

بررسی عوامل تأثیرگذار بر تداوم نگاه عوامانه به مردم در ایران دوره‌ی مشروطه

فاطمه نصرالهی^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۵

محمد امیر شیخ نوری^۲

تاریخ پذیرش: ۹۹/۵/۲۰

هوشنگ خسروبیگی^۳

چکیده:

در ایجاد و تداوم یک مفهوم عوامل متعددی می‌تواند تأثیرگذار باشد که این عوامل از جامعه‌ای به جامعه‌ی دیگر با توجه شرایط حاکم بر آن جامعه متفاوت است. جامعه‌ی ایران عصر مشروطه نیز تحت تأثیر شرایطی بود که مدت‌ها بر ایران حاکم بود، شرایطی مانند نوع نظام حاکمیت، نوع معیشت، شیوه‌ی زمین داری و فرهنگ عامه. با استقرار نظام مشروطه و شکل‌گیری قانون اساسی و برابری همه‌ی آحاد جامعه در برابر قانون، انتظار آن می‌رفت که نوع نگاه به عموم مردم تغییر پیدا کند اما با بررسی منابع دوره‌ی مشروطه شاهد تداوم به کارگیری واژه عوام در برابر خواص و نگاه ارزشی پایین به توده‌ی مردم هستیم. از این رو در این پژوهش عوامل تأثیرگذار بر تداوم نگاه عوامانه و ارزشی پایین به عامه‌ی مردم در دوره‌ی مشروطه با استفاده از روش توصیفی تحلیلی مورد بررسی قرار می‌گیرد. یافته‌های این پژوهش بیانگر آن است تداوم به کارگیری واژه‌ی عوام در برابر خواص و نگاه ارزشی پایین نسبت به عامه‌ی مردم به دلیل عدم تغییر در جایگاه سیاسی، اقتصادی و فرهنگی توده‌ی مردم بوده است و انقلاب مشروطه در تغییر نوع نگاه به عوام الناس و ارزش آفرینی برای آنان به عنوان ملت ایران موفق نبوده است.

کلیدواژه‌ها: ایران مشروطه، عوام مشروطه، علل عوامیت، مردم ایران

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

^۱ دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، تاریخ دانشگاه الزهراء (س) f.nasrolahi59@yahoo.com

^۲ استاد، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء (س) تهران. ایران history_1385@yahoo.com

^۳ دانشیار، گروه تاریخ، بخش علوم اجتماعی، پیام نور، تهران. ایران kh_beagi@pnu.ac.ir

پایان عهد ناصری حکایت از نوعی حرکت و جنبش در میان مردم داشت سخن میرزا رضا کرمانی با این عنوان که «مردم انسان شده‌اند، چشم و گوششان باز شده است» نشان دهنده‌ی بیداری کم و بیش مردم است (ناظم‌الاسلام کرمانی ۱۳۸۴، ج ۱: ۸۷) که با شکل‌گیری انقلاب مشروطه و استقرار نظام مشروطه آحاد مردم ایران در مواجهه با مفاهیم و واژه‌های جدیدی قرار گرفتند و این امر می‌توانست بر آگاهی توده‌ی مردم اثر گذار باشد. به عبارتی می‌توان گفت انقلاب مشروطه، منشأ تحولات بزرگ در زبان و فرهنگ ایران شد که یکی از آنها تحول در معنای بسیاری از واژه‌ها است (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۸). از این رهگذر برای نخستین بار ادبیات سیاسی در فرهنگ ایران دارای مفهوم گردید. این ادبیات نماینده‌ی گویایی از اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن روز ایران نیز بود و به ادبیات مشروطه شهرت یافت. ادبیات مشروطه ادبیاتی است که در تکاپوی ملت ایران برای رسیدن به یک حکومت مبتنی بر قانون در رهایی از حکومت استبدادی انعکاس یافته است (مورینس، ۱۳۸۰: ۴۴۷)، به این معنی که تا پیش از انقلاب مشروطه توده‌ی مردم همواره جماعتی غلام و بنده، بدون اراده، بدون رأی در تقدیرات خود و کشوری که در آن زیست می‌کردند بودند که جان و مال و عقیده و ایمان و مذهب و همه چیز آنها دستخوش هوای نفس و تمایلات شاه بود (ملک زاده، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۷) و با استقرار مشروطه مردم دیگر رعایا و گوسفندان شاه قلمداد نمی‌شدند. اما علی‌رغم آنکه قانون اساسی مشروطیت از نظر حقوقی جایگاهی برای دیکتاتوری باقی نمی‌گذاشت ولی در عمل از نظر بنیادهای فرهنگی و فکری نگاهی که به مردم می‌شد نگاهی فاقد ارزش حقوقی و انسانی بود به عبارتی نگاهی عوامانه بود که کماکان مردم در حکم گوسفندان شاه بودند. علت تداوم این نوع نگاه به عوام الناس علی‌رغم شکل‌گیری انقلاب مشروطه سؤال اصلی این پژوهش می‌باشد. فرضیه‌ی این پژوهش بر این اساس است که عاریتی بودن مفاهیمی مانند آزادی، دموکراسی، قانون و ملت در ایران روزگار مشروطه و باورهایی مانند ظل الله بودن شاه، مانع در هم شکسته شدن قالبهای ذهنی نسبت به عامه‌ی مردم و موجب تداوم نگاه رعیتی و ارزشی پایین به عوام الناس گردید.

۲. پیشینه و روش تحقیق:

آثار و پژوهش‌های صورت گرفته در مورد عوام را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: ۱. آثاری که به طور کلی در مورد توده و عوام و ویژگی‌های آنان صحبت کرده اند ۲. آثاری که منحصرأ به توده در زمان مشروطه پرداخته‌اند. ۴ اگرچه هیچکدام از منابع به بررسی مفهوم عوام متأثر از انقلاب مشروطه به

^۴ پژوهش‌هایی مختلفی با محوریت نقش عوام در رویداد‌های تاریخی سرزمین‌های مختلف و نگاه منابع به این سرزمین‌ها انجام گرفته است مانند آنچه که درباره‌ی انقلاب فرانسه و یا انقلاب هند و یا انقلاب کوبا نوشته شده است همچنین در مورد تغذیه مردم عادی نیز مقاله‌ای نوشته شده است مهمترین این پژوهش‌ها شامل:

صورت مفصل و جامع نپرداخته‌اند و اثر مستقلی در این زمینه به رشته نگارش در نیامده است اما به صورت کوتاه و مختصر ولی ارزشمند اشاراتی به جامعه‌ی عوام در دوره مشروطه دارند که در جهت دهی به روند این پژوهش بسیار مؤثر بوده است که در ادامه به معرفی برخی از این پژوهش‌ها می‌پردازیم.

در آثار دسته‌ی نخست گوستاولوبون در کتاب خود تحت عنوان «روانشناسی توده‌ها»^۵ کامل‌ترین توصیف را حالات روحی و روانی توده‌ها دارد. زیگموند فروید نیز در کتاب «روانشناسی توده‌ای و تحلیل اگو»^۶ به حالات روحی توده به ویژه روحیه‌ی تلقین و تبعیت و سرایت حالات روحی توده پرداخته است. یان ورنر مولر^۷ در اثر خود تحت عنوان «پوپولیسیم چیست»^۸ به عوام فریبی صاحبان قدرت در دوره‌ی جدید پرداخته است. نصرالله پورافکاری در کتاب خود تحت عنوان «جامعه‌شناسی عوام»^۹ به ادبیات، آداب و رسوم، محل زندگی و عادات جامعه عوام پرداخته است. داریوش رحمانیان در مجله‌ی «مردم‌نامه» که مفهومی برساخته است و با خود بینش و روش‌شناسی خاصی را به همراه دارد از دید متفاوتی به تاریخ اجتماعی ملت‌ها می‌پردازد. او مفهوم انقلاب را مفهومی جدید می‌داند و عصر جدید را عصر بلوغ توده‌ها به شمار می‌آورد و اشاره‌ای به فقر داده‌های تاریخی در حوزه مردم‌نامه نویسی دارد و به نقل از پدر تاریخ مردم در فرانسه یعنی ژول میشله^{۱۰} تأکید بر منابع ادبیات در حوزه مردم‌نامه نویسی دارد. به گفته‌ی او در ایران چیزی به نام اخص و دقیق به نام تاریخ اجتماعی نداشته‌ایم و توده‌گرایی و مردم‌گرایی در تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری ایرانی از سویی محصول انقلاب مشروطه و از سویی دیگر مربوط به پیدایش و رشد جنبش چپ و مارکسیسم می‌داند. او احمد کسروی را نخستین مردم‌نامه نویسی می‌داند.

رسول جعفریان در یادداشت کوتاهی تحت عنوان «مفهوم و جایگاه «عوام» در ادبیات دینی ما» «عوام کالانعام» را همان توده مردم یا ناس می‌داند که نقش مهمی در منظومه معرفتی جامعه ما دارند و از کاربردهای لغوی آن به معنای عامه مردم (گاهی در مقابل مفهوم امام و گاهی به معنای مطلق

–Wegert, Karl H, German Radicals Confront the Common People: Revolutionary Politics and Popular Politics(1789-1849) Hardcover – January 1, 1992

–C.M. Rogerson, Feeding the common people of Johannesburg, (1930–1962) Journal Article published Jan 1986 in Journal of Historical Geography volume 12 issue 1 on page 56 to 73

^۵ گوستاولوبون (۱۳۷۱) روانشناسی توده‌ها، مترجم کیومرث خواجوی‌ها، تهران: روشنگران

^۶ فروید، زیگموند (۱۳۹۲) روانشناسی توده‌ها و تحلیل اگو، ترجمه سارا رفیعی، تهران: نی.

^۷ Jan-Werner Müller

^۸ ورنر مولر، یان (۱۳۹۶) پوپولیسیم چیست، ترجمه بابک احمدی، نشر بیدگل

^۹ پورافکاری، نصرالله (۱۳۵۴) جامعه‌شناسی عوام، اصفهان: بی‌جا

^{۱۰} Jules Michelet

مردم) است، در مواردی این کاربرد همراه با نوعی کنایه از ضمیمه شدن ناآگاهی و جهل و تبعات این جهالت با آن است. او به گسترش اصطلاح عوام در متون فقهی دوره‌ی قاجار اشاره‌ی گذرایی کرده است و دلیل این گسترش را نامعلوم می‌داند.

آنتونیو گرامشی در مقاله‌ی خود با عنوان «یادداشت‌هایی بر تاریخ ایتالیا» از طبقه‌ی فرودست که توسط طبقه‌ی نخبه به زیر سلطه کشیده شده اند و از خود قدرتی ندارند و شامل رعایا، کارگران، دهقانان سخن می‌گوید. گرامشی معتقد است که تاریخ گروههای فرودست، قطعه قطعه و دوره‌ای است، چرا که حتی زمانی که شورش میکنند نیز تابع فعالیت گروههای حاکم هستند. او توسعه آگاهی انتقادی در گروههای فرودست و فهم انتقادی از ماهیت وضعیتشان اولین قدم لازم برای اتحاد، خط مشی و سازماندهی در مبارزه علیه پیوند و مناسبات فرودستی و تسخیرشدگی هژمونی می‌داند.^{۱۱}

اسپیواک، در مقاله «آیا فرودست میتواند سخن بگوید؟»^{۱۲} از واژه فرودست برای اشاره کردن به گروههای پایین‌تر و در نتیجه کم‌پیدا تر جامعه برای تاریخنگاری‌های استعماری و تاریخنگاریهای ملی بورژوازی جهان سوم استفاده می‌کند. او به طور خاص در اندیشه کشاورزان تهیدست، کشاورزان سازمان نیافته، قبیله نشینان و گروههای کارگران درجه صفر در خیابان یا روستاست. به طور اخص، تحلیل او به جایگاه شهروندان فرودست زن می‌پردازد که به طور مضاعف به حاشیه رانده شده اند، یک بار به دلیل کمبودهای اقتصادی و بار دیگر به وسیله تبعیض‌های جنسیتی.

سرکار در مقاله «زوال فرودستان در مطالعات فرودستان» (۱۹۹۷) با یادآوری نقش رهبری گروههای ارگانیک طبقه متوسط، مدعی است که مفهوم سیاستهای مردم دارای بعدی ذاتگرایانه و مفروض پنداشتن آگاهی ناب فرودستان است که با تأکید بر روی روانشناسی و کار گروههای محروم در جامعه، تاریخ اجتماعی آنها را مورد غفلت قرار داده است.^{۱۳}

در دسته‌ی دوم آثار و پژوهش‌های صورت گرفته با محوریت مردم و مشروطه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«طبقات اجتماعی، دولت و انقلاب در ایران»^{۱۴} تألیف «احمد اشرف و علی بنوعزیزی» که در

این اثر کامل‌ترین دسته بندی در مورد دایره شمول عوام انجام شده است و جامعه‌ی عوام را در ایران

¹¹ Green, Marcus (2011) Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci's Prison Notebooks, In The Postcolonial Studies, Vol. 14, No. 4, pp. 387_404

¹² Spivak, Gayatri Chakravorty (1995) Can the Subaltern Speak? In The Post-Colonial Studies Reader, Edited By Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, London and New York: Rutledge, pp. 24-29

¹³ Sumit, Sarkar (1997) The Decline of the Subaltern in Subaltern Studies, In his Writing Social History, Dehil: Oxford University Press

¹⁴ اشرف، احمد، بنو عزیزی، علی (۱۳۸۶) طبقات اجتماعی دولت و انقلاب در ایران، ترجمه لیلا ترابی

دوره اسلامی شامل دهقانان، چوپانان، بازاری‌ها و کسبه و پیشه‌وران می‌داند که مدافع جنبش‌های انقلابی می‌باشند. همچنین از زیر شاخه‌های اصلی عوام‌الناس به توده‌های روستایی، ایلی و شهری اشاره می‌کند و در دوره قاجار مانند دوره ایران اسلامی (میانه) خواص را در رأس و توده‌ها را در قاعده هرم می‌داند و جزء رعایا قلمداد می‌کند که شامل دهقانان، مردمان ایلات و کارگران فرو رتبه در کارهای ساختمانی، کارگاهها و خدمات شهری و روستایی و نیز گروههای بی طبقه‌ای همچون درویشان تهیدست، گدایان و راهزنان می‌باشد. بر طبق این دسته بندی اکثریت قاطع جامع عوام را دهقانان و مردم ایلات تشکیل می‌دادند. در این کتاب اواسط الناس شامل کدخدایان محله‌های شهری و روستایی، اشراف محلی، علمای محلی، زمینداران و تجار خرد و پیشه‌وران و کسبه و دهقانان می‌باشد. اما آنچه که در این اثر مغفول مانده است این است که عوامیت عامه از چه نظر بوده است و مسأله دیگر اینکه دسته بندی‌های شکل گرفته از طبقات جامعه برساخته ذهن مؤلف بوده است.

- مقاله «لوطیان و نقش آنان در حوادث و آشوب‌های تهران در دوره‌ی مشروطیت»^{۱۵} از «سید حسن رضوی خراسانی و همکاران» مؤلف به پایگاه اجتماعی لوطیان و تحلیل دلایل مشارکت آنان در فرآیندهای سیاسی پرداخته است و دسته بندی‌های سیاسی و مذهبی دوره‌ی قاجار را از مهمترین دلایل حضور لوطیان در آشوب‌های شهری عنوان داشته است و در تعریفی که از لوطی ارائه می‌دهد، لوطیان را مدافع منافع توده‌ی فقیر و محروم جامعه می‌داند که قاطبه آنان به جزء معدودی فاقد بینش سیاسی و اجتماعی عمیق بودند. در این رساله عوام مفهومی اعم تر از لوطیان دارد و لوطیان زیر مجموعه‌ی عوام قرار می‌گیرند.

- مقاله «نقش تهیدستان شهری و لوطیان و جهال تهران در انقلاب مشروطیت»^{۱۶} از «نادر رزاقی و ولی دین پرست» اگر چه به تهیدستان و طبقه‌ی فرودست جامعه پرداخته است اما مانند دیگر پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه از جامعیت و تحلیل مناسب برخوردار نیست.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^{۱۵} رضوی خراسانی، سید حسن؛ نصیری، محمد رضا؛ رحمانیان، داریوش، علی صوفی، علی رضا (۱۳۹۴) «لوطیان و نقش آنان در حوادث و آشوبهای تهران در دوره مشروطیت» فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی سال ششم، شماره بیست و چهار صص ۸۷-۱۱۳

^{۱۶} رزاقی، نادر؛ دین پرست، ولی (۱۳۹۳) نقش تهیدستان شهری و جهال در انقلاب مشروطیت، نشریه تحقیقات اجتماعی، دوره ۴ ش ۲.

- مقاله‌ی «نقش‌پذیری توده‌ها و فرودستان در سه رویداد مهم اجتماعی ایران»^{۱۷} از «امیر مسعود شهرام نیا و همکاران» با رویکرد تاریخی-تطبیقی به چگونگی نقش‌پذیری توده‌ها و اقشار فرودست پرداخته شده است و با تأکید بر تبعیت از گروه‌های مسلط در جنبشها، تحریک ایساتارهای احساسی و ارزشی با تأثیر عناصر کارزمات، بحران اقتصادی مقطعی به عنوان محرک توده‌ها، بر نقش‌پذیری توده‌ها و فرودستان اشاره می‌کند.

در ارتباط با موضوع تحقیق حاضر پژوهش‌هایی نیز با محوریت رعیت و ملت در دوره‌ی مشروطه صورت گرفته است که عمده توجه شان روی مسائل اقتصادی و اجتماعی ایران بوده است. مقالاتی مانند «تطور اصطلاح رعیت و قشربندی رعایا در تشکیلات اسلامی» از نگار ذیلایی، «بررسی تاریخی تطور معنایی ملت از فهم دینی به درک تجدیدی در آستانه‌ی نهضت مشروطیت» نوشته حسن کچویان و قاسم زائری.

بر اساس بررسی نگارنده اگر چه در این پژوهش‌ها به وضعیت اقتصادی مردم و مفهوم عوام توجه شده است اما در هیچ کدام از این پژوهش‌ها به عوامل تاثیرگذار در تداوم نگاه عوامانه به توده‌ی مردم علی‌رغم شکل‌گیری نظام مشروطه پرداخته نشده است. روش تحقیق در این پژوهش بر اساس روش توصیفی، تحلیلی و استفاده از منابع مکتوب و کتابخانه‌ای است.

۳. عوامل تاثیرگذار بر تداوم نگاه عوامانه به مردم:

واژه «عوام» جمع «عامه» است و در لغت به معنای توده‌ی مردم آمده است (منجدالطلاب، ۱۳۷۹: ۴۵۹). عوام در اصطلاح جامعه‌شناسی، عبارت از اکثریتی است که توانایی تجزیه و تحلیل مطالب را ندارند و صاحب نظر و رأی نیستند (نجاتی، ۱۳۷۱: ج ۱: ۴۳۵-۴۳۳). «عوام» در عمومی‌ترین معنای خود تا آنجا که از آن، انبوه نامعین و بی‌شکل حاصل از آحادی یکسان و یا یکسان فرض شده، استنباط شود صرفاً مفهومی کمی است این انبوه هرچند اجزاء آن را افراد متفاوت با یکدیگر تشکیل دهند، تنها از طریق شمار خود مؤثر می‌شود و اعتبار می‌یابد. در رابطه‌ی انسانی در مقابل این توده‌ی بی‌شکل و گمنام جوامع معین و منقسم و شخصیت‌های پراکنده قرار دارند. در این ارتباط هرگاه شخصیتی بزرگ و دارای اهمیت و برجسته‌ای منظور باشد «عوام» بلافاصله مفهومی دیگر و از لحاظ کیفی تحقیر آمیز به خود می‌گیرد به گونه‌ای که انسان به آن به دیده‌ی پدیده‌ای متوسط و میان‌حال و

^{۱۷} شهرام نیا، امیر مسعود؛ کوراوند، محمد، فدایی ده چشمه، مرضیه (۱۳۹۹) نقش‌پذیری توده‌ها و فرودستان

در سه رویداد اجتماعی مهم ایران در قرن بیستم، فصل نامه تخصصی علوم سیاسی، سال شانزدهم ش

یا حتی به چشم پدیده ای پست و رذل می‌نگرد هریک از افراد توده، فقط به سبب قرار گرفتن در جمع احساس قدرت می‌کند و هر احساس و هر کردار در میان توده‌ها قابل سرایت است و نسبت به اعمال خود آگاهی ندارند و با نوعی تلقین پذیری مواجه هستند، به عبارتی تحت نفوذ یک تلقین خود را با یک اشتیاق زایدالوصف و مقاومت ناپذیری متوجه عمل خاصی می‌کنند (گوستاولوبون، ۱۳۷۱: ۲۲، ۵۳). از مهمترین عوامل تأثیرگذار بر تداوم این مفهوم در دوره مشروطه و نگاه عوامانه به توده‌ی مردم می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- تنوع حکومت در ایران :

در اندیشه‌ی ایرانیان شاه از مقام و منزلت خاصی برخوردار بود و او را داری فرآیزدی می‌دانستند و حکومت را موهبت الهی به شاه قلمداد می‌کردند. این نوع نگاه به شاه پیامدهایی داشت از جمله اینکه شاه مطلق العنان بود و هیچ کس در برابر تصمیمات شاه نمی‌بایست؛ نمی‌توانست اعتراضی داشته باشد و شاه به منزله‌ی «شبان» و مردمان به منزله «رمة» بودند به عنوان مثال در متن افضل التواریخ که مقارن حکومت مظفرالدین شاه نوشته شده است آمده است: «کردگاری را سپاس آریم که اغنام رعیت را، به وجود شبان سلطنت، از چنگ گرگان فساد و آشوب برهاند؛ و چراغ ملت بهیه را از باد غوایت گمراهان و دزدان، محفوظ دارد» (افضل الملک، ۱۳۶۱، ص ۳)

همانگونه که می‌دانیم دوره‌ی مظفرالدین شاه دوره ای است که افکار تجددخواهانه و قانون خواهی رواج گرفته بود و به کار بردن واژه‌ی ملت در متن افضل التواریخ بیانگر این واقعیت است که اگر چه واژه‌های جدید که پیشتر آن قانون، مجلس، آزادی می‌باشد وارد ادبیات مشروطه شده‌اند اما نوع نگاه به شاه و مردم همان نگاه شبان-رمة می‌باشد. توجه به عمق این رابطه و مفهوم آن بیانگر آن است که مردم از خود اختیار ندارند و هر تصمیمی که شاه برای آنان بگیرد مردم بایستی مطیع الامرباشند و مردم مانند گوسفندانی می‌مانند که از آگاهی برخوردار نیستند و سرنوشت آنان بدون داشتن یک شبان محتوم به آشفتگی و فنا است. این طرز نگاه به مردم سالها در ایران حاکم بوده است. بنابراین نگاه عوامانه به مردم دور از ذهن نیست. حتی با استقرار نظام مشروطیت این نوع نگاه تداوم داشت و از مردم عادی به عوام کالانعام یاد می‌شد (عین السلطنه، ۱۳۷۴: ج ۳: ۲۰۱۶). یأس از تربیت شدن و آگاه شدن مردم از سوی برخی صاحبان قدرت سیاسی مانع آن بود که مردم به قدرت خود آگاهی پیدا کنند (مستوفی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۳۷۱) و صاحبان قدرت نیز میلی به برقراری استقرار مشروطه نداشتند (شیبانی، ۱۳۷۸: ۳۷-۳۸) به طوریکه در مدت پانزده سال به جای هفت دوره مجلس تنها سه دوره مجلس برقرار شد و رژیم استبدادی موروثی با قالبی نامنظم‌تر و پر اختلال‌تر از آن باقی ماند و مجلسی که بر اعمال دولت نظارت کند وجود نداشت (رحیم زاده صفوی، ۱۳۶۲: ۱۶۸) و وجود اینگونه مسائل در کنار انگیزه‌ی ماندن در اریکه‌ی قدرت بر تداوم نگاه عوامانه به توده‌ی مردم بی تأثیر نبود. در واقع می‌توان گفت که در هر تمدن یا فرهنگی دستگاه سازمان یافته‌ای از مفاهیم وجود دارد که بیانگر منش خاص آن تمدن است در برابر این دستگاه مفاهیم ذهن فردی قرار دارد که آن را خوب جذب می‌کند چراکه برای داد و ستد با هم نوعانش به آن نیاز دارد ولی جذب آن‌ها در خود همواره

ناکامل است زیرا هریک از این افراد مفاهیم را به شیوه خود درک می‌کنند و برخی از آنها از گنجایش و ظرفیت ذهنی و فکری وی بیرون است برخی دیگر از مفاهیم فقط بخش‌ها و جنبه‌های خاصی از آن درک می‌شود بسیاری از مفاهیم نیز با اندیشیدن افراد به آنها ماهیتشان تغییر می‌کند. با این حال ماهیت مفاهیم جمعی هستند و تغییر ماهیتشان جز اینکه به صورت جمعی اتفاق بیفتد میسر نیست. توافق بر سر یک مفهوم می‌تواند نشان از عینیت آن مفهوم باشد زیرا تعمیم یافتن و به حد کافی پایدار ماندن یک مفهوم بی دلیل نیست و اگر چنین مفهومی با طبیعت اشیاء توافق نداشت نمی‌توانست سلطه گسترده و مداومی بر اذهان به دست آورد. اکثر مفاهیمی که امروزه به کار برده می‌شوند از زبان گرفته شده اند یعنی از تجربه‌ی مشترک بدون آنکه هیچ نقد و سنجشی روی آن صورت گیرد. البته نباید این نکته را از نظر دور داشت که اگر مفاهیم با دیگر اعتقادات و مجموعه‌ی تصورات ذهنی هماهنگ نباشند کسی آنها را باور نخواهد کرد (دورکیم، ۱۳۸۴، ص ۶۰۴). بنابراین می‌توان گفت نگاه عوامانه به مردمی که فاقد قدرت سیاسی بودند و سالیان سال در طول تاریخ رعیت قلمداد می‌شدند و این نوع نگاه ارزشی هم باور ذهنی حاکمان و هم باور ذهنی فرمانبرداران شده بود جزئی از منش مردم ایران بود.^{۱۸}

۲-۳- نوع معیشت در ایران:

در زمینه‌ی علل شکل‌گیری دولت در ایران نظریات مختلفی داده شده است که پایه‌ی این نظریات به نوع معیشت مردم و وابستگی آنان به آب در ادامه‌ی حیات و امرار معاش بر می‌گردد. از دید این نظریه پردازان پراکندگی منابع آبی پراکندگی اجتماعات انسانی را به دنبال داشته است و تنها یک مدیریت کار آمد می‌توانست به این نوع مشکلات پایان دهد و همین امر زمینه ساز تشکیل دولت در این مناطق شد (زیباکلام، ۱۳۷۳: ۹۸، ۸۰). این شکل حکمرانی که بر اساس قدرت شمشیر و قبایل بود در نوع رفتار حاکمان با زیردستان تأثیر مستقیم داشت به طوری که آنان مردم را رعیت خود دانسته و میل به ماندن در جایگاه قدرت تا بدانجا رسید که کم‌کم حتی حکومت را حق موروثی خود می‌دانستند. البته نباید از نظر دور داشت در شکل‌گیری واژه‌ی رعیت مناسبات زمین داری نیز نقش بسزایی داشت. در دوره‌ی ناصرالدین شاه مناسبات زمین داری شکل تازه تری به خود گرفت که ناشی از اقدام ناصرالدین شاه در آزاد کردن فروش زمینهای خالصه به جزء تهران در اواخر سلطنت خود بود (لمبتون، ۱۳۷۷: ۲۷۷). از پیامدهای این کار ورود طبقه‌ی تاجر و پولدار به عرصه‌ی زمین داری بود. حاج سیاح محلاتی در این باره می‌نویسد: «هر پول دار خود را داخل ملاکین کرده و برای خود رعایا و اسراء خریده» (حاج سیاح محلاتی، ۱۳۵۶: ۴۷۱) و در سالهای پایانی حکومت ناصرالدین شاه بین

^{۱۸} عادت واره یا منش فهم و برداشت انسان از دنیا و نگرش او را شامل می‌شود (Bourdieu, 1977: 280) که رفتار فرد و میدان

هایی را که برای عمل کردن انتخاب می‌کند تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. (Martin, 2003: 7)

حکام، روحانیون، رؤسای ایلات و تجار رقابت بر سر تصاحب زمین وجود داشت (حاج سیاح محلاتی، همان: ۴۷۱).

از شیوه های زمین داری در این زمان می توان به نظام تیول داری اشاره کرد. نظام تیول اشکال مختلفی داشت که شامل:

۱. اعطای حق وصول مالیات از محل زمین های خالصه یا ملک شخص ثالث و یا ملک کسی که تیول به او داده می شد که این نوع واگذاری تیول از معافیت مالیاتی برخوردار بود.
۲. اعطای بخشی از اراضی خالصه یا دولتی به جای حقوق و مواجب.
۳. تیولهای عشایری که موظف به تأمین نیروی نظامی و نتیجه بودند (لمبتون، همان: ۲۶۶)

این شیوه از زمینداری پیامدهایی داشت از جمله آنکه تیولداران با داشتن مالکیت موقتی بر زمین ها نهایت بهره برداری را از آن می کردند و دهقانان بی زمین زیر سلطه ی اقتصادی و اجتماعی زمینداران و مباشران قرار داشتند (آبراهامیان، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

با استقرار نظام مشروطه اربابان و مالکان زمین کماکان در قدرت خود ماندند و مردم مناطق مختلف رعایای آنان به شمار می آمدند. در کتاب سیاحت شرق از تحمیل کردن بیکاری به رعایا درست یک سال بعد از انقلاب مشروطه یعنی در سال ۱۳۲۵ ه. ق سخن به میان آمده است (نجفی قوچانی، ۱۳۷۵: ۳۵۳). فقر اقتصادی مردم در دوره ی مشروطه در طی پنج دوره مجلس ملی مسأله ای است که اکثر منابع به آن اشاره دارند.

۳-۳ عوامل فرهنگی:

فرهنگ را مجموعه ای از آداب و رسوم نماد، ارزشها، هنجارها تعریف کرده اند. این یک حقیقت است که نوع تفکر انسان و باورهایش در تعیین جایگاه اجتماعی او نقش بسزایی دارد اینکه یک فرد را عوام بدانند یا اینکه او را از خواص بدانند بخشی از آن مرتبط با عامل فرهنگی است. تاسیس دارالفنون، گسترش سفرنامه ها، نهضت ترجمه و روزنامه ها موجی از تحول فرهنگی را در دوره ی ناصرالدین شاه با خود به همراه آورد که اثر بخشی آن بر آحاد مردم ایران به یک میزان نبود و این به دلیل برخوردار نبودن مردم به یک میزان از امکان کسب سواد و دانش بود. اما یکی از پیامدهای مهم آن پررنگ شدن مرز بین خواص و عوام بود. به طوریکه اگر تا پیش از این خواص را وابستگان دربار، طبقه ی حاکمه و اشراف تشکیل می دادند از این پس طبقه ی تحصیل کرده نیز در تقابل با عوام به خواص پیوستند. بنابراین می توان سه فاکتور قدرت، ثروت و تحصیلات را به عنوان ویژگی های خواص در نظر گرفت. در حالی که سایر مردم علاوه بر نداشتن قدرت و ثروت به واسطه ی برخی باورهای خرافی و تعصبات دینی و نداشتن تحصیلات و در نتیجه ناتوان ماندن از قدرت تجزیه و تحلیل مسائل به عنوان عوام قلمداد می شدند.

۱-۳-۳ باورهای خرافی:

باوراندیشه‌هایی هستند که شخص به درستی آنان ایمان دارد (پارسا، ۱۳۸۳: ۳۱۲). خرافات از دو نقص شکل می‌گیرند نقص اول فقدان رابطه ی علت و معلولی و نقص دوم خطا در ایجاد رابطه ی علت و معلولی که در عالم واقع به اثبات نرسیده است (Abbott & Sherratt, 2011: p87). اعتقادات خرافاتی در بیشتر مواقع به رفتار آدمی شکل می‌دهند به طوری که موجب می‌شود انسان به عملی نزدیک شود یا که از آن عمل فاصله بگیرد. (صرفی، ۱۳۹۱: ۱۳) ریشه‌ی خرافات عدم آگاهی و ناتوانی در تحلیل امور است. باورهای خرافاتی از طریق جامعه پذیری و فرهنگ پذیری از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند (صفایی، ۱۳۸۹: ۱۱۷) و این تداوم باعث شکل دادن به رفتارهایی می‌شود که اغلب جزء منش و عادات فرد شده اند و تغییر دادن آنان بسیار سخت است. «ژیلبر وایت» معتقد است که خانه تکانی ذهن از پیش داوری‌های خرافاتی سخت‌ترین کار در جهان است آنها به کام ذهن ما رسوخ کرده و دیرپاترین آثار را از خود بر جای می‌گذارند همراه ما رشد می‌کند و آنچنان با تار و پود روان ما در هم می‌پیچند که برای رهایی از آنها قوی‌ترین احساس نیاز داریم (عسکری ندوشن، ۱۳۸۸: ۱۴۳).

به نظر می‌رسد که گسترش سطح سواد فرهنگ عمومی جامعه منجر به کاهش اعتقادات خرافاتی می‌شود اما با وجود این حتی انسانهای مدرن نیز نمی‌تواند خرافات را به طور کامل رعایت کنند و عملاً از آن خلاص شوند. (شاهنوشی، ۱۳۸۸: ۱۴۱).

با اینکه ایرانیان آشنائی قابل ملاحظه‌ای با مبانی تمدن داشتند باز این مانع از آن نبود که تعصبات و خرافات هم نداشته باشند (کرزن، ۱۳۸۰: ج ۱: ۳۷). این نوع تعصبات و خرافات در برابر اصلاحات و تغییرات، خود را بیشتر نشان می‌داد در کتاب ایران و قضیه ی ایران در این مورد آمده است: «از یک طرف ما ناظر تأثیرات نافذ به اصطلاح تمدن غرب هستیم که با نتایج نیکو موانع دیرین غرض و مرض را در مشرق زمین درهم می‌شکند و از جهت دیگر در ردیف همین چشم‌انداز دلتواز، مشاهده می‌کنیم که رسم خرافات پرستی پایدار و شور و هیجان اصلاحات بیهوده است» (کرزن، همان: ج ۱: ۳۷).

در تمام طبقات جامعه ایران از گذشته باورهایی وجود داشت که بی‌شک غلط و خرافه بودند مانند باوری که امینه اقدس در مورد عزیزالسلطان به ناصرالدین شاه قبولانده بود مبنی بر اینکه عزیزالسلطان دعای بی‌وقتی شاه است و مصاحبت او اعلیحضرت را از هر خطر و چشم زخمی حفظ می‌کند (فووریه، ۱۳۸۵: ۶۰).

خرافه پرستی ریشه‌ای پایدار در ایران داشت و پایبندی به برخی باورهای غلط و تعصبات دینی در بین مردمی که از تحصیلات کافی برخوردار نبودند پررنگ‌تر بود و این باعث می‌شد که در برابر تغییرات مقاومت کنند. شاید به همین دلیل عوام را بنده‌ی عادت می‌دانند (راوندی، ۱۳۸۲: ج ۸: ۲۷). لرد کرزن در این باره می‌گوید: «صاحب‌نظرانی که می‌گویند اصلاح اخلاقی مقدم بر اصلاحات مادی و تزکیه باطن مرجح بر آراستگی ظاهری است کاملاً حق دارند و گرنه مثل این خواهد بود که بر شاخه درختی پیوندی تازه بزنند که شیره حیاتی‌اش خشک و یا تباه شده و خانه از پای‌بست ویران باشد.

ممکن است در ایران جاده‌ها و راه‌آهن ساخت و منابع ثروت خیز آن را به کار انداخت و قشونش را آماده و کارگزارانش را نان دار کرد، ولی باز هم آهنگی و انبازی او با ملت‌های متمدن میسر نخواهد گردید مگر آنکه به کنه روح مردم امکان رسوخ باشد و تکان جدید و عمیق در سیرت ملی و رسوم و مبانی آن پدید آید» (کرزن، همان، ج ۱: ۶۰۱).

به نظر می‌آید که ترویج خرافات در بین عوام الناس و عدم تلاش در ارتقاء سطح فهم توده‌ی مردم، از سوی حاکمان ایران ریشه در اهداف سیاسی داشت چراکه اندیشه‌های خرافی الگوی رفتاری نادرست و غیر منطقی را به جامعه تحمیل می‌کنند و اگر مردم جامعه دچار خرافات و اوهام باشند حکام چنین جامعه‌ای را به راحتی قادرند با تقویت رویکردهای خرافی در بین مردم منافع خویش را دنبال کنند و مردم به صورت توده‌های بی‌خاصیت درمی‌آیند (سپهر، ۱۳۷۵، ص ۱-۲).

۳-۲-۳ باورهای دینی

باورهای دینی اندیشه‌هایی است که فرد به درستی آنان ایمان دارد (پارسا، ۱۳۸۳: ۳۱۲) و مجموعه‌ای از اقدامات رفتارها باورها و نگرش‌هایی است که در ارتباط با اصول دین و فروع دین و دیگر حیطه‌های مرتبط با مذهب عنوان می‌شود که به عنوان امری فردی عامل همبستگی یک جماعت می‌شود که در پابندی به این امور دینی فرد به خود می‌بالد. اگرچه می‌توان ریشه‌ی این تعهدات دینی را در تعهدات اجتماعی جستجو کرد (کوزر، ۱۳۷۷: ۲۰۰) اما عوامل مختلفی می‌تواند در شکل دادن به این باورهای دینی دخیل باشد. در تاریخ سلسله‌های حاکم بر ایران به ویژه از دوره‌ی صفویه به بعد از ملزومات کسب مشروعیت توسط یک دولت عامل دین بود و از آنجا که روحانیت نمایندگان اجرای دین به شمار می‌رفتند و در بین مردم از مقبولیت برخوردار بودند بنابراین دولتها در کسب مشروعیت سعی در نزدیکی به روحانیت داشتند و با در نظر گرفتن ظلم و ستم به مردم از سوی حکمرانان، می‌توان گفت روحانیت به عنوان آگاه به امور دین و تنها پناهگاه مردم در شکل دادن به باورهای دینی نقش بسزایی داشتند. در دوره‌ی قاجار این رابطه با فراز و نشیب‌هایی روبه‌رو بود و با شکل‌گیری جریان تحریم تنباکو طبقه روحانیت دارای جهت‌گیری مشخص‌تری شد به طوریکه می‌توان آنان را به دو گروه روحانیت درباری مدافع منافع دربار و روحانیت غیر درباری به عنوان حامیان مردم تقسیم کرد. در متن حیات یحیی در این مورد آمده است: «آنانکه [روحانیت] که در ایرانند دو طایفه‌اند یک طایفه کسانی که صورت ظاهر روحانیت را رعایت کرده از تجملات دوری نموده زندگانی سهل و ساده‌ای دارند با دولتیان مراوده نمی‌کنند و آنها را ظلمه می‌خوانند و بقضاوت شرعی کردن کاری ندارند این قبیل روحانیان بیشتر با کسبه و عوام سروکار دارند مردم در نماز جماعت آنها ازدحام کرده به ایشان اظهار عقیدت نموده تقدیمشان می‌نمایند معاش ایشان به عهده مردم است وجوهات شرعی را به عنوان اجتهاد خود یا به توصیه یکی از رؤسای روحانی مرجع تقلید که درباره آنها شده باشد دریافت می‌نمایند عقد و نکاح و طلاق و دیگر وظائف شرعی به عهده ایشان است طایفه دوم کسانی هستند که تصدی امر قضاوت می‌نمایند و مرجعیت خاص دارند و گاهی اگر رخنه‌ئی بیابند دخیل امور سیاسی هم میگردند اسباب تجمل فراهم می‌کنند و به جمع مال می‌کوشند

کم‌کم جنبه آقائی یافته ریاست مآبیشان بر جنبه روحانیت غلبه کرده با دولتیان خلطه و آمیزش نموده از قدرت آنها استفاده میکنند و چون بواسطه داخل شدن در دنیا در دل عوام و مقدسین برای خود جایگاه محبت‌آمیزی نمی بینند ناچار بداشتن روابط خصوصی با دولتیان حوزه ریاست خود را رونق داده بواسطه تعدی امر قضاوت شرعی خود را مورد ملاحظه خواص میکنند و همین که کارشان نضج گرفت به قضاوت‌های کوچک اکتفا نکرده در کارهای مهم مداخله می نماید بعضی از این قبیل از روحانی‌نمایان هر یک جمعی از روحانیان مقدس را به هر وسیله باشد با خود همراه کرده به توسط آنها در عوام هم نفوذی حاصل نموده دولتیان را بقوه عوام و عوام را بقوه و قدرت دولتیان از خود میان خوف و رجا نگاه میدارند هرکدام که باین مقام رسیدند در حقیقت ذوالریاستین و دارای هر دو قوه گشته از هر راه مداخله نموده ملاک و مالک بزرگ میگردند. بدیهی است هرچه بر مالکیت آنها افزوده می شود اعتبارات و قدرتشان زیادتر میگردد و دولتیان هم یکی به ملاحظه این که وجود آنها را برای اجرای مقاصد خویش خصوصا در مقابل شورش عوام لازم می‌شمرند و دیگر بواسطه اندیشه‌ئی که از روحانیان بی‌اعتنای دنیا دارند با اینگونه از آقایان همراهی کرده توسط آنها را نسبت به اشخاص می پذیرند احکام صادر شده از آنها را اجرا می کنند مالیات املاک ایشان را تخفیف می دهند از دادن مستمری و مقرری به خود و اولاد و بستگانشان مضایقه نمی کنند و به عبارت دیگر از آنچه خود می برند سهم مختصری هم به حلق آنها ریخته آنها را از خود راضی نگاه میدارند دولتیان به واسطه اینگونه از روحانی‌نمایان تیغ قدرت روحانیان حقیقی را کند نموده خود را بر مرکب آرزوی خویش که خودسری بی‌معارض باشد سوار کرده از هرگونه ستمکاری به زیر دستان دریغ نمی نمایند» (دولت آبادی، ۱۳۷۱: ج ۱: ۵۱). متن فوق به نقش اعتقادات دینی مردم در تعامل با روحانیت، قضاوت‌های سیاسی مردم و عوام قلمداد کردن آنان اشاره دارد. اما آنچه در اینجا قابل توجه است نگاه روحانیت به مردم است در روزنامه ی آملاعمو که از روزنامه های مخالف مشروطیت است در رابطه با روحانیت و مردم مطالبی آمده است در نمره ی ۲ این روزنامه در گفتگو ای که بین مرد عامی و یک روحانی شکل گرفته است؛ فرد روحانی در پاسخ به دغدغه های فرد عامی در ارتباط با حوادث مشروطه می گوید: «همه علما موظف‌اند که اتحاد و اتفاق نموده، مردم را بی‌سرپرست نگذارند. بیدارشان سازند و الا غفلت همان و پاره پاره شدنشان همان؟ چرا که عوام به سان گله‌اند و علما به مثابه چوپان. تا مردم از راه پند و موعظه به صراط مستقیم شریعت هدایت شوند و از ضلالت و گمراهی در حذر باشند و علما نیز حفظ بیضهء اسلام فرمایند البته که عزت علما در بودن اسلام است و در فقدان دین و عرض و اسلام، عزتی نیز برای آنها نیست» (شکوهی، ۱۳۷۳: ۹۰).

در موعظه‌ی آقای طباطبایی در اوایل مشروطه خواهی به نقل از ناظم الاسلام کرمانی آمده است: «اگر گفتیم معدلت می‌خواهیم غرض این بوده که مجلسی تشکیل شود و مجلس و انجمنی داشته باشیم که در آن مجلس به داد مردم برسند و بدانند که این رعیت بیچاره چقدر از دست ظلم حکام ستم می‌کشند و به چه اندازه نفوس و عرض رعیت از ظلم دیوانیان در سال تلف می‌شوند ما نگفتیم پادشاه نمی‌خواهیم ما نگفتیم دشمن پادشاه می‌باشیم مکرر چه در حضرت عبد العظیم و چه در شهر و چه

در منبر تمام را از این پادشاه اظهار رضایت کردیم الحق و الانصاف پادشاه رؤف و مهربان و رحم‌دل میبشد ما به جز مجلسی که جمعی در آن باشند که به درد مردم و رعیت برسند کاری دیگر و غرضی نداریم.... این پادشاه مادامیکه حفظ کند رعیت را و ناظر به حال رعیت باشد، رعیت باید مال و جان بدهد اما اگر پادشاه بی حال و شهوت‌پرست و خودغرض باشد رعیت باید مال و جان به او ندهد و مال و جان را به کسی دیگر بدهد که حافظ رعیت باشد... قصد ما عدل و رفع ظلم است که رعیت از دست نرود مردم به خارجه پناه نبرند مملکت خراب نشود از بس که حکام ظلم و ستم به مردم می کنند می ترسم رفته رفته رعیتی باقی نماند... سابقاً مردم می گفتند ما می خواهیم کاری صورت بدهیم آقایان علماء مانع می شوند و نمی گذارند، ای مردم حال چه شده است که هرچه ما داد می زنیم کسی نمی شنود نه غیرت در شما مانده و نه تعصب. همین ظلمهاست که روز بروز زیادتر میشود.. به این زودی مشروطه نمی خواهیم یعنی مردم ایران هنوز بآن درجه تربیت نشده اند و قابل مشروطیت و جمهوریت نمی باشند زیرا که مشروطیت در وقتی است که افراد ملت عالم باشند. ما میگوئیم این همه ظلم و ستم به رعیت چرا می کنید آخر اگر این رعیت نباشد تو هیچ نداری» (ناظم الاسلام کرمانی، همان، ج ۲: ۳۷۵-۳۷۶). از این صورت موعظه چند نکته قابل استخراج است:

- مردم رعیت شاه هستند و رعیت از خود اختیاری ندارد

- اطاعت از پادشاهی که حافظ جان و مال رعیت باشد بر رعیت لازم است.

- مردم از دانش سیاسی و قدرت تصمیم گیری برخوردار نیستند

در توضیح باید گفت روحانیت مخالف و موافق مشروطه هر دو نگاه عوامانه به مردم داشتند مخالفان مردم را نیازمند شبان حاکمیت و رهبری دینی می دانستند و موافقان مردم را بی دانش و جاهل و فاقد صلاحیت. حتی زمانی که مجلس ملی اولین مجازات قانونی را در دولت مشروطه به اجرا گذاشت روحانیت بنای مخالفت گذاشت و اعلام داشتند، عوام کالانعام صلاحیت رسیدگی به حد شرعی را ندارند (دیو سالار، ۱۳۲۶: ۹). البته در بین روحانیون بودند کسانی که کاری جز فریفتن مردم در لباس دیانت نداشتند در واقع اینها دست نشانده‌های دربار بودند و به نظر می آید که عوامفریبی دینی در میان طبقات شهری به نسبت کمتر از طبقات روستایی بود چرا که از نظر کسانی مانند علی اصغر شمیم نهضت فکری مشروطیت که منشاء بیداری بعضی از مردم شهرنشین ایران گردید، نه تنها در سراسر کشور عمومیت نداشت بلکه در میان شهرنشینان، فقط عده‌ی معدودی را به خود جلب کرد و آنچه بدون تردید باید پذیرفت، این است که جامعه‌ی روستانشین به طور کلی از این تنبه و بیداری بهره‌ای نداشت. این طبقه در حدود ۷۰ تا ۷۵ درصد جمعیت کشور را تشکیل می داد و غرق در جهل و بیسوادی و بی خبری بود و در نظر افراد این طبقه که بار سنگین تحمیلات و تکلفات طبقات بالاتر را به دوش می کشید، ارباب داخلی یا بیگانه تفاوتی نداشت. او نه به ارباب و مالک خودی دلبستگی داشت و نه از مداخلات سیاست‌های بیگانه بیم و هراسی داشت. جامعه‌ای بود مذهبی و فقط حکم فتوای مراجع تقلید و مجتهدین درجه‌ی اول می توانست این جامعه را به حرکت و فعالیت برانگیزد. (شمیم، ۱۳۷۵: ۴۲) از میان روحانیون شخصی مانند شیخ هادی، اگرچه یک مجتهد بود، ولی

نه تنها در پیرامون نقایص مجتهدان همزمان خویش سکوت نکرد، بلکه به روش آن دسته از مجتهدانی که به نظر او، دشمن خوشبختی مردم بودند، سر جنگ داشت و با صراحت می‌گفت: «شخص بی دین تا به لباس اهل دین و زهد و تقوی در نیاید، نمی‌تواند مردم را اغوا و گمراه نماید و از حق برگرداند، پس شیاطین همین اشخاصند که با خدا راهی ندارند و در لباس سالکین راه حَقّند و مردم ایشان را هادی و مرشد می‌دانند... اگر این گفتگو را در نزد بعضی از عوام از اهل تدلیس و تلبیس بنمایی، فریاد می‌کنند که کافر شدی، هرکس به کفش عالم بی‌احترامی نماید، بی‌احترامی به خودش نموده هرکس به عالم بی‌احترامی کند بی‌احترامی به خدا و پیغمبر (ص) نموده است (رواندی، همان، ج: ۸: ۲۷۶). شرح دیگری از جهل و نادانی مردم ایران به واسطه ی باورهای غلط دینی در کتاب مرآت الوقایع مظفری آمده است در این اثر می‌خوانیم «حبیب الله خان پسر شهاب الممالک نواده صدر اصفهانی که سال‌ها در بیروت [بیروت] تحصیل علوم خارجه و عربی نموده [و] به سن هیجده سالگی می‌باشد در بیروت گوشش کر شد [ه] اطباء خارجه از معالجه‌اش عاجز شدند. پس از آن‌که به طهران آمد، در ماه ذی حجه ۱۳۲۳ پایش نیز فلج شد. اطباء معالجه کرده فایده نداده در عشر اول محرم ۱۳۲۴، توسلی به خانه سادات اخوی نمود و از شام آن‌جا خورده پایش خوب شد. پس از آن در شب بیستم محرم متوسل به امام خامس علیه السلام شد، صبح بیدار شده گوشش باز شد. در عشر سوم محرم، در خانه سادات اخوی، به منبر رفته حالت خود را از اول تا آخر و معجزه را نقل نمود. پس از آن گفت: خداوندا این ملت نجیب ایران را از خواب جهالت بیدار کن. از قرار معلوم نه گوشش کر نه پایش فلج بود [ه]، چون سابقاً در مذهب متهم بود این حقه را زد» (سپهر، ۱۳۸۶: ج: ۲: ۹۲۷). ذکر این نکته ضرورت دارد که در این زمان عده قابل توجهی از اصلاح‌طلبان مذهبی، در واقع ناراضیان مذهبی؛ یعنی فراماسون‌ها، آزاداندیشان، بابیان ازلی، بهائیان یا حتی سوسیالیست‌هایی بودند که در ظاهر خطیب و واعظ بودند و عبا و عمامه داشتند. آنها وابستگی‌های ایدئولوژیکی خود را مخفی نگه می‌داشتند؛ چون علماء سنتی، هر زمان اراده می‌کردند، می‌توانستند مردم را علیه آن‌ها بشورانند. در عین حال این ناراضیان مذهبی، با ابراز عقاید ترقی‌خواهانه‌شان در لفاف عقاید سنتی مذهبی، تلاش می‌کردند تا مردم را به سوی افکار مترقی جلب کنند. این روش همان تاکتیک سیاسی مورد قبول رهبران ملی‌گرایی چون ملکم خان و سید جمال الدین اسدآبادی (افغانی) در اواخر دهه قرن نوزدهم بود، که کماکان توسط ملک‌المتکلمین و سید جمال الدین و واعظ اصفهانی، خطبای بابی ازلی انقلاب مشروطه، ادامه یافت. این روشنفکران مذهبی معتقد بودند که مشارکت علماء در جنبش ملی، اهمّیت محوری دارد و برای جذب علماء به ائتلاف ضد حکومتی و ضد امپریالیستی خود سعی می‌کردند مواضع تجدّدطلبانه و غیرمذهبی خود را کمرنگ جلوه دهند یا حتی پنهان کنند. البته خیلی اوقات علمای سنت‌گرا از عقاید و نظرات مذهبی و سیاسی آن‌ها با خبر بودند، ولی تا وقتی که ظواهر حفظ می‌شد یا تضاد منافع پدید نمی‌آمد، آزاداندیشان و ناراضیان مذهبی، در چارچوب حرفه‌ای به حال خود وانهاد می‌شدند.

نقش دین در اثر گذاری به نگاه ارزشی به مردم وقتی پر رنگ تر می‌شود که روش تلقین یکی از راههای نفوذ در دل عوام الناس بود. تلقین در دوره ی مشروطه به دلیل جایگاه دین در نزد مردم عمدتاً از طریق روحانیت صورت می‌گرفت. در سفرنامه ی گوهر مقصود درباره ی شیوه القاء توسط یک سید گیلانی در مشهد آمده است: « شنیدم که سید، کلمات معرب و معجمی برهم می‌بافد و می‌گوید: السلام علیک ای شهید زهر جفا. السلام علیک ای برآرنده حاجت سنگ سیاه، ..تو حاضری و ناظری و می‌دانی که شیعیان از راه دور آمده و در پای این سینی، نذورات خود را به خدمت می‌دهند و از بذل جان و مال چیزی مضایقه ندارند. و به حضرات تلقین می‌کند که بگویند اگر نذر تو را ندادیم در مال ماها وقف باشد. و مقداری از این مزخرفات تلقین آن بیچارگان کرد و آمد در پای دیوار؛ یک سینی برنجی در دیوار منصوب بود. سید عبای خود را در پای دیوار در زیر آن سینی پهن نمود و دو قرانی از جیب خود بیرون آورد. آن سینی را بوسید، آن دو قران را در میان عبا انداخت و گفت: حلال‌زاده نمی‌تواند نذر تو را از پای این سینی به جای دیگر برد و همین محک حلال‌زاده و حرامزاده است یک مرتبه دیدم آن بیچارگان، هریک دو قران و سه قران در نزدیک سینی برده در میان عبا می‌انداختند؛ حتی زنان ایشان دستمالهای ابریشم و جوراب به روی آن سینی می‌مالیدند و در عبا سید می‌انداختند و سید دیگری در کناری ایستاده و فریاد می‌زند: ای جد بزرگوار تو ایستاده‌ای در میان این جماعت و می‌بینی و می‌شناسی اشخاصی را که نذر خود را نمی‌دهند. اسماء ایشان را در دفتر خودت ننویس که ایشان حلال‌زاده نیستند و هرکس که در ادای نذر مسامحه می‌نمود. او را ملامت می‌نمودند و به دیگران معرفی می‌کردند که فلان کس از دادن نذر مسامحه نمود» (میرخانی، ۱۳۸۱: ۱۱۸) این شیوه ی تلقین کردن عمدتاً توسط ملایان بی‌سواد رایج بود و آنان افکار و اندیشه های بی پایه و اساس خود را ذهنی مردم می‌کردند (یغمایی، ۲۵۳۷: ۱۵) و از این طریق مردم را مورد سوء استفاده قرار می‌دادند.

القاء کردن محدود به باورهای خرافی و بی پایه و اساس نبود بلکه گاهی القانات در راستای رسیدن به اهداف سیاسی بود به عنوان مثال در جریان مشروطه خواهی هانگونه که پیش‌تر آمد با یک جهت گیری دوگانه از سوی روحانیت مواجه هستیم یک جریان مخالف مشروطیت و یک جریان موافق مشروطیت. جریان موافقین توسط برخی مجتهدین، که از جمله برجسته‌ترین ایشان سید عبد الله بهبهانی و سید محمد طباطبایی بودند، رهبری می‌شد. باید به خاطر داشت که روحانیون ایران، مردمی بودند، از مردم برخاسته، مردم را می‌شناختند و اگرچه به بدعتهای حکومتی مظنون بودند، اما به دخالت خارجی از آن هم بدگمان‌تر بودند و نهضتی که به تدریج تبدیل به مشروطه‌خواهی شد، در آغاز اعتراضی مردمی به زعامت روحانیت علیه ولخرجی‌های درباری بود بی‌حمایت روحانیت، مردم نه می‌توانستند امتیاز انحصار تنباکو را درهم بشکنند و نه می‌توانستند شاه را به اعطای مشروطیت وادارند. از سوی دیگر، روحانیت مسلماً تمامی عقاید دموکراتیک جناح مردمی را صحه نمی‌گذاشت و منازعات بسیاری بین این دو جناح روی داد و هر کدام سعی داشتند آراء و اندیشه‌های خود را به مردم القاء کنند ولی به دلیل قدرت دین در بین مردم القانات و ذهنی کردن عوام توسط روحانیت

راحت‌تر صورت می‌گرفت؛ مسأله‌ای که هم مخالفان مشروطه و هم موافقان مشروطه به آن آگاهی داشتند. در تاریخ بیداری ایرانیان نیز به اثر گذاری سخن روحانیون بر مردم اشاره شده است. (ناظم الاسلام کرمانی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۹۲) گاهی نیز القاء کردن از طریق تکرار به دفعات بسیار بود تا یک مسأله را ذهنی عوام کنند (عین السلطنه، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۰۰۸).

به نظر می‌آید که استفاده از روش القاء کردن برای دستیابی به اهدافی خاص در بین تمام طبقات جامعه امری رایج بود اما جامعه‌ی هدف آن بیشتر عوام الناس بود که علت آن نداشتن دانش، روحیه و منش اطاعت پذیری، نداشتن قدرت تحلیل و تشخیص و استفاده ابزاری از قدرت مردمی آنان از سوی طبقه‌ی خواص بود.

۳-۳-۳ وضعیت تعلیم و تربیت و بحران درک مفاهیم:

مکتب و مدرسه از مراکز آموزشی این دوره است در مکتب خانه اطفال الفبای فارسی و مختصری هم حساب و سواد طوطی وار قرآن یاد می‌گرفتند به طوری که تلفظ کلمات عربی را فرا می‌گرفتند، بدون اینکه کوچکترین اثری از معنی آن به دست آورند و با آنکه همه قدرت خواندن داشتند عده خیلی کمتری نوشتن هم می‌آموختند و از این رو هرکس که هر دو را می‌دانست عنوان میرزا در جلو نام خود می‌گذارد. بالاتر از مکتب مدرسه ابتدائی ایرانی بود که در آنجا معلومات اندکی نیز راجع به اشعار ملی و آشنائی با دستور زبان و کلماتی پرآب و تاب که باب طبع و خیال ایرانیان بود فرا می‌گرفتند تعلیمات متوسطه که برای عام و آن هم فقط عده محدودی بود به نام مدرسه یا کالج‌های مذهبی بود که غالباً داوطلبان علاقه‌مند به سه رشته علوم و فقه و پزشکی به آن می‌پرداختند. در این مدرسه‌ها دوره تحصیلات وضعی محدود و خاص داشت، چون اعتقاد مردم مشرق زمین بر این بود که همه دانش‌ها به علوم قدیم اسلامی منحصر است و از این لحاظ راه نفوذ معارف جدید در جلو افراد باهوش و با استعداد باز نبود (کرزن، همان، ج ۱: ۶۳۷).

در سال دوم پادشاهی مظفرالدین شاه تلاشهایی در زمینه آموزش در زمان صدرات امین الدوله صورت گرفت اگرچه مخالفان اصلاحات این تلاشها ناتمام ماند و میزان آگاهی مردم از قانون و مشروطه در این زمان تحت تأثیر بی دانشی قرار گرفت به طوریکه جتی علامه طباطبایی به آن اشاره کرده است و برپایی حکومت مشروطه را منوط به عالم شدن مردم دانسته است (راوندی، همان، ج ۸: ۱۹۹) که این عالم شدن مردم بخشی منوط به داشتن سواد و بخشی منوط به درک مبانی مشروطه است که به آن خواهیم پرداخت.

درباره‌ی میزان سواد مردم در تاریخ انحطاط مجلس آمده است: «از میان این ملت اقلانۀ عشر عامی صرف و جاهل بسیط هستند» (مجدالاسلام کرمانی، ۱۳۵۶: ۲۶۷). در زمان استبداد صغیر نیز با وجودی که از استقرار مشروطیت مدتی گذشته بود انبوه مردم معنای مشروطه را نمی‌دانستند و به یه قول کسروی از درون دربند آن نبودند و به سرعت از مشروطه ناامید شدند (کسروی، ۱۳۸۳، ب: ۱). این نامتعدالی مردم جامعه در کسب معارف و تعالیم باعث تقابل خواص و عوام شد چراکه کسب

علوم و معارف برای همه یکسان و مقدور نبود به طوریکه دولت بر آن شد که بحث انتخابات عمومی را منقضی و شرط سواد به انتخابات بیفزاید (کمره ای، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴).

یکی از مسائل بسیار مهم در جریان مشروطه خواهی و میزان همراهی مردم با این جریان درک مبانی مشروطیت بود. پیش‌تر آمد که در جریان مسافرت برخی رجال به کشورهای که مجلس و قانون را تجربه کرده بودند و با برپایی نهضت ترجمه واژه‌هایی مانند قانون، آزادی، مجلس وارد ادبیات ایران شده بود و انعکاس این ادبیات را در جریان مشروطه خواهی می‌توان در نامه‌ها، سخنرانی‌ها و روزنامه دید. اما درک مفاهیم این واژه‌ها از سوی همه ی اقدار جامعه امکان پذیر نبود بنابراین علاوه بر بحران نامتعادل جریان سواد آموزی باید به بحران درک مفاهیم نیز اشاره کرد. این مهم وقتی مسأله ساز می‌شود که باور داشته باشیم که ذهن قادر است به واژه ای معنا ببخشد (دباغ، ۱۳۹۳: ۱۳۰). فهمیدن یک واژه می‌تواند به معنی دانستن چگونگی کاربرد آن یا توانایی به کار بردن آن باشد (Kenny, 1994: 63) منظور از کاربرد یک عبارت شرایط خاص، محیط و بافتی است که عبارت در آن گفته می‌شود (sluga&stern: 1996: 301).

بنابر این در جامعه ای که رابطه ی حاکم و مردم رابطه ی شبان - رمه‌گی و در بعد اقتصادی رابطه ی ارباب - رعیتی بود و مردم نیز از آموزش کافی برخوردار نبودند، درک مفاهیم مبانی مشروطه برای عامه ی مردم سخت بود.

در متن حیات یحیی در این باره آمده است: «به غیر از معدودی که می‌دانند چه می‌کنند و مقصود چیست دیگران نمی‌دانند چه خبر است اسم مجلسی می‌شنوند حرف مشروطه و قانون اساسی به گوششان می‌خورد اما قانون یعنی چه مجلس کدام است مشروطه چیست نمی‌دانند کسبه تصور می‌کنند مجلسی برای نرخ ارزاق تشکیل می‌شود درباریان جاهل تصور می‌کنند مجلس شورای درباریست روحانیان تصور می‌نمایند مجلسی است برای رسیدگی به محاکمات و اجرای احکام شرعیه و هیچ کدام از آنها که نمی‌دانند هم حاضر نیستند از اهلبش بپرسند این مهمان تازه وارد شده خصوصیات احوالش چیست چه کاری از او ساخته است چگونه باید او را پرورش داد و چگونه باید او را نگاهداری نمود که ضایع و باطل نگردد روحانیان مشروطه را از روی چند آیه از قرآن می‌شناسند که در آنها امر به مشورت در امور شده است، عوام هم که نظرشان به رؤسای روحانی است و چنانکه در مسائل شرعیه فرعیه از آنها تقلید میکنند در مسائل سیاسی هم تصور می‌کنند هرطور آنها گفتند همان صحیح است» دولت آبادی، همان: ج ۲: ۸۴). نکته‌ی قابل تأمل این است که هیچ کدام از رهبران روحانی مشروطه خواه به جزء طباطبایی و بهبهانی ظاهراً معنی و هدف مشروطه را نمی‌دانستند (کسروی، ۱۳۸۳: الف: ۵۱، ۲۲، ۱۲۵) و نکته‌ی قابل تأمل‌تر اینکه حتی خود طباطبایی نیز در نامه‌نگاری به مظفرالدین شاه ضمن رعیت قلمداد کردن مردم ایران خواستار مجلسی است که شاه و گدا در آن برابر باشند او در جای جای نامه‌ی خود که سراسر تضاد واژگانی و مفهومی است از مردم به عنوان رعایای شاه، گدا و فرزند شاه سخن به میان آورده است و این تضاد در آراء روشنفکرانی مانند شیخ احمد روح القدس نیز وجود داشت به طوریکه از یک سو مردم را گوسفند و شاه را شبان

خطاب می کند و از سوی دیگر ملت را رعیت شاه می داند و داعیه‌ی مشروطه خواهی دارد و می گوید شاه شبان است و بابت شبانی حق الزحمه اش را می‌گیرد این نوع نگاه نشان دهنده‌ی تداوم نگاه ارزشی پایین به آحاد ملت ایران است. (همان: ۴۸۲، ۸۶)

البته نباید نحوه‌ی عملکرد ناقلان اندیشه‌های مشروطه خواهی و مخالفان آن را نادیده گرفت در حقیقت نوع رابطه‌ی آنان با عامه‌ی مردم به منظور انتقال مفاهیم و برقراری نظام مشروطه خود بحث دیگری است اینکه آیا در این زمان ناقلان مشروطه خواهی و یا مخالفان آن عامه‌گرا بودند یا عامه نماهایی در پی رسیدن به اهداف خویش بودند که جواب به آن پرسش در این مقال نمی‌گنجد. در واقع آنچه که باعث تداوم نگاه عوامان‌نهبه عامه‌ی مردم در زمان استقرار نظام مشروطیت بود تداوم ساختارهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بود.

نتیجه گیری:

در ایجاد نگاه ارزشی به مردمی که سالها زیر یوغ حاکمان به عنوان رعیت زندگی کرده اند شکستن قالبهای ذهنی که نگاه ارزشی پایین به عوام الناس دارد امری زمان بر است که بسترهای آن می‌بایست فراهم شود و در واقع نوعی فرهنگ سازی لازم است. در جامعه ای که ساختارهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی سالها بدون تغییر چشمگیری پا برجا بوده اند در راستای ایجاد تغییر و تحول گسترده ای مانند تغییر نظام حاکمیت مانند آنچه که با انقلاب مشروطیت در ایران روی داد می‌بایست ساختارهای گذشته در هم شکسته شود به عبارتی برای نتیجه دادن اهداف یک انقلاب به ویژه اهداف مرتبط با جایگاه ارزشی مردم باید ابتدا قالب های ذهنی در هم شکسته شود سپس در کنار توجه به رفاه عمومی مردم بایستی روی منش و عادات واره ها و مفاهیمی که سالها رایج بوده است متمرکز شد به طوریکه برابری همه‌ی آحاد جامعه و اینکه توده مردم عوام کالانعام، گله نیازمند شبان و بی رأی و بی حس نیستند بلکه مردم به عنوان یک ملت با پیشینه‌ی تاریخی مشترک از نظر جایگاه ارزشی با هم برابر هستند و هرکدام از اعضای این ملت در ساختار عادلانه‌ی فرهنگی، اقتصادی و سیاسی می توانند از جمله‌ی خواص جامعه باشند هم ذهنی حکمرانان گردد و هم ذهنی زیردستان؛ در نظام مشروطیت در جهت شکستن این ساختارها اگرچه تلاش‌هایی از سوی ناقلان اندیشه‌های نوگرایانه صورت گرفت اما همان اندک تلاش نیز نا هماهنگ و نا متوازن بود به طوریکه کماکان مردم از خود قدرتی نداشتند و شاه در اندیشه‌ی آنان ظل الله بود و نظام ارباب رعیتی و شبان- رمه‌گی کماکان برقرار بود و بخش اعظم مردم اسیر خرافات، شایعات و جهل و بی سواد بودن در نتیجه نگاه عوامانه به مردم به معنای مردم ساده، رعیت، نادان و بی اراده تداوم داشت.

منابع فارسی:

- آجودانی، ماشالله (۱۳۸۷) مشروطه ی ایرانی، تهران: اختران.
- آبراهامیان، پرواندا (۱۳۹۳) ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه شناسی ایران معاصر، ترجمه احمد گل محمدی، محمد ابراهیم فتاحی و لیلابی، تهران: نشر نی.
- افضل الملک، غلام حسین (۱۳۶۱) افضل التواریخ، مصحح منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- پارسا، محمد (۱۳۸۳) زمینه روان شناسی نوین، تهران، بعثت
- حاج سیاح محلاتی، محمد علی، (۱۳۵۶) خاطرات حاج سیاح، تهران: امیرکبیر.
- راوندی، مرتضی (۱۳۸۲) تاریخ اجتماعی ایران ج ۸، تهران: نگاه.
- رحیم زاده صفوی، علی اصغر (۱۳۶۲) اسرار سقوط احمد شاه، به کوشش بهمن دهگان، تهران: فردوس
- زیبا کلام، صادق، (۱۳۷۳) ما چگونه ما شدیم، تهران: روزنه.
- دیوسالار، علی (۱۳۲۶) بخشی از تاریخ مشروطیت ایران، یادداشت‌های تاریخی راجع به فتح تهران و اردوی براق‌بی جابی‌نا.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳) صور بنیانی حیات دینی، مترجم ب، پرهام، تهران: مرکز.
- دباغ، سروش (۱۳۹۳) در باب فلسفه تحلیلی: با محوریت ویتگنشتاین، بی نا.
- دولت آبادی، یحیی (۱۳۷۱) حیات یحیی، ج ۲، تهران: عطار.
- سالور (عین السلطنه) قهرمان میرزا (۱۳۷۴) روزنامه خاطرات عین السلطنه، مصحح ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- سپهر، عبدالحسین خان (۱۳۸۶) مرآت وقایع مظفری، تهران: میراث مکتوب.
- سپهر، مسعود (۱۳۷۵) بررسی مصادیق بارز عوامل و علل بروز و راه های مبارزه با خرافات و موهومات جمود و تحجر فکری مقدس مآبی و ظاهر گرایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شکوهی، سیروس (۱۳۷۳)، نگرشی انتقادی بر کارکرد مشروطه خواهان تبریز در یازده ماه محاصره از خلال روزنامه «آملامو» ارگان انجمن اسلامی تبریز، مجله دانشکده علوم انسانی تبریز، شماره ۲
- شاهنوشی، مجتبی (۱۳۸۸) «خرافات و برخی علل و زمینه های آن» پژوهشنامه ش ۴۱
- شمیم، علی اصغر (۱۳۷۵) ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران: مؤسسه انتشارات مدبر.
- شیبانی، عبدالحسین وحیدالملک (۱۳۷۸) خاطرات مهاجرت از دولت موقت کرمانشاه تا کمیته برلن، به کوشش کاوه بیات و ایرج افشار، تهران: شیرازه.
- صفایی، صفی الله و دیگران، (۱۳۸۹) «بررسی عوامل جامعه شناختی مرتبط با خرافات» مطالعات امنیت - اجتماعی ش ۲۱
- فوریه (۱۳۸۵) سه سال در دربار ایران، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران: نشر علم.
- کمره ای، سید محمد (۱۳۸۴) روزنامه خاطرات سید محمد کمره ای، مصحح محمد جواد مرادی نیا، ج ۱، تهران: اساطیر.
- کرمانی، مجدالاسلام (۱۳۵۶) تاریخ انحطاط مجلس، مصحح محمد خلیل پور، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- کوزر، لوئیس آلفرد (۱۳۷۷) زندگی و اندیشه ی بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.

کسروی، احمد، الف (۱۳۸۳) تاریخ مشروطه ایران، تهران، امیرکبیر.

_____ ب (۱۳۸۳) تاریخ هیجده ساله آذربایجان، تهران: امیرکبیر.

کرزن، جرج ناتیل (۱۳۸۰) ایران و قضیه ایران، ترجمه غلام علی وحید مازندرانی، ج ۱، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

گوستاولوبون (۱۳۷۱) روانشناسی توده ها، مترجم کیومرث خواجوی ها، تهران: روشنگران.

لمتون، ا.ک.س (۱۳۷۷) مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

مورینس، جرج (۱۳۸۰) تاریخ ادبیات ایران از آغاز تا امروز، ترجمه یعقوب آژند، تهران: گسترده.

ملک زاده مهدی (۱۳۷۳) تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران: انتشارات علمی.

منجد الطلاب، (۱۳۷۹) فرهنگ معاصر عربی فارسی، ماده عمم؛ ترجمه محمد بندرریگی، آذرتاش

آذرنوش، تهران: نشر نی.

میرخانی، سید مصطفی تهرانی (۱۳۸۵)، سفرنامه گوهر مقصود، مصحح زهرا میرخانی تهران: میراث مکتوب.

مستوفی، عبدالله (۱۳۸۴) شرح زندگانی من، تهران: زوار.

نجاتی، غلامرضا (۱۳۷۱) تاریخ ۵۲ ساله ایران، ج ۱، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.

ناظم الاسلام کرمانی، میرزا محمد (۱۳۸۴) تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۲، ۱، تهران: امیرکبیر.

نجفی قوچانی، (۱۳۷۵) سیاحت شرق (زندگی نامه آقا نجفی قوچانی) تهران: حدیث.

یغمایی (گردآورنده) اقبال (۲۵۳۷) شهید آزادی سید جمال واعظ اصفهانی، تهران: توس.

منابع انگلیسی:

Abbott, Kevin R & Sherratt, Thomas N (2011) *The evolution of superstition through optimal use of incomplete information* » *Animal Behaviour*

Bourdieu, Pierre (1977) *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press

Kenny, Anthony (ed.) (1994), *The Wittgenstein Reader*, Oxford: Blackwell; 63

Martin, John Levi (2003) *What Is Fiejd Theory?*, A J S. Volume 109, Number 1 (July 2003): p7

Sluga, Hans and Stern, David G. (eds.) (1996), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge: Cambridge university press, 301