خواهد بود تا از این حیوانات جاهل سفیه بنگی چرسی که به... هیچ کار جز تزییح و تخریب مملکت نمی‌پردازند، وانگهی این علم و فضیلت و دیانت و تقوا که در علمای ما موجود است، سرمایه بزرگی برای همه چیز هست و بر همه کاری، ایشان را توانایی می‌دهد. اگر هر یک از این ذوات محترم دو ماه در امور سیاسی داخل شوند... از پرنس بیسمارک و سالسبوری هم گوی سبقت خواهند برد».^۲

وی، در جایی دیگر، به نقل از نامه میرزا آقاخان به ملکم، می‌نویسد:

«در اصلاح کار و دفع هرج و مرج، باید باطناً، قطع نظر از این طایفه قاجار و چند نفر ملای احمق بی‌شعور نمود. این‌ها جمیع حرکاتشان تحت غرض است و به هیچ چیزشان اطمینان نیست. این علمای ما یک استقلال ذاتی از خودشان ندارند. البته باید کاری کرد شاید آن طبایع بکر دست‌نخورده و آن خون‌های پاکیزه مردم متوسط ملت، از دهاقین و اعیان و نجبا به حرکت بیاید. چون هنوز در مردم ایران فیلاسوفی قوت ندارد و همه، مستضعفین و محتاج فئاتیزم هستند، برای اصلاح حال آن‌ها پاره‌ای وسایل به نظر می‌آید و آن این است که اگر از طایفه نیم‌زنده ملایان تا یک درجه محدودی معاونت بطلبیم، احتمال دارد زودتر مقصود، انجام گیرد».^۳

از سوی دیگر، آدمیت معتقد است کثرت و حدت اعلامیه‌ها و بیانیه‌های روشن‌فکران و عناصر مترقی نیز باعث شد ملت به مسائل سیاسی و غرب، آشنا شوند و علما را تحت فشار قرار دهند تا آن‌ها نیز به میدان آیند و از مطالبات مردم دفاع کنند. وی، پس از آوردن چند نامه که به نقل از ناظم‌الاسلام کرمانی، از جانب روشن‌فکران، خطاب به مردم و علما نوشته شده است، می‌نویسد:

رواق اندیشه ۴۸

۱۰
علت موضع‌گیری
علمای شیعه...

۱- فریدون آدمیت، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، انتشارات پیام، تهران، چاپ اول، ۱۳۵۵، ص ۱۶۱.

۲- همان، ص ۲۹-۳۰.

۳- همان، ص ۲۹-۳۱.

«افکار عام، تحت تعالیم سیاسی عنصر مترقی، محرک دستگاه روحانی گردید، آن را به راه خود کشاند. ابتکار ابدأ از علما نبود»^۱.

البته، وی معتقد است سیاست مشروطیت یا حکومت مردم یکی از بنیادهای اصلی مدنیت غربی بود که روشن‌فکران و معتقدان مسلک ترقی آوردند و به نشر آن برخاستند، سپس عنصر مترقی طبقه روحانی به آن گرایش یافت و با تغییر اصولی و شرعی به پشتیبانی آن آمد. با این بیان، آدمیت برای علما صرفاً انفعال از روشن‌فکری را به رسمیت می‌شناسد و آن دسته از علمایی را هم که معتقد است با غرب آشنایی یافتند، با پیشوند عنصر مترقی یاد می‌کند؛ یعنی آن‌ها هم که توانستند غرب را بفهمند و با مسایل آن آشنا شوند، کسانی بودند که دیگر به اصول روحانیت پایبند نبودند، بلکه چون مترقی شدند، توانستند با غرب آشنا شوند!

آدمیت در تحلیل خود از چگونگی رویکرد علما به غرب، در صدد القای چند مطلب غیرواقعی است:

۱) علما با مسایل سیاست داخلی و خارجی کاملاً بیگانه بوده‌اند و به لحاظ تاریخی، زمانی وارد گود سیاست شده‌اند که روشن‌فکران همه توده مردم را به وظایف سیاسی خود آشنا کرده بودند. در حقیقت، علما بیش از آن که پیشرو باشند، تابع و پیرو بوده‌اند؛

۲) به‌رغم بی‌اطلاعی علما از مسایل سیاسی، آن‌ها خود، مدعی حقانیت، اعلمیت و حکومت بر مردم بودند. جهل مردم و عوام‌زدگی آن‌ها باعث می‌شد تا مردم دیر به ماهیت ادعاهای واهی علما پی ببرند؛

۳) علما آن‌چنان غرق در مطالبات شیطانی بودند که اگر تنها در مقام لفظ و شعار هم برای آنان آقایی و سیادت‌ی را به رسمیت بشناسیم، به آن راضی و خشنود خواهند شد؛

۴) روشن‌فکران، بسان مادرانی حقیقی برای ملت هستند که در دعوای با ملایان نامادری، آن‌گاه که قرار است به فرزند ملت آسیبی برسد، از حق خود گذشت کرده و حاضرند به‌رغم میل خود به ملایان باج دهند؛

۵) روشن‌فکران، به صورت تاکتیکی با علما ائتلاف کرده‌اند تا به این وسیله بتوانند از نفوذ روحانیت برای دفاع از حقوق ملت استفاده کنند. پس این روشن‌فکران بودند که علمای از هیچ جا بی‌خبر را وارد گود مسایل مربوط به غرب کردند. در حقیقت، تاکتیک روشن‌فکران، این بود که:

۱- فریدون آدمیت، پیشین، ص ۱۶۳.

در نوشته‌های
آدمیت، به همان
میزان که عنصر
روشن‌فکری
پررنگ است،
عنصر دین و
دین‌داری کم‌رنگ
است و بلکه به
جرت می‌توان
گفت نوشته‌های
وی در حکم
مانیفیست
روشن‌فکری
می‌باشد.

«طبقه روشن‌فکر که نماینده اندیشه ترقی و سیاست عقلی است، نمی‌خواهد حرکت مشروطیت به بستر شریعت‌خواهی بیفتد، اما یاری دستگاه روحانی را در حدّ معینی می‌طلبد»^۱.

ملاحظات بر تاریخ‌نگاری مذهبی آدمیت

مهم‌ترین ملاحظه‌ای که می‌توان بر تاریخ‌نگاری‌های آدمیت داشت، بیگانه بودن وی با اساس هویت مرکبه جدیدی بود که برای ایرانیان از صفویه به این طرف ایجاد شده بود. آدمیت نه با مآثر ملی تاریخی ایرانی به خوبی آشناست و نه با مذهب و آیین شیعه. از این رو، وی هرگز نتوانسته است تحلیلی حقیقی از رفتارهای سیاسی مردمی که در ذیل این هویت مرکبه قرار دارند ارائه دهد، بلکه برعکس، وی در تاریخ‌نگاری‌های خود نه تنها به چنین مردمی که در حقیقت ایرانی واقعی بودند نپرداخته است، بلکه در بیش‌تر مکتوبات و نوشته‌های خود به توصیف و حتی تنزیه روشن‌فکرانی پرداخته است که از کم‌ترین مشابهت با این هویت برخوردار بودند و حتی در موارد متعددی آن را انکار کرده و با آن به تعارض برخاسته‌اند.

در نوشته‌های آدمیت، به همان میزان که عنصر روشن‌فکری پررنگ است، عنصر دین و دین‌داری کم‌رنگ است و بلکه به جرت می‌توان گفت نوشته‌های وی در حکم مانیفیست روشن‌فکری می‌باشد. یکی از محققین تاریخ معاصر در نقد نگاه آدمیت درباره جریان‌های مذهبی در تاریخ معاصر می‌نویسد:

«الف) بیش‌تر تحقیقات او به بررسی نقش عنصر روشن‌فکر و متجدد در زمان قبل و یا بعد مشروطیت مربوط می‌شود و روشنایی‌های مهمی در زمینه مزبور در کتاب‌های او می‌توان شاهد بود، ولی در زمینه اندیشه‌های مذهبی، مطالب جذّی و تحلیل قابل‌توانسته ارائه نماید.

ب) ایراد دومی که تحقیقات و نوشتارهای دکتر آدمیت دارد این است که وی در صدد حمله و تعرض به علمای مذهبی و نقش دین بوده و به خاطر اثبات گفته‌های خود که بیش‌تر برداشت و تقلید از وقایع عصر روشن‌گری اروپا و نقش طبقه متوسط و تطبیق نارسا با شرایط ایران است، دچار تحریف و تناقض شده است.

ج) کاستی دیگر که در محتوای نوشته‌های دکتر آدمیت به نظر می‌رسد، بیگانه بودن وی با عمق مفاهیم مذهبی و روح فرهنگ اسلامی و شیعی می‌باشد»^۲.

۱- فریدون آدمیت، پیشین، ص ۱۶۱.

۲- موسی نجفی، بنیاد فلسفه سیاسی در ایران عصر مشروطیت، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۱۱-۱۲.

اساساً جریان روشن‌فکری از آن‌جایی که همواره چشم به دهان غرب دوخته است، همواره اصالت را به جریان‌ها، افراد و موضوعات برآمده از غرب داده است. بر همین اساس هنگامی که تلاش کرده‌اند در چهره یک مصلح اجتماعی برآیند راه نجات و اصلاح جامعه را در کپی‌برداری کلیشه‌ای از متناظرهای غربی امور می‌دانستند. چه این‌که در مقام تحلیل و آسیب‌شناسی اجتماع نیز، با اصالت دادن به تحولات و وقایع غربی، با همان مفاهیم، معیارها، شیوه‌ها، مبانی و مآلی غربی به ارزیابی و قضاوت می‌نشستند غرب برای روشن‌فکری ما نه تنها به مثابه یک الگو، بلکه به مثابه خط قرمزی که هرگز نباید از آن عدول کرد نیز مطرح بوده است.

(۲) دلایل رویکرد و توجه علمای شیعه به غرب

با نگاه به تاریخ معاصر، به روشنی درمی‌یابیم که از ۳۰۰ سال قبل که تفکر غرب جدید وارد ایران شد، در همه جریان‌های مهم اجتماعی که قاطبه مردم ایران در آن‌ها شرکت داشتند نقش علمای شیعه، نقشی محوری بوده است؛ به گونه‌ای که در همه آن‌ها، علماء، طلاب و قافلہ‌سالار بوده‌اند. از آن‌جا که بیش‌تر و بلکه همه تحولات مهم اجتماعی ایران از سه سده پیش تا کنون، به طور مستقیم و یا غیرمستقیم در مورد مسایل مربوط به غرب می‌باشد، می‌توان گفت در تاریخ معاصر ما، رویکرد علما به غرب، نسبت به سایر قشرهای جامعه شدیدتر و گسترده‌تر بوده است. عواملی که به تشدید این رویکرد کمک می‌کردند، عبارت است از:

(۲-۱) علت دینی (مبلغان مسیحی)

به لحاظ تاریخی، اولین حضور غرب در شرق، و از جمله در ایران، با رنگ دینی بوده است. مبلغان مسیحی به بهانه تبلیغ برای مسیحیان شرقی، و در حقیقت، به منظور جاسوسی کردن برای کشورهای متبوع خود به کشورهای شرقی می‌آمدند و پس از مدتی، بستر را برای ورود چهره‌های سیاسی‌تر کشورهایشان آماده می‌کردند. هدف مبلغان مسیحی، صرفاً مسیحی کردن مسلمانان نبود، که اتفاقاً در این امر، بسیار ناموفق بودند، بلکه هدف آن‌ها علاوه بر حفظ و متمرکز کردن مسیحیان شرقی که در کشورهای شرقی در اقلیت بودند، در صدد خدمت‌های بزرگ‌تر به دولت‌های متبوع خود بودند.

علمای شیعه که خود طلابدار حرکت‌های دینی جامعه آن روز بودند، بیش و پیش از همه، متوجه این خطر بودند و بسیار سریع، در مقابل آنان موضع گرفتند و به تناسب شرایط، آن‌گاه که مبلغان مسیحی با زبان علمی کارشان را جلو می‌بردند، آن‌ها نیز به نقد علمی رفتارهای نظری و عملی آن‌ها می‌پرداختند؛ (آن‌گونه که علمای حوزه اصفهان با انتشار مجله الاسلام، در صفاخانه اصفهان، انجام دادند) و آن‌گاه که مبلغان مسیحی به زبان دیپلماسی و سیاست، کارشان را جلو

وجود رساله‌ها و نوشته‌های فراوان از علمای شیعه در توصیف، تبیین و نقد و بررسی پدیده استعمار، در سال‌های آغازین ورود استعمار به شرق، بیان‌گر حساسیت علما به این مسئله و نیز بیان‌گر پیشتازی آن‌ها در این مورد می‌باشد.

می‌بردند، آنان نیز با زبان سیاسی و دیپلماسی با آن‌ها برخورد می‌کردند؛ (آن‌گونه که افرادی هم‌چون ملاعلی کنی، میرزای آشتیانی، شیخ فضل‌الله نوری، حاج‌آقا نورالله اصفهانی و شهید مدرس در مقاطع مختلف تاریخی با بیگانگان برخورد کرده‌اند).

۲-۲) علت سیاسی - اقتصادی (استعمار)

دومین چهره‌ای که غرب پس از مسیحیت سیاسی‌شده، در کشورهای شرقی از خود نمایان ساخت، چهره سیاسی اقتصادی آن است؛ چهره‌ای که بعدها از جانب ملت‌های شرقی معروف به چهره استعماری شد و به شدت مورد نفرت آن‌ها قرار گرفت. غرب در این لباس، به اشغال سرزمین‌های شرقی و سپس چپاول و غارت منابع آن می‌پرداخت. از این رو، این چهره غرب بسیار شفاف‌تر و سریع‌تر خود را نشان داده است و از همین رو است که طیف کسانی که با این چهره به مقابله و ستیز برخاسته‌اند، بسیار بیش‌تر از کسانی است که با چهره دینی مذهبی آن به مقابله برخاسته‌اند.

وجود رساله‌ها و نوشته‌های فراوان از علمای شیعه در توصیف، تبیین و نقد و بررسی پدیده استعمار، در سال‌های آغازین ورود استعمار به شرق، بیان‌گر حساسیت علما به این مسئله و نیز بیان‌گر پیشتازی آن‌ها در این مورد می‌باشد. البته، هم‌زمان با انتشار رساله‌های غرب‌شناسی علما، برخی غرب‌رفته‌ها نیز گزارش‌هایی پراکنده درباره غرب داده‌اند، که بدون استثنا گزارش علما نسبت به همه آن‌ها مفصل‌تر و دارای اطلاعات بیش‌تر می‌باشد.

قابل ذکر است که میزان شناخت علما و نیز سایر قشرها از این چهره غرب، تا حد زیادی بستگی به میزان نفوذ و اعمال قدرت استعمار در کشورهای شرقی داشته است. به همین علت است که چهره استعماری انگلیس در هند، بسیار زودتر از این چهره آن در ایران خود را نمایان ساخته است. از این رو، شناخت چهره استعماری انگلیس برای همه ایرانیانی که در آن ایام در هندوستان حضور داشتند، آسان‌تر بوده است و به همین دلیل است که حتی در میان علما نیز، عمده مطالب غرب‌شناسی‌های اولیه از جانب علمایی بوده است که یا مقیم هندوستان و یا در حال رفت و آمد به آن‌جا بوده‌اند.

۲-۳) علت جامعه‌شناختی (موقعیت برجسته علما)

الف) جایگاه اجتماعی روحانیت^۱

حساسیت علما در برابر غرب، علاوه بر علت‌های پیشین، معلول موقعیت اجتماعی برجسته و ممتاز علما نیز بوده است، زیرا آن‌ها به جز عده معدودی روشن‌فکر غرب‌رفته، تنها قشر تحصیل کرده

۱- برخی از مآخذ مطالب این بخش، از منبع ذیل اخذ شده است: علی ابوالحسنی (منذر)، کارنامه شیخ فضل‌الله، انتشارات عبرت، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۲۳-۵۴.

جامعه آن روز بوده‌اند و در این صورت، طبیعی است که در مسایل مهم اجتماعی، مردم به آن‌ها رجوع کنند و از آن‌ها سؤال بپرسند. وارستگی و تقوای فقهای شیعه، استقلال آنان از دولت و دربار، ستیزشان با ظلم و جور اهل دیوان و حمایتشان از ضعیفان و مظلومین، جلوداری آنان در قیام‌های ضد استعماری، صدور فرمان جهاد بر ضد متجاوزین، و بالأخره نیاز حیاتی و روزانه مردم به علما در امور مختلف (آموزش احکام و معارف دینی، انجام شعایر مذهبی، قضاوت در منازعات، ثبت و تنفیذ معاملات، اجرای صیغه عقد و طلاق، تقسیم ارث، و سرپرستی مؤسسات علمی و مذهبی و...) از زمره عواملی بودند که نفوذ روحانیت را در تمام شئون جامعه (حتی حرم‌سرای شاهان) گسترش داده و بر بخش مهمی از سرنوشت مردم حاکم ساخته بود.^۱

موقعیت و نفوذ اجتماعی علما به قدری بوده است که حتی روشن‌فکران لائیک و بی‌اعتقاد هم برای پیش‌برد اهداف و آرزوهای خود ناگزیر از همراهی با علما بودند. به عنوان مثال، می‌توان به نامه برخی از ایرانیان مقیم عثمانی به میرزای شیرازی که در اثر تأکیدات و نظر میرزا آقاخان کرمانی و میرزا ملکم خان نوشته شده اشاره کرد:

«ما عموم اهل ایران که مهجور از وطن عزیز، در ممالک عثمانی متفرق هستیم... [معتقدیم که] به حکم هر قانون شرعی و عقلی بر ذمه علمای دین واجب است که بلا تأخیر یک مجلس شورای کبرای ملی ترتیب بدهند و موافق اصول شرع مقدس، حقوق ملت و شرایط بقای دولت را آن طوری که باید مقرر و مستحکم بسازند... شکی نیست که علمای اسلام کاملاً قادر هستند که در ظرف چند روز این دستگاه ظلم را در نظر عامه مسلمین به طوری مورد لعن و به نحوی محل نفرت عام بسازند که دیگر هیچ بی‌دین جرأت نکنند نزدیک چنان دستگاه منفور برود. از برای علمای عصر چه افتخاری بالاتر از این که بدون هیچ خون‌ریزی، فقط به قوت کلام حق، این دولت اسلام را از چنگ این جانوران ملت‌خور، خلاص و آیین عدل الهی را مجدداً اسباب سعادت امم روی زمین بسازند... از همت ایشان توقع ما فقط این است که از بالای منابر اسلام، دستگاه ظلم و معاونت ظلم و اطاعت ظلم را چهره‌ها و صراحتاً لعن و تکفیر نمایند. انهدام بنیان ظلم و شکست جمیع زنجیرهای اسارت و احیای دین و دولت اسلام، موقوف به این یک فتوای ربانی است. پس ای قبله امم! ای ملاذ مسلمین! ای محیی ملت! ای آفتاب آسمان شریعت! در اعلام این فتوای عدل الهی چه تأمل دارید؟ ... روح اسلام منتظر ندای چنان فتوای حیات‌بخش و ما عموم

سیوری در کتاب خود به نام «ایران در عصر صفوی»، نقش تاریخی اقتشار روحانی را به عنوان حفاظی میان قدرت مطلقه فرمانروا و رعایایش ذکر می‌کند و راز نفوذ و موقعیت برجسته عالمان شیعه در میان توده مردم را به همین نقش خاص آن‌ها برمی‌گرداند.

آدمیان ایران به ایمان پاک و به قوت باطن اسلام، مهیای اجرای هر امر آن عرش انوار هدایت هستیم»^۱.

برای تبیین بیش‌تر این مسئله، در ذیل به برخی از گزارش‌ها در مورد نفوذ علمای شیعه اشاره می‌شود.

سیوری در کتاب خود به نام «ایران در عصر صفوی»، نقش تاریخی اقتشار روحانی را به عنوان حفاظی میان قدرت مطلقه فرمانروا و رعایایش ذکر می‌کند^۲ و راز نفوذ و موقعیت برجسته عالمان شیعه در میان توده مردم را به همین نقش خاص آن‌ها برمی‌گرداند.

میرزا محمد تنکابنی در کتاب معروف خود «قصص العلماء» بر اساس نوشته سید نعمت‌الله جزایری به نام «عوالی اللثالی» درباره منزلت شیخ نورالدین علی بن عبدالعالی کرکی معروف به محقق ثانی، آورده است:

«مخفی نماناد که شیخ علی بن عبدالعالی کرکی از علمای زمان شاه طهماسب صفوی است. [شاه طهماسب] جناب شیخ علی کرکی را از جیل عامل به دیار عجم آورده و در اعزاز و اکرام او کوشیده و به همه ممالک خود نوشته که همه امتثال امر شیخ علی نمایند و اصل سلطنت، آن بزرگوار است، زیرا که نایب امام است. پس شیخ به همه بلدانی که تحت تصرف شاه طهماسب بود نوشت که دستورالعمل خراج شما چنین است و تدبیر در امور رعیت به فلان نحو است و تغییر داد قبله را در بسیاری از بلاد عجم برای این که مخالفت با واقع داشت و سید نعمت‌الله جزایری در صدر کتابش موسوم به عوالی اللثالی نوشته که چون محقق ثانی در عصر شاه طهماسب صفوی به اصفهان و قزوین آمد، سلطان به او گفت که تو به سلطنت از من سزاوارتری زیرا که تو نایب امام می‌باشی و من از جمله عمال تو می‌شوم که به اوامر و نواهی تو عمل می‌کنم و شیخ احکام و رسایل به سوی مملکت پادشاه فرستاد، به نزد عمال ایشان که متضمن قوانین عدل و کیفیت سلوک عمال با رعیت در اخذ خراج و مقدار آن و مقدار مدت آن بود و امر کرد که مخالفین و سنیان را بیرون کنند تا مبادا که موافقین را گمراه نمایند. و سلطان نیز به عمال نوشت که اطاعت و امتثال اوامر شیخ نمایند و بدانند که شیخ اصل در سلطنت است و اصل در اوامر و نواهی است»^۳.

۱- روزنامه قانون، ش ۲۰، ص ۳۰۲ و ۳۰۱، نقل از: مشروطه ایرانی، ص ۳۲۷-۳۲۸.

۲- ایران در عصر صفوی، ص ۱۵۹، به نقل از: دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۶۹.

۳- ش ۸۱ به نقل از: آجودانی، صص ۶۲-۶۳.

عباس اقبال آشتیانی درباره نفوذ علمای شیعه در عهد قاجاریه می‌نویسد:

«علمای امامیه دوره قاجاریه بر اثر تشویقی که از ایشان می‌شد و شهرتی که در نتیجه تألیفات و علم و فضل و کثرت شاگردان و مقلدین پیدا کردند به تدریج چنان نفوذ یافتند که پایه قدرت خود را برابر یا بالاتر از قدرت سلاطین و اولیای امور گذاشتند و به نام ترویج احکام دین و اجرای حدود و نیابت از امام غایب در بسیاری موارد سلاطین و حکام را مطیع اوامر و احکام خود کردند»^۱.

سرجان ملکم سفیر انگلیس در عصر فتحعلی شاه در کتاب «تاریخ ایران» خود درباره موقعیت اجتماعی علما می‌نویسد:

«تعریف حال این طبقه [مجتهدان] خالی از اشکال نیست، زیرا مردمی هستند که نه منصبی دارند و نه منصب قبول می‌کنند و نه کار مخصوص معینی دارند. اما به جهت فرط فضیلت و زهد و صلاحیتی که در ایشان است، اهالی هر شهر که مجتهدی در آن سکنی دارد، بالطبع و بالاتفاق، به ایشان رجوع کرده، مجتهدین را هادی راه نجات، و حامی از ظلم بغات و طغانات دانند و چنان در تعظیم و تبجیل ایشان مبالغت نمایند که چهارترین سلاطین نیز مجبور است که در این امر، متابعت خلق نموده، از روی اعتقاد یا تکلیف، مجتهد را رعایت و احترام نماید. علمای ملت که عبارت از قضات و مجتهدین است، همیشه مرجع رعایای بی‌دست و پا، و حامی فقرا و ضعفا بیچاره‌اند. اعظام این طایفه، به حدی محترم‌اند که از سلاطین کم‌تر بیم دارند و هر وقت واقعه‌ای که مخالف شریعت و عدالت است حادث شود خلق رجوع به ایشان و احکام ایشان کنند و احکام عموماً جاری است، تا وقتی که وضع مملکت اقتضای آلات حرب نکند.

اگر امری قابل ملاحظه روی دهد، ملاحظه شریعت و قوانین ملکی باید بشود. بعد از اقامه شهود و فتوای شرع، سلطان، حکم به اجرای آن دهد. بلی، شک نیست که بعضی اوقات، مخالفت شرع و قانون نیز می‌شود و لیکن این‌گونه امثال از روی ندرت اتفاق می‌افتد و چون واقع شود، غالباً بهانه این است که حفظ سلطنت یا سلطان، داعی بر آن بوده است، زیرا ظاهر است که اگر شفاهاً استخفاف و استحقاری بالنسبه به شرع و قانون بشود، علمای ملت که آلات و ادوات اجرای احکام مذهب‌اند محترم نمی‌توانند بود»^۲.

۱- عباس اقبال آشتیانی، شرح حال حجت‌الاسلام حاج سید محمدباقر شفتی، مجله یادگار، س ۵، ش ۱۰، خرداد ۱۳۲۸، ص ۲۰، نقل از: ماشاءالله آجودانی، مشروطه ایرانی، انتشارات اختران، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۳، ص ۹۸.
۲- تاریخ ایران، ج ۲، ص ۵۴۱-۵۴۲، به نقل از: دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۶۲-۶۱.

وی در جای دیگر از همان کتاب می‌نویسد:

«بنیان قواعد اهالی ایران مانند سایر بلاد اسلام بر قرآن و حدیث است و از این سبب است که فقهای شریعت و قضات ملت یک طایفه‌اند و چون سررشته قوانین الهیه در دست ملاحی ملت است و به همین سبب سپر بلاهای ضعفا و مساکین‌اند و در مقابل باران صدمات ظلمه لاجرم این طبقه را احترامی تمام است. به جهت فرط فضیلت و زهد و صلاحیتی که در ایشان است اهالی هر شهر که مجتهدی در آن سکنی دارد بالطبع و الاتفاق به ایشان رجوع کرده مجتهدین را هادی راه نجات و حامی از ظلم بغات و طغات می‌دانند و چنان در تعظیم و تجلیل ایشان مبالغه نمایند که جبارترین سلاطین نیز مجبور است که در این امر متابعت خلق را نموده از روی اعتقاد یا تکلف، مجتهد را رعایت و احترام کند. لکن فایده اهالی ایران از این طایفه همین نیست که گاه گاهی در احکام عدالت از ایشان استمانت جویند بلکه شریعت را اعتبار است به سبب صلاحیتی که در نفس امنای شرع است، پادشاه را یارای آن نیست که رد احکام ایشان کند... خانه ایشان پناهگاه مظلومان است و بعضی اوقات شهری را به واسطه وجود شخصی از این طبقه بخشیده و معاف داشته‌اند»^۱.

مادام دیالافوا فرانسوی که در زمان ناصرالدین شاه نقاط مختلف ایران را پیموده است

نیز می‌نویسد:

«علمای روحانی و پیشوایان مذهبی که عموماً آن‌ها را مجتهد می‌گویند، همیشه در نزد ایرانیان یک مقام و منزلت بسیار عالی داشته و دارند. این اشخاص محترم، از گرفتن حقوق یا موجب دولتی امتناع دارند و از طرف دولت هم به این مقام نمی‌رسند، بلکه آرای عمومی متحداً در انتخاب آن‌ها به این مقام دخالت دارد»^۲.

لیدی مری شیل همسر وزیر مختار انگلیس در زمان ناصرالدین شاه نیز گزارش می‌دهد:

«در تمام شهرهای ایران، عده کثیری مجتهد و ملای دانشمند وجود دارد که در راستی و درست‌کاری آن‌ها هیچ شکی نیست و اغلب مورد پشتیبانی و احترام عامه مردم قرار دارند و همگی با جان و دل به اجرای دستوراتشان گردن می‌نهند»^۳.

۱- تاریخ ایران، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۵۱، به نقل از: دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۶۵۶۴

۲- مادام دیالافوا، سفرنامه دیالافوا (ایران و کلد)، ترجمه و نگارش فره وش. انتشارات خیام، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱، ص ۵۹

۳- خاطرات لیدی شیل، ترجمه حسین ابوترابیان، نشر نو، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸، ص ۱۱۷.

مستر بنجامین سفیر آمریکا در زمان ناصرالدین شاه در مورد اعتبار و قدرت حاج ملا علی کنی می‌نویسد:

«مجتهد اعلم که مرجع تقلید است در حقیقت عالی‌ترین مقام قضایی ایران است و این شخص در حال حاضر حاج ملا علی کنی است... حاج ملا علی کنی مردی مسن، محترم و خیلی با وقار و هیبت است، ولی علی‌رغم مقام و موقعیت خود زندگی مجلل و باشکوهی ندارد و خیلی ساده و معمولی به سر می‌برد و با آن‌که املاک و دارایی هم دارد، مع‌هذا در صدد نمایش دادن آن‌ها نیست و در کمال سادگی زندگی می‌کند. موقمی که از منزل خارج می‌شود فقط سوار یک قاطر سفیدرنگ می‌گردد و یک نوکر همراه اوست، ولی مردم وقتی از آمدن او مطلع می‌شوند از هر طرف نزد وی می‌آیند و مانند یک وجود فوق طبیعی از این روحانی استقبال می‌کنند، یک اشاره از طرف او کافی است که شاه را از تخت سلطنت به زیر آورد و هر فرمان و دستوری که درباره خارجی‌ان و غیرمسلمانان صادر کند فوراً از طرف مردم اجرا می‌گردد. سربازان گارد محافظ سفارت در تهران به من می‌گفتند با آن‌که از طرف شاه مأمور حفاظت جان و اعضای سفارت شده‌اند، اگر حاج ملا علی به آن‌ها دستور دهد بدون درنگ من و دیگر اعضای سفارت را خواهند کشت، خوشبختانه مردی که این همه قدرت و نفوذ کلام دارد کسی است خیلی رثوف و مهربان و ملایم است و هیچ‌وقت دستورات شدیدی صادر نمی‌کند ولی به هر حال باید توجه داشت که هیچ کار اجتماعی و مهمی در ایران بدون جلب نظر و صلاح‌دید حاج ملا علی کنی انجام نخواهد شد»^۱

به واسطه همین نفوذ قدرت بیش از حد روحانیون بود که کمی بعد از مرگ میرزای شیرازی در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه، آخوند ملا کاظم خراسانی که هنوز مرجعیت عامه نیافته بود، می‌توانست بر سر یک مسئله جزئی، در حضور عموم به «ویس قنسول نجف» تندی کند که «تو که داخل آدم نیستی، به کسی که در بغداد است [احتشام‌السلطنه در این زمان کارپرداز اول بغداد بود] هم اعتنایی نمی‌کنم، سهل است اگر بنخواهم پادشاه [ناصرالدین شاه] شما را هم با این انگشت کوچک خود از تخت به زیر می‌کشم»^۲.

چنین موقعیت اجتماعی، به خودی خود باعث می‌شود علما در صحنه مسایل اجتماعی حضور جدی داشته باشند. در این باره، دو مورد «مسئولیت محاکم شرع» و «امکان بست‌نشینی در بیوت علما» را که به روشنی موقعیت اجتماعی علما را نشان می‌دهند، بررسی می‌کنیم:

۱- سفرنامه بنجامین، ص ۲۳۲، به نقل از: دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۶۸۶۷.

۲- روزنامه قانون، ش ۲۶۸، نقل از: مشروطه ایرانی، صص ۱۶۲-۱۶۳.

حوزه قضایی
از جمله حوزه‌هایی
بود که اعمال قدرت
و نفوذ در آن
می‌توانست
پایه‌های قدرت
صاحبان قدرت را
مستحکم‌تر کند. از
ابتدای دوره
صفویه، این حوزه
به دو قسمت
تقسیم شده بود:
یکی دیوان بیگی که
دیوان قضایی
عرف بود و دیگری
دیوان قضاوتی
شرع.

مسئولیت محاکم شرع

حوزه قضایی از جمله حوزه‌هایی بود که اعمال قدرت و نفوذ در آن می‌توانست پایه‌های قدرت صاحبان قدرت را مستحکم‌تر کند. از ابتدای دوره صفویه، این حوزه به دو قسمت تقسیم شده بود: یکی دیوان بیگی که دیوان قضایی عرف بود و دیگری دیوان قضاوتی شرع. البته از لحاظ اجرایی، بخش دوم زیر نظر بخش اول قرار داشت.^۱ یکی از محققین تاریخ معاصر در این باره می‌نویسد:

«قبل از مشروطیت در کشورمان دو گونه محاکم بوده است: الف) محاکم عرف یا دیوان‌خانه عدلیه؛ ب) محاکم یا محاضر شرع. محاکم شرع، در واقع، پایگاه حاکمیت شرعی مجتهدان بود^۲ و در برابر آن دیوان‌خانه قرار داشت که اراده دولت و دربار را اعمال می‌نمود و زمام آن در دست عمال حکومت و در رأس همه، شخص شاه بود. بنیان حقوق محاکم شرع و مبنای قانونی احکام صادره از سوی مجتهدان، کتاب و سنت معصومین علیهم‌السلام و به تعبیری روشن‌تر، فقه مدون شیعه بود. اما احکام دیوان‌خانه، فاقد مبنایی واحد و ثابت بود و ملاکی مدون و مضبوط نداشت. در معنی، تابعی از متغیر آراء و احیاناً اهواء حکام عرف بود».^۳

پولاک نیز در سفرنامه خود می‌نویسد:

«در جوار شرع، چیزی به نام عرف برقرار گردیده که توسط شاه، حکام و محکمه عالی دیوان‌خانه اعمال می‌شود... ملاحظه طبعاً عرف را دارای اهمیت و صلاحیت نمی‌شناسند و احکامی را که بر آن مبنا صادر شده باشد، باطل می‌دانند، تنها شاه است که این اختیار قانونی را عملاً اعمال می‌کند، حتی هنگامی که سه نفر به جان شاه سوء قصد کردند چند تن از علما با کشتن آن‌ها به مخالفت برخاستند و می‌گفتند چون سوء قصد کنندگان سه نفر هستند بر حسب نص قرآن می‌توانند با پرداختن مبلغ معین جریمه، آزادی‌خود را به دست آورند. اغلب جرایم سیاسی از مقوله عرف محسوب می‌شود».^۴

مستر بنجامین نیز در سفرنامه خود می‌نویسد:

«محاکم عرف، بیش‌تر به مسایل جنایی رسیدگی می‌کنند اما دعاوی حقوقی و مدنی توسط

۱- البته ناگفته نماند که اموری که در محکمه عرف فیصله می‌یافت، به اقتضای مکان و زمان و اشخاص، و به اقتضای ضعف و قوت و میل و طبیعت سلاطین، و بلکه تمامی حکام ممالک و بلاد، عمال اوراق و قصابات و ضباط محل، کدخدایان دهات و صاحب‌منصبان در هر رده‌ای، خود متغیر بوده است. و چون در اکثر موارد، از جانب حاکمان عرف، وقت لازم برای بررسی پرونده‌های مورد قضاوت صرف نمی‌شد، غالباً ظلم واقع می‌شد.

۲- به همین علت ناصرالدین شاه گفته بود: عدلیه، فراشبانی شرع است؛ ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، ص ۴۱۸.

۳- کارنامه شیخ فضل‌الله نوری، ص ۳۰-۳۱.

۴- سفرنامه پولاک، ص ۲۲۵، به نقل از: دین و سیاحت در عهد صفوی، ص ۶۶.

روحانیون حل و فصل می‌شود در حقیقت تقدس دادگاه‌های شرع و منویتی که حکام آن دارند، جرئت اعتراض و سرپیچی از آن را به کسی نمی‌دهد در واقع دادگاه‌های عرف اگر حمایت پشتیبانی دولت نباشد نفوذ و اهمیتی ندارند»^۱.

وی در جایی دیگر از سفرنامه خود می‌نویسد:

«با نظر مرجع تقلید در حقیقت هر نوع شائبه و شک و تردیدی در مورد اعمال نفوذ در رأی بدوی برطرف می‌شود؛ زیرا مرجع تقلید با مقام بسیار مهم و بزرگی که دارد نه زیر نفوذ قرار می‌گیرد و نه آن‌که از طرفین دعوی ترس و ملاحظه‌ای دارد که احیاناً جانب یکی از آن‌ها را بگیرد و بدین ترتیب رأی او کاملاً عادلانه و منصفانه است»^۲.

در حقیقت، تقسیم دادگاه‌ها به دادگاه‌های عرفی و شرعی، حکایت از همین ساختار قدرت در جامعه داشت که در یک طرف شاه و در طرف دیگر فقها قرار داشتند و زمانی که نفوذ مجتهدین در دولت افزایش می‌یافت به موازات آن محاکم شرعی قدرت می‌یافتند و هر وقت نفوذ آن‌ها کاهش می‌یافت، محکمه عرف قدرت بیش‌تری به دست می‌آورد به عنوان مثال، سر جان ملکم در این زمینه می‌نویسد:

«در زمان شاه سلطان حسین صفوی منقول است که جمیع امور در محکمه شرع می‌گذشت و در زمان نادر شاه، جمیع کارها به حاکم عرف رجوع می‌شد. حاکم عرف پادشاه است و نواب وی و حکام ممالک و بلاد و عمال قری و قصبات و ضباط محال و کدخدایان دهات و صاحب منصبان از هر قبیل تحت فرمان او کار می‌کنند»^۳.

درباره حاجی میرزا جواد آقا فقیه بزرگ تبریز در عصر ناصرالدین شاه نیز نوشته‌اند:

«سالیان دراز با نفوذ تمام، حامل لوای ریاست تامه بوده و کارهای مهم بسیاری را با کمال شهامت و موفقیت از پیش برده است. در نزد امرا و حکام و درباریان و طبقات متنوعه ملت با تمام احترام و عزت زیسته، بلکه در اثر وجهه ملی فوق‌العاده که داشته، امرا و حکام وقت از وی ترسناک و اندیشناک بودند، اوامر و احکام او را با کمال تذلل قبول و اجرا می‌کردند و اصلاً قدرت رد آن‌ها را نداشتند»^۴.

۱- دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۶۷

۲- سفرنامه پنج‌مین، ص ۳۳۳، به نقل از: دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۶۸-۶۹

۳- تاریخ ایران، ج ۲، ص ۵۴۶-۵۵۰، به نقل از: دین و سیاست در عهد صفوی، ص ۶۳

۴- ریحانه الأدب، ج ۵، ص ۱۸۰-۱۸۱.

درباره
قضاوت‌های
عادلانه و حکیمانه
علمای شیعه
نقل‌های بسیار
است. آنچه ذکر آن
لازم است این است
که اعتبار قضایی
علمای شیعه در یک
تاریخ طولانی و
پرفراز و نشیب به
دست آمده و
بیان‌گر این است که
در طول تاریخ،
قضاوت عالمان
اسلامی به دلیل
مبتنی بودن بر
اصول عادلانه
قرآن و سنت، مورد
قبول عامه مردم
بوده است.

و یا در احوال مرحوم سید محمدباقر شفتی نوشته‌اند که خود مستقل از دربار و دولت، هرگاه که حکمی از احکام الهی تعطیل و جرمی محقق می‌شد، حدود الهی را اجرا می‌کرد.^۱ احتشام السلطنه از پیش‌گامان مشروطه و ریاست مجلس اول مشروطه، به‌رغم انتقاد از برخی محاضر شرع در عصر قاجار، درباره کارنامه محاکم شرع می‌نویسد:

«حکام محاضر شرع، عموماً افرادی بودند که مراحل اجتهاد را پشت سر گذارده و اکثراً مردمی خداترس و دین‌باور بودند که در دعاوی مردم حتی‌المقدور برای تمیز حق از باطل و صدور حکم به حق، ساعی و جاهد بودند و دیناری هم به هیچ عنوان از اصحاب دعوا قبول نمی‌کردند».^۲

اعتبار احکام صادره از محاکم شرع که تحت اشراف و مسئولیت علمای شیعه بود، به قدری بالا بود که حتی اقلیت‌های مذهبی نیز در مواقع بحرانی، خود را ناگزیر از مراجعه به این محاکم می‌دیدند. به عنوان مثال، در زمان قاجاریه، تعداد کلیمیان در یزد، بسیار، و ذبح گوسفند برای آن‌ها کاری سودمند به شمار می‌رفته است. روزی بین دو تن از روحانیون کلیمی شهر، بر سر ارجحیت خود در این کار، نزاع واقع می‌شود و در نهایت برای حل اختلاف، به آیت‌الله میرزا محمدعلی مدرس طباطبایی فقیه متنفذ یزد رجوع می‌کنند. ایشان از آن‌ها سؤال می‌کند: میزان ارجحیت، در مذهب شما چیست؟ می‌گویند: قوت دست است، زیرا باید به یک ضربه، سر را جدا کرد. مدرس می‌گوید: برای امتحان قوی‌تر بودن دست، هر کدام یک آینه به دست گرفته، در مقابل خورشید بایستید و نور آن را در سایه منعکس کنید، هر کدام کمتر حرکت کرد معلوم می‌شود قوت دست او بیش‌تر است، و هر دو به این قضاوت راضی می‌شوند.^۳

درباره قضاوت‌های عادلانه و حکیمانه علمای شیعه نقل‌های بسیار است. آنچه ذکر آن لازم است این است که اعتبار قضایی علمای شیعه در یک تاریخ طولانی و پرفراز و نشیب به دست آمده و بیان‌گر این است که در طول تاریخ، قضاوت عالمان اسلامی به دلیل مبتنی بودن بر اصول عادلانه قرآن و سنت، مورد قبول عامه مردم بوده است.

بست‌نشینی در بیوت علما

در عصر قاجار، شیوه بست‌نشینی در بیوت علما برای مصون بودن از تعدی زورگویان رایج بوده است. مردم بی‌گناه و مظلوم که هیچ ملجأ و پناهگاهی نداشتند، به علما پناه می‌آوردند تا از تجاوز زورگویان

۱- ر.ک: بیان المفآخر، در شرح حال حجوة الاسلام محمد باقر شفتی، ج ۱، صص ۱۶۱-۱۶۴.

۲- محمد مهدی موسوی (به کوشش)، خاطرات احتشام السلطنه، انتشارات زوار، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۷، ص ۱۳۰.

۳- کارنامه شیخ فضل الله نوری، ص ۴۰-۴۱.

در امان بمانند. این که چنین چیزی ممکن بوده و پس از شروع بست‌نشینی هیچ کسی را یارای تجاوز به شخص بست‌نشسته نبوده، بیان‌گر نفوذ و موقعیت علما بوده است. بسیاری از تحلیل‌گران داخلی و خارجی به این موقعیت ویژه و ممتاز تصریح کرده‌اند:

۱- ایوانف: «مذهب شیعه و روحانیت، نقش مهم و عمده‌ای را در زندگی سیاسی و اجتماعی ایران ایفا می‌نمود. مجتهدین و علما، نقش مراجع عالی قانون‌گذاری را ایفا نموده و از قوانین خاص قرآن، شرعیات و احادیث استفاده می‌کردند و آن‌ها را با شرایط موجود تطبیق می‌دادند. امور قضایی (مانند امور وراثت، ازدواج و طلاق، تجارت و سایر کارها) بر پایه اصول مذهبی و شرعیات بنا نهاده شده و در دست روحانیون متمرکز بود. هم‌چنین نظارت بر مدارس و مراکز آموزشی و علمی و کنترل آن‌ها نیز در دست روحانیون متمرکز شده بود. به این ترتیب، مراجع روحانی از نفوذ و اقتدار بسیاری برخوردار بودند و در اداره مملکت دخالت می‌کردند»^۱.

۲- دکتر ویشارد (پزشک آمریکایی دربار مظفرالدین میرزا ولیعهد در تبریز): «بست‌نشینی تنها سلاح مؤثری است که ایرانی‌ها می‌توانند با آن به جنگ در ماندگی و گرفتاری‌های خود برونند»^۲.

۳- ادوارد پولاک: «ملاها بین محرومین و فرودستان، طرفداران بسیاری دارند اما دولتیان از ملاها می‌ترسند زیرا می‌توانند قیام برپا کنند. نمی‌توان منکر شد که ترس از آن‌ها وسیله‌ای است که استبداد و ظلم زورگویان را تا اندازه‌ای محدود و تعدیل می‌کند»^۳.

۴- مادام دیالافوا: «علمای روحانی و پیشوایان مذهبی که عموماً آن‌ها را مجتهد می‌گویند، همیشه در نزد ایرانیان یک مقام و منزلت بسیار عالی داشته و دارند. این اشخاص محترم از گرفتن حقوق یا مواجب دولتی امتناع دارند و از طرف دولت هم به این مقام نمی‌رسند، بلکه آرای عمومی متحداً در انتخاب آن‌ها به این مقام دخالت دارد. کار این طبقه روحانی منحصر است به تعالیم مذهبی و اخلاقی، و در موقع لزوم از بی‌عدالتی و ستم‌کاری حکام و مأمورین دولتی نسبت به مؤمنین دفاع می‌کنند»^۴.

۵- سناتور ملک‌زاده: «کلیه امور جامعه در دست روحانیون بود؛ معاملات به طور کلی و جزئی در

۱- میخائیل سرگه یویچ ایوانف، تاریخ نوین ایران، ترجمه هوشنگ تیزابی و حسن قائم‌پناه، بی‌نا، تهران، بی‌تا، ص ۱۶.
۲- جان ویشارد، بیست سال در ایران، ترجمه علی پیرنیا، انتشارات نوین، تهران، ۱۳۶۳، ص ۳۱۴.
۳- ادوارد یاکوب پولاک، سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان)، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۲۵.
۴- سفرنامه دیالافوا (ایران و کلداه)، ص ۵۹.

از تشییع جنازه علمای شیعه می‌توان به موقعیت اجتماعی آن‌ها پی برد. تشییع جنازه‌های علمای شیعه، همه در نوع خود کم‌نظیر بوده است. با درگذشت یک عالم دینی، غم و ماتم همه جا را فرا می‌گرفت و حتی مخالفین علما را هم متأثر می‌کرد.

محضر روحانیون انجام می‌یافت، عقد و نکاح را روحانیون اجرا می‌کردند، ارث به وسیله آنان تقسیم می‌شد، حق امام و خمس که در حقیقت پرداخت مالیات بود به آن‌ها داده می‌شد اکثر مردم نماز را پشت سر روحانیون می‌گذارند و کم‌تر فردی بود که در روز، گرفتار مشکلات و مسایلی نشود که حل آن به وسیله استعلام و استفتا از روحانیون میسر بود. در نتیجه، هرگاه دستگاه روحانیت در تهران بر چیده می‌شد زندگانی عمومی به کلی فلج می‌شد و ریشه زندگی اجتماعی که روی معاملات بود از هم پاشیده می‌شد. ملت ایران به طوری که تاریخ نشان می‌دهد در دوران زندگی چندین هزار ساله‌اش دائماً مورد هجوم و تجاوز ستمگران بوده است و چون قانون و اصول و ملجایی هم در کار نبوده که مردم را از تعدی ظالمین محفوظ بدارد، مردم به ناچار برای نجات خود از تجاوز ستمگران مأمون‌هایی به دست می‌آوردند تا در پناه آن مصون بمانند. این بود که امام‌زاده‌ها و مساجد و خانه بعضی از علمای درجه اول، بست بود و از تعدی حکام و مأمورین دولت محفوظ بود و مردم می‌توانستند به آن‌جاها پناه ببرند.^۱

۶- کریم طاهرزاده عضو مرکز غیبی تبریز در عصر مشروطه: «روحانیت، آن موقع خیلی رونق داشت. در محیط روحانیت برای اعمال زور مأمورین دولت حتی برای استبداد شخص شاه، مجال نبود. روحانیت، تنها پناهگاه ستم‌دیدگان و ملجأ مظلومان محسوب می‌شد. حقیرترین طلبه علوم دینی می‌توانست با کلاتر محل با صراحت لهجه صحبت کند و یا با فزاش حکومت خشونت نماید و آزار و گزند نمی‌بیند. در منزل علما بست می‌نشستند و تحصن می‌جستند. خلاصه، در دوران استبداد اگر از آزادی اثری بود، به یقین آن‌جا بود.»^۲

تشییع جنازه باشکوه علمای شیعه از تشییع جنازه علمای شیعه می‌توان به موقعیت اجتماعی آن‌ها پی برد. تشییع جنازه‌های علمای شیعه، همه در نوع خود کم‌نظیر بوده است. با درگذشت یک عالم دینی، غم و ماتم همه جا را فرا می‌گرفت و حتی مخالفین علما را هم متأثر می‌کرد. به عنوان مثال، معلم حبیب‌آبادی، در مکارم الآثار می‌نویسد: «در فوت حجة الاسلام شفتی فقیه سائس اصفهان تا یک سال آثار و آداب عزاداری او در ایران و هند و پاکستان و غیره برپا بود و اشعار عربی و پارسی بسیار در مرثیه و ماده تاریخ او گفتند.»^۳

۱- مهدی ملک‌زاده، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، انتشارات علمی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۶۵.
۲- کریم طاهرزاده، قیام آذربایجان در انقلاب مشروطیت ایران، انتشارات اقبال، تهران، بی‌تا، ص ۴۰۸.
۳- معلم حبیب‌آبادی، مکارم الآثار، ج ۵، ص ۱۶۱.

در وفات حاج ملا علی کنی نیز تمام عالم شیعه عزاداری کردند و تعطیل عمومی اعلام شد مردم تهران پیکر او را با احترام تمام دوش به دوش از تهران به حرم حضرت عبدالعظیم علیه السلام انتقال دادند. اعتمادالسلطنه، وزیر انطباعات عهد ناصری در این باره می‌نویسد:

«شنیدم در تشییع جنازه حاجی ملا علی که به حضرت عبدالعظیم علیه السلام بردند، اهالی طهران از شهری و کندی و کسبه و علما و آخوندها ممرکه کرده بودند حتی گبر و یهود و ارمنی هم دسته شده بودند. عماری حاجی را همین طور به دوش، از شهر به حضرت عبدالعظیم برده و در بین الحرمین دفن نمودند. نوحه‌ای که کندی‌ها و اهل شهر و یهودی‌ها جلو جنازه می‌خواندند و سینه می‌زدند از این قرار است:

اهل شهر: رفتی تو ز دنیا ای نایب پیغمبر / شد جای تو خالی در مسجد و منبر.

کندی‌ها: کندیان را خاک عالم بر سر است / این عزای نایب پیغمبر است.

یهودی‌ها: واویلا صد واویلا / ستون دین ناپیدا.

چهار روز دکاکین را بسته بودند، مثل ایام عاشورا دسته و سینه‌زن در کوچه‌ها می‌گردیدند ختم را هم در مسجد مروی گذاشته بودند روز چهارم حرکت دادند و به حضرت عبدالعظیم علیه السلام بردند. حقیقت، تا به حال برای احدی در ایران این طور عزاداری نکرده بودند.^۱

این نمایش عام، در سوگ آقاجنقی اصفهانی نیز تکرار شد. جریده جبل‌المتین، در ششمین روز درگذشت وی نوشت:

«در این شش روز، شهر [اصفهان] و توابع، یک‌پارچه ماتم است. تمام شهر را سیاه بسته، مسجد شاه و میدان جنب آن در این چند روز از دسته سینه‌زن و کتل و نوحه‌گر خالی نمانده، طوری عزاداری نمودند که هیچ‌گاه احدی ندیده و نشنیده بود. ولی سرآمد تمام عزاداری‌ها، عزاداری دویست نفر اطفال یتیم بود که آن مرحوم از آن‌ها پرستاری می‌فرمود و از هر جهت از خوراک، لباس و درس و جمیع لوازم آن‌ها مواظبت می‌فرمود. و آن‌ها با سر و پای برهنه و چشم‌های گریان، خاک بر سر کتان، متصل در مسجد و اطراف در سیر بودند و همگی می‌گفتند: ای چرخ، چرا بردی بابای یتیمان را؟! و این حال آن‌ها در این چند روز آتش بر قلوب خاص و عام زده است. از دست رفتن این بزرگ‌مرد برای مسلمانان واقعا بسی جای افسوس است. سی سال تمام، به استحقاق کامل، حائز روحانیت

فرهنگ
انسانی در بستر
چهار نوع رابطه
خاص میان انسان
انسان، انسان
طبیعت، انسان
خویش و انسان
خدا، شکل می‌گیرد.
فرهنگ شیعی
ایرانیان عصر
ورود تجدد به
شرق، بر مبنای
تعریف‌های دین و
سنت از این روابط
چهارگانه شکل
گرفته بود.

اسلام بود می‌توان با کمال جرئت اظهار نمود که در تمام سیصد هزار جمعیت اصفهان و توابع، در این چند روز یک حالت جنونی مشاهده می‌شود. شرح وقایع نوشتنی نیست.^۱

شکوه سوگواری غم‌بار مردم در مرگ مشکوک برادر آقاجفی، حاج آقا نورالله اصفهانی، نیز کم‌تر از آن‌چه که ذکر شد نبوده است. هنوز لحظاتی از اعلان شهادت حاج آقا نورالله در قم نگذشته بود که آن شهر، یک‌باره تعطیل و سپس حالت ماتم گرفته و سیاه‌پوش شد. در اصفهان و تهران و سایر بلاد ایران نیز پس از اطلاع، غم‌های عزا برافراشته گردید. در تهران، شهید مدرس برای ایشان ختم گذاشت و پس از آن تا دو ماه بیایی عزاداری‌های مفصل و باشکوه از سوی مردم پایتخت برقرار بود. یکی از جراید، عواطف و احساسات مردم اصفهان را این‌گونه تصویر کرده است:

«حاج آقا نورالله دار فانی را وداع گفتند. پس از شیوع این خبر در اصفهان، حزن فوق‌العاده عموم اهالی را فراگرفته و شهر یک‌پارچه اندوه و تألم گردید. در مساجد، مجالس فاتحه منعقد و تمام دکان‌ها و بازارها را سیاه‌پوش کرده، از تمام محلات شهر و اطراف، از سده، نجف‌آباد و قمشه، دسته‌های بزرگی به مجالس فاتحه آمده که اغلب آن‌ها مانند روز عاشورا قمه زدند».^۲

حقیقت این است که این شکوه، در مراسم عزاداری ارتحال همه عالمان وارسته شیعه در طول تاریخ معاصر ما اتفاق افتاده است و این امر به روشنی می‌تواند بر نفوذ، اعتبار و موقعیت ویژه علمای شیعه در دل‌های دین‌داران گواهی دهد.

ب) چالش سنت با هجوم تمام‌عیار تجدد

علت دیگری که می‌توان در مورد دلیل رویارویی شدیدتر و گسترده‌تر علما با غرب، در نسبت با سایر قشرهای جامعه، ذکر کرد این است که جریان تجدد و غرب، بیش از هر چیز دیگر در ستیز با مؤلفه‌های دین و سنت بود و از آن‌جا که علمای شیعه، طلایه‌داران و نگهبانان اصول دین و سنت در جامعه بودند، طبیعی بود که بیش از هر کس و قشر دیگر به این جریان حساسیت نشان دهند.

فرهنگ انسانی در بستر چهار نوع رابطه خاص میان انسان انسان، انسان طبیعت، انسان خویش و انسان خدا، شکل می‌گیرد. فرهنگ شیعی ایرانیان عصر ورود تجدد به شرق، بر مبنای تعریف‌های دین و سنت از این روابط چهارگانه شکل گرفته بود. با ورود تفکر تجدد و غرب به ایران، تعریف‌ها و

۱- روزنامه حیل‌المتین کلکته، ۲ شوال ۱۳۳۲ ق، ش ۱۶، ص ۲۰.

۲- ر.ک: موسی نجفی، اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸، ص ۲۰۴-۲۰۷.

نسبت این روابط تا حد زیادی به هم خورد، به گونه‌ای که در برخی موارد کاملاً متضاد با آنچه پیش از این تصور می‌شد، بود. در تفکر تجدد، در مورد رابطه نخست (انسان انسان)، از آن جایی که انسان‌ها از سوی به روباه (ماکیاولی در دو کتاب شه‌ریار و گفتارها)، از سوی به گرگ (توماس هابز در کتاب لویاتان)، از سوی به میمون (چارلز داروین در کتاب تبار انسان) و از سوی به ابرحیوان (نیچه در کتاب دجال)، تعریف شدند، استثمار دیگران از نوعی اصالت ویژه برخوردار گشت.

در مورد رابطه دوم (انسان طبیعت)، انسان، حسب تفسیر مفرطانه دکارت، «مالک‌الرقاب طبیعت» انگاشته شد و به خود اجازه تصرف بی‌حد و حصر در آن را داد و بیش از آن که خود را مکلف به جست‌وجو برای کشف قوانین ودیعه گذاشته شده در دل طبیعت بداند، به دنبال جعل قوانینی برای طبیعت بود که بیش از پیش وی را به استثمار و تصرف در آن کمک کند.

در مورد رابطه سوم (انسان خویش)، انسان خود را معیار همه چیز قرار داد و نقطه اتکای او که در نگرش دینی و سنتی به بیرون از وجود انسان و در ضمن مفاهیم عالیه دینی از جمله توکل، توسل، خوف و رجاء و... حواله داده شده بود، این بار به درون انسان حواله داده شد و انسان خود، تکیه‌گاه خود گشت، هم‌چنان که خود مبدأ و مقصد خویش گشته بود.

در مورد رابطه چهارم (انسان خدا)، قلمرو قدرت خداوند تحدید شد و بر خلاف آنچه در نگرش دینی و سنتی تبیین شده بود مبنی بر آن که خداوند، حد انسان را تعیین می‌کند، این بار، انسان، حد خداوند را تعیین کرد و از میان همه زمان‌ها، تنها یک‌شنبه را و از میان همه مکان‌ها، تنها کلیسا را به او داد و حضور او را در دیگر زمان و مکان‌ها اعم از اداره و کارخانه و اجتماع و خانه ممنوع کرد.

این‌چنین تغییر جدی در همه آن‌چه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دینی و سنتی نامیده می‌شد، به ناچار، علمای شیعه را به عکس‌العمل در برابر آن می‌کشاند.

