

مردم تبریز چگونه با جهان مدرن مواجه شدند؟^۱

فاروق امین مظفری^۲، محمد عباس زاده^۳، ناصر صدقی^۴، یوسف پاکدامن^۵

تاریخ دریافت: ۱۷/۱۰/۲۰، تاریخ تایید: ۲۰/۰۳/۲۰

چکیده

جامعه ایران از حدود ۱۵۰ سال پیش به این سو وارد مرحله‌ای جدید از ساختار اجتماعی شد که به طور طبیعی باعث خلق کنش‌های موافق و مخالف در مواجهه با پدیده‌های نوظهور آن گشت. در این مقاله تلاش شده است به میانجی روایات مردمی، به فهمی از چیستی و چگونگی مواجهه مردمی با این پدیده‌ها دست بیابیم. برای این مطالعه، شهر تبریز به عنوان یکی از مهم‌ترین شهرهای درگیر با جهان مدرن، انتخاب شد.

ما در این مقاله، مبنای تجدد را پرسش عباس میرزا تعیین کردیم. این پرسش ما را به نیمه اول قرن نوزدهم برده و تا فراگیر شدن جهان مدرن، تا نیمه دوم قرن بیستم روایت‌های مختلف را دنبال کردیم. شیوه تحلیل داده‌های این مقاله، تحلیل تماتیک است. تم‌های استخراجی در پنج موضوع "مقاومت در برابر جهان مدرن"، "ترس از دست دادن ایمان"، "ناسازگاری پدیده‌های نوین با ارگانیکسم فرهنگی جامعه"، "استقبال از جهان مدرن" و "بی‌اعتمادی به دولت" دسته‌بندی شدند.

این تحقیق نشان می‌دهد تا برآمدن نظم جدید در شهر تبریز، منازعه بالایی بین جهان‌بینی قدیم و جهان‌بینی جدید و الگوهای قدیم و الگوهای جدید رخ داده است. یافته‌های این مقاله حاکی از آن است که وضعیت جدید به‌آسانی حاصل نشده است و اگرچه گفتمان تجدد با تلاش روشنگران تجدد راه خود را باز کرده است، اما ابرگفتمان جهان سنتی که بر تمام لایه‌های زبانی و لایه‌های تفکری و لایه‌های وجودی زندگی جمعی و شخصی و اعتقادی افراد سایه افکنده است تا تثبیت هر پدیده و نهاد مدرنی، از هیچ کوششی فروگذار نبوده و شکل‌گیری جهان جدید، با مقاومت، ستیز و کشمکش فراوانی همراه بوده است.

کلید واژگان: جهان مدرن، تجربه زیسته، تبریز، مردم، روایت

۱. این مقاله از رساله دکتری یوسف پاکدامن در رشته جامعه‌شناسی دانشگاه تبریز استخراج شده است.
۲. دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشکده حقوق و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز: famin_tab@hotmail.com
۳. استاد گروه علوم اجتماعی دانشکده حقوق و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز: m.abbaszadeh2014@gmail.com
۴. دانشیار گروه تاریخ دانشکده حقوق و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز: n_sedghi@tabrizu.ac.ir
۵. دانشجوی دوره دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول): yusef.pakdaman@gmail.com

گفته‌اند سرآغاز هر پدیده، سرگذشت و سرنوشت آن پدیده را به طور خلاصه در خود دارد و «در سرآغاز است که می‌توان دریافت که آن پدیده چه معنایی داشته و چرا و چگونه شکل گرفته است و زمانه و زمینه تاریخی آنچه بوده است و چه تصویری از آن وجود داشته است؟ تا بتوان فهمید چرا چگونه سرنوشتی برای آن رقم خورده است» (طالب‌زاده، ۱۴۰۰: ۸). این تحقیق، با هدف مطالعه مواجهه‌های نخستین، دنبال فهم وضعیت مواجهه با جهان مدرن در تبریز است. در این تحقیق، می‌کوشیم نشان دهیم مواجهه مردم تبریز با جهان جدید چگونه و چه‌سان بوده است؟ مردمان تبریز چگونه جهان مدرن را دریافت کردند؟ چگونه جهان مدرن را معنا کردند؟ تنش‌ها و تردیدها و سردرگمی‌ها و آشفتگی‌هایشان چگونه بود؟ این تحقیق می‌کوشد تا این روایات و خاطرات و زندگی‌ها را گرد هم آورد. به طور مشخص این تحقیق به دنبال پاسخ برای این پرسش است که تبریزی‌ها چه مواجهه‌ای با مظاهر جهان مدرن داشته‌اند؟

تبریز سالیان سال دارالسلطنه بوده و یکی از پایه‌های ایران معاصر است. اما آن‌چنان‌که باید و شاید مورد توجه چنین پژوهشی قرار نگرفته است. معمولاً ما داستان تجدد ایرانی را همواره از تهران خوانده‌ایم و گویی یادمان رفته است که در دیگر شهرهای کشور هم به این وضعیت مبتلا بوده‌ایم. چنین خوانشی با تقلیل دیگر شهرهای ایران به حومه تهران، بخش‌های مهمی از تاریخ معاصر را بلا تکلیف می‌گذارد. برای ارجاع به تجدد در ایران، تبریز به‌طور جدی در اولویت است. این جدیت تا بدان جاست که سیدجواد طباطبایی برای توضیح نقش تبریز در تجدد ایرانی، ناگزیر از ابداع مفهوم "مکتب تبریز" شده و می‌نویسد: «تاریخ جدید ایران، به پیش و پس از "مکتب تبریز" تقسیم می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۳۵). در دوره تاریخی قاجار است که ما به‌طور جدی تکانه‌های جهان مدرن را احساس می‌کنیم و در این دوره آذربایجان از مهم‌ترین ایالت‌ها و تبریز از مهم‌ترین شهرهای ممالک محروسه است. فریدون آدمیت در کتاب امیرکبیر و ایران می‌نویسد: اهمیت سیاسی آذربایجان به مراتب بیشتر از دیگر ایالت‌ها بود و از این لحاظ دربار ولیعهد در تبریز مهم‌تر از دربار شاه در تهران بشمار می‌رفت (آدمیت، ۱۳۶۲). همین‌طور در سراسر دوره قاجاریه، ولیعهد در فضای سیاسی و اقتصادی این شهر، مشق پادشاهی می‌کند و اساساً این امر که چرا از بین همه شهرهای ایران، تبریز کاندیدای دارالسلطنه است، خود پاسخ اهمیت بی‌پایان این شهر است. رحیم رئیس‌نیا با اتکا بر نظر سیدحسن تقی‌زاده می‌نویسد: «تقی‌زاده بر آن است که از زمان استقرار عباس میرزا نایب‌السلطنه ... تبریز به مرکز امور سیاست

خارجی ایران. . . تبدیل می‌شود» (رئیس‌نیا، ۱۳۹۴: ۲۰). مرکزیت تبریز در سیاست خارجی و امور دیپلماتیک در دوره قاجار در تعداد چشمگیر کنسولگری‌های اروپایی در تبریز به‌روشنی هویدا است. «تبریز در گذشته دارای ۱۱ کنسولگری بوده بود که از جمله آن‌ها می‌توان به کنسولگری ایالات‌متحده آمریکا، روسیه، فرانسه، آلمان، اتریش، بریتانیا، عثمانی، جنوا، جمهوری ونیز و عراق اشاره کرد. این در حالی بود که در همان زمان در پایتخت ایران، تهران، تنها هفت سفارت خارجی فعالیت داشتند» (میرغلامی و نقاش حامد، ۱۴۰۰: ۲۳). جمشید بهنام در کتاب ایرانیان و اندیشه تجدد در توصیف راه اصلی ایران و اروپا می‌نویسد: «چهارراه اصلی، تبریز بود» (بهنام، ۱۳۹۴: ۲۲). این موقعیت جغرافیایی ویژه با در نظر گرفتن اشتراکات فرهنگی و زبانی، باعث تعامل گسترده مردم تبریز با قفقاز و تماس با روسیه و عثمانی می‌شود که از عوامل مهم انتقال ایده تجدد به تبریز است.

پیشینه پژوهش

از حیث پیشینه، این تحقیق، مسبوق به سابقه نیست. تا جایی که مطالعات ما نشان داد، هیچ پیشینه به معنی واقعی کلمه مبتنی بر منظر روشی و مفهومی تحقیق حاضر وجود ندارد. به دیگر سخن، هیچ تحقیق جامعه‌شناختی یا تاریخی، روایات و خاطرات مردم از تجدد را مورد مطالعه و بررسی قرار نداده است. با این حال، دو پژوهش در این زمینه قابل تأمل‌اند.

کتاب روستای ایستا، تألیف حسین عسکری، تنها کتابی است که موضوع تجددگرایان تبریزی را مطالعه کرده است. این اثر، در سه بخش، سامان یافته است. بخش اول، به زندگی و آثار و استادان و شاگردان مرحوم میرزا صادق تبریزی، مخالف سرسخت مدرنیته و مرجع تقلید تجددگرایان تبریزی پرداخته و برخورد این فقیه عالی‌مقام را با جهان مدرن روایت کرده است. به طور مثال در این بخش قید شده است که آقامیرزا صادق تبریزی تا پایان عمر شناسنامه تهیه نکرد و دریافت شناسنامه را برای مقلدانش حرام اعلام کرد. فصل بعدی این اثر، طالقان‌شناسی است. همان محلی که تجددگرایان تبریزی، آنجا را برای ادامه زندگی برمی‌گزینند. بخش سوم

۱. «از این میان، کنسولگری انگلیس پرسابقه‌ترین نمایندگی سیاسی یک دولت خارجی در تبریز بود... بیشتر کنسولگری‌های تبریز به‌غیر از کنسولگری‌های آمریکا، شوروی، فرانسه و ترکیه، در زمان دولت محمد مصدق تعطیل شدند. در حال حاضر تنها دو کنسولگری ترکیه و جمهوری آذربایجان در این شهر فعال است» (میرغلامی و نقاش حامد، ۱۴۰۰: ۲۴).

این کتاب، به واکاوی زیست این تجددگريزان تيريزی پرداخته است. در این بخش، باورهای مذهبی، سنتی و اجتماعی این گروه مورد توجه قرار گرفته است. به طور مثال نویسنده می‌نویسد: «آنان با الهام از آرای فقهی میرزا صادق از هرگونه فراورده‌های مدرن و جدید دوری می‌کنند.»

پایان‌نامه رقیه قاسمی با عنوان "بررسی زندگی و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی میرزا صادق مجتهد تيريزی" نیز هم‌راستا با کتاب فوق، در این زمینه حائز اهمیت است. قاسمی در شش بخش، ابعاد مختلف زندگی میرزا صادق مجتهد تيريزی را کاویده و در بخش نهایی، گزارشی از وضعیت مقلدان و بازماندگان در افکار وی در دوره اخیر را به دست داده است. پرسش اصلی که محقق در این تحقیق دنبال کرده است آن است که نسبت میرزا صادق با تحولات و اندیشه‌های جدید چه بوده است؟ در این اثر، شائبه جهت‌گیری اولیه میرزا صادق در حمایت از مشروطه و عدول ایشان از این نظر مطالعه شده و تصریح شده است که وی از ابتدا هیچ گرایشی به مشروطه نداشته است. قاسمی می‌نویسد: همراهی اولیه میرزا صادق با حرکت‌های مردمی، تنها به معنای همگامی او با مردم در مبارزه با حکومت ظالم بوده و هیچ ارتباطی با حمایت ایشان با مشروطه ندارد، چراکه وی هیچ‌گاه مطلبي در حمایت از مشروطه نه گفت و نه نوشت. میرزا صادق حتی با اندیشه مشروطه مشروعه نیز به‌طور جدی مخالف بود. پس از مطرح شدن مشروطه مشروعه از سوی شیخ فضل‌الله نوری نیز، به این امر روی خوش نشان نداد و برای این مورد، این‌گونه استدلال کرد که مشروطه، مشروعه‌شدنی نیست؛ زیرا مشروطه، یک پدیده غربی و برگرفته از کشورهای غیراسلامی است. بنابراین با شریعت و دین اسلام هماهنگی ندارد. وی معتقد بود چیزی که اساس آن بر پایه جور است با رأی اکثریت مشروعه نمی‌شود و بر این اساس با مجلس نیز موافق نبود و نمایندگان را عاملین کفر می‌دانست. چنین اندیشه‌ای است که باعث می‌شود «میرزا صادق در هر دو حیثه نظر و عمل بر طرد مطلق اندیشه تجدد و دستاوردهایش تأکید داشته و تا پایان عمر بر عدم جواز استفاده از ابزار فناورانه و امور جدید و مدرن فتوا بدهد» (عسکری، ۱۳۸۹). به این ترتیب میرزا صادق با مواجهه حداکثری، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مخالف تجدد در تيريزی محسوب می‌شود. وی در رساله دوم مشروطیت دیدگاه خود را به‌طور روشن بیان می‌دارد: «دخول در این امر جدید که طریقه دهري و طبيعيات و آيين کفر است، خروج است از تحت آن رشته سلطنت الاهيه».

رقیه قاسمی در بخش ششم پایان‌نامه خود، به ارائه گزارشی از وضعیت مقلدان و بازماندگان در افکار میرزا صادق در دوره اخیر پرداخته و می‌نویسد: مقلدین میرزا صادق به تبع موضع‌گیری قهرآمیز مرجع تقلیدشان با جهان مدرن؛ همچون او، بدون کمترین ارتباط با جهان مدرن، در زیستی به‌تمامی سنتی به سر می‌برند. به‌طور مثال آن‌ها برق، رادیو، تلویزیون، روزنامه، شناسنامه، مدرسه و . . . را حرام دانسته و هیچ استفاده‌ای از هیچ فناوری جهان مدرن نمی‌کنند. در جهان مسیحیت، آمیج‌ها^۱ بیشترین شباهت را با این تجددگرایان تبریزی دارند. قاسمی می‌نویسد: «جای تعجب است که بگوییم با وجود گذشت سالیان بسیار، هنوز هم افکار وی در بین مردم، طرفدارانی بسیار مقید دارد که به اصول مطرح شده از سوی او اعتقاد داشته و از مظاهر فناوری دوری می‌کنند.» (قاسمی، ۱۳۹۰:۷۰) به‌طور کلی شیوه زیست آن‌ها برای ساکنان امروزی و مدرن جهان، بسیار طاقت فرساست. به‌طور مثال آن‌ها در خوردن غذا، از قاشق و چنگال استفاده نمی‌کنند (همان: ۸۲)، در تقویم خود از تاریخ قمری استفاده می‌کنند (همان: ۸۲)، تحصیلات‌شان در حد مکتب‌خانه‌ای است (همان: ۸۱) و از گیاهان دارویی برای درمان بیماری استفاده می‌کنند (همان: ۷۹) و . . .

روش‌شناسی پژوهش

الف. مفروضات بنیادین پژوهش روایی

روایت‌پژوهی یکی از مهم‌ترین روش‌های تحقیق کیفی محسوب می‌شود. در این روش سعی بر آن است تا دنیا را از چشم روایت‌کننده ببینیم. کشف معانی فرهنگی مردم در بستر زیست‌جهان آن‌ها، با دنبال کردن سرگذشت و تجربیاتی که از سر گذرانیده‌اند، هدف اصلی روایت‌پژوهی است. بنابراین روایت‌پژوهی، به‌نوعی سرگذشت‌پژوهی و فهم تجربه‌های انسانی است. در اهمیت روایت‌پژوهی، جمله معروف از رولان بارت: "روایت همه‌جا هست"، به‌تنهایی کفایت می‌کند. این عبارت مهم، بدین معنی است که زندگی آغشته به روایت است و بدون توجه به آن نمی‌توان زندگی را معنی کرد. این روش نوظهور که از حدود دهه ۱۹۹۰ به عنوان روشی مستقل برای واکاوی تجربه‌های انسانی رایج شد، هنوز در مراحل ابتدایی خود بوده و به‌طور مثال در باره اجزاء

۱. "آمیج‌ها" بخشی از "آناپاتیست‌ها" محسوب می‌شوند که از بعد از رنسانس تا کنون شیوه زندگی خود را تغییر نداده‌اند. "آناپاتیست‌ها" گروهی از پروتستان‌ها بودند که با جریان‌های سکولاریسم به مخالفت برخاسته و با تحولات جهان غرب همراهی نکردند.

و ارکان روایت، اجماع نظر چندانی وجود ندارد. به‌طور مثال لایوفا جزای روایت را به شش دسته و وان دایک به چهار دسته تقسیم می‌کند. (ذکایی، ۱۳۹۹)

روایت‌پژوهی به دنبال کشف معنا از قبل داستان‌هایی است که مردم از تجربه‌های خود برای همدیگر نقل می‌کنند. بنابراین روایت‌پژوهی، مطالعه مردم، بر اساس داستان‌های آن‌هاست. داستان‌ها و قصه‌هایی که مردم از این طریق، تجربیات و سرگذشت‌شان را نقل می‌کنند و زندگی‌شان را معنادار می‌کنند. این داستان‌ها، زمینه‌مند بوده و واجد ویژگی تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی‌اند. البته باید توجه کنیم که روایت همان داستان نیست. ما در اینجا در مقام ایضاح فنی این تفاوت نیستیم، اما به‌طور اجمال اشاره می‌کنیم که روایت هرچند مبتنی بر داستان است، اما امری ورای داستان است و در آن توالی، پی‌رنگ (پلات)، شروع و پایان اهمیت بنیادین دارند. روایت‌ها، مسیری برای بیان و بازنمایی واقعیت‌اند. اما باید توجه داشت که روایت، الزاماً به معنی همان واقعیت نیست. روایت‌ها با افزودن و کاستن از اصل ماجرا، گاه اغفال‌کننده هم هستند. به تعبیر جذاب^۱ «روایت‌ها، همیشه ما را به بهشت نمی‌برند.» (ودادهیر، ۱۴۰۰) دلیل عمده در افزودن و کاستن است که در روایت اتفاق می‌افتد، حفظ انسجام، توالی و هم‌آیی (تقارن) برای حفظ ساختار است. (ودادهیر، ۱۴۰۰) این افزودن و کاستن گاه به حدی است که جروم برونر^۲ در کتاب «زندگی همچون روایت»^۳ می‌گوید: «داستان‌ها نه در دنیای واقعی که در کله آدم‌ها ساخته می‌شوند.» (ودادهیر، ۱۴۰۰) و البته بلافاصله باید افزود که کله آدم‌ها هم در خلأ عمل نمی‌کند، بلکه در زمینه‌ای اجتماعی ساخته‌وپرداخته می‌شود. برخی معتقدند روایت، امری شخصی است و در سطح خرد باید مورد توجه قرار گیرد. به زعم ما این دیدگاه نادرست است. روایت کمک می‌کند تا از دل داستان‌های شخصی، به ابعاد کلان ساختاری دست بیابیم.

ب. روش تحلیل داده‌ها

شیوه تحلیل داده‌های این تحقیق، مبتنی بر تحلیل تماتیک^۳ (تحلیل مضمونی) است. تحلیل تماتیک، رهیافتی است روش‌مند برای پرسش از معنای متن که در خلال آن، متن، کدگذاری شده و سپس در نظمی بالاتر و از طریق پالایش به سطح تم‌ها، انتزاع می‌یابد. کدگذاری نخستین تلاش نظام‌مند در تحلیل تماتیک است. برای کدگذاری، محقق، با تمرکز بر معنای آشکار و

1. Jerome Bruner
2. Life as Narrative
3. Thematic Analysis

پنهان متن، سعی در استنباط مضمون در عباراتی کوتاه داشته و بدین ترتیب متن جای خود را به برجسب‌هایی (کدهایی) می‌دهد که حاوی مضمون اصلی متن می‌باشند. با پالایش و انتزاع کدها، ما به سطح تم‌ها می‌رسیم و زمینه برای توضیح و درک و فهم متون فراهم می‌شود. در مورد تعداد تم‌ها، معمولاً سفارش می‌شود تعداد آن‌ها نباید بیش از انگشتان دست باشند، به‌طور معمول حدود ۴ تا ۵ تم برای تحلیل تماتیک پیشنهاد می‌شود. مرحله پس از یافتن تم‌ها، ترسیم دیاگرامی^۱ از پیوند میان کدها و تم‌ها خواهد بود. و درنهایت مأموریت تحلیل تماتیک، با گزارشی از تفسیر تم‌ها پایان می‌یابد.

پ. روش گردآوری داده‌ها

داده‌های این مقاله بر پایه متن‌های موجود در نشریات و کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها و نیز بر پایه مصاحبه‌های روایی است که محقق، خود انجام داده است. بر این اساس سه نوع داده در این تحقیق استفاده شده است:

۱. متن‌های منتشر شده در نشریات

۲. متن‌های منتشر شده در کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها

۳. مصاحبه‌های روایی که محقق انجام داده است

این تحقیق، در مجموع ۷۵ روایت از سه منبع فوق را گرد هم آورده است که آن‌ها را در پنج دسته به ترتیب "تأسیسات تمدنی جدید (شامل ۳۸ روایت)"، "رسانه (شامل ۱۴ روایت)"، "پوشش (شامل ۱۲ روایت)"، "وسایل حمل‌ونقل (شامل ۴ روایت)" و "موارد دیگر (شامل ۷ روایت)" طبقه‌بندی کردیم.

روایات این تحقیق از زبان ۳۰ نفر بیان می‌شوند که از این میان ۱۴ نفر آن‌ها، در مصاحبه‌روایی شرکت داشته و بقیه از کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها و مجلات، استخراج شده است. این

1. Diagramming

۲. روح‌الله امیرسیدیان (متولد ۱۳۶۱ تبریز)، جمال‌الدین امینی (متولد ۱۳۳۴ تبریز)، منصوره اتحادیه (متولد ۱۳۱۲ تهران)، محمدعلی بهاری تبریزی (متولد ۱۳۳۰ تبریز)، محمدرضا پاکدامن سردرود (متولد ۱۳۱۹ سردرود)، فاطمه پوراکبری اصل سردرود (متولد ۱۳۳۰ سردرود)، محمدعلی جدیدالاسلام (متولد ۱۳۳۱ تبریز)، میرعلی‌اکبر جلالی (متولد ۱۳۲۰ تبریز)، باقر صادقی‌خرازی (متولد ۱۳۰۵ تبریز)، مهدی دادیزاده (متولد ۱۳۳۵ تبریز)، سیدمهدی (متولد ۱۳۱۸ تبریز)، حسین قابل‌نژاد سردرودی (متولد ۱۳۳۶ سردرود)، صمد مشاور (متولد ۱۳۱۴ تبریز)، کریم میمنت‌نژاد (متولد ۱۳۶۱ تبریز)

مصاحبه‌ها، مطابق توصیه‌های ذکر شده در روش مصاحبه^۱ BNIM غیرساخت‌مند، همدلانه، غیررسمی، دوستانه و گاه در چندین مرحله و زمان متوالی انجام یافته است.

به جهت ملاحظه اعتبار حافظه افراد و اعتبار خاطرات منتج از آن، قاعده کلی حداکثر سن ۷۵ را در نظر گرفته‌ایم.^۲ هرچند، در موارد استثنائی با توجه به صحت قوای عقلی راوی، قاعده سن را نادیده گرفته‌ایم.

در ادامه نمونه‌هایی از روایات ارائه می‌شوند. به خاطر پرهیز از اطناب، از ذکر کامل شواهد، اجتناب می‌کنیم و صرفاً برای هر دسته از موضوعات، دو مثال ذکر می‌کنیم:

۱. تأسیسات تمدنی جدید

مدرسه، برق، آب لوله‌کشی، حمام، سرجل و اسناد رسمی، خیابان. نظام‌وظیفه.

مدرسه

«روزی مادرم به پدرم گفت: مرد، این روزها، مردم بچه‌هایشان را مدرسه اسم می‌نویسند. محمدعلی را به مدرسه بگذاریم. اما مدرسه روزانه که مقدور نبود. من نیروی کار بودم. من را به مدرسه‌ای که خصوصی بود و عصرها دانش‌آموز می‌پذیرفت، اسم نوشتند. اسم آن مدرسه "بنگاه زود آموز" بود... پدرم در دل رضایتی از رفتنم به مدرسه نداشت، چون بیرون همه‌جا نقل این حرف بود که بچه‌ها اگر از این درس‌ها بخوانند، بی‌دین می‌شوند. . . خلاصه من تا ششم در آنجا درس خواندم. . . آن روز که پدرم تصدیقم را دید، گفت: "پسرم، من از فرمان خدا خارج شدم، تو را به مدرسه گذاشتم" دیگر تو را به مدرسه نخواهم گذاشت» (مصاحبه/ محمدعلی بهاری تبریزی).

آب لوله‌کشی

«پدرم می‌گفت وقتی محله‌ها صاحب شیر برداشت آب شدند، مردم مقاومت می‌کردند که با این آب، طهارت نمی‌شود؛ بنابراین برای انشعاب آب به خانه‌ها رغبت زیادی نبود. در جمعه مسجد تبریز، علی‌رغم اینکه شیر برداشت آب، در حیاط مسجد بود، اما تا مدت‌ها خبری از انشعاب آب به

1. Biographical Narrative Interpretive Method

۲. ملاحظه روش‌شناسانه، اعتبار خاطره و حافظه را به طور میانگین برای افراد عادی، بین سنین ۱۰ تا ۷۵ در نظر می‌گیرد (فکوهی، ۱۴۰۰). به این اعتبار، خاطرات مبتنی بر تجربه زیست‌شده شخصی می‌تواند ما را تا ۶۵ سال عقب‌تر یعنی حدود دهه سی (دوره پهلوی دوم) هدایت کند.

داخل دستشویی‌ها نبود. علت، این باور بود که آب لوله‌کشی، روان^۱ نیست و لذا غیرشرعی است» (مصاحبه/ جمال‌الدین امینی).

۲. رسانه

روزنامه، کتاب، سینما، رادیو، تلویزیون.

رادیو

«رادیو، تازه آمده بود، جوان‌ها به‌خصوص در عطش آن بودند، عموم آدم مذهبی بود. پسرعمویم که رادیو گرفته بود، زیر لحاف به آن گوش می‌داد. روزی، عمویم متوجه می‌شود، لحاف را کنار می‌زند، رادیو را پرت می‌کند وسط حیاط و آن را می‌شکند. پسرش را هم از خانه بیرون کرد» (مصاحبه/ محمدعلی بهاری تبریزی).

تلویزیون

«می‌گفتند تلویزیون صندوق کفر است. جعبه شیطان است. آنتن تلویزیون هرکس که دیده می‌شد، می‌گفتند بیرق کفر و پرچم شیطان و پرچم یزید را بر بامش زده است» (مصاحبه/ حسین قابل‌نژاد سردرودی).

۳. پوشش

کلاه، کراوات، عینک، لباس جدید نظامی

کراوات

«می‌گفتند افسار فرنگی (فرنگ نوخداسی) انداخته است. می‌گفتند به کسی که کراوات می‌زند، دختر ندهید» (مصاحبه/ حسین قابل‌نژاد سردرودی).

عینک

«چون چشم‌هایم ناتوان گردیده بود، با دستور پزشک "آیینک" (عینک) به چشم می‌زدم و این عینک‌زدن دلیل دیگری به "فرنگی‌مآبی" من شمرده می‌شد» (کسروی، ۴۲: ۱۳۲۳).

۱. در رساله‌های عملیه، هر آبی تطهیرکننده و پاک‌کننده نیست. در این رساله‌ها چنین آمده است که آب جاری، هرچند پاک‌کننده است، اما اولاً: باید منبع طبیعی، داشته باشد مثل آب چشمه، رودخانه، قنات یا آبی که از برف‌های متراکم در کوه‌ها سرچشمه می‌گیرد. دوماً: جاری باشد هرچند به وسیله‌ای آن را جاری سازند. سوماً: استمرار داشته باشد. ظاهراً مسئله آن زمان در مقابله با آب لوله‌کشی این بود که این آب، شرایط فوق را نداشته و مصداق آب جاری محسوب نمی‌شد.

۴. وسایل حمل و نقل

دوچرخه، ماشین، قطار، هواپیما

دوچرخه

«من دوچرخه‌ای داشتم که ساخت انگلیس بود. چرم زین دوچرخه، مسئله شده بود. من مجبور شده بودم روی زین، نایلون بکشم. می‌گفتند روی زین که می‌نشینی، عرق می‌کند و چون چرم آن ذبح اسلامی نشده است، حرام است و لباس‌ها را مردار می‌کند» (مصاحبه/ محمدعلی بهاری تبریزی).

هواپیما

«می‌گفتند هواپیما، همان طیاره جن است، طیاره ابوالهول است» (مصاحبه/ حسین قابل‌نژاد سردرودی).

۵. موارد دیگر

مشروطه‌خواهی، ساعت، قاشق و چنگال

ساعت

«مردم ساعت مچی نمی‌بستند. چون دست‌هاش چرم بود. می‌گفتند مردار است، چرمی که از بیرون آمده ذبح اسلامی نشده است» (مصاحبه/ باقر صادقی خرازی).

قاشق و چنگال

«یک ملایی بود به نام حاج سیداحمد آقا خسروشاهی، یک روز اوستا دستم را گرفت من را برد به مسجد این آخوند. مسجد او هم برای داخل رفتنش باید صف می‌ایستادی. محل مسجدش در "تاج احمدی‌ها" بود. از صحبت‌های آن روز او بود که می‌گفت: "آی! ایهاالناس! زمان عوض شده است! حمال هم با قاشق و چنگال، غذا می‌خورد!" علت این حرفش آن بود که قاشق و چنگال، جزء وسایل حرام اعلام شده بود. عرف این بود که با دست غذا بخوری و بر آن فوایدی می‌شمردند» (مصاحبه/ محمدعلی بهاری تبریزی).

یافته‌های پژوهش

یافته‌های پژوهش در دو بخش ارائه می‌شوند. ابتدا جدول تم‌ها (جدول شماره ۱) و در ادامه، شبکه تماتیک متشکل از کدها و تم‌های پایه و تم‌های نهایی را ملاحظه خواهید فرمود.

جدول شماره (۱)

تم‌های نهایی	تم‌های پایه
ترس از دست دادن ایمان	طرد دینی
	خشونت مقدس
	واکنش منفی روحانیون
ناسازگاری پدیده‌های نوین با ارگانیسم فرهنگی جامعه	طرد غیر خودی
	تحقیر غیر خودی
	تمسخر غیر خودی
استقبال از جهان مدرن	استقبال از پدیده‌های نوظهور
مقاومت در برابر جهان مدرن	تنش امر قدیم با امر جدید
	تشبیه نامعقول
	کنش نامعقول
بی‌اعتمادی به دولت	نامشروع بودن دولت

مهم‌ترین نیروی فکری جامعه بوده‌اند» (نعمتی‌زاده، ۱۳۹۷: ۲۴). در چنین بستری، بسیار بدیهی است که دیدگاه و مواضع روحانیون، چه تأثیری جدی بر روند جامعه خواهد داشت. گزاره اصلی ما در اینجا آن است که آن‌ها از منبری‌های در سطوح پایین حوزوی تا مراجع معظم تقلید معمولاً در مقابل مظاهر جهان مدرن، ایستادگی و مقاومت کرده‌اند. فاکت‌های فراوانی مؤید مخالفت روحانیان با اصلاحات و مظاهر جهان مدرن هست. البته در اینجا باید قائل به چنددستگی باشیم و همه روحانیون را یک‌کاسه نکنیم، اما در حال بدنه اصلی روحانیون با مظاهر جهان مدرن همراهی نداشته است. «بسیاری از علما با ورود نشانه‌های دنیای جدید مخالفت می‌کردند و آن را به معنی رواج بی‌دینی می‌دانستند» (سیدآبادی، ۱۳۹۶: ۴۸). حسن محدثی می‌نویسد: «در اغلب موارد، آنان در برابر تحولات و تغییرات و اصلاحات جدید، ایستادگی کرده‌اند» (نعمتی‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۸). در روایات این تحقیق، ۳۳ روایت به صراحت به واکنش منفی آن‌ها اشاره دارد و روایات بسیاری نیز به نقش غیرمستقیم آن‌ها اشاره دارند. و باید اشاره کنیم هنوز این چالش معرفتی دیرین مواجهه با جهان مدرن، به‌طور کامل حل نشده است. یکی از مثال‌های متأخر برای این مورد، آتش زدن نمادین کتاب مشهور پزشکی هاریسون^۱ توسط آیت‌الله عباس تبریزیان در بهمن‌ماه ۱۳۹۸ است. و از این مثال‌های روز، بسیار است. رسول جعفریان در باره این چالش معرفتی می‌گوید: «... دیروز استاد دانشگاه شریف به من پیامکی داده، سه چهار بار پشت سر هم که کیست که در قم فتوا داده علیه این متاورس؟ ... ما یک بدنامی داریم هر وقت چیز جدید آمد، مخالفت کردیم.» (جعفریان، ۱۴۰۰)

در تحلیل این امر، باید گفت روحانیون با پدیده‌های نوینی مواجه شده بودند که به‌طور غالب با نظام معرفتی و هستی‌شناسی و موقعیت اجتماعی آن‌ها، سازگاری نداشت و از این‌رو اعتراض و مخالفت را در نزد آن‌ها برانگیخته بود.

در تبیین موضع روحانیون تبریز، آیت‌الله میرزاصدق آقا مجتهدتبریزی (۱۳۱۱ - ۱۲۳۷ ه. ش) شایسته توجه است. نام او چندین بار در روایت‌های این تحقیق، تکرار شده است. همان‌طور که در پیشینه تحقیق ذکر شد، میرزاصدق در هر دو حیطه نظر و عمل بر طرد مطلق اندیشه تجدد و دستاوردهایش تأکید داشته و تا پایان عمر بر عدم جواز استفاده از ابزار فناورانه و امور جدید و مدرن فتوا می‌دهد (عسکری، ۱۳۸۹). به این ترتیب میرزا صادق با مواجهه حداکثری،

۱. کتاب هاریسون گیت، کتاب مرجع و مشهور در علم پزشکی مدرن است. این کتاب از سال ۱۹۵۰ تا کنون ۲۰ بار ویرایش شده است و تا امروز مهم‌ترین کتاب در پزشکی داخلی در جهان است.

بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مخالف تجدد در تبریز محسوب می‌شود. در کنار او، آیت‌الله میرزا ابوالحسن انگجی (۱۳۱۷ - ۱۲۴۴ ش) روحانی سرشناس دیگری است که نام او در روایات این تحقیق، پربسامد است. وی به نهدی از تحصیل در مدارس نوین تأکید فراوان داشته و تأثیر شایانی در کناره‌گیری مردم از این مدارس داشته است. در کنار این دو روحانی سرشناس، روحانیونی در سطوح پایین‌تر نیز بوده‌اند که نقش به‌سزایی در این روند داشته‌اند. از جمله سیدحسین نجفی طباطبایی که نقش او به عنوان حلقه واسطه بین تجددگرایان تبریزی و آیت‌الله میرزا صادق مجتهد تبریزی، غیرقابل کتمان است. متأثر از چنین موضع‌گیری منفی روحانیون است که مردم در ساحت‌های مختلف، با جهان مدرن، در وضعیت سلبی قرار می‌گیرند و با ترس از دست دادن ایمان، رغبتی به جهان مدرن نشان نمی‌دهند. به‌طور مثال مقاومت در برابر دوش حمام به دلیل عدم امکان غسل ارتماسی، یا حرام و غیرشرعی بودن آب لوله‌کشی به دلیل روان نبودن آب آن یا مقاومت در برابر دریافت سجل به دلیل فتوای مستقیم آیت‌الله میرزا صادق مجتهد تبریزی و ...

ناسازگاری پدیده‌های نوین با ارگانیک‌سبب فرهنگی جامعه

در نخستین اصطکاک‌های جهان مدرن با جهان ایرانی، پدیده‌ها و اشیاء نوین، از آنجاکه هنوز جایگاه و کارکردی در جامعه ایران، نیافته‌اند، گویی "زاید" و نوعی "شیء غیر" تلقی می‌شوند. این مصنوعات "غیرخودی" حتی موفق نمی‌شوند نامی مشروع در گفتمان موجود، در کنار نام دیگر اشیاء پیدا کنند. نظام نام‌گذاری آن‌ها، بر اساس انگاره "طرد" است. طردی در حد انکار. بنابراین در کنار دیگر پدیده‌های بومی، طبقه‌بندی نشده و جایی نمی‌یابند. آن‌ها حتی در حد "شیء بدل" هم پذیرفته نمی‌شوند. به‌طور مثال، اطلاق اوشگول به اسکول (مدرسه) و تحقیر و تمسخر آن، نمونه‌ای از این نظام نام‌گذاری است که بارها در روایات این تحقیق، با آن مواجه بودیم.

یکی از نکات کلیدی این بحث، اهمیت "شیء" در زیست‌جهان انسان‌هاست. به زعم ما میزان این اهمیت تا بدان‌جاست که می‌توان با الهام از جمله معروف دکارت "من می‌اندیشم، پس هستم." جمله "من با اشیاء می‌اندیشم، پس هستم." را سامان داد. گویی انسان‌ها با اشیاء، رابطه هم‌زیستی دارند.

اینجا ذکر نکاتی در باره فناوری، لازم می‌نماید. فناوری از نظر فرهنگی، بی‌طرف (neutral) نیست و تماماً با ساختار فرهنگی مرتبط است. به دیگر سخن، فناوری، صرفاً مصنوعی تکنیکی

نیست، بلکه در متن فرهنگی معنا می‌یابد و خود را بر انسان انشا می‌کند. بنابراین فناوری، پیش از هر چیز، مسئله‌ای اجتماعی و فرهنگی است. نتیجه آنکه مقاومت در برابر فناوری‌های نوظهور، مقاومت در برابر خود فناوری، نیست، بل مقاومت در برابر فرهنگ آن فناوری است و فراتر از آن حاله این فناوری‌ها به دیگری‌هایی از جنس جن و شیطان و جهنم، معنایی عمیقاً فلسفی دارد؛ به این معنا که انسان ایرانی تا دیروز، چنین رابطه‌ای با فناوری نداشته است، فناوری‌های نوظهور، برخلاف فناوری‌های مألوف، درون بود نیستند و وجهی تحمیلی دارند. به دیگر سخن، این فناوری‌ها، سازگار با ارگانسیم فرهنگی جامعه، نیستند و از این‌رو به‌طوری منطقی "برجسب منفی" می‌گیرند. سیدحسین نصر شرح خوبی بر این نکته دارد: «درگذشته، فناوری، در خدمت فرهنگ حاکم بر جامعه بوده است. چنان‌که فرهنگ اسلامی ۱۴۰۰ سال بر ایران حاکم بود و طی آن دوره بناهایی مانند مسجد جامع اصفهان ساخته شد؛ مسجدی که اثر فناوری حیرت‌آور آن زمان است و پنج شش نوع فناوری در ساختن مثلاً آجرهای بی‌نظیر آن که هنوز وقتی به آن‌ها تلنگر می‌زنید، مثل نت‌های موسیقی صدا می‌دهد، یا رنگ‌های مختلف، یا خود ابنیه و... به کار رفته است. این اثر، رابطه مستقیمی با فرهنگش به وجود آورده است. درحالی‌که آلان یک اتومبیل، چه یک اتومبیل اروپایی را به ایران بیاوریم و مونتاژ کنیم و چه خودمان چنان چیزی را بسازیم، هیچ رابطه‌ای با فرهنگ اسلامی ایران ندارد. فقط ممکن است حاجتی را برطرف بکند» (نصر، ۲۰:۱۳۹۶).

مقصود فراست‌خواه در مقاله "تأملی در اجتماعی شدن فن‌آوری در ایران" می‌نویسد: «فناوری در بستر تاریخی و اجتماعی خود، ادامه وجود انسان یونانی یا انسان اروپایی بود. تکنیک در اصل، تکمیل طبیعت، توسط انسان بوده است... صنعت، در متن کنش جمعی، و تجربه و زبان و پرکتیس اجتماعی ما نبود... فناوری، عارض بر وجود ما شده است. عاریتی بوده است. جزو پرکتیس و تجربه درونی جامعه نبود و برای همین هم بر خوردی آشفته و آنومیک با فناوری به وجود می‌آمد» (فراست‌خواه، ۲۰۴:۱۳۹۶).

استقبال از جهان مدرن

مواجهه با تجدد، صرفاً به مقاومت و مخالفت محدود نمی‌شود و ما در لایه‌های پنهانی روایت‌ها، شاهد آغوش باز از آن نیز، هستیم. هرچند این بخش، در روایات جمع‌آوری شده، از وزن زیادی برخوردار نیست و ما تنها به ۸ روایت در این زمینه دست یافتیم، اما در همین معدود روایات

نیز اشتیاق به مظاهر مدرن، نظیر مدرسه، رادیو، تلویزیون، حمام دوشی و . . . در نزد خانواده‌ها به‌طور آشکار دیده می‌شود. در جدولی که حسن محدثی گیلوئی، در مقدمه کتاب دین و نوسازی^۱ از سرنوشت مدارس رشدیه به دست داده است، بارها عباراتی نظیر "استقبال مردم"، "استقبال قابل توجه"، "استقبال زیاد" تکرار شده و مشخص است مردم از اجاره دادن خانه‌های خود برای مدارس رشدیه، دریغ نکرده‌اند. این نکته بسیار مهمی در زمینه مواجهه مردم تبریز با مدرسه به عنوان یکی از مهم‌ترین نهادهای جهان مدرن است. از زاویه دیگر می‌توانیم به فعالیت‌های میسیونری در تبریز، در حوالی دهه ۸۰ قرن نوزدهم میلادی، اشاره کنیم. ما در این فعالیت‌ها، شاهد گزارش‌هایی از استقبال خانواده‌ها و حضور نوجوانان تبریزی در مدارس آمریکایی هستیم: « . . . شمار شاگردان آموزشگاه در این سال [۱۸۸۲ م] به ۴۲ نفر بالغ شد که از میان آن‌ها چهار نفر دختران مسلمان بودند. . . در ده سال اول قرن بیستم، شمار دختران مسلمان در مدرسه آمریکایی تبریز، افزایش یافت» (محمدزاده و عضالدینی ملکی، ۱۳۹۸:۳۵).

مقاومت در برابر جهان مدرن

مقاومت در برابر تحولات نوین، امری جهان‌شمول است. یکی از دلایل آن، امر روان‌شناختی است. ترس انسان از امر جدید، او را واجد خصلت محافظه‌کار در مواجهه با امر جدید ساخته است. اعجاب و به شگفت آمدن و حیرت‌زدگی در مقابل امر نو، باز امری جهان‌شمول است و در همه‌جای جهان می‌توانیم نمونه‌هایی برای آن پیدا کنیم. به‌طور مثال در روز ۲۸ دسامبر ۱۸۹۵ وقتی که در سالن گران‌کافه پاریس، برادران لومی‌یر فیلم خود را نشان دادند، در صحنه ورود قطار، صف اول تماشاگران از وحشت از جا بلند شدند و برخی فرار کردند. چون تصور می‌کردند که لوکوموتیو آن‌ها را زیر خواهد گرفت! یا «قبل از جنگ جهانی اول، مردم در شهرها برای روشنایی، از چراغ‌نفتی استفاده می‌کردند و در روستاها از شمع، برای روشنایی و از زغال و چوب، برای گرما استفاده می‌کردند، اما طولی نکشید که برق به شهرها رسید و به یمن آن، بعیدترین رؤیایا هم در قرن جدید می‌توانست به تحقق بپیوندد. اولش مردم روستایی، از برق می‌ترسیدند و نمی‌دانستند اصلاً برق به چه دردی می‌خورد» (اوئورژدنیچ، ۲۰:۱۳۹۹).

۱. نعمتی‌زاده، نسیم (۱۳۹۷) دین و نوسازی، تهران: نشر نقد فرهنگ.

در ایران نیز، شاهد مثال‌هایی فراوان از این نوع مواجهه‌ها هستیم. به‌طور مثال، در سال ۱۲۲۷ شمسی که امیرکبیر برنامه آبله‌کوبی را در ایران شروع کرد، عده‌ای شایعه کردند که واکسن، باعث راه یافتن جن به بدن انسان می‌شود. جریمه و جایزه هم چاره‌ساز نبود.

در تبیین مقاومت در برابر پدیده‌های نوین، توجه به باورها و عقاید و ارزش‌ها بسیار مهم است. به‌طور مثال مردمی که قرن‌ها با قنات‌ها و آب‌انبارها زیسته بودند، بدیهی است نظام معرفتی و دینی و آئینی آن‌ها با آب لوله‌کشی مغایرت داشته باشد. با چنین چشم‌اندازی، روایت‌هایی از این جنس برای ما قابل درک خواهد بود: «پدرم می‌گفت وقتی محله‌ها صاحب شیر برداشت آب شدند، مردم مقاومت می‌کردند که با این آب، طهارت نمی‌شود؛ بنابراین برای انشعاب آب به خانه‌ها رغبت زیادی نبود. در جمعه مسجد تبریز، علیرغم اینکه شیر برداشت آب، در حیاط مسجد بود، اما تا مدت‌ها خبری از انشعاب آب به داخل دستشویی‌ها نبود. علت، این باور بود که آب لوله‌کشی، روان^۱ نیست و لذا غیرشرعی است» (مصاحبه/ جمال‌الدین امینی). برای مثال دیگر می‌توانیم به مقاومت در برابر کلاه پهلوی اشاره کنیم. می‌دانیم شیوه لباس پوشیدن، معنای عمیق فرهنگی دارد. انسان‌ها با لباس‌هایی که می‌پوشند، در جامعه ظاهر می‌شوند و از این‌رو پوشش، وجهی ارزشی و هنجاری دارد. اگر بدانیم کلاه یک مؤلفه فرهنگی هویتی مهمی در نزد ایرانیان بود، در این صورت مقاومت سخت در برابر کلاه پهلوی که در بادی امر، مضحک می‌نماید، اتفاقاً معنایی منطقی و قابل درک می‌یابد. با این تذکار، اکنون می‌توانیم نوحه سر داده در این روایت را درک کنیم: «سال ۱۳۰۷ بود، همان موقعی که کلاه‌ها را عوض می‌کردند در محله ما "محله دوه‌چی - شتریان" مردم به همراه شیخ غلامحسین ترک تبریزی که در محله ما بود، از حیاط سید ابراهیم حرکت کردند. آمدند مدخل بازار دوه‌چی. شیخ غلامحسین بالای سکوی مسجد سیدعلی آقا (مسجد پدر آیت‌الله سیدمحمد حجت کوه‌کمره‌ای) سخنرانی کرد. مردم آن روز این نوحه را می‌خواندند: هانی عصرین امامی داده گل‌سین/ الهی إذن وئر فریاده گل‌سین (کجاست امام عصر که به دادخواهی بیاید / الهی اجازه بده امام عصر به فریاد ما بیاید)» (صدیقی‌نخجوانی، ۱۳۸۳: ۱۷۷).

۱. در رساله‌های عملیه، هر آبی تطهیرکننده و پاک‌کننده نیست. در این رساله‌ها چنین آمده است که آب جاری، هرچند پاک‌کننده است، اما اولاً باید منبع طبیعی، داشته باشد مثل آب چشمه، رودخانه، قنات یا آبی که از برف‌های مترکم در کوه‌ها سرچشمه می‌گیرد. دوماً جاری باشد هرچند به وسیله‌ای آن را جاری سازند. سوماً: استمرار داشته باشد. ظاهراً مسئله آن زمان در مقابله با آب لوله‌کشی این بود که این آب، شرایط فوق را نداشته و مصداق آب جاری محسوب نمی‌شد.

احاله فناوری به جن، نکته دیگری است که در روایات این تحقیق، نمود بسیاری دارد. جن در این جا به مثابه دیگری، پلستی فناوری را بر عهده می‌گیرد. در اندیشه انسان‌شناسی، «خود به جهان قدسی تعلق دارد و دیگری به جهان ناقده» (فکوهی، ۲۲: ۱۳۸۴). به این ترتیب، فرنگ و فرنگی و تمام مظاهر آن؛ با برچسب جن، نامقدس شده و با ترس و وحشتی که مفهوم جن به آن بار می‌کند، در "وضعیت طرد" قرار می‌گیرد. در کنار این موضوع، هم‌نشینی کلمات جن، شیطان و دیو و جهنم که در روایات، به کرات شاهد آن هستیم، منظومه واژگان "طرد" را کامل تر می‌کند. در چنین وضعیتی، بسیار طبیعی است که مطابق شیوه جن‌گیری که به اشکال مختلف از خیلی ملایم (شامل دعا، سروصدا کردن، ایجاد بوی بد زیر بینی بیمار) تا خیلی خشن (شامل شلاق زدن، گرسنگی دادن، شکنجه کردن، کتک زدن و یا حتی کشتن بیمار) اعمال می‌شده است؛ دامنه این اندیشه، منجر به کنش‌هایی از جنس پرتاب سنگ به سمت ماشین و قطار شود. «می‌گفتند ماشین، اسب جن است، سنگ پرتاب کنید» (مصاحبه/ حسین قابل‌نژاد سردردی). البته باید این نکته را هم افزود که جن به مثابه دیگری، باز عدم تناظر و تطابق ذهن با واقعیت و عدم پشتیبانی هستی‌شناسی را نیز به دوش می‌کشد. به این معنی که ذهن ایرانی، آنجا که نمی‌تواند مطابق ساختار عقلانی خود، نسبت معقولی با پدیده‌های نوین برقرار کند، آن را ناگزیر به امری محیرالعقول احاله می‌دهد. به طور مثال تشبیه صدای دریافتی از تلفن به صدای جن در روایت‌های این تحقیق، آنجا که ذهن عاجز از ادراک انتقال صدا توسط فناوری است، یا تصور نگه داشته شدن دوچرخه توسط جن در کتاب تاریخ اجتماعی تهران اثر جعفر شهیدی، آنجا که ذهن سرپا ایستادن وسیله نقلیه را تنها با چهارچرخ ادراک می‌کند.

بی‌اعتمادی به دولت^۱

در باره اعتماد یا بی‌اعتمادی به دولت (حکومت) در تاریخ ایران، نمی‌توان خیلی دقیق بحث کرد. به تعبیر دونالد اف کتل «نویسنده‌ای که با یک معمای پیچیده و طولانی مدت، با عنوان اعتماد به حکومت درگیر می‌شود، نیاز به کمک زیادی دارد» (کتل، ۷: ۱۳۹۷). ما هرچند در تاریخ، گزارش‌هایی در مورد رابطه مردم با شاه داریم، اما این گزارش‌ها پراکنده هستند، این پراکندگی، هم در مورد شاه است و هم در مورد مردم. به طور مثال، مطابق گزارش‌های تاریخی، "حجاج

۱. منظور "حکومت" است، اما از آنجاکه در روایت‌ها از واژه "دولت"، به جای حکومت، استفاده شده است، در اینجا کلمه "دولت" را آورده‌ایم.

یوسف"، سمبل حاکم ستمگر بوده و مورد اعتماد و وثوق مردم نبود. در مقابل، شاهان صفوی، خصوصاً "شاه سلطان حسین"، از محبوبیت و اعتماد بالایی برخوردار بود. معروف است که زمانی که افغان‌ها به اصفهان حمله کردند، مردم، گریه‌کنان، دوست داشتند یک‌بار دیگر، شاه محبوب‌شان، شاه سلطان حسین را ببینند. اما این لحظات، تصویر قاطعی به ما نمی‌دهند. در مورد مردم نیز، نمی‌توان گزارش دقیقی داد. به‌طور مثال در همین مثال شاه سلطان حسین، می‌شود این نکته را بیان کرد که این میزان از محبوبیت و اعتماد شاید تنها به اصفهان محدود می‌شده و در مقابل چه‌بسا در شهری دیگر هیچ رغبتی به او نبوده است. گزارش‌های تاریخی در این زمینه، بسیار اندک‌اند و علاوه بر این، بیش‌تر گزارش‌ها، محدود به مسیرهایی‌اند که سفرنامه‌نویسان طی کرده‌اند و در باره جاهای مختلف دیگر از ایران، هیچ تصویری وجود ندارد. علیرغم چنین نقایص جدی در پژوهش‌های بررسی اعتماد به دولت‌ها در گذشته تاریخی، می‌توانیم به حدسیاتی اشاره کنیم. به نظر چنین می‌رسد دولت‌ها در سایه همراهی نهاد دین بود که می‌توانستند میزانی از مشروعیت و اعتماد را کسب کنند. البته در این زمینه، ما متن پژوهشی مستقلی مشاهده نکردیم، اما به عنوان گزاره حدسی، به نظر می‌رسد آنجا که شاهد رابطه توأمان حاکمیت با نهاد دین هستیم، حاکمیت، مشروع و مقبول قلمداد شده و دارای نشان اعتماد است. در سطح جهانی ما شاهد نقطه عطفی در این زمینه هستیم. لحظه‌ای که دولت - ملت¹ شکل می‌گیرد. تا پیش از شکل‌گیری دولت - ملت‌ها، در دوره قرون وسطی، دولت‌ها، هاله‌ای از امر الهیاتی با تأیید کلیسا داشتند که اعتماد به آن‌ها را رقم می‌زد. در واقع ارتباط توأمان دولت و کلیسا موجب چنین وضعیتی بود. دولت‌ها به وسیله پاپ و اسقف و پدران مقدس، خود را تطهیر و مشروع می‌کردند. این مشروعیت تا آنجا بود که گاه اگر کسی در مقابل پادشاه، قد علم می‌کرد، خود مردم، به مخالفت با آن برمی‌خاستند. به عنوان نمونه، در انگلستان، پس از انقلاب که پادشاه را اعدام کردند، مردم تا مدت‌ها، حرکت خود را، همراهی با شیطان تلقی می‌کردند.

اما دولت مدرن، سازوکاری متفاوت با دولت‌های پیشین دارد. اصلی‌ترین سازوکار آن، به تعبیر ماکس وبر، بوروکراسی است که امری به‌شدت معطوف به عقلانیت است و از قبل آن، همه‌چیز (نهادهای مختلف) در اختیار دولت قرار می‌گیرد. به‌طور مثال تا پیش‌ازین، نهاد آموزش، در اختیار دولت نبود، یا نهاد پزشکی در اختیار دولت نبود. از دوره شکل‌گیری دولت - ملت است که همه‌چیز در کنترل دولت قرار می‌گیرد. برخی از جامعه‌شناسان مثل جورجو آگامبن، فیلسوف و

1.nation - state

نظریه پرداز معاصر ایتالیایی، معتقدند جامعه‌شناسان کلاسیک، به جای انتقاد از سرمایه‌داری، باید دولت را نشانه می‌گرفتند. به تعبیر آگامبن، نهادها به مثابه state در خدمت State یعنی دولت هستند. (آگامبن، ۱۳۹۵) به تعبیر دیگر تمام نهادها زیرنظر و در راستای اهداف دولت فعالیت می‌کنند. هیچ نهادی در جامعه امکان فعالیت ندارد، مگر آنکه در راستای اهداف دیگر نهادها و در راستای منافع دولت فعالیت کند. در نتیجه چنین وضعیتی، "جامعه" به حداقل مقدار ممکن، می‌رسد. به تعبیر هابرماس، حوزه عمومی در چنبره دولت، قبضه می‌شود. هرچند، بارقه شکل‌گیری دولت مدرن در ایران، به دوره ناصرالدین‌شاه برمی‌گردد، اما قدمت دولت - ملت در ایران، به طور رسمی به دوره پهلوی اول می‌رسد. دوره‌ای که رضاشاه متأثر از تغییرات ترکیه، بزرگ‌ترین قدم‌ها را برای تأسیس دولت مدرن در ایران، برمی‌دارد. تا پیش‌ازاین دوره، به‌طور مثال این حاکمان شرعی بودند که در نظامی شرعی به واسطه مجموعه‌ای از روابط دینی و قوانین اسلامی، اسناد را مهر زده و رسمی می‌کردند. با شکل‌گیری سازمان ثبت اسناد، دولت، با منقوله و سرب و مهر دولتی، سند را قانونی اعلام می‌کند. بسیار بدیهی است در نتیجه چنین تحولاتی، همان‌طور که در روایات این تحقیق، ملاحظه شد، سند رسمی دولتی با لحن تحقیرآمیز "سند دولتی" بیان شود. تبیین عامیانه این روایت را یک‌بار دیگر از زبان راوی آن مرور می‌کنیم: «به تحقیر، آن را سند سُر‌دار و سند دولتی می‌خواندند. می‌گفتند دولتی است و از آن‌ها سرب آویزان است و آن مهر جهنم است و هیچ سندی، غیر از سند قولنامه، شرعی نیست و سند دولتی، جواز آتش دوزخ است. هر ملک و خانه که سند دولتی داشته باشد، غسل و نماز و وضو در آن خالی از اشکال نیست و اگر نطفه در آن مکان منعقد گردد، شیطان در آن شریک است» (مصاحبه/ حسین قابل نژاد سردرودی).

این حجم از نفرت از دولت، به دلیل دست بردن در الگوهای زندگی مردم و حذف نهادهای سنتی است. این درواقع جنگی بین دولت و ملت در حول نهاد قدیم و نهاد جدید است. در باره نهادهای دیگر نیز قضیه از همین قرار است. به‌طور مثال نهاد مدرسه، تا امکان شکل‌گیری رسمی آن، بارها حرکت افتان‌وخیزان را تجربه می‌کند، بارها تخریب و تحقیر را تجربه می‌کند. یا نهاد ارتش که منجر به شکل‌گیری خدمت سربازی اجباری می‌شود، با اصطکاک‌ها و تنش‌هایی با فتوای علما مواجه می‌شود، چراکه تا پیش‌ازاین، در الگوهای فرهنگی مردم چیزی به نام سربازی اجباری وجود ندارد و سربازی تنها با فتوای "جهاد" توسط مراجع صورت می‌گرفت. همه این تنش‌ها، به دلیل اختلال در هستی‌شناسی و الگوهای پیشین به وقوع می‌پیوندند و نتیجه آن،

منجر به ساخت نظری و مفهومی در ذهن مردم می‌شود که دولت، نامشروع است و بدین ترتیب آرام‌آرام زمینه‌های دوری مردم از دولت و بی‌اعتمادی به دولت، فراهم می‌شود.

جمع‌بندی

با ورود مظاهر و افکار جهان مدرن به تبریز، در حدود یک قرن و اندی پیش، نظم و سامان این شهر، به تدریج در معرض تغییرات و تحولات و تعارض فرهنگی جدی قرار گرفت. این تغییر، تغییری در همه بخش‌های جامعه بود.

ما در این مقاله تلاش کردیم به میانجی روایات و خاطرات، به حافظه جمعی تبریزی‌ها از تجدد نزدیک شویم و به فهمی از چیستی و چگونگی مواجهه مردم تبریز با این پدیده‌ها دست بیابیم. مطالعات ما در مجموع نشان می‌دهد تا برآمدن نظم جدید در شهر تبریز، منازعه بالایی بین جهان‌بینی قدیم و جهان‌بینی جدید و الگوهای قدیم و الگوهای جدید رخ داده است. یافته‌های این تحقیق حاکی از آن است که وضعیت جدید به‌آسانی حاصل نشده است و اگرچه گفتمان تجدد با تلاش روشنگران تجدد راه خود را باز کرده است، اما ابرگفتمان جهان سنتی که بر تمام لایه‌های زبانی و لایه‌های تفکری و لایه‌های وجودی زندگی جمعی و شخصی و اعتقادی افراد سایه افکنده است تا تشبیت هر پدیده و نهاد مدرنی، از هیچ کوششی فروگذار نبوده و شکل‌گیری جهان جدید، با مقاومت، ستیز و کشمکش فراوانی همراه بوده است. نمایندگان و پاسداران گفتمان اصلی جهان سنتی، روحانیون می‌باشند که در این مطالعه، بارها اسامی روحانیون مهم شهر تبریز مثل امیرزادصادق آقا تبریزی، امیرزا ابوالحسن انگجی، حاج سیداحمد آقا خسروشاهی و آقای ناصرزاده را از زبان روایان مان شنیدیم. آن‌ها تا جایی که مقدور بوده است در مقابل نظم جدید ایستادگی کرده‌اند. ما نمونه‌های این ایستادگی را در مواجهه تعدادی از پدیده‌ها و نهادها نشان دادیم. این مقاله، کشاکش تبدیل شدن جامعه سنتی به جامعه‌ای مدرن را به میانجی روایت‌ها و خاطرات مردم مطالعه کرده و وجهی از اقبال‌ها و مقاومت‌ها را نشان می‌دهد.

- آدمیت، فریدون (۱۳۶۲) *امیرکبیر و ایران*، تهران: انتشارات خوارزمی. چاپ هفتم.
- آفاری، ژانت (۱۳۹۵) «ما و مسئله مدرنیزاسیون در دوره رضاشاه»، *فصل نامه مسأله ما*، ترجمه مهشید کریمیایی، سال اول، شماره اول، تهران. صص ۱۷۸ - ۱۵۴.
- آگامبن، جورجو (۱۳۹۵) *وسایل بی هدف: یادداشت‌هایی در باره سیاست*، چاپ سوم، ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی، تهران: چشمه.
- استارک، رادنی (۱۳۹۴) *جامعه‌شناسی*، ترجمه نسرين طباطبایی و محمدرضا پورجعفری، تهران: ثالث.
- امیری، نادر (۱۴۰۰) *تقریرات استاد در دوره آموزشی درس گفتارهایی در مطالعات اجتماعی حافظه* (انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات و انجمن جامعه‌شناسی ایران، شهریورماه ۱۴۰۰، محیط اسکای روم)
- اوئورژدنیف، پاتریک (۱۳۹۹) *شهر فرنگ اروپا: چکیده‌ای از پیدا و پنهان تاریخ قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ ششم، تهران: ماهی.
- بزرگیان، امین (۱۳۹۶) *ایده‌های خیابانی*، تهران: انتشارات تپسا.
- بهنام، جمشید (۱۳۹۴) *ایرانیان و اندیشه تجدید*، چاپ پنجم، تهران: انتشارات فرزانه.
- جعفریان، رسول (۱۴۰۰) "صدسالگی حوزه قم و مسائل جامعه ایران، با نگاهی به کتاب *صدسالگی حوزه قم*"، (سخنرانی در انجمن اندیشه و قلم، خانه اندیشمندان علوم انسانی. تهران، یکشنبه ۲۸ آذر ۱۴۰۰)
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۹۲) *به فهم درآوردن جهان انسانی*، مترجم: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات ققنوس.
- دیورینگ، سایمون (۱۳۸۲) *مطالعات فرهنگی: مجموعه مقالات*، ترجمه نیما ملک محمدی و شهریار وقفی پور، تهران: تلخون.
- ذکایی، محمد سعید (۱۳۹۹) هنر انجام پژوهش کیفی: از مسئله‌یابی تا نگارش، تهران: انتشارات آگاه.
- رئیس‌نیا، رحیم (۱۳۹۴) «قفقاز و نقش آن در ورود مدرنیته به ایران در گفت‌وگو با رحیم رئیس‌نیا: تجدیدخواهی در قفقاز نتیجه برخورد سنت با استیلا بود»، *دوماهنامه رواق اندیشه*، سال اول، شماره اول. تهران.
- زنگی‌آبادی، نازنین (۱۳۹۳) *اخبار عکاسی در عهد ناصری*، تهران: نشر پیکره.
- سیدآبادی، علی اصغر (۱۳۹۶) *ایران در آستانه تغییر*، چاپ چهارم، تهران: افق.

شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۹) *تقریرات استاد در دوره آموزشی ریزوارگی روایت*، (آکادمی بین‌المللی علم. پاییز ۱۳۹۹. سامانه وینار موسسه علم).

شهری، جعفر (۱۳۷۸) *تاریخ اجتماعی تهران در قرن ۱۳: زندگی و کسب‌وکار*، جلد سوم، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.

صدیقی‌نخجوانی، رضا (۱۳۸۳) «تغییر لباس و قیام مردم تبریز»، *فصلنامه مطالعات تاریخی*، شماره ۴، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، تهران.

طالب‌زاده، خسرو، (۱۴۰۰) «سراغاز فرهنگ در تاریکی»، *کتابچه بهاریه ۱۴۰۰ روزنامه ایران*، تهران. طالعی، حسین (۱۳۹۸) «دوش حمام و هول مدرنیته»، *نشریه فرهنگ جامعه*، شماره شانزدهم، تبریز. صص ۱۱۲ - ۱۰۳.

طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۵) *تأملی در باره ایران*، جلد دوم، تهران: انتشارات مینوی خرد. عسکری، حسین (۱۳۸۹) *روستای ایستا: پژوهشی در باره اهل توقف در طالقان*، تهران: نشر شهید سعید محبی.

فراست خواه، مقصود (۱۳۹۶) «تأملی در اجتماعی شدن فناوری» چاپ شده در: *مطالعات اجتماعی فناوری: تأملاتی نظری و میان‌رشته‌ای*، به کوشش: رضا صمیم، چاپ دوم، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

فرهادپور، مراد (۱۳۹۲) *بادهای غربی: گزیده‌ای از گفتگوها و سخنرانی‌ها*، تهران: انتشارات هرمس. فکوهی، ناصر (۱۳۸۴) *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نی.

فکوهی، ناصر (۱۴۰۰) «آسیب‌شناسی فرهنگی گذشته‌گرایی در معماری و شهرسازی معاصر ایران»، سخنرانی در گروه مرمت و مطالعات معماری و شهری ایران با همکاری انجمن علمی مطالعات معماری ایران دانشگاه تهران، ۱۴۰۰/۳/۹، محیط اسکای روم.

قاسمی، رقیه (۱۳۹۰) «بررسی زندگی و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی میرزا صادق مجتهد تبریزی»، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه پیام نور مرکز تهران، دانشکده علوم انسانی، رشته تاریخ ایران دوره اسلامی.

کتل، دونالد اف (۱۳۹۷) *حکومت و اعتماد عمومی*، ترجمه طاهر اصغرپور، تهران: نشر نگاه معاصر. کسروی، احمد (۱۳۲۳) *زندگانی من*، تهران: بنیاد.

گرین، آنا و تروپ، کاتلیم (۱۴۰۰) *خانه‌های تاریخ: خوانشی انتقادی از تاریخ و نظریه در سده بیستم*، ترجمه بهزاد کریمی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

محمدزاده، اصغر؛ عضالدینی‌ملکی، سعید (۱۳۹۸) *آذربایجان از نگاه میسیونرها*، تهران: اوحدی.

محمودی، سیدمحسن (۱۳۹۳) *مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید*، جلد چهارم، چاپ ششم، ورامین: انتشارات علمی فرهنگی صاحب‌الزمان (عج).

میرغلامی، مرتضی و نقاش حامد، شیرین (۱۴۰۰) تحولات ساختار فضایی محله پاساژ تبریز در دوران گذار و تجدد، *فصلنامه تجربه و شهر*، شماره اول، پاییز ۱۴۰۰، تبریز.

نعمتی‌زاده، نسیم (۱۳۹۷) *دین و نوسازی*، چاپ اول، تهران: نقد فرهنگ.

نصر، سیدحسین (۱۳۹۶) *ایران اسلامی در مواجهه با تکنولوژی غرب*، محمدحسین بادامچی، تهران: سوره مهر.

ودادحیر، ابوعلی (۱۴۰۰) *تقریرات استاد در کارگاه آموزشی روایت پژوهشی در علوم اجتماعی* (پژوهشکده مطالعات سیاست‌گذاری اجتماعی و فرهنگی دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۴۰۰/۹/۲۰، محیط اسکای روم)

منابع شفاهی

- امیرسیدیان، روح‌الله (۱۴۰۰)، تبریز: مصاحبه محقق. ۲ بهمن ۱۴۰۰.
- امینی، جمال‌الدین (۱۴۰۰)، تبریز: مصاحبه محقق. ۳۰ تیر ۱۴۰۰.
- اتحادیه، منصوره (۱۴۰۰)، تبریز: مصاحبه تلفنی محقق. ۲۲ تیر ۱۴۰۰.
- بهاری تبریزی، محمدعلی (۱۴۰۰) تبریز: مصاحبه محقق، ۲۲ دی ۱۴۰۰.
- پاکدامن سردرد، محمدرضا (۱۳۹۹) سردرد: مصاحبه محقق، ۲۸ تیر ۱۳۹۹.
- پوراکبری اصل سردرد، فاطمه (۱۳۹۹) سردرد: مصاحبه محقق، ۲۸ تیر ۱۳۹۹.
- جدیدالاسلام، محمدعلی (۱۳۹۹) تبریز: مصاحبه محقق، ۲۵ خرداد ۱۳۹۹.
- جلالی، علی‌اکبر (۱۴۰۰) تبریز: مصاحبه محقق، ۱۸ تیر ۱۴۰۰.
- دادیزاده، مهدی (۱۳۹۹) تبریز: مصاحبه محقق، ۱۱ خرداد ۱۳۹۹.
- صادقی خرازی، باقر (۱۳۹۹) تبریز: مصاحبه محقق، ۱۰ تیر ۱۳۹۹.
- قابل‌نژاد سردرودی، حسین (۱۳۹۹) سردرد: مصاحبه محقق، جلسه اول، ۱۸ تیر ۱۳۹۹.
- قابل‌نژاد سردرودی، حسین (۱۳۹۹) سردرد: مصاحبه محقق، جلسه دوم، ۱۹ تیر ۱۳۹۹.
- مشاور، صمد (۱۳۹۹) تبریز: مصاحبه محقق، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۹۹.
- میمنت‌نژاد، کریم (۱۳۹۹) تبریز: مصاحبه محقق، ۱۴ تیر ۱۳۹۹.
- سیدمهدی^۱ (۱۴۰۰) تبریز: مصاحبه محقق، ۱۸ دی ۱۴۰۰.

۱. ایشان مایل به ذکر نام خانوادگی‌شان نبودند. طبق توصیه‌های اخلاق پژوهش در رعایت شرط گمنامی، در جستجوی نام خانوادگی ایشان برنیامدیم.

- Adamiat, Fereidoun (1983) Amirkabir and Iran, Tehran, Iran: Kharazmi. (In Persian)
- Agamben, Giorgio (2016) Vasaile Bi Hadaf. (Omid Mehregan and Saleh Najafi, Trans). Tehran, Iran: Cheshmeh. (In Persian)
- Amini, Jamaledin (2021) Tabriz: Researcher interview, 2021-7-21. (In Persian)
- Asgari, Hossein (2010) Roostaye Ista, Tehran, Iran: Shahid Saeed Mohebi. (In Persian)
- Bahari Tabrizi, Mohamad-Ali (2021) Tabriz: Researcher interview, 2022-1-12. (In Persian)
- Barthes, Roland and Lionel Duisit (1975). "An Introduction to the Structural Analysis of Narrative". New Literary History. Vol. 6. No. 2: pp. 237- 272 .
- Behnam, Jamshid (2015) Iranian va Andisheh Tajadod, Tehran, Iran: Farzan. (In Persian)
- Fakouhi, Naser (2005) Tatikheh Andisheh va Nazariehaye Ensan Shenasi. Tehran, Iran: Ney. (In Persian)
- Fakouhi, Naser (2021) Asib Shenasi Farhangi Gozashte Geraee, Lecture in Iranian Architectural Studies Association. Tehran University. 2021 – 5- 30. (In Persian)
- Ferasatkah, Maghsoud (2017) Tammoli Dar Ejtemaee Shodane Fanavari, Printed in Motaleate Ejtemaee Fanavari, By Reza Samim, Tehran: Institute for Social and Cultural Studies. (In Persian)
- Ghabel Nejad Sardroudi (2020) Sardroud: : Researcher interview, 2020-7-8. (In Persian)
- Ghasemi, Roghayee (2011) Barresi Zendegi va Andishehaye Mirza Sasegh Mojtahede Tabrizi, Master's thesis. Payame Noor University. (In Persian)
- Jafarian, Rasoul (2021) Sad Salegi Hozeh Elmiih Ghom. Lecture in Andishe and Galam Association. Tehran, Iran, 2021-12-19. (In Persian)
- Kasarvi, Ahmad (1944) Zendegehanie Man, Tehran, Iran: Boniud. (In Persian)
- Kettl, Donald F (2018) Hokoumat va Etemade Oumoumi, (Taher Asgharzade trans) Tehran, Iran: Neghahe Moaser. (In Persian)
- Mirgholami, Morteza, ET al (2021) Tahavolate Sakhtare Fazaee Mahale Pasaje Tabriz, Journal of Tajrobe va Shahr. Vol. 1, No. 1. Tabriz. (In Persian)
- Mohammadzade, Asghar ,Et al (2019) Azarbaijan az Neghahe misionerha, Tehran: Ohadi. (In Persian)
- Nasr, Seiiid-Hosein (2017) Irane Eslami Dar Movajehe Ba Teknolojie Gharb, (Mohamad Hosein Badamchi Trans) Tehran, Iran: Soore Mehr. (In Persian)
- Nemati-zade, Nasim (2018) Din va Nosazi. Tehran: Naghde Farhang. (In Persian)
- Ourednik, Patrik (2020) Shahre Farange Europa. (Kashaiar Deihimi, Trans). Tehran, Iran: Mahi. (In Persian)
- Raaisnia, Rahim (2015) Ghafgaz va Naghshe An Dar Vouroude Modernite be Iran. Journal of Ravagheh Andisheh, Vol. 1, No. 1, Tehran. (In Persian)
- Sadegh Kharrazi, Bagher (2020) Tabriz: Researcher interview, 2020-6-30. (In Persian)
- Sedighi Nakhjavani, Reza (2004) Taghiire Lebas va Ghiame Mardome Tabriz, Journal of Motaleate Tarikhi, N. 4, Tehran. (In Persian)
- Seidabadi, Aliasghar (2017) Iran dar Astoneh Taghiir, Tehran: Ofog. (In Persian)
- Shahri, Jafar (1999) Tarikhe Ejtemaee Tehran Dar Gharne 13, Tehran, Iran: Rasa. (In Persian)
- Tabatabaee, Seiedjavad (2016) Tammoli dar Bare Iran, Tehran, Iran: Minouieh Kherad. (In Persian)
- Talebzade, Khosro (2021) Sar Aghaze Farhang Dar Tariki, Special Issue, Tehran. (In Persian)
- Vedad-Hir, Abu-Ali (2021) Narrative research workshop, Allameh Tabatabaee University, 2021-12-11. (In Persian)
- Zokaii, Saeed (2020) Honareh Anjameh Pajoheshe Keifi, Tehran, Iran: Agah. (In Persian)