تبيان عوامل تهديدگر همبستگی اجتماعی

ایران عصر مشروطیت

عبدالرسول یعقوبی

مقدمه

جوامع در روند تاریخی خود، هیچ‌گاه به مرحله فروپاشی کامل نمی‌رسند؛ هم چنان که هیچ‌گاه جامعه‌ای را نمی‌توان بایق که از همبستگی مطلق بروزدار باشد و هیچ‌شانه‌ای از بروز حالت‌های عدم تعادل در آن مشاهده کرد. جوامع به صورت عویض در طیفی دسوسیه، از همبستگی اجتماعی نسبی تا مرضی‌گستگی نسبی پیش می‌روند؛ اما به همبستگی مطلق یا گستگی مطلق نمی‌رسند.

هر تین حالت‌های گستست اجتماعی در موقعیت شورش، کودتا و انقلاب ظهور می‌کند. اگر انقلاب‌های عمیق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را بارزترین مصداق گستستگی اجتماعی بدانیم، باز هم ارزش‌ها و هنجره‌های فراگیری در جامعه وجود دارد که مردم با رعایت آنها در تعاملات خود، از فرو رفتن جامعه در وراثت نیستی جلوگیری می‌کنند. تهدید همبستگی اجتماعی، احتمالاً بهترین نامی است که می‌توان به همهٔ صورت‌های گستستگی اجتماعی و بروز حالت‌های عدم تعادل داد.

(۱) تعیین مفاهیم

برای بررسی و تبيان عوامل تهديدگر همبستگی اجتماعی در ایران عصر مشروطیت، لازم است مفاهیم مورد نیاز در این مقاله تعريف شود:
همبستگی اجتماعی در زبان لاتین معادل "Social Solidarity" به کار رفته است. و در لغت، عبارت است از "وحدت"، "وفاق" و "وفاداری" که ناشی از احساسات علایق، همدلی و کنش‌های مشترک است.

این کلمه به واژه "Social Cohesion" یکی‌بارچی در اجتماعی، "وحدت"، "وفاق اجتماعی" و "نظم اجتماعی" یک خانواده هستند. بنابراین با وجود قرابت معنی‌پذیر، هر یک دارای حوزه محتوایی خاص و به لحاظ منطقی مرتبط با یکدیگرند.

در مورد همبستگی اجتماعی، تعريف‌های مختلفی ذکر شده است که با تکیه بر آنها می‌توان این تعريف را ارائه داد: همبستگی اجتماعی، پیوند میان افراد جامعه بر مبنای فرهنگ مشترک و احساسات ناشی از آن می‌باشد.

بر مبنای تعريف مذكور، همبستگی اجتماعی مردم ایران، پیوند میان افراد جامعه ایرانی بر مبنای ارزش‌های موجود جامعه است. به گونه‌ای که افراد و گروه‌های اجتماعی بتوانند نفس صحیح خود را در برقراری تعاملات و هم‌گرایی‌های اجتماعی ایفا کنند.

در این مورد، بیان ارتباط منطقی و مفهومی همبستگی اجتماعی با نظام اجتماعی مهم است. نظام در معنی اصطلالی، دارای سه تلهق مختلف است:

1. تلهق فایده گروه که دیدگاه اقتصادی در نظام را پیش می‌کند. نفع حوزی و نفع گروهی

2. Unity.
3. agreement.
4. Support.
7. Unity.
8. Social Attunment.
9. Social order.

B.Bhushan, Dictionary of sociology, p.299.
افراد، موضوع قراردادهای اجتماعی است و خود به خود نظم را به وجود می‌آورد.

اسس‌رساز این دیدگاه حمایت می‌کند؛

۱. تلقی زوری که منعكس‌کننده دیدگاه سیاسی از نظم است و نقش قدرت، اجبار و قوّه قهرمانی را در ایجاد نظم تأکید می‌کند. همین‌که اصلی ترین نظریه‌بردار این منطق است?

۲. تلقی فرهنگی که نقش هنگام و از شرایط مشترک را در ایجاد همبستگی اجتماعی موثر می‌داند. این دیدگاه، منعكس‌کننده نظم اجتماعی است. دورکم و پارسونز از صاحبان اصلی این نظریه می‌باشند.

دیدگاه اقتصادی، نظم را راه‌آورده قراردادهای اقتصادی، و دیدگاه سیاسی نظم را محصول احیای قوّه قهرمانی می‌دانند؛ درحالی‌که دیدگاه اجتماعی و فرهنگی، نظم را محصول ارزش‌ها و فرهنگ مشترک جامعه تلقی می‌کند. پنبراین، نظم، اعم از همبستگی اجتماعی است، و همبستگی اجتماعی با تلقی فرهنگی از نظم، رابطه‌تاسوی‌دار دارد.

(ب) مبانی نظری

یکی از موضوعاتی که همواره مورد توجه نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی و متفکران اجتماعی قرار گرفته، بررسی عوامل است که موجب تقویت یا تهدید همبستگی اجتماعی می‌شود. دورکم، پارسونز و حتی متفکران اجتماعی مسلمان از قبیل ابن خلدون، ابن سینا و فارابی این موضوع را پرسی کرده‌اند.

جالمرز جانسون از کسانی است که در تشریح عقاید پارسونز، اگرچه برای تبیین چگونگی رخداد تهدید و همبستگی اجتماعی از این دهه دانسته، این مدل در کمال سادگی، می‌تواند جاری‌ب مناسبی برای تشریح عوامل تهدید و همبستگی اجتماعی باشد.

جالمرز جانسون، پیش‌نیه نظم و همبستگی اجتماعی را در «حالات تعددی» جامعه می‌داند: تا زمانی که از تری‌ها یک جامعه و واقعیت‌های یک محيط با هم سازگار باشند، جامعه‌ای از تشک‌های اجتماعی و ناهنجاری‌ها برکنار است. جامعه‌ی در حالی تعددی، دائم‌اً از درون و بیرون جامعه تأثیراتی می‌پذیرد. این تأثیرات تا زمانی که
همانگی و سازگاری میان ارزش‌ها و محیط را پیش از اندازه‌گیری و تحلیل ارزش‌ها و ارزش‌های اجتماعی، حفظ خواهند شد. اما زمانی که درجه‌های سازگاری و ناهمانگی بین این تعریفات مشاهده شود، واجب است تا پیشگیری و سازگاری اجتماعی، تعلیم و انرژی ایدئولوژی‌های گوناگون و جنایت، از مهم‌ترین عللیان حالت‌های عدم تعادل می‌باشند. ۱

جایگزینی چهارگوش منج برای ایجاد تغییر در ارزش‌ها و محیط ذکر می‌کنیم:

۱. منابع خارجی تغییر در ارزش‌ها؛ از قبیل وسایل ارتباط جامعی، اقلیم‌ها، ایده‌آل‌ها بر گروه‌های اجتماعی، گروه‌های سیاسی و فرهنگی بین‌المللی؛

۲. منابع داخلی تغییر در ارزش‌ها، که از ترکیب و تعامل فکری و پذیرش تفکرات و کشفات جدید سرشده می‌گردد. این منابع عمده‌ای عقاید و ایده‌آل‌ها می‌باشند و به‌طور مستقیم تغییر در محیط عبارتند از: رشد فن آوری در موضوعات مختلف، رشد دانش پژوهشی که به افزایش نیازهای جامعیت می‌انجامد و...

۳. منابع داخلی تغییر در محیط:

هر کدام از منابع پایان‌دار که تغییر در محیط با ارزش‌های یک گروه جامعه را باعث شود و موجبات عدم تعادل را فراهم سازد همبستگی اجتماعی در آن جامعه را تهدید خواهد کرد.

اسلام عامل همبستگی و هویت اصلی ایرانیان

برای یک منابع ارزشی تغییرات درونی و برونی و مکانیسم تأثیر این ارزش‌ها بر تهدید همبستگی اجتماعی، بیان ارزش‌ها و عقاید موجود و حاکم بر تعاملات و روابط

۱. جانمرز جانسون، تحلیل اقلیم، ص ۱۲۷ - ۷۴.
۲. همان، ص ۷۴.
۳. همان، ص ۷۵.
۴. همان، ص ۷۶.
۵. همان، ص ۷۷.
اجتمایی مردم ایران یک ضرورت است. به عبارت دیگر، بحث از این سوال که همبستگی اجتماعی مردم ایران با چه مبانی ارزشی مورد تهیه واقع شده است، متوقف بر پاسخ‌گویی به این سوال است که همبستگی اجتماعی موجود، خود با چه ارزش‌های، اعتقادات و هنگام‌هایی تامین می‌شده است و چه ارزش‌هایی همبستگی لازم را برای اجتماع ایرانی فراهم می‌ساخته است؟ تناها پس از پاسخ‌گویی به این سوال است که بحث و بررسی از عوامل تهیهی همبستگی اجتماعی مردم ایران، توجه‌بیدر خواهد بود.

به عقیده‌نگارانده برای پاسخ‌گویی به این سوال، باید به عنصر تشکیل دهنده هویت تاریخی ایرانی رجوع کنیم. تاریخ ایران قبل از اسلام و همچنین تاریخ ایران بعد از اسلام، گویای آن است که ایرانی هیچ‌گاه از دین‌داری و مذهب، جدا نبوده است؛ با این تفاوت که با طول‌سیر اسلام در ایران، اسلام جای زنده‌تری را گرفت و سرجنسه‌های اصلی اعتقادات را تغییر داد و به منزله مهم‌ترین عامل در تقویت حش همبستگی اجتماعی مردم ایران عمل نمود. مذهب تشیع به عنوان اصلی‌ترین و عمیق‌ترین جهوره‌نام و خالص اسلامی در طول تاریخ ایران و بی‌بسیاری از عصر صفوی به بعد عصر اولیه در ذات و هویت ایرانی شد و در کنار احساسات ایران‌دوستی و فرهنگ ملی غیر متعارض با اسلام، فصل مشترک ایرانیان و حش همبستگی اجتماعی مردم ایران را رقم زد.

مناسک و ارزش‌های اسلامی، عشق و ارادات به خاندان امامت و ولایت، جشن‌های مربوط به ولادت‌ها و مراسم شهادت‌های معصومان، رسوم شیعی و ... مهم‌ترین فصول مشترک ایرانیان را تشکیل می‌دهد. آن‌انه به همین اشکال‌اتها، مذهب و ملی است که یک دیگر را می‌شناسند و با هم به تعامل می‌پردازند.

ج) مبانی تهیه‌گر همبستگی اجتماعی ایران عصر مشروطیت

اكنون باید بررسی کرده که از مبانی تغییرات محیطی و ارزشی در نظریه پیش گرفته، چه منابعی ارزش‌ها و رسوم و علایق مردم ایران عصر مشروطه را به مخاطره افکنده و موجب تهیه‌گر همبستگی اجتماعی شدندا.
بدون شک برخی منابع تغییر، در حصول ناآرامی و تهدید همبستگی ایران از عهده قاجار و بورمر در عهد مشروطه مؤثر بوده واند؛ ولی وزن و تأثیر هم‌آنها به یک اندازه نبوده است؛ از این رو از این منابع صرفه که دو منبع یکی منبع تغییرات ارزشی از درون و دیگری منبع تغییرات ارزشی از برون که در تهدید همبستگی اجتماعی ایران عصر مشروطه مؤثر بوده واند، می‌پردازیم. این دو منبع عبارتند از:

۱. مكتب تشیع و ظهور اجتماعی آرمان‌های عدلال‌خواهی، آزادی خواهی، قانونگراپی و استعماریستی;

۲. مكتب اصلاحات انسان یا اومانیسم و ورود انديشهاي غرب به ايران.

عصر مشروطه (و نیز انقلاب اسلامی ایران) محصول دو چرایانی است که هر دو از جهات عدیده قابل مقایسه می‌باشدند: چرایان اول (تشیع)، تداوم چرای جنبش‌های علیوی است که در عصر صغیری با تشیع صوفی‌ها شروع شد و یکی از اصول اصلی ماهیت فقاهتی یافت و به چرایان اصلی تاریخ معاصر ایران تبدیل شدید؛ اما چرایان دوم حاصل جنبش اومانیستی غرب و رنسانس اروپایی است. این چرایان که در عصر مشروطه شکل گرفتند و در استبداد رضاخانی و محتی‌درضا شاهی تداوم یافت، با ارزش‌های و شماره‌ی ویژه خود، ابوی به‌سیون چرایان اول محصول می‌شود.

چرایان اول به لحاظ هوریت مذهبی آن، جزء اصلی هوریت ایرانی است؛ در حالی که چرایان دوم، عارضی است و بر فرده‌گ اصول و ریشه‌دار چرایان اول تحمل شده‌ند. چرایان اول، ماهیتی کامل‌تر مذهبی داشته و سر بر آسام دارند و با خداگراپی، دنیا را مزروعه آخری در می‌شمارند؛ در حالی که چرایان دوم، ماهیتی سکولار داشته و کامل‌تر زمینی است.

چرایان اول در تاریخ معاصر ایران عام از مشروطه، جنبش ملی نفت و انقلاب اسلامی، پیش‌باز مبارزه با استبداد و استعمار بوده و در حالی که چرایان دوم، بیشتر مدعی مبارزه با استبداد، و ظهور و تجلی آن، پس از پیروزی بر استبداد و هنگام تقسیم غنائم و نتایج نهضت بوده است.
1. تغییرات ارزشی از درون

ارزش‌هایی همچون قانون‌گرایی و استعماریتی، عدل‌خواهی و آزادی خواهی، از ذات دین سرچشمه می‌گیرند. این ارزش‌ها، ارزش‌های فراموش‌شده‌ای هستند که به دلیل برخی عوامل، پس از مدتها در کمون ماندن، شرایطی فراهم می‌شود که بار دیگر در عرصه اجتماعی ظهور یابند. این تغییرات ارزشی در واقع احیای ارزش‌های دینی در اجتماع است. تغییرات جدید، نوعی عکس عمل جامعه دینی نسبت به محیط محسوب می‌شود.

با تغییرات شرایط و ارزش‌های حاکم بر محیط سیاسی و نظام حکومتی قاجار، مردمی که برای مدتی بالابرده بیست سال سلطان به سیاسی سیا و سلطشان (روس و انگلیس) تن داده بودند، با رجوع به ارزش‌های دینی نهاده در دین، علّم عدالت‌خواهی، آزادی‌خواهی، قانون‌گرایی و استعماریتی را پلند کرده و با رهبری علمای دینی، ضد نظام قاجاری که آن را ریشه و اساس بذل های خود می‌دانستند، به قیام دست زندان، این اقدام، اولین گسترش را در جامعه ایرانی عهده فارج رمک، فرد و جداً نظام سیاسی از جامعه مدتی را موجب شد.

در بعد سیاست خارجی، ساختار مسلط بر روابط ایران، بر روابط استعماری مبتینی

1. تغییرات ارزشی بدعت آمیز ظهور عقاید و ارزش‌های برای گری، شبیه گری و به‌پیاد گری در جامعه ایران. عهده فارج رمک از جمله تغییرات ارزشی است که در این دوره تحقیق بازته است و فرهنگ عمومی ایران را تحت تأثیر قرار داده و برای مدتی کمک‌مشهری اجتماعی می‌زیادی را به دنیال داشت. اعتقادات و ارزش‌هایی که فرق‌های برای به شیوه و به‌پیاده نیست است، به اساس ضد راهبردی، به حذف سیاسی در کشورهای استعماری همچون روس و انگلیس رهگزده است. ولی دسته‌های فکری و ارزش‌های خود را در دوی جامعه مدتی تغذیه نموده است. تناوت این دسته از تغییرات ارزشی با تغییرات فرق‌الوقوعی مزین است. تغییرات ارزشی بدعت آمیز از ماهیتی دینی بهره گرفته‌اند ولی فی‌چی با تاوزوری در دین همراهان. آن‌ها تکنولوژی و ارزش‌های رسمیت نیافته و ناشناخته‌اند بودند که خود را به دنیا متناسب مختار مختلط و به همین دلیل بی‌واکنش موثران رسمی و اصلی دین روابطشان بودند. در حالی که تغییرات ارزشی دسته‌ای از ذات دین، سرچشمه‌گر فرق، به عنوان دستگیر احیای ارزش‌های مسئولیت که از مدتی در محکم ماندن، ظهور مجدد یافته‌اند.

2. این نمونه که با حصول تغییرات محیطی، نوعی عدم تعادل میان محیط و ارزش‌های اجتماعی (دینی) به وجود آمد، حصول عدم تعادل موجب تعارض های اجتماعی شد. این تعارضهای اجتماعی در واقع تلاقی بود تا تغییرات محیطی به شرایط فعلی از تغییر برگردد و با ارزش‌های اجتماعی موجود هماهنگ شود.
بود. این ساختار، سلسله‌ای از استیاتیخی بی در بی را که مجموعا به ۲۳ استیاز می‌رسید، به همراه داشت و در نهایت همین روابط استعماری، زمین‌های تقسیم ایران به مناطق تحت نفوذ روسیه و انگلستان را فراهم ساخت. ۱ بیگانه‌ستیزی و استقلال‌طلبی مردم، نویس و اکتشت نسبت به این ساختار استعماری حاکم بر روابط خارجی ایران محسوب می‌شد.

نوع رابطه حکومت با مردم، به مراتب بدتتر از نظام سیاسی خارجی قاجاری بود. پیش از آن، علمی و سازمان روحانیت به عنوان یک نهاد مدنی و مذهبی همواره نمایندگان انسان‌هایی بوده است که با اعمال خود و نفوذ، اهداف خود از جمله حمايت از مظالم و استیافت از آنها را به همکاری در روند حکومت استبدادی می‌پرداخت. زمان ناصرالدین شاه به بعد به کودکی یک رفت که با اعمال خود به انتقام جویی به او نسبت به مردم، حاکم بر استیفاده از هواداران و تووان هرگونه دفاعی از ناحیه سازمان روحانیت را سلب کرد.

بدرتن رفتار شاه و شاهزاده‌های قاجاری به مردم، تحکم‌های مالیانه و هزینه‌انگاران در سفره و خوشگذرانی‌های شاهانی بود. مرحم‌خطاب‌نشینی در این مورد می‌گوید:

آری پس که حکام ظلم و مستم به مردم می‌کنند، می‌ترسم رفته رفته رفته نمی‌مانند. ۲

مرحم‌خطاب‌نشینی بعد از آن به ماجرای قاجاری اشاره می‌کند:

مکر حکایت قاجاری را تشییع‌باید که در اسال زراعت به عمل نیامده، و می‌پردازد یک نفر اری ممکن است. در این روزنامه‌های جهان از شاخص و نیروی مسلمان قاجاری، به را [نامی] نام گذاری می‌کند (در این روزنامه، هزار من گذتح از روزنهای مختلف به‌دسته چون نادرشکت و کسی به دادانه‌های نسرود، حاکم آن جا سیستم نفره خطر مسلمان را مبی‌بی گرفته و در دختری به ازای دوازده میلیون گذتح محسوب و به ترکمن خروخته...) ۳

نتیجه چنین ساختار اریزشی در عرصه روابط خارجی و روابط دولت‌ملت، زمین‌هایی یک نوع تحویل اریزشی را در میان مردم باهم ساخته، موجبات کسب‌اجتماعی را به وجود آورد.

۱. موسی نجفی و موسی قلبی: تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۲۱۱-۲۳۷.
۲. ناظم الرشید کرم‌پناه: تاریخ پیشگاه ایران، ص ۲۷۵.
۳. همان.
در این میان برخی رخدادها به منزله «عوامل شتاب‌زا» حکمت به سوی شورش و گسترش اجتماعی را تسهیل و سرعت بخشید که به طور اجمالی به آنها اشاره می‌شود.

این عوامل را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد:

۱. عوامل شتاب‌زا قبل از مهاجرت صفر

۲. بدرفتاری‌های نوزادی‌گیکی با مردم و حکمت ناب‌ند او در برخی هنگام ویژه

۳. به چرب بستن یکی از محبت‌دادان در کرمان؟

۴. به چرب بستن بازگانان تا چنان که به نواحی گروهی به دست حاکم تهران که موجب اجتماع عظمی از مردم در مسجد شاه‌گرده‌ای

۵. اقدام ناب‌ندانه حکومت در پرخورد با ساختن جلسه‌ای که علیه استبداد سخن

۶. می‌گفت. این اقدام باعث شد تا علمای به اعتراض مهاجرت به سوی صحن حضرت

عبدالعظیم را شروع کند.

۷. عوامل شتاب‌زا قبل از مهاجرت کبری

۸. آتش گشودن آصف‌الدوله به طرف جمعی از محترمان که علیه زیاده‌طلبی های او

۹. اجتماع کرده بودند،

۱۰. کشته شدن سید عبدالحمید در حمایت از شبیح محمد و اعاظه به دنیال واقع مسجد

آدیه؟

علما در هر دو مهاجرت خواسته‌هایی را مطرح کردن که به نوعی بر تحولات ارزشی

۱. مهاجرت علماء به حرم حضرت عبدالعظیم بابل در تاریخ ۱۶ ماه مهر ۱۳۳۳ مهاجرت صفر نامیده می‌شود.

۲. ادورد برونز، تاریخ مشرق‌طلب ایران، ص ۱۷۱.

۳. احمد کریمی، تاریخ مشرق‌طلب ایران، ص ۵۲.

۴. ادورد برونز، مهاجرت صفر مشرق‌طلب ایران، ص ۱۱۷.

۵. خوشنویسی، ص ۱۸۱.

۶. مهاجرت علماء به فرم در تاریخ ۲۳ جمادی‌الاول ۱۳۳۳ که پس از رفاهی همچون کشته‌شدان سید عبدالحمید

و نخل‌ک فاجعی از عده‌های داده شده سرچرخ‌گرفت مهاجرت کبری نام دارد.
به وجود آمده در میان مردم دلالت دارد: "برداشتی مسیحی بازیکن از سر مجزاک" مالیه، بر ارزش بیگانهای سیاه‌پوستی و استعمارسیری، "روان گردایی یک قانون اسلامی به همکیفی" مردم کشور، بر ارزش قانونگرایی و "بیان عدلات خانه در همه جای ایران" بر ارزش عدالت خواهی.

2. تغییرات ارزشی از بیرون

دریاپردازی تغییرات ارزشی و تأثیر ارزش‌های برآمده از درون جامعه ایران در ایجاد عدم تعادل و به تعاقب آن تهدید همبستگی اجتماعی بحث شد. ایجاد عدم تعادل و تهدید همبستگی اجتماعی در ایران، منحصر به تغییرات ارزشی درونی نبوده است. بلکه عمده‌ترین عامل تأثیرگذاری بر ایجاد عدم تعادل در ایران عهد مشروطه، ناشی از تغییرات ارزشی بیرونی و راه یده‌نشده آن ارزش‌ها به درون جامعه‌ها بوده است.

ورود محدود این ارزش‌ها و اعتقادات به ایران، به سال‌ها قبل برای گسترش، و اگرچه نموده‌ای درگست و اجتماعی ایران داشت، آن را به صورت علمی، در دوران مشروطه می‌پیمای. این ارزش‌ها و اعتقادات، تحت استیل‌های ارزش‌های اسلامی و دینی، جرأت بروز اجتماعی نداشت، تا این که با فراخوانی مردم به سمت صفرارت انگلستان و پناه‌دهی به سفارت انگلستان، ظهور اجتماعی و عویضه پیدا کرد.

پس از این که توسط نسبی تغییرات ارزشی درونی (عدالت خواهی، استعمارسیری و...)، این تغییرات ارزشی بیرونی‌ها مخلوط با وابستگی ایران‌زا و رفاه با وابستگی به طرف دیگر وجود داشت، به درون جامعه راه یافت و بی‌توجهی مخالف حاکمیت را به تقابل با یکدیگر کشانید. گروه‌ها در عین قانون‌گرایی، آزادی خواهی، عدالت خواهی و مخالفت با...
تئیین موامل تصحیحکر معیتگی اجتماعی ایران مصرف‌جوش

استبداد، هر کدام تلقی خاصی از این ارزش‌ها داشتند و با رقابت با یکدیگر می‌کوشیدند.

تا ارزش‌های مورد نظر خود را در جامعه حاکم کنند.

بدین ترتیب تعارض‌های شدید چند جانبای ای از جامعه آمد: از طرف حکومت یا نظام حاکم حاضر نیز به طور کامل با ارزش‌های نوپویانه، هم‌نوازی کنند و دست کم می‌کوشند از تحکیم کامل ارزش‌های جدید جلوگیری کنند، و از طرف دیگر نظام ارزشی بیروندی که این آیه به پایگاه اجتماعی و به مراکزی از تقریب‌های سیاسی نیز دست یافته بود به تعارض با نظام ارزش‌بر آمده از متن جامعه ایرانی پرداخت و گسترش‌هایی دیگری به وجود آورد.

توجهی و ارزیابی مکانیسم و نحوه تأثیر تغییرات ارزشی بیروندی بر تهیه‌های اجتماعی ایران، نیازمند بیان مراحل چهار گذشته است؛ مراحلی که با بایان آنها مربع تغییرات ارزشی بیروندی و مکانیسم تأثیر و گسترش‌های اجتماعی به وجود آمده، تبيان و تحلیل می‌شود. این مراحل عبارتند از:

1. بررسی تغییرات انديشيها و ارزش‌های فرهنگی غرب؛
2. ورود ارزش‌ها و انديشه‌ها غربی به ایران؛
3. نحوه تأثیر گذاری این ارزش‌ها و تفکرات بر تهیه‌های اسلامی اجتماعی ایران؛
4. موارد گسترش اجتماعی حاصل از تأثیر ارزش‌ها و تفکرات غربی.

2-1. بررسی تغییرات انديشه‌ها و ارزش‌های فرهنگی غرب (تضعیف اسلام)

ارزش‌ها و تفکرات مسئله بر جامعه غربی در قرون وسطی، ارزش‌ها و تفکرات مسیحی مبناش از روی عناصر ملی‌می‌باود. به دنبال تحولاتی که در قرن چهاردهم و پاتزدهم به تضعیف اسلام انجامید، انديشه‌ها و ارزش‌های غرب نيز تغییرات بی‌بینان بافت. ریشه تغییرات فکری و ارزشی در اسلام، به تغییرات انسان از خدای جهان و انسان بر می‌گردد. 

اگر تا آن زمان ارزش‌ها و انديش‌های انسان اروپایی، در مضاکون دینی عرضه می‌شد، 

از آن پس اومان‌می‌مود بر ارزش‌ها و تفکرات انسان غربی را به خود اختصاص داد.

1. محمد مهدی‌پور، میر فلکر ظاهر در ایران، کتاب اول، ج. ۱۵، ص ۱۵.
گراش انسان غربی به ارزشها و تفکرات جنگی لیرالیسم، دموکراسی، ناسیونالیسم، سکولاریسم و ... به اندیشه‌های اومانیستی برخط یا گردید که هم‌چون ریشه نسبت به شاخه‌های آن است.

بل ادوارد، اومانیسم را یک جنبش فلسفی-ادبی می‌دانند که در نیمه دوم قرن چهاردهم از ایتالیا آغاز شد و از آنجا در سایر کشورهای اروپایی رواج یافت. در این فلسفه، به انسان ارج بسیار گذاشته شده و میزان همه جیز قرار داده می‌شود؛ به عبارت دیگر، اومانیسم حدود و علاقو طبیعت آدمی را به عنوان موضوع اختیار می‌کند.

جبش فکری اومانیستی در ابتدا، در قالب جنبش اصلاح دینی جلوه‌گر شد. دراسیس و در مقابل با انتصارطلبی اربابان کلیسای نفل و اسطه‌گری آنها نخستین قدم را برداشت. نهضت اصلاح دینی لوتر و کالوس بانک و اهل به یاد بودن که در این خصوص برداشته شد. نهضت اصلاح دینی با تنفس اومانیستی از انجل، دین‌گریز و دین‌ستیزی را روان داد و به اضمحلال نشگر دینی عصر مسیحی مد معینانه که به تدریج دنیسم (اعتقاد خدا بدون اعتقاد به وحی و نبوت) و آنیسم (لامذهبی و الحاد)، جای تجدیدنظرطلبی و اصلاح دینی را گرفت.

اومانیسم به عنوان یک جنبش فکری، پیامدهای مختلفی را به همراه داشت که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

1. خرده‌گرایی: اعتقد به خرده‌گرایی عقل انسان در شناخت خود، هستی و سعادت، یکی از مؤلفه‌های اساسی اومانیسم است؛ به این معنا که انسان با تکیه بر قدرت عقلانی خود می‌تواند در بعد هستی شناختی، حقیقت را گسترش کند و در بعد ارزش‌شنایختی، ارزش‌های اخلاقی و حقوقی را با استفاده از عقل برای مشخص سازد.


2. مريم صالح پور، نقیب‌بیانی، مریم سازندی، اومانیستی، ص 41

3. محمد مجدیدی، درآمدی بر انسان‌شناسی، ج 1، ص 58 - 59

4. Deism

5. محمود رجبی، اسلام‌شناسی، ص 28
۲. لیبرالیسم: فرهنگ علوم اجتماعی، لیبرالیسم را این‌گونه تعریف کرده است: لیبرالیسم از ریشهِ لاتینی لیبر (libera) به معنای آزادی، می‌باشد و در اصطلاح بر دنیای کسانی دلالت دارد که گرایش اولیه‌ان را در سیاست و حکومت، کسب با حفظ سیاسی معنی‌ای از آزادی‌زا قائم نشان داده باشد. یا مثابت دوبله با عوامل دیگران است که ممکن است براً اختراع انسانی نامطلوب به شمار آید. ۱

لیبرالیسم از دیدگاه دندانداران، به معنا ابتدایی‌یا میان‌بودن فعل حرام است. ۲ در لیبرالیسم، فنان، آزادی‌های فرد را محدود می‌کند، ولی معمار گردش و تصویب قانون، خود انسان است؛ از اینرو لیبرالیسم معمولاً در مواضعی به شریعت قرار می‌گیرد. در لیبرالیسم، آنچه به انسان حکومت می‌کند، امیال است و انسان از هرگونه فیذ و بند ارزش و اخلاقی رهاست، و هیچ چیزی در این محدود نمی‌کند؛ اما مرد چیزی، و آن تصادم او با امیال دیگران است. آبلاسیر در این باره می‌نویسد: در خارج‌های مفهوم لیبرالی، طبع برخی سیل انسانی جایگاه مسکن و استکباری سیاسی، واقعیت‌های غیرقابل تغییر و نهاده شده در طبع پیشبردی که اخلاق به وی‌ها باید خود را به آن‌ها سازگار کند. ۳ امیال هرکس به اداره امیال دیگر مشروع است؛ اما با باید چنان توانست و قواعدی طرحاً که مردم را از ارتزای نعمت خود به یک منتهی امیال دیگران پاز مارد. ۴

آزادی بارزترین ارزش از میان ارزش‌های لیبرالی است. ۵ آزادی در لیبرالیسم از ان‌جهت که خود عالی‌ترین هدف است (نه وسیله‌ای که با آن به هدف می‌رسند) به آسانی توان رقابت با ارزش‌های دیگر همچون عدالت اجتماعی، دموکراسی، نظم و ثبات اجتماعی را دارد. ۶

۳. سکوئرلیسم: سکوئلیسم نتجه طبیعی اومانیسم است؛ البته سکوئلیسم در روند اجتماعی، ابتدا تا این‌جای تجدیدنظرطلبی در اصول دین مسیحیت (بروتستانتیسم) آغاز شد؛ ولی در ادامه به جنبش علیه خود تبدیل گردید و به سکوئلیسم و بعداً به لاتین متشی شد.

---

۱. ژولینس، گولن و پیامدر ل. کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۳۹.
۲. محمد صادقی، بررسی نظرات معاصر، ص ۶۱.
۳. اندیش‌های آبلاسیر، لیبرالیسم هر خوشر و مصطفی، ص ۹۱.
۴. همدان، ص ۳۶.
۵. همدان، ص ۸۳.
و درود تفکرات و ارزش‌های اجتماعی غرب به ایران

(۱) زمینه‌های اجتماعی انتقال ارزش‌ها و تفکرات غرب به ایران

انتقال ارزش‌ها و تفکرات غربی به ایران به مجموعه‌ای از عوامل زمینه‌ساز برمی‌گردد. همین عوامل‌زمینه‌ساز بودند که باعث شدند ذهن برخی ایرانیان به اروپا متعطی شود. عمدتاً ریز زمینه‌های انتقال ارزش‌ها و تفکرات غرب به ایران را می‌توان در جنون مسائل رد

داستان:

- شکست‌های الهای مکرر ایران از روسیه تزاری و وضع‌های نظام سنتی ایران

ایران در این جنگ‌ها، نماینده کشوری عقب‌افتداده به لحاظ صنعت و تکنیکی با نظام حکومتی سنتی بود و روسیه با نماینده‌ی غرب، کشوری صاحب ایزد و تکنیک با نظام حکومتی امروزی. در این جنگ‌ها روسیه با هره گزی از دانش‌فرهنگی و فن آوری جدید با ساختار نوینی از کشورداری توانست با وجود حکم‌مذهبی و بیگانه‌سازی مردم ایران که با دوای علم‌ای مذهبی شعله‌ور شده بود، جنگیدن بار طعم تلخ شکست را به ایران برگشتند.

در این وضعیت به طور طبیعی برابر این سوأل مطرح می‌شد که راه خارج شدن از این وضعیت نابسامان چیست؟ اعماق محصلان ایرانی به کشورهای خارجی در دوگره به نفع ۷۲ درصد و ۲۴ درصد دارالفنون برای رفع نقش‌های علمی صنعتی و فنی به سبب مهم وضعیت ناسامان بوده است. برخورد این عده با فرهنگ غرب که عمداً با شیفتگی و تقلید همراخود نقد قابل توجهی در انتقال ارزش‌ها و تفکرات غرب به ایران ایفا کرد.

- تأثیر انقلاب روسیه؛

- تأثیر سوسیال‌دهیکاری‌های ایرانی ساکن فقیه‌ها;

- شکست دولت اروپایی غیر مشروطه (روسیه) از کشور آسای مشروطه (آن拜ن);

- روابط سیاسی با کشورهای اروپایی و تبادل سفیر و دانشجو.

1. منصوب فرستاده، مراکز تولیدی معاصر دینی و غیر دینی، ص ۳۴.
2. فریدون آدمی، اندیشه ترقی و حکومت قانون (عصر مشروطه)، ص ۱۷.
3. همان، ص ۱۵.
ب) عاملان اصلی انتقال تفکرات و ارزش‌های غرب به ایران

عاملان انتقال تفکرات و ارزش‌های غرب به ایران را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱- دارالفنون
۲- فراموش خانه
۳- موزه‌الفنون ایران.

عامل اول و دوم در قلمرو سازمان‌ها و مورد سوم در قلمرو افرادی قرار می‌گیرد که ضمن حضور در غرب، با زندگی و افکار غرب آشنا شدند و با نوشتن کتاب‌ها و مقالات

یا تشكیل سازمان‌ها و مؤسسات، به نشر افکار و ارزش‌های غرب در ایران برداختند.

- دارالفنون

دارالفنون با هدف نشر علم نظامی، داروسازی، متوسل شناسی، پزشکی و جراحی

تأسس شد. ۱- صرف نظر از توافق با عدم توافق این مرکز درجه‌ی تامین اهداف خود، این

سازمان یک کارکرد ثانویه نیز داشت، و آن صرف بخشیدن به انتقال تفکرات و

ارزش‌های غرب به ایران بود. ملک‌خان ارمنی، پدر روزنامه‌نگار و نیروی ایران، از

این پایگاه به مبارزه با آداب مذهبی و ملی ایرانیان پرداخت و با تأسیس فراموش خانه

موجبات بدنامی دارالفنون در ناصرالدین شاه را فراهم آورد. ۲- فراموش خانه

از مدت‌ها قبل از زمان تأسیس فراموش خانه در ایران، افراد متعددی به عضویت

فراماسون‌های درآمده بودند. نخستین ایرانی صاحب منصب که به عضویت فراماسونی

واپسین داد و انگلستان درآمده، میرزا عسکر خان از طریق افشار است. ۳- به دنبال این فرد، افراد

دهکری به هواش شعار "آزادی - برای - برادری" به عضویت سازمان فراماسون در

درآمدند و توان اولین سازمان فراماسون در ایران، سازمانی بود که فراماسون جوان

ارویاره‌ها، میرزا ملک‌خان آن را تأسیس کرد. ۴-

۱- فريدون آدیبی، ایران و ایران، ص ۶
۲- محمد مهدی پور، تجربه و دین در فرهنگ و هنر متحرک، ص ۹۶-۹۴
۳- اسلامی، راهین، فراموش خان و فراماسون در ایران، ص ۶-۰۶
۴- همان، ص ۶۸۷
فراخوان خانه در اجرای سیاست‌هایی که بر عهده داشت، می‌کوشید مباني فکری خود را ایجاد دهد، که ملّه‌ها آن را اصلاح عقل، اومانیسم، پوزیتوئیسم، اصول اعلامیه حقوق بشر و تأکید بر اهمیت جان و مال، آزادی‌های سیاسی، فکر، عقیده، قلم، بیان، شغل و بازی در حقوق تشکیل می‌داد.

1- منروالفارس

منروالفارس یا حاملان تفکرات و ازش‌های غربی، افراد زیادی پیوستند؛ اما مؤثرترین و بارزترین نمایندگان جریان منروالفارسی را چهار نفر می‌توان بر شمارد: 1- میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ 2- میرزا ملکم خان ناظم الدوله؛ 3- میرزا آقاخان کرم‌پناهی؛ 4- میرزا عبدالله‌الرحیم طالبوف.

2- اندیشه‌ها و ازش‌های غربی انتقال بایگانی به ایران

- اومانیسم و دین سنتی

چنانکه ذکر شد، اومانیسم در مبارزه با دین و نفی تفکرات و ازش‌های دینی شکل گرفت. اگر اومانیسم به معنا انسان محوری و خوّگراپی باشد، لازمه طبیعی آن نفی تفکرات و ازش‌های دینی خواهد بود و با لاقب این دو همواره قابل انطباق بر یکدیگر نیستند. اومانیسم دارای دو جهت نفی و اثبات است. جهت نفی آن، ازش‌های دینی را کنار می‌زند و جهت اثبات آن، عقل و خرد آدمی را به جای آن قرار می‌دهد.

در بررسی اندیشه‌های آخوندزاده، ملکم، آقاخان کرم‌پناهی و طالبوف؛ به عنوان حاملان و انتقال‌دهندگان تفکرات و ازش‌های غربی به ایران، هر دو جهت اندیشه‌های غرب با شدیدت وضع دنیال شده است.

آخوندزاده در نفی اندیشه‌های دینی از همان آغاز، دین و مباني دینی را به کلی نفی می‌کند. او عنوانی به پیامدهای مسیری که اومانیسم در اروپا پیموده بود، نداشت. به عبارت

1- مفسود فرآخوان، سرآقاژ توانده‌ی مصادر دینی و غیر دینی، ص ۴۸

2- محمد مهدی‌پور، تجدید و دوست‌داری در فرهنگ و هنر روس‌نشکری، ص ۱۱۸ و مفسود فرآخوان، سرآقاژ توانده‌ی مصادر دینی و غیر دینی، ص ۴۷
دیگر، بدون اینکه به تجدیدنظر و اصلاح در اصول دینی عمل کند، به دینیسم (نفی همه جیز الافدا) روی آورد. گرایش‌های اومانیسم، غربگرایی و رویاهای دینی سنتی‌آنها یا به حذف است که ای از مشترک به الحاق کرده است و حتی ای از این داستانه تا اکتباً «مکتب کمال الدویل» را به زعف خوش در جهت نابودی اسلام نژاده.

عقل گرایی، تجربه گرایی و حس گرایی توسط متغیر دلیل قلی، صرفه به دلیل نقل بردن، استنکاف و زندگی و با جانبداری از روش گرایی و حسی، معروف دینی را ناتوان از برداختن به شکیک‌های هیومن قلمداد کند.

همان‌گونه که اشاره شد، اومانیسم در انگلیسی به عنوان «آخوندزاده» با تجدیدنظرطلبی و یا پروتستانتیسم شروع نگردید؛ بلکه بر خلاف سیر تاریخی اومانیسم در غرب که با اصلاح طلبی آغاز شد، بدون پشت‌سر گذاران این حلقه واتش از دینیسم سر در آورد. عکس این رهابه در انگلیسی، مکتب خان بی‌گری شده است. مکتب خان نیز همانند آخوندزاده از اومانیسم حمایت می‌کرد و جنگ‌های آدم‌کت می‌گوید: فراموش‌شانه‌ای از تأثیری است از اصلاح عقل، مشراب انسانیت، شخصی علمی تحقیق و اصول اعلامیه حقوقی بشر؟ دولت تا واکنش یا با آخوندزاده در این است که وی زمینه‌ستیزی را کنار گذاشته و با دیگرانش وارد هست که تجربه انگلیسی یا غرب به انگلیسی‌ها یا اسلامی، نوعی تجدیدنظرطلبی و به اصلاح پروتستانتیسم اسلامی را به راه بینداید. اکثر نام‌های که به «ولف‌لرید بلنت» می‌نویسد، این را در پرده را بیرون افکنده و از مقصود واقعی خود خبر می‌دهد:

اختصار شرق، دین‌آفرینی و افتخار غرب، آفرینش سیاست است؛ طرحي‌های عقل سیاست مغرب را با خود دیوانیک می‌شتره به هم می‌آزم. چنین داستان مثل‌های تغییر ایران به صورت اروپی کوشش یافته‌ای است؛ از این رو، نظر ترکی مادی‌ها در آن‌افک و دین عرضه داشته‌اند نوعان‌مان به {

---

1. حامد الگور، پژوهش در باب تجدید‌خوانی ایرانیان، میرزا ملک‌خان، ص 85.
2. میرزا فتح‌علی آخوندزاده، الفبای جدید و مکتب‌ها، ص 128.
3. فرهیون آدمی، انگیزه‌های میرزا آخوندزاده، ص 74.
4. محمد علی‌خان میرزایی، تجدید و دین اسلامی در فرهنگ و هنر وشنون‌کری، ص 125.
5. فرهیون آدمی، انگیزه‌های ترکی و سیاست قانون، ص 54.
آن معانی را نبی دریاندند. در محفل خصوصی (احتمالاً فراصوص خانه) از لزوم پیروی گری
بروستانت‌گری منحنی را می‌دانند. ۱

نمونه‌ای از تلاش‌های ملكم خان ناظم الدوله را درباره بیان ارزش‌های دینی در لفظ دین،
می‌توان در این گفتگو ایجاد ملاحظه کرد:

همین آزادی کلام و قلم که کل مملکت‌نمایندگان، اساس نظام عالمی می‌دانند، اولویت اسلام به دو کلمه
جامع بر گردن دنباله و راه ساخته‌اند: امام به معروف و نهی از متکر، کلمه قانون دولتی است که
حق کلام و قلم را صحیح نهایت بین بیان کرد یک بانک باشد. ۲

در سایه آنچه در مورد تلاش ملكم خان برای ایجاد بروستانت‌گری اسلامی گفته شد،
می‌توان برخی می‌پذیران جامعیت گرایانه یا از دیگر مورد ملاحظه قرار داد. گزاره از کسانی
است که مطرح این حقیقت شده؛ از این رو ضمن تصريح به هدف ملكم مبنی بر تلاش
او برای تلفیق عقل عملی اوریا با عقل مذهبی آسیا، ذخیان می‌کند که این به اقتضای
وقت، از حریه که گفته «اتصافه» استفاده می‌کرده است. ۳

اندیشته‌های آخنگان کرمانی در مورد اومالیسم، رجوع دیگری است به انديشته‌های
آخوندزاده. امکان عقل گرا (رامیونالیسم) و معتقد به دین طبیعی ۴ است. وی می‌گوید:
عقل، حاکم بر هر چیزی است و در اینه‌های امکان، هیچ چیز اشرف را عقل نیست و هر چیزی
جز عقل نمی‌تواند حجیت داشته باشد. ۵

أو وجود خدا را غیر قابل آثبات به برخان عقلی می‌دانند:
وجود ذات باری را نمی‌توان به برخان عقلی اثبات نمود. ۶

وی با وجود آنکه خود را مسلمان و معتقد به خدا می‌شمرد ۷ به پیروی از روانشناسان و

۱. همان، ص ۶۴
۲. محمد محمود طباطبایی: مجموعه آثار ملكم خان، ص ۲۰۹.
۳. حامد الکار، تاثیر روحالانیات بر چندین مشروطه، ص ۲۶۷.
۴. Religion Natural.
۵. فردیون آدیب، اندیشه‌های میرزا آخنگان کرمانی، ص ۸۲.
۶. همان، ص ۱۰۱.
۷. همان، ص ۱۳۶.
جامعه شناسانی هم جون اگوست کنت، منشاً اعتقاد به خدا را جاری جویی ذهن آدمی از بیم و حfas صائحه‌های طبیعی و خرسندی خاطر و آرامش باطن ذکر می‌کند. ۱

یک نیز، از دایرة انتکارهای او بیرون نمی‌ماند؛ بایداوران را نوابغی با فطرت‌های پاک می‌دانند که گفت‌های آنان منسخ و حیاتی ندارد؛ بلکه آن‌ها سخن‌انیست مطابق با اقتضای عصر و احوال هرملتی. ۲

دین آرمان راک فطرت‌های تابتاک بودند، باید لسان دعوت طبیعت خوانی. این داعیان طبیعت در میان هر فرم ظهور یافتند و بر حسب اقتضای آن عصر و احوال آنملت سخن قفلند. ۳

وی بسیاری از مقوله‌های دینی را مورد تعریض قرار می‌دهد و حتی نسبت به آخوندزاده، از گستاخی بیشتری برای دین سیزی‌ی از خود نشان می‌دهد؛ به عنوان مثال تحت عنوان دیانت تعهد در تعقیب ایرانی می‌نویسد:

گمان ندارم که جز خود حضرت خمیس مامه، دکتر ممنای مرجع را درک کرده باشند... ۴

در موضوع تقلیل می‌گوید:

من ضرر تقلید را در عقل انسان از هر چه بیشتر می‌دانم؛ زیرا که مقوام آدمی عقل است و ممحزب و مضحک آن تقلید. ۵

تقدیم را که پوششی برای تداوم مبارزه است، از مفاسد عفاینی و تصدیق بدون تعقیل می‌داند و بر آن لنت می‌فرستد و آن را نوشی دروغ و حیله محصول می‌کند که «بی‌خ شقاق و نتفاق، و اصل خرابی ملت گردیده است». ۶

آفزان کرمانی بیشتر در نقش یک «دین سیزی» ظاهر شده و دین سیزی‌او عربان و آشکار است؛ ولی در مسير دین سیزی‌آ چرخ به‌ستانسم اسلامی و استفاده‌ایزاردی از دین نیز، خاک نبوده است: اور دین را به دو قسم غیر طبیعی یا غیر عقلانی که عامل انحطاط و

۱ همان، ص. ۱۰۲.
۲ همان، ص. ۱۳۷.
۳ همان، ص. ۱۹۴.
۴ همان، ص. ۱۹۶.
۵ همان، ص. ۱۹۷.
سقوط تمدن امتدان است، و دین طبیعی با عقلانی که عامل رشد و ترقی در جامعه است، تقسیم می‌کند. از نظر اصولی، بوی انسان به آن است که دین غیر طبیعی را در جهت دین طبیعی تغییر دهد. او اغلب اسلام را دینی غیر طبیعی، و دین زرتشت و دین اروپاییان را دینی طبیعی و مستعد برای پیشرفت و ترقی می‌داند. 

به عقیده وی اسلام به خلاف دین زرتشت، مناسب قبیل و حسی و عصر جهانی است که از سوی نواحی در لفظ و کلمات ماورایی بیان شده و این دین به دلیل پیرایه‌هایی که بر آن است، به زورگر تن مناع ترقی بدل شده است. بنابراین با این همچون، لو تا که دین مسیحیت را از پیرایه‌ها وانتها بخشید، به اصلاح دین اسلام پرداخت و آن را نیز اضافات پیرایش نمود.

دریاره طالیفی، برخی از یک سو معتقدند، اما به سبب برخی عقایدش، از جمله اعتقاد به "استقلال زمین در ریواژ"، معتقدان "دین اسلام" بوده است و از طرف دیگر اعتقاد دارند که در مسلمان مجدد دیده است که نمی‌توان منبعالفکری دین سنتی و مصری تامتعارش خواند.

آدمیت معتقد است:

بنیان تکری طالیفی بر عقل نهاده شده، به عنوان امری صرف به اولامعیان دانش طبیعی است.

از مجموعه آن چه در مورد تفکر اومانیستی حاکم بر چهار "منبعالفکر تمام عیار" گفته شده، به دست می‌آید که با توجه به اصل عقل و تجربه در زندگی، بی‌بیاس اعتقادات سیاسی - اجتماعی شان بر اومانیسم قرار گرفته است؛ هر چند مبان آنان تفاوت‌هایی به لحاظ کشید و وضع در دین سنتی و نیز پروئنیان کردن دین وجود داشته است.

1. محمد مهدی‌پور، سیر تفکر معاصر ایران، کتاب پیامینه، ص. 243
2. همایون، ص. 340-329
3. همایون، ص. 251
4. محمد مهدی‌پور، سیر تفکر معاصر ایران، کتاب پیامینه، ص. 218
5. فریدون آدم‌پیکار، اندیشه‌های طالیف بریزه، ص. 15
نتایج ابزاری به‌دین

علایق بر دین سنتی، نگاه ابزارگران به آن نیز، مورد توجه مسئولان در کنار قرار گرفته است.

آخوندزاده که جنبه دین سنتی اش بر افزاره او سایه افکنده، با نگاه ابزارگران به دین معتقد بود، اخلاق دینی ضرورت هر جامعه‌ای است و لیگ با یافتن بدلیل برای آن، خود به خود این بخش از دین نیز مطرود خواهد بود. او می‌گوید:

هر دین منتفی نسیج همه امر مختلف است: اعتقادات، عبادات و اخلاق، و مفسود اصلی از ایجاد

هر دینی امر سالم است، این مجموعه اعتقادات و عبادات نسبت به آن مفسود اصلی، فرعل.

پس آگاهی و وسیعی بر این که یک فرد رضوی، مسئول به اتخاذ نتیجه صاحب اخلاق حسن

بخشی است. این ادعا مسئولیت بیشتری از اعتقادات و عبادات است، از زمان ادعا اشتراوی در

شکلی ثروت ورود به این دنیا و راهنمایی برای جهت اکتشاف حسن اخلاق از

اعتقاد و عبادات که شرط دوگانه هر دین است، مستقیم داشته است.

نگاه ابزاری به دین در نزد آخوندزاده، گاهی به‌شکلی که به‌هیچ‌وجه مورد می‌گیرد. آخوندزاده

با مشاهده مقامات مذهبی جامعه دوستی، در مقابل سنتی‌گرایی با دین، به هم‌سلباس

خود این گونه توصیه می‌کند:

از مذهب انسان و اقدامات جویی لازم ندارد. در ظاهر بالا با هم‌زمان ایندیشی‌های دین، به‌هیچ‌وجه

رویه ارای در باطن، ساکن راه حق بشنویم.

ملکم نیز هم جوان آخوندزاده، در اندیشیدن خود ابزارگران است و، چنان‌که گفته شد-

ستیز مستقیم با دین ندارند، بلکه با تحسین اندیشته‌ها، شاید بر دین می‌کوشند از آن به عنوان

ابزاری مناسب در راه ترویج اندیشه‌ها استفاده کند.

مذهب در نگاه آقا اخوان کرمانی نه تها در نزد سازندگان آن (نوبیل بشری = پایانی)

یک ابزار برای مردم عصر جهالت بود، بلکه می‌تواند برای افرادی هم‌چون او هم به مثابه

یک ابزار مورد به‌رهبردی قرار گیرد:

آبینه که به اصلاح امور دینی و مبادله و مشورت بیشتری از زندگانی باشد، وسیله تعامل اقتصاد

1. میرزا فتحعلی آخوندزاده، الیگه جدید و مکاریات، ص 293-294
2. همان، ص 343
رهب‌کک هرگاه معتقد مذهبی توجیه آدمی را از جهان طبیعی و حقیقی به سوی آسمان

اومان و خیال‌های از بخشند، آثارش فقر است و ادیبان و انحطاط اجتماعی.

همچنین می‌گوید:

میزان و برنامه در تصمیم‌گیری و ایده‌ها یک ایده است که هر گاه کشور موانع مشن و موافق وضع می‌دهد تا در ابزار و تراز در غرب و تراز، اسباب بیشتر به ملت گردد، آن کشور را به این بین و آن مذهب را آن ملت‌های تحت دنیه، و این به هیچ گونه، به نفع است طاعون مهیک و بلاه مرض اکاریم.

١. لیبرالیسم آزادی

بازلیرین و بزرگی لیبرالیسم، آزادی بود و چنان که گفته شد، لازمه آزادی به تعريف غرب، اباقای گری در نزد دینرانت است.

چنان آزادی در صورتی از نظر آخوندزاده تامین می‌شود که جامعه از دو عنصر

«اوایل دین» و فرمانروایان «دیسپوئیت» (استادی) آزاد گردد. اما می‌گوید:

هر فرد آدمی که قلم به عالم مسیح‌نام، باید به حکم عقل سلیم از تزیین حرف‌کردن کامل، به مردم شود. حرف‌کردن کامل عبارت از دو قسم حرف‌کردن است: یک حرف‌کردن روشنایی است، دیگری حرف‌کردن جسمانی... حرف‌کردن روشنایی می‌را آوازی دین اسلام از ساختمان... حرف‌کردن جسمانی و آوازی دین اسلام دیسپوئیت.

مکمل نیز یک لیبرالیسم است و به گفته برخی محققان «اوایل لیبرال ایران و نمایندگی این طرز تفکر در کشور ما» محصول می‌شود. البته اگر به خلاف آخوندزاده و با ملاحظه همیشه مذهب جامعه دینی ایران و حوزه‌ای انتخابی که همیشه می‌داند اینatha است، تحت عنوان «اختیار کلام» می‌گوید:

همیشه نگفته است که به مردم آزادی بدهیم که هر چه به دهان‌شان می‌آید گویند؛ بلی، عموم طوایف خارجی به جهت چرت و آبادی ملك به جز آزادی حرف دیگر ندارند؛ اما چه آزادی?

آزادی قانونی، نه آزادی دلخواه.

۱. فردون آدمی، ایشی‌های میرزای آقاان کرمانی، ص۱۳۸.
۲. فردون آدمی، ایشی‌های میرزای آقاان خزرزاده، ص۱۴۰.
۳. کرم مجتهده، آکادی ایرانیان با سئوالنواز کسب در، ص۱۷۵.
۴. همان، ص۱۴۱-۱۷۲.
از اندیشه‌های آقاخان کرمانی به دست می‌آید که آزادی از نظر او، با همان تعریف غربی مساوی است. فرد درون آمیخته در مورد آزادی در عقیده آقاخان کرمانی می‌نویسد:

آزادی از نظر ارتباطی است از اجرازی برای استقلال با نشان‌های سویاپیسم... آزادی از نظر ارتباطی است که هیچکس در هیچ برای عتارد برای نگردیده، کسی را با کسی کاری نباید و هیچکس از دیگری حمایت شخصی یا اشاره نماید. پس آزادی در معنای نیومن قید و شرط است در اعمال آدمی؛ اما این حق مطلق نیست، بلکه مراز از فرد چندآزادی دیگری است. حقوق آزادی مربوط از این عناصر می‌باشد: آزادی فکر فلسفه، پناه، دین، کسب و کار، نیازهای مالی، ازدواج، سلامت و آداب و رسوم و تبعید... به علاوه از مفاهیم آزادی و مسایل این نکته، زن و مرد با یکدیگر در جمعیت حق‌هایی بپذیرند.

بنابر تعریف آقاخان کرمانی از آزادی هیچ جزئی تقابلیات دینی و حمایتی هم که مذهب تعیین می‌کند، نیابید جز آزادی انسان را محدود کند؛ زیرا ملاءک تحقیق آزادی، مرز آزادی دیگران است، نه احکام و مقررات شریعی و دینی.

در میان افراد مورد بحث، طالبوف پیش از دیگران در مورد آزادی، به فرهنگ ملی خوشی و فداکار مانده است. اما آزادی را یک «دیواره روحانی عمومی» می‌داند که «تقویت» آن شرف ملی و گردیده است. ناموس و ادب است که در مسجد به نام ملّت ایرانی از مشهده است. این یک نظر عمومی است که هیچکس نمی‌تواند به خود را بگیرد و به دیگری بدهد. طالبوف معتقد است این بحث آزادی می‌داند و معتقد است، آزادی نتیجه طبیعی آن مقدره با مقدره. بی‌توجهی است. با این حال به اباعی کری در آزادی معتقد است؛ از این رو می‌گوید:

این آزادی نیست که باید به شرف و ناموس و ادب است. بر فرد از ایران با ایجادن به آزادی که از انسان است، جزئیت از روح خلاقانه در انسان، نیابید با اقدام کاری شود که در ترد علایم خود مستعمل گردد. بلکذاک ناموس مارد. مسیحیان به دین پاک اسلام است. با ایجاد از همه مثبات پریزند و به مهم امور اطلاع نماید.
از آن‌چه در مورد دیدگاه‌های منورالفکران درباره آزادی گفته شد، به دست می‌آید که 
آن‌ها به استثنای طالبوف – مرادشان از آزادی، همان آزادی تعیین شده در فرهنگ 
غرب است و حدود و مرزی‌ای که برای آن در نظر گرفته‌اند، صرف‌اً مرزها و حد آزادی 
دیگران می‌باشد.

- سکولاریسم

آخوندزاده در میان «چهار نفر منورالفکر» یک سکولاریست «مصیب ومتمام عبار» و «انتها 
دانشمند ایرانی است که مطلقاً به سوی سکولاریسم گراشی داشته است.» 1 فریدون 
آدمی در مورد عقیده سکولاریسمی آخوندزاده می‌نویسد:

در میان همه توصیه‌گران دین بازی اسلامی در آن دوره، تنها میرزا بهمنی را می‌شناسیم که نقض 
فلسفه سیاست فیلسوفی و شریعت را آن‌ها اعلام کرد. میان احتمالات وجود درمی‌بود و تفکیک 
مطلق سیاست و دیانت با آن‌ها تصور می‌شد و به غرب بدیه تاریخ نداشت و بالاخره 
مهاجرت به تلفیق میان آن‌ها سیاست اروپایی و اصول شریعت بود. 2

آخوندزاده، معتقد است عامل کلیک، حزب و شریعت در جامعه ایران، سونری، دین 
می‌باشد. 3 امروز، به میزان یوپنکس، کوچولو سایه دولت ایران در 
تفضیل، می‌نویسد:

جنبش شیعه‌ای ولایت و من کاندیدای داعش می‌باشم که امر مرایغه را در دسته‌ای از صحافی‌های ایران، 
باکلی‌ها از دست علمای روحانی به‌زیسته جمعی متصدیم‌ها امر مرایغه را وابسته به وزارت 
علی‌نامه‌های باکلی‌ها به آن علمای روحانی به‌زیسته امور مرایغه مداخله نکنند. تنها امور 
دینی از قبیل نمایانه و روزه و وقوع و بسته‌ی نمایش و نکاح و طلاق و دفن اموات و امثال ذلک در دست 
علمای روحانی، باقی ماند. 4

مکانیک خان نیز یک سکولاریست است؟ ولی از هم‌چون آخوندزاده عقاید سکولاریستی‌اش

1. عبدالاله‌نیا حجازی، تنش و مشروطت در ایران و نقش ایرانیان مسلم عراقی، ص 27.
2. فریدون آدمی، کیش‌های میرزا بهمنی آخوندزاده، ص 142.
3. همان، ص 140.
4. میرزا بهمنی آخوندزاده، قبایل جدید و مکتب‌ها، ص 199.
ثبین عوامل تعیین کننده سیاستی اجتماعی ایران معاصر محسوبیت

را بی پره مطرح نمی‌کند. فریدون آدیمی در مورد سکولاریست بودن ملکم و پرده‌بروی‌های از عقلیده دارد:

درگیری‌های او درانتهایان که به درجه‌بسته و مختلف به فلسفه حکومت غربی اعتقاد داشتند و به تنافس‌های و نتایج نظام سیاسی اروپایی خوب ی پرده‌بروی ارگاه فکری بخاطر آنان به دوسته مشترکه رفت غربی بودند اما خواهی از نظر مصلحت اندیشه‌سازی و خواهی از لحاظ واقعیتی و آگاهی بودن به نفیه و دلایل بر اجتماع و در پی بردن افکار خود به شریعت مستند می‌گشتند و اخباری را که جنبه آزادانه‌شان داشت، زیرکشی پا داشتند خودشان به دوسته‌ی بودند.

گفتار در باب تفکرات و ارزش‌های جهان مبتنی‌الفکر مورد نظر با توجه به هدفی که در بی‌آن هستیم، طولانی شد. بنابراین از نظر سایر تفکرات و ارزش‌هایی که آنان هر کدام، با شدید و ضعف به آن معتقد بودند و به گونه‌ای میرود در مکتب‌های آنان یا اظهارنظر دیگران تبلور یافته، پرهیز می‌کنیم و همین مقدار را در بیان مشابه افکار آنان با افکار غرب و فی فی دانیم؛ افکاری که آنان به ایران انتقال دادند و آب‌خور افکار و ارزش‌هایی را جهان مشروطه خواه غربی قرار گرفت.

2.3. نوای تأثیر ارزش‌ها و افکار انتقالی بر تبدیل همبستگی اجتماعی ایران

چنان که ذکر شد، با تغییرات ارزش‌هایی به وجود آمده از ماهیت‌های مذهبی مرمده، نوکی گست اجتماعی میان مردم و نظام حکومتی به وجود آمده که برای ایه‌ی ارزش‌هایی همبود. این گست اجتماعی که نامنه تغییرات خواهی به خود گرفت، ناژمان بست‌نشی همانندی به نیامد ی همه‌ی علما، روحانیت، شهادت، مسجد، مهاجرت و.. همرا بود. به عبارت دیگر، حرکت مردم بر ضد استبداد تا زمان تحقیق در سفارت، تلاش گرفته از آن دهه‌هایی مذهبی مردم بود.

تئوری این علما بودند که می‌توانستند با اثرگذاری به مذهبی‌های مختلف تا درآورند. یا بس از مهاجرت کرده و عزیمت علما به قم، عده‌ی دیگری نیز به سفارت انگلستان.
عزمیدرکه و در آنجا متصور شدند. این تحقیق، در واقع آغاز انحراف در نهضت و
شروع فراهم شدن زمینه برای گروه‌های وابسته به افکار غرب در میان مردم بوده است.
این گروه‌ها که از قبل به سازمان‌های مخفی و سری مجهز شده بودند، با نفوذ در میان
مردم، شروع به فعالیت نموده و موقعیتی تحقیق در سفارت‌ها به‌رهیز موضعیت برای
سوار شدن به موج جنبش اسلامی و مردمی دیدند.

به نظر می‌رسد تاریخ عصر قاجار تا زمان تحقیق در سفارت‌ها مفهومی به نام
مشروطه را در ذهن خود (جز در اندیشه‌های منورالفکرها) سراغ ندازد. هم‌اندیشی‌های سیاسی - فکری غرب: بیوزه انگلستان با مورالفکران وابسته به فرهنگ
غرب - از آغاز سفارت‌ها، وازه مشروطه را به عنوان جامعی برای ارزیابها و تفکرات
اومانیستی آنان بود، درآورد و در میان مردم مطرح ساخت.

عباس اسکندری در «تاریخ مشروطه» می‌نویسد:

یکی از موارد مورد به‌شمار می‌رود، در سفرانت‌انگلیس در تلیگه‌ی اجتماعی سفرانت و روزهای
اول «اطلاق» می‌خواستند، به‌دراها نمود مشروطه را از طرفه مورالفکر آخذ و بالاخره با کمک
سفرانت خانه میزور در سال 1344 ترکیه مشروطه را... شاه گذراند. ۳

شاین جبرایم زنجانی نیز می‌نویسد:

یکی از موارد مورد به‌شمار می‌رود، در سفرانت‌انگلیس در تلیگه‌ی اجتماعی سفرانت و روزهای
اول عوقب بودن در سفرانت، بالاخره به این‌گونه خواست... از نظره به افکار انگلیسیان و با رأی مردمان
آزاده و بیان خواه، عوقب بودن طلب مشروطه دولت و کانون و مجلس شورای ملی و انتخابات و قانون
اساسی باین شد. ۴

نه‌تنه قب‌ عراق حکم یکی از مسائل مشروطه در خواست مردم، عوقب بودن در خواست است؛ جان‌که
هشام مهیت مالی می‌نویسد:

بعد از اینکه مشترک‌الدوله به حکم شاه برای شبدید در خواست مخصصین به سفارت رفتند، آنان به

1. حسن قطب‌زاده، "سنجاقی بزرگسالان"، ص ۳۵۰.
2. احمد کروبی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۵۴.
3. شهرباز سرافراز، "استقلال دیارِ چهار بلوکی در ایران"، ص ۴۷.
4. عباس اسکندری، "تاریخ مشروطه ایران"، ص ۱۷۳.
5. همان، نقل از شاین جبرایم زنجانی، "سنجاقی بزرگسالان"، ص ۲۳۸.
بدين ترتيب با هم انديشي سفارت انگلستان و استاد عمليات افكار و ارزش های انتقال يافته به ايران، وازه «مشروطه» با تمام بار فرهنگي که داشت، از دل سفارت خانه و متحصنان پيون آمده و با هديايت منورالفنکري هاي همچون صنيع الدوله ترويج شد. منورالفنکري و روشن فكران در صحن سفارت جلسات درس تشکيل داده، به اشاعه افكار غربي در ميان متحصنان مي پردازند. ناظم الاسلام كرماني در اين مورد گزارش مي دهد: مي توان گفت كه سفارت خانه در حكم یک مدرسه ساخته است، چه در زير هر چند در هرگونه جمعي دور هم نشستنديد و یک نفر عالم سياسي از شاگردان مدارس و خيران یا تعليم مي دهد.

ناظم الاسلام مي نويسد:

"اشخاصي که در خارجه تربیت شده و سالها آزوی این ايام را مي پردازند، شب و روز در کار نتایج مشروطه از سفارت انگلستان، منتحب به تهران نبود. کسروي در مورد ظهور مشروطه هنگام تحقیق در كنسول انگليس در تبریز مي نويسد:

"امروز به يك بان بهمن آشناگشت، امروز نام مشروطه در ميان نبود و سخن از "عدالت طبي" و "آنهاي خواهم" مي رفت و چنانچه كه نويست، اينان هم آوازي یا كوششگان تهران مي خواستند و چون از آن جا آگاه شدند در السرت نرسيدن، نام مشروطه را نيشيدن، و هاد شدن آن را نمي دانستندن، ليكن شباهت كنسول که از پيشامدهای تهران نشك آگاه مي بود، چگونگي را باز مي گفت و نام مشروطه از آنجا به ميان آمد."
این اولین پیامده از یادآوری‌های تأثیرات ارزشی بیرون از ایران بر روند نهضت عدالت‌خواهی مردم ایران بود. و استنگل به تفسیر غرب با همبستگی سفارت، بعد از توافق در قبولندان مشروطه، به سمت خواه راکه به «اسلامی» بودن مجلس شورا، مدقق شده بود، تغییر داده به «ملی» تبدیل کردند.

و استنگل به تفسیر غرب، به صورت خودآگاه و قدم به قدم صورت گرفت؛ چرا که مطرح کردن مشروطه و سپس حذف قید اسلامی از مجلس شورا و بعدها تلاش برای کنار گذاشتن ماده مربوط به نظرات فقهی برعوضویات مجلس، در واقع عملیاتی کردن افکار و ارزش‌های اومانیستی بود. این انکار از طریق سازمان‌های سری، حزب اجتماعیون عامیون (سوسیال دموکرات) که بعد از تشکیل مجلس شورای ملی به وجود آمد، به گیری می‌شد.

تفکر و ارزش‌های مذکور، همان اندیشه‌ها و ارزش‌هایی که بودند که عدم حمله آن‌ها به اسلام و افکار و نمایش این افکار در صورتی غربی‌خواه می‌شود، موجب می‌شود که از آن‌ها نام و استاد عملیاتی تفسیر غرب در ایران تشکیل، گری می‌شود. تأکید کرده‌اند:

عبدالهادی حاتری در مورد تأثیر اندیشه‌های آخوندزاده بر مشروطه می‌نویسد:

اندیشه‌ها و نوشته‌های او، مثالی از روش‌ها و روش‌های ایرانی‌را تا به تأثیر قرار داده و همین روش فکری بودن که از انتقال افکار ایران بر اندیشه اسلامی تفسیر و انتقال‌پذیر به ایران از نظر اندیشه و شورای رهبری می‌کردند.

الگار در مورد نقش ملک‌مختار در مشروطه می‌نویسد:

عموماً معترضانه که میرزا ملک‌مختار در ایجاد سیاست فکری مناسب برای انقلاب مشروطیت، نقش درخور تأمیل داشته است.

عبدالهادی حاتری نیز همین نقش را تأکید کرده است.

1. وک. ناظر انقلاب کرمانی، تاریخ پیاده‌ای ایرانیان، بهمن اول، ص 561-562.
2. عبدالهادی حاتری، تبیین و مشروطه، ص 561.
3. حامد الکاری، نقش و روابط یکپارچه در جنبش مشروطیت، ص 568.
4. عبدالهادی حاتری، تبیین و مشروطه، ص 561.
حالتی در مورد نقش طالبوف و تأثیرگذاری او بر استادی عملیاتی تفکرات و ارزش‌های غرب (گروه مشروطه‌خواه غرب‌گرا) می‌نویسد:

کمک او به بیداری ایرانیان و گسترش نهور مشروطیت در ایران، اگر بیشتر از دانشمندان نیو، کمتر هم نیوید. ۱

فریدون آدمیت درباره نقش آقاخان کرمانی در مشروطیت معتقد است که تأثیر وی در رهیافت تأثیر انقلاب روس در ایران است. ۲

اعضای استاد عملیاتی که در بی عملیاتی کردن اندیشه‌ها و افکار مرناهای قربانی بودند، متعادل‌شدند و لیکن از چهره‌های شاخص آنان، سیدحسین تقی‌زاده بود. مطالعه گذران و مختصر زندگی و افکار او می‌تواند گواه روشنی بر این نکته باشد که پس از انتقال اندیشه‌ها و تفکرات غربی به ایران، عده‌ای از جمله سیدحسین تقی‌زاده درصد عملیاتی کردن این افکار پراکنده و انتقامی همین افکار به‌جایش بودند که در مصاف با هویت مذهبی مرمود و علماء به صورت عامل مؤثری بر گسترش‌گذاری اجتماعی در این دوره از تاریخ ایران درآمدند.

او درخواست‌های روخانی متوالی می‌شد؛ اما خطمشی علمی و سیاسی اش دور از اطلاع و نظرات پدرش شکل می‌گیرد. ۳ می‌توان تفکرات سید حسن تقی‌زاده را محصول دو جریان فکری دانست که از یک منبع واحد شکل می‌گیرد.

۱. جریان شیعی‌گرای؛ جواد از دراینبار می‌کوید:

به دلیل برادر پرزگمان، نزدیکی از علمای شیعه، مشغول در درگیری کتب شیعه احمد احسانی شد.

و محرمانه قبل از طولانی‌ساله پیش آن استفاده بیش‌تری شیعه، معروف به جوان، رفت و از شرح فرایش شیعه احمد احسانی درس می‌خواند. ۴

۲. جریان تجدیدگرایی؛ چنان که می‌گوید:

١. همان. ص ٤٧

۲. فریدون آدمیت، فکر مرکزی در تغییر مشروطیت ایران، ص ١٠.

۳. حسین تقی‌زاده، زندگی طوفانی، ص ٢٤.

۴. همان.
پس از آن [تعلّم در مکتب شيخه] تمايیل من بیشتر به علوم فرهنگی شد و کتاب فراموشی و کتب ایرانی متعددی را می‌خواندم.

اذاً این نیست که تقصیّه مستقیماً و تمام افکارش را از وطن دهندگان تفکرات غرب به ایران گرفته؟ ولی این اذّن از می‌تران داشته که آنان و جمله ملکم‌خان و طالبوف (دو نفر از چهار معاون الفکری که نام برده‌ام) تأثیر بسیار زیادی بر ذهن مید سید حسن تقی‌زاده داشته‌اند. خود او در این مورد می‌گوید:

خوانند کتاب طالبوف و آن چه تفسیر آن‌ها به دست می‌آید و مخصوصاً نوشته‌های میرزا ملکم‌خان...

که از هر چیز بیشتر این یکی در متن تأثیر عظیمی نمود و مطالعه مربی روزنامه‌های دانسته‌ام...

منشته در استان‌وند افکار مرا به جهت نشیج داد که در سال ۱۳۱۴ خورشیدی از باشگاه بیدار

منع‌ده تبریز تشکیل داشته.

او در چن غریب از کتاب وزنده‌گان طوفانی، می‌گوید:

یا بگوید از اولایل ماهی اطلاعات، مهم‌های سیاسی، مصدا نشان‌ها از میرزا ملکم‌خان، بوده و همه

کتاب‌های اول را پیدا کرده، و می‌خواندم.

سعید حسن تقی‌زاده از آن پس با تشکیل سازمان‌ها و نهادها و دست‌یافتن به یک ترویج بسیار فعال، در صدد ترویج و عملیاتی کردن همان افکاری برمی‌اید که از آثار ملکم و

طالبوف فراگرفته بوده است.

او در اولین سال ۱۳۲۲ از معبر حلّفا در رودخانه ارس بر نخجوان و از آنجا به ایران و سرانجام به تفلیس وارد می‌شود و یعنی همان شهری که تحت عنوان «زمین‌های اجتماعی و رود فرهنگ غرب به ایران» به عنوان یکی از زمین‌های اجتماعی عمده و رود فرهنگ ساخته گفته‌می‌شود. او در همین مورد می‌گوید:
آقای محمد آقازاده

در تجلیل که بسیاری از اولین دوازدهم اروپا واقع در جهان این که به اروپا رفتیم، همه دستگاه فرنگی و
روسی بوده. در آن جا ماندیم در حدود یک ماه و دو هفته تبعه کردیم.

و در آنجا با افراد متوجّدی همچون محمد آقازاده تختی‌نژادی که "بعینه مثل یک
فرنگی" بود و "مقاله‌هایی را در روزنامه‌های روزنامه‌های مشهور شبهه به
سید حسن تژادی به استان‌های مصر و بیرون‌ها رود و چون باز می‌گردد، زمانی
است که در تهران "جنبش و هندست مشروطه شرکت شده" بود. ۳ او به محض ورود به
ایران (۱۳۳۴) امکان‌های با برخی سیاسی خیلی نزدیکی خود فعالیت‌های استبداد و
تلیخ آزادی را شروع کرد.

سید حسن تژادی، چندین دهه بعد در آذرماه ۱۳۳۹، زمانی که این به ظاهر
آزادی خواهی ضد استبداد، در بیان استبداد به‌هلوی در باشگاه مهرگان در حضور رئال ادب
و سیاست به مختاران استبداد بوده، می‌گوید:

این جواب در تحقیق و تشریح اولین تاریخی نصب شده، به تمام فرنگی را در چهل سال قبل می‌بردا
نما به تحقیقات و اوضاع آن زمان شاید تبدیل شود که می‌شود و به چهار دختر تمدن
غیری؛ پوست که می‌شد می‌شد مانند تهیه‌ها، مونتاژ و جسمانی را واجب
در نزدیک

سید حسن تژادی در تحلیل شماره‌های دوو جدید، کازپ، در مورد کیفیت اخذ تمدن غرب
آورده است:

قبول و ترویج تمدن اروپا با این‌چنین قوه و قابل و تسلیم مطلق شدند، به اروپا را و جامعه و عادات و
رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی، که در گزارشات ایران بود به هیچ استثنای (جزایر زیان) و
کتاب کشاورزی که تجربه خود برنده‌داتی و ایرانیات بی مثال، که از معنای غلط، وطن پرستی ناشی می‌شود و آن
را وطن پرستی کاذب توان خوانند.

1. همان، ص ۳۴.
2. همان، ص ۳۴.
3. همان، ص ۴۶.
4. همان، ص ۴۶.
5. حسن نفیز، "اخذ تمدن خارجی"، مجله ماهان، پنجم، ش، ۳۸، ص ۱۸۲۴، ص ۱۷۳۹، ص ۹، ص ۱۸۲۴.
6. حسن نفیز، "اخذ تمدن خارجی"، مجله ماهان، پنجم، ش، ۳۸، ص ۱۸۲۴، ص ۱۷۳۹، ص ۹، ص ۱۸۲۴.
7. صدیق سیامی، "روایتی فراغتی ایران و غرب در دوره معاصر"، کتاب مسیون، ص ۱۸۲۴.
8. نقل از کاوه، ص ۲.
تقتی زاده همآندن دیگر میتراوالفکران و روشنفکران غربی‌گرای عصر مشریوتی، به اخذ مطلق تمدن غرب بدون هرگونه دخل و تصریف معتقد است؛ ولی اگر اینکه منتقد نیست؛ بلکه با تاکید‌بر از میتراوالفکران طی عمر طولانی خوشی در منصب‌های مختلف قانون‌گذاری و اجرایی، یک شخص یکی از عمّلی کردن. این تفکرات نیز محسوب می‌شود. عملیاتی کرد، همین تفکرات غربی است که در دوره مشریوتی به صورت مهم‌ترین عامل تأثیرگذار در ایجاد گسترشی اجتماعی عمل می‌کند.

به مرحله عمل درآمدین این افکار بود که نهایت عدالت خانه راک از رهبری مذهبی شروع شده بود؛ با تغییرات ارزشی به وجود آمد از متن مذهبی به چالش کشیدی و موجهات به وجود آمدن گسترشی اجتماعی راکی تأکید کرده، زمان لازم به صورت معلوماتی تنا منابعی گرفته و آنان برداز گردید، فروهم ساخت.

سید حسن تقتی زاده و دوستستان او با الهام‌گرفتن از تفکرات غربی برای انحراف نهضت عدالت‌خانه، کوشی بسیار کردنی، از می‌گوید، من باید دام که وقتی در بازی نکته خودم در میسی سختی مشروطیت گفتم، وقتی که بیرون آمد، مردم به من گفتند: شما عجب چرا چنین کردید؟ بنابراین، یک مثال را بر زبان راندید.

به تدريج در میان تمام‌گان مجلس بر سر مشروطیت و عدم آن نضاد و کشمکش پیدا کرده و وجود می‌آید. اختلافات بر سر اندازه‌های غربی و اندازه‌های مذهبی، خود را در موضوعات دیگری همچون اصول متّم قانون اساسی نشان داد. تقتی زاده در این خصوص می‌گوید:

از زحمات خیلی بزرگ و کشمکش‌ها، یکی مقاومت شدید جمعی از علمای بر پنداشتن بعضی از اصول متّم قانون اساسی بود و مخصوصاً اصل مبتنی به مسایل همه ایرانیان در مسائل قانون و اصل مبتنی به دیوان خانه عدلیه ... و در باب اصرار در دفع اصل راجع به نظارت علما در فاوانی.
2. موارد گسترش اجتماعی حاصل از تأثیر ارزش‌ها و تفکر‌های غربی

گسترش ارزش‌های غربی در جامعه ایران که تقریباً با تناوبی شروع شد، روز به روز عمق و گسترش می‌یافت. هم‌زمان با این جریان، نوعی تفکر اومانیستی که در عصر رنسانس در اروپا شایع شده بود، به وسیله برخی عوامل، به ما آنها را (عاملان انتقال) نامیدند، از پیروان به درون جامعه اسلامی رسید کرده‌اند. این طرح تفکری که از زمان تأسیس دارالفنون شروع شده بود، با فراخوان‌های نمایش ملکم و نیاز افراد متعادل دیگری که افکار آنان مطرح شد، عمق و گسترش یافت و سرانجام هم‌زمان با اوج نهضت عدالت‌خواهی مردم ایران، (ستاد عملیاتی) این طرح تفکر فعال شد و با استفاده از شرایط و زمینه‌های جهانی و وجود آن‌ها همچون مهاجرت علما به قم و تحصن در سفارت انگلیس، توانست سمت و سوی نهضت را به سوی تفکرات اومانیستی منحرف کند.

به طور بیشتری این گروه در جامعه مذهبی و دینی ایران پیامدهایی را به دنیال داشت. مهم‌ترین این پیامدها ایجاد گسترش‌های اجتماعی در میان مخلوقان نظام موجود بود.

توجه نکته فوق نیازمند آن است که گروه‌های فعالی را مطرح کنیم که به از بروز نسبی نهضت بر نظام حاکم، به رقابت با یکدیگر پرداخته بودند و هر کدام به دنیال حاکم کردن ارزش‌های دلخواه خود به جای ارزش‌های نظام حاکم بودند؟ سپس به موارد گسترش‌های اجتماعی به وجود آمده و عوامل آن برداریم.

به طور کلی گروه‌های اجتماعی که در علیه مشروطه‌بندی به رقابت با یکدیگر مشغول بودند، عبارتند:

1. گروه‌های طرفداران و حافظان وضع موجود: این گروه درصد بودند تا با طرد سایر گروه‌ها که در نهایت استبداد با یکدیگر اشتراک نظر داشتند، پیش از این اجازه ندهند تغییرات ارزشی به وجود آمده در میان مردم در محیط حاکم شود.

2. گروه‌های مخالف استبداد: این گروه‌ها ارگرچه در نهایت استبداد با یکدیگر اشتراک نظر داشتند، اما در جنبه ابتکار با یکدیگر مخالفان بودند. از این جهت می‌توان آن‌ها را به گروه‌های زیر تقسیم نمود:
1. گروه مشروطه مشروطه؟
2. گروه مشروطه مذهبی هرگز با مشروطه خواه مبادری و با گراش دینی؟
3. مشروطه خواه غرب‌گرا.

از میان سه گروه فوق، گروه اول و دوم به ارزش‌های دینی متکی بودند که با شدت و ضعف در طیفی از جریان مشروطه مشروطه شروع و به مشروطه خواه مبادری و با گراش دینی متلهی می‌شد.

موارد گسترش‌های اجتماعی را می‌توان در سه مورد زیر برهم‌برد:
1. گشست اجتماعی مشروطه مشروطه (۱۲۴۷);
2. گشست اجتماعی مشروطه مذهبی (۱۲۷۷);
3. گشست اجتماعی مبان مشروطه مشروطه و مشروطه مذهبی.

(آ) گشست اجتماعی گروه مشروطه مشروطه

آغاز مخالفت این گروه به دو راه تدرين متفاوت اساسی برمی‌گردد. مهم‌ترین موضوع مورد اختلاف این گروه با گروه وابسته به تفکرات غرب‌گرا مشروطه خواه غرب‌گرا، بر سر اصل دوّم متمم قانون اساسی مبنی بر تطورات قفعی بر قوانین مصوب مجلس بود.

به خاطر فضل الله نوری، رهبر این گروه که از مدتی بیش ماجرا مخالفت این گروه با قید اسلامی بودن مجلس شورای و برخی حوادث دیگر در این خصوص را تجربه کرده بود، تصمیم داشت با انجام‌دادن این اصل اسلامیت قوانین مجلس را تضمین کند; اما با مخالفت مسئول‌های فقه زاده و افراد دیگری در مجلس رو به رو گردید. در نهایت این اصل با وجود مخالفت‌های اوّلیه به تصویب مجلس رسیده و لیاً قانون و تأیید آن دفعیاً مطابق آنچه شیخ فضل الله در خواست کرده بود، انجام نشده؟ علاوه بر این موضوعات اختلافی دیگری که به آن اشاره می‌شود، پروز می‌کنند.

1. مروی نجفی، مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۱۱۲-۱۰۹.
2. غلامحسین زرگری نظام، رساله مشروطه، ص ۱۹.
3. احمد کشوری، تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۵۰.
4. غلامحسین زرگری نظام، رساله مشروطه، ص ۱۰۰.
مجموعه این عوامل همان باروند مشروطیت گرایی در فضای عمومی جامعه باعث شد تا حاجی شیخ فضل الله به عنوان اعتراض علیه موج غربیگرایی به زاویه حرم مطهر حضرت عبدالعظیم‌زاده رفت در آنجا به بست بنشیند.

شیخ فضل الله خود علت تصفیم خوشی برای عزیمت به حرم حضرت عبدالعظیم‌زاده را اینگونه می‌گوید:

"پس از آنکه در منزل مقيم شدم، از ترس زبان مردم، از مجالس درس و بیشتر... چشم پوشیدم... یک خبر دامنه که امید با یک شاب جمعیتی از اشتر... قصد کل کرد شما را دادم، عنق‌نگربه به اینجا خواهند رفت... اما من به این حرف امتنعی نمادم... در همین گفت و گو بودم...[که] گفتند... جمعی... منتظرانه که مغرب شود به اینجا برپا نشان شما را معلوم و نابود سازند".

بدين ترتيب شیخ فضل الله مجبور شد به سوی زاویه مقدس حضرت عبدالعظیم عزیمت کند و اولین گست اجتماعی از گسته‌ای اجتماعی متأثر از تغییرات ارزشی بیرونی به تحقق می‌پردازد.

کسروی در مورد این گستگی اجتماعی می‌گوید:

"بدين‌سان یک دسته‌ای از علماء، از توده، جدای گردیده، آشکاره به کشاکش و دشمنی پرداختند".

او اضافه می‌کند:

"این یکی از پیشامدهای یکی‌گی در تاریخ مشروطه بود و دنباله‌ی بسیاری پیدا کرد. این یکی کشاکش در میان مشروطه و خودکامی‌ها بود و نتایج درباریان و کیهان انسان با مشروطه دستمزدی می‌نمودند؛ ولی از این هنگام کشاکش دیگری به تام مشروطه و کیهان [شریعت] پیش آمد".

جا شدن شیخ فضل الله، تنا خدایی یک رهبر مذهبی باگروهی از علمای دینی از نهضت مشروطه نبود بلکه بهشی از جامعه را از بدنی بهبود یافت کسروی در این مورد می‌نویسد:

۱. محمد ترکمان، رسائل مکتوبات اهل‌المیا و جندگزاره پهلوان نقش شیخ فضل الله فردی در مشروطه، ج. ۲، ص. ۲۰۰۴.
۲. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، ص. ۲۶۵.
۳. همان، ص. ۳۲۵.
تعدادی از این اطلاعات که در منابع مختلف قابل گزارش می‌باشند، به‌صورت زیر می‌باشند:

۱. کمک‌های مالی و غیرنقدی که در طول زمان شرکت بانک‌ها در جامعه ارائه می‌گردد.
۲. هدایت و هماهنگی بانک‌ها در مبارزه با آلودگی اقتصادی و اجتماعی.
۳. راهکارهایی که برای مدیریت بانک‌ها در مواجهه با مشکلات اقتصادی و اجتماعی قابل ارائه می‌باشند.

این اطلاعات به‌منظور جذب توجه مسئولین و پژوهشگران در زمینه اقتصاد و اجتماع به‌عنوان موضوعاتی مهم و کلیدی تلقی می‌شوند. این موضوعات می‌توانند به‌عنوان منابعی قابل استفاده در آینده به‌کار برده شوند.

در طول جلایی این اطلاعات، بانک‌ها نقشی محور در مطالعه و تحلیل مشکلات اجتماعی و اقتصادی از طریق فناوری‌های جدید می‌پوشند.

به‌منظور مطالعه و تحلیل مشکلات اجتماعی و اقتصادی، بانک‌ها می‌توانند به‌عنوان اکثریت رهبران اجتماعی و اقتصادی و نیز به‌عنوان مرجعی برای ایجاد حل‌منشی‌های اجتماعی و اقتصادی کاربرد داشته باشند.
تاريخ مشروعه گواهی می‌دهد که شیخ فضل الله، از پیشگامان مبارزه با استبداد و سیطره بیگانه بر ایران بوده است. او پس از میرزا آقاسی، دومن عالم روحانی در رهبری نهضت تحریم در تهران سال 1308 ق بوده است ۱ و از مؤسسان نهضت عدالت خواهی یا نهضت مشروعه محسوب می‌شود. ۲

موافقت اولیه و سپس مخالفت ثانویه ایشان، حکایت از آن می‌کند که او و همراهانش دارای دور بعد نیافته و اثبات‌اند. گفت‌های ایشان در مواد مختلف، اعتقاد ایشان به تغییرات ارزشی را که به نهضت عدالت خانه منتهی شد، تأیید می‌کند. نتیجه استبداد، آزادی خواهان، قانون‌گرایی، مجلس شورا و عدالت خواهی، از اساسی‌ترین انگیزه‌های در هم‌گامی با نهضت بوده است. هنگام تحقیق در حرم حضرت عبدالعظیم در مورد محدودیت قدرت مطلق و نفی استبداد می‌گویند: در این مدت مکرر گفته و بار می‌گویم همه بدانند که مرا در موضوع مشروعه و محدود بودن سلطنت، ابدا حرفی نیست؛ بلکه احتمال تمام مورد موضوع را اتکار کنند. ۳

وی درباره ضرورت قانون و قانون‌گرایی می‌گوید: اگر ما بخواهیم مملکت را مشروعه کنیم و سلطنت مستقله (ستیزی)، را محدود داریم، محتملاً قانون اساسی و داخلی و نظام‌نامه و دستورالعمل‌ها را می‌خواهیم. ۴

همجنسین در خصوص ضرورت تشکیل مجلس در لواحق، جنین آمده است: اصحاب غرض می‌گویند و می‌نویسند و منتشر می‌کنند که جناب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای حاجی شیخ فضل الله سلیمانی‌زاده مدرک مجلس شورای ملی می‌باشد؛ دروغ است دروغ، مکرر در همین موضوع تنفیذ زیبا مقدسه مطلب خودشان را با مخاطر در محضر اطهار در اجبار نمودن... که آیت‌الله سه، من به هیچ وجه منهکی مجلس شورای ملی نیستم. ۵

۱. علی برکاتی (مترجم)، پایگاه نیای دار، ص 360
۲. حسن نتیج زاده، زلگی طرفین با غافلات مید، حسن زیاده، ص 321
۳. محمد ترکمک، مکتب‌ها، اعلام‌ها و جنگ‌های پیروان تفیق سیف الله نوری در مشروعه، ج ۲، ص 195
۴. همان
۵. همایش، لواحق نهضت فضل الله نوری، ص ۴۴
شیخ فضل الله نه تا خود را مخالف امور فوق الذکر نمی‌داند؛ بلکه سهم خود را در بیان‌گذاری آنها مهمتر از دیگران می‌داند.
دیدگاه شیخ در خصوص آزادی نیز درخور توجه است. از نظر ایشان نه تنها آن قسم از آزادی مقبول است که در آن «خیر عام» تهیه باشد؛ از این رو می‌گوید:
اما فقط در آزادی شان، یک چیز است که فقط و فقط، در خیر عام، اگر کسی خیز به خاطرش می‌رسد بگوید، لاغیر.
از آنجاه در مورد دیدگاه‌های شیخ فضل الله در مورد ضرورت اصلاحات، محدود ساختن قدرت استبداد، قانون‌گرایی و آزادی گفتگوی شده، به دست می‌آید که اگر این‌گونه در صف طرفداران استبداد و حافظان وضع موجود قرار نداید، به‌عبارت دیگر، استبداد را نفى و آزادی، قانون، اصلاحات و ضرورت وجود و محققی را مورد تأیید قرار داد؛ بلکه سهم خود را در تأثیرات بینان این ارزش‌ها بیشتر از دیگران می‌داند؛ ولی آن نفی هم‌چنان که اما در صف طرفداران استبداد قرار نمی‌دهد، اثبات شیخ نیز را در گروه مشروعخواهان غربی‌گرا داخل نمی‌کند؛ زیرا اساساً «اثباتی» که شیخ به دنبال آن بود، با اثباتی که گروه مشروع‌خواه غربی‌گرا به دنبال آن بود، تفاوت اساسی داشت.
او به دنبال حاکم کردن ارزش‌های دینی و شهرت به سوی ارزش‌های استبدادی بود;
در حالی که مشروع‌خواه غربی‌گرا به دنبال حاکم کردن ارزش‌های غربی و تفکرات غربی بود.
کسروی تحت عنوان اندیشه‌های جایی شیخ فضل الله می‌گوید:
جایی شیخ فضل الله رواج شهرت را می‌طلبد... کوشش‌کننده (مشروع‌خواهان) انجیزه و سرچشمه کار را جز بودن قانون و مشروعه در اروپا و یا نبودن آن در ایران نمی‌دانستند؛ در حالی که شیخ فضل الله ایشتاق که علمای شیعی و علماً معاونت شریعت و مذهبی می‌بودند، خبری ندی نمی‌داند که قانونی به آن‌شیعی افزوده شده‌ی شریعت گزاره‌های شود.
شیخ فضل الله ماهیت و انکار گروه مشروع‌خواه غربی‌گرا را شناخته بود و پی برده بود که آنان درصد دندند، ارزش‌های دینی را در یک تهیه‌گر فرهنگی اومانیستی و در مواردی با

1. احمد کسروی، تاریخ مشروعه ایران، ص 285.
2. همیان، ص 286.
لنانه دوی به روشنی پروتستانت‌تیسم اسلامی کنار بزنند؛ به همین دلیل در حرم حضرت
عبدالعظیم همواره به طرح افکار و عقاید این گروه و اهداف آشکاری پرداخت که
آنها در بین آن بودند.

شیخ فضل الله در هنگام‌های حضور خود در حرم حضرت عبدالعظیم همواره در طریق
لوازمی که صادر می‌کرد، در مشخص کردن نتوانید تفکرات و ارزش‌های غربی در مجلس
و نهضت اهمت بسیاری می‌وزید و به طریق مختلف می‌کوشیدند در دفاع از اندیشه‌های
گروه مشروطه خواهگری، همان افکاری است که از غرب به ایران نفوذ کرده. از نظر
او این افکار، عمداً از سوی دو فرقه هدایت و جهت غیررای منشتو در اصل، گروه
و از اینجا را تشکیل می‌دادند. از در مورد این دو فرقه می‌گوید:

در این عصر ما فرقه‌ها پدیدا شده‌اند که بالاخره، بمنکار ادبیات و حقوق دسته‌های، این فرقه
مستحیب را بر حسب تفاوت‌های افراط، رسماً با رهبران مختلف است. اناره‌هاست، نهی‌ها
سوی‌الهاست، ناتوان‌هاست، باقی‌هاست. و اینها یک نگای بالاکه و ترمسی در اثر فتنه و قطعاً
دارند... سال‌هاست که دو دسته، از اینها در ایران به‌پیشند، و مثل شیفته شده‌اند و سوی‌ها و
راه‌زی و فریب‌داز جوامع اکثریت از اسلامی دارالشورای ایران
می‌کنند.

از نظر شیخ فضل الله، این گروه دو هدف داشتند:
یکی نگاه مذهب، و دیگری تبلیغ سلطنت... و جدای هملی‌گری از اسلامی دارالشورای ایران

اصطلاح عوامل ارزشی و اندازه‌های برگشت مشروطه مربوطه
- دین ستیزی و پروتستان‌گری

یکی دیگری که حکم بنیان نداشت، جنبش امانتی از این جهت که خرد و عقل انسانی را به جای
الحیا می‌نشاند، جان می‌گذارد این دین ستیزی ندارد ولی از آنجاکه در مراحل ابتداهی جنبش
نیست و نسیب مستندی به مصادف خیل عظیم دین‌داران بروز رود، دین ستیزی را در پروسه و لفاغه
دین (پروتستان‌گری) آغاز می‌کند. شیخ فضل الله این در مورد همین نبوه می‌گوید:
و دریگ (درک) روشن‌الهاء و شن نامه ایبدا نمی‌کنیم و این که یاد در این
شیرعت و تعرفه کردن و فروغی از آن را تفیق ماده، تبدیل به حسن و نسبت نمود و آن قوانین که به
مختصات یک هزار و سیصد سال پیش قرار داشته است، با باید همه را به اوضاع وأحوال و
مختصات امروز مطابق ساخت؛ از قبل ابها مسکرات و اشاعه فانعه خانه و افتتاح مدارس
تربیت نسوان و دیشان در شهر و صرف وجوه رضی خواهی و وجوه زيارات مشاهد مشترک در
ایجاد کارخانه‌ای و در نسیم طرح و شور و...1

هنگامی که از شیخ فضل الله می‌برساند که چرا دارد ابتدا با مشروطه موافقت کرده و سپس
با آن به مخالفت برخاسته اید، به چهرهای مختلفی از «دین سبزی» مشروطه خواهان
غربا گرا اشاره می‌کنید؟ به عنوان نمونه می‌گوید:
برای اطلاع از روزنامه‌ها را می‌آورند. من دیلم نا چه اندداز، نسبت به اینکه اطهار: توهین کرده‌اند؟
هنگام گفت‌وگو با مرحم طباطبائی و به‌همان در حرم حضرت عبدالعظیمیت خطاب به
آن دو می‌گوید:
روزنامه کوک دیزی را بخوانید تا بدانید چرا من به چوسن خروش آدمان.

آن‌گاه ایشان قسمتی از روزنامه‌ای را که در اختیار داشته‌اند، به دست سید طباطبائی
می‌دهند. اگر روزنامه‌های را گرفته با صدای بلند شروع به خواندن می‌کند؛ اما جوون به فرانلی
از روزنامه‌های رسید که در آن نسیب به اینکه توهین شده، صدای خود را پایین
می‌آورد؛ ولی با درخواست حاضران با صدای رسا این جملات را می‌خوانند:

شما مردم نامه‌ای این قدر اعتقاد به این اشخاص [امام]
حسین را نه؟ اگر به لیکنی بحث نکنید، نشان از رضایت خود و همراهان را کشتند. حال، این مردم
روضه خوانی نمی‌بندند. خرج می‌دهند و مال خود را را چه جهت تفیقی می‌نمایند، و یک جماعت به
خاک کریلا اعتقاد دارند. این خاک چه مزیت و بروزی بر خاک های دیگر دارد؟2

-آزادی و اباقی گری
بشیت تر مخالفت‌های شیخ با آزادی، بلکه تمام آنها به مخالفت بای اقتضیمی از آزادی

1. همان، ص ۲۸.
2. محمد رکمان، مکاتبات، اعلام‌ها و چند گزارش برنامه نشن شیخ فضل الله نوزی در مشروطه، ج ۲، ص ۲۰۳.
3. همان، ص ۱۱۲۱۱. 
برهم گردرد که موجب رواج افراشته‌گری در دین و به وجود آمدن زمانی‌های گسترده برای تویین به امور مقدس دنیای باشد؟ از همین رو می‌گویند:

"همان مخالفت به چند نفر فلسفه‌ای دیگر آزادی طلبی؛ برهم گردرد که احکام شریعت به منزله قنیده برای آن هاست." 

ایشان خطاب به مرحوم بهبهانی و طبیعت‌شناس می‌گوید:

آیا تاکنون گفتگوی کسی که دارای آزادی است، به مردم محترم تویین کند. فحش یک‌گوده و پنی‌بند؟ پاره‌ای اجابت باشد که آیا آزادی قلم و بیان به این معناست که "جراید" نسبت به انسان اطهار تهیه می‌کند؟

هر چه می‌خواهند پنی‌بندند؟

شیخ فضل الله به یکی از مواد قانون اساسی که او آن را ضلال‌نامه می‌نامد، اشاره می‌کند که در آن آمده:

"عده‌های مطبوعات، غیر از کتب صلا و مواد مضر به دین می‌سوزند، آزاد و معین در آنها ممنوع است،" 

شیخ معتقد است: به موجب این ماده، بسیاری از محرمات غیر از انتشار کتب صلا و مواد مضره‌ای، از قبیل افترا، غیبت، کفین میلست، سبب فحش، تخریب و تهذید آزادی و شوک و افراد می‌توانند در سایه آزادی قلم و زبان «کلمات کفریه» خود را مطرح و در قلوب پاک مردم القای شده‌اند.

شیخ در رساله و تذکره الفاظ و ارشاد الاجل به موارد متعددی از "طعن به اسلام" و کفرونیات در جراید اشاره می‌کند و معتقد است همگی آنها از "جراید مطلقه" ناشی شده‌اند؛ حرفی که سوداگر آن، گروه مشروطه‌خواه‌گران خود فردیاند؟ به عنوان مثلال می‌نویسد:

"اجرا آن حریت تبدیل... این همه کفرونیات در منابع و مجاسد و جراید خود نمی‌گفتند و مردم..."
جوان قطعه‌ای چرب خشک استماع آن زندگه بنی یزدانی... ای هریزمگاه! اعظم‌الحریم حضرت نشتو... ۱

آن حیثت در محضر عمویه آن همه افکار غروری نمی‌کرد... ۲

شیخ فضل الله آزادی مطلق و روای آن در شهر تهران را عامل مستندی عقاید و افراشته‌های خویش، هرزگیها و بی‌ثباتی‌ها می‌داند. ۳ تبعات مختلف آزادی که موجب توجه به مقدّسات، مستندی عقاید، افراشته‌های دینی و از آن در جامعه شده است، شیخ را بر آن می‌دارد تا چنان آزادی را «کفر»، بلکه «کفر اندک کفر» بداند. ۴

سکویاریسم

اختلاف شیخ با مجلس شورای از این جهت بوده است که روند مجلس را به سوی سکویاریسم می‌دردیده و معنی بوده که اهتمام مجلس شورای از آن است که قواعد و قوانین اجتماعی اسلام را از صبحه زندگی اجتماعی خارج کند و به جای آن قوانین غرب دینی پارلمان‌های فرنسا (آلمان، انگلیس و فرانسه) را جایگذین سازد.

سکویاریستی کردن جامعه ایران، از اهداف اولیه گروه مصرف‌وشو و اعضای طرفین غربگرا بود که رهبری آن را حزب «اجتماعیون عامون» (حزب دموکرات) به عهده داشت. جدایی دین از سیاست، به عنوان یک اصل در مرام‌نامه این حزب گنجانده شد. ۵

تردید نسبت به مجلس و اعتقاد به سکویاریستی شدن آن، زمینی آغاز شده که واقعهً «اسلامی» از مجلس شورای ملی اسلامی که در فرمان مظفرالدین شاه آمده بود، «گم» شد و به دنبال آن «می‌حسن تقی‌زاده» موضوع «مشروط» را اجرا کرد.

شیخ در مورد این موضوع می‌گوید:

همین که مذاکرات مجلس شروع شد و عناوین داری بر اصل مشروطیت و حدود آن در مبان آمد، از...
اثنا نظمنا و تعیین جهانیهای مشورتی بخش‌های مؤثر را به همراه رسیده که همه‌کن همگامی بنویسند و زاید الوصف مایه

و حضور و حیرت رؤسای حوزه و ایام جمعه و قاطعه محققین و متفقین شد.

بعد اضافه‌ی می‌کند که از آن جمله در منشور سلطانی که نوشته‌بود (مجلس شورای ملی

اسلامی دادیم، لطف اسلامی گم شد و رفت که رفت.»)

رونیز صهیونیستی مجلس به دنبال تغییر در متن متمم قانون اساسی و نیز دو

ماه‌که از قانون اساسی که یکی از نظر شیخ، حکم اسلامی تفاوت حقوق مسلمان و

غیر مسلمان را نفع می‌کرد و دیگری تغییر امکان توهین جراید به مقدس‌ها را فراهم

می‌ساخت. سرعت گرفت. شیخ می‌گوید در مذاکرات مجلس، مشروطه خواهان

می‌گفتند:

این ماه‌که (باب‌یار حقوق مسلمان و غیر مسلمان) برای آنها و همیشه دارد که اگر یکنابشد و

همه موارد و دیگری تعبیر یاده‌ند، دولت خارجی‌ها را به مشروطه خواهند شناخت و اگر چنین نباشد، ما

را به مشروطه‌گن نخواهند شناخت.

او در مورد ماه‌که دو از موارد مذکور که (آزادی مطبوعات به عین از کتاب ضلال و مواد

مضری به دین) را تجویز می‌کند می‌گوید:

به موجب این ماه‌که بسیاری از مجازات‌های ضروری برای، تحلیل‌داد.

در حالیکه رونیز صهیونیستی مجلس، شیخ ابتدا در معیار اصلی برای آیه و می‌کوشد

به گونه‌ای مجلس را از این جهت گیری باید دارد؛ از این رو در مذاکرات با بهبهانی و

طباطبایی و نیز در لواحق، درخواست‌هایی را برای این منظور مطرح می‌کند:

1. مقیّد کردن «مشروطه» به صفت «مشروطه» در نظام‌نامه اساسی مجلس؟

2. آورده فصلی در نظام‌نامه بمناسبت نظرات مجددان بر توالین مصوب مجلس با

همان عبارتی که شیخ آن را تدوین کرده بود؟

1. هما رضوانی؛ اولایه شیخ فضل الله نوری، ص 28.

2. همان.

3. محمد ترکمان، وسایل اعلام‌ها، مکتب‌ها، و روزنامه شیخ فضل الله نوری، ص 107.

4. همان.

5. محمد ترکمان، مکتب‌ها، اعلام‌ها، و چند گزارش پروانه‌شناسی شیخ فضل الله نوری در مشروطه، ج 2، ص 218.
۱. هما رضویان، اولین شیخ فضل الله نوری، ص ۲۲.
۲. محمد نوری آنتکان، سایر اصنام و مکتیات، و رویان و دیگر شیخ فضل الله نوری، ج ۱، ص ۱۰۳ و ص ۱۱۴.
پیامدلگری وی به شاید، فواید بهبودی، و مرغوبیت‌های نسبی‌ای به حاکم می‌گفت: از حکم علمای نجف را اجرا می‌کرد. از مورد ماجراهای می‌توسد، مغلوبان نیز، بی‌طرف از دیگرین پیروی می‌کردند و آن‌ها در حمایت از جنبش عدالت‌خواهی، به پرویز از علمای نجف بود. علمای نجف با داشتن چنین نفوذی، به حمایت‌های خود تا زمان پرویز مطلق مشروطه‌خواهان بر نظام حاکم ادامه دادند؛ اما پس از پرویز مشروطه‌خواهان، آن‌ها نیز به دمی‌علوم‌لی که ذکر خواهد شد، از همه‌کنار گرفتند.

گروه مشروطه‌خواهان که به فرمان کسری بودند خواستند، با اجتماعی برای مبارزه با استبداد می‌کردند. در لفظ، بی‌توجه به عربان ساخته افکار خود، حمایت‌های حوزه نجف را هم جوان به همراه داشته باشند. حوزه نجف نیز به دگرگونی افکار و ارزش‌های خود با آن‌ها « estados عمليتين» تفکرات و ارزش‌های انتقالی به ایران درپر آن بوده است، و قوف داشته است؛ ولی اهداف ملی بر قطع شجره خیمه استبداد و مبارزه با استعماری که در ایران لانه کرده بود، مانع از آن می‌شود که به دلیل آن مصالحی‌الاثر، در تضاد و کم‌کشی با گروه مشروطه‌خواهان، قرار گیرند. نامه‌ای که مرحوم شیخ عبداللله مازندرانی، نفر دوم شاخص در گروه مشروطه مذهبی، برای یک‌یک از تجار نوشته، به خوبی از این راهبرد حکایت می‌کند:

آمیزه‌ای، در قطع شجره خیمه استبداد و استوار داشتن اساس قومی مشروطیت، یک دسته‌موفتش فاسد مملکت هم به اخلاق قدر، با ما مساعد بودند. ما به فرض حفظ بخشی اسلام و صیانت مذهب، سیاست‌های تعدد و فقاهه‌شناسی و حامیت‌های بودن وظایفینی در تنفیذ و اخلاق و اموال مسلمین و اجرای احکام مذهبی و حفظ نواموس دینی، آن‌ها به‌غلط فاسد شده و...؟

مزندرانی همچون یک تحلیل‌گر سیاسی-اجتماعی می‌گوید: تا زمانی که نظام حاکم
حضور داشت، اختلاف تفکرات و ارزش‌ها و به عبارت دیگر، تفاوت در اهداف، ظهور
و بروز ندادشت؛ اما اما ازا پیروزی بر استبداد و سرنگونی نظام حاکم، تباین و اختلاف
اهداف آشکار شد.

عبدالله مازندرانی به وجود رقابت بر سر ارزش‌ها و تفکرات و مسئولیت شکست

گره مشروطه مذهبی تصمیم می‌گیرد:

ماهای استادیم که اساس را تصحیح و شالوده را بر قوای مذهبی که مورد استفاده خیال‌ناپذیر است،
استوار می‌آردیم. آنها هم در مقام تحصیل مراودات خودشان به تمام فوا برآمدند، خرچ اسلام
کردیم که چنان‌که لطیفی در دید و کننک لانخوانان نمی‌گذشت، مو ادای حرف دوی خوردن هم اگر واقعاً
مشروطه خواه و وطن‌خواهید، مشروطه‌ای ایران چه برای از اوای مذهبی ممكن نیست استوار و
پایدار بمانند، به خرج نرفت، وجود فشون یمامیا را هم در ممالک استفاده کنار خود داشته و
اسباب بقا را فراهم و به کمال سرعت و فعالیت در مقام اجراهی مقصد خود برآمدند.

تعلیم‌مطابق عبدالله مازندرانی از دوگانگی ارزش‌ها و تفکرات و مقایسه‌ی که هر یک دنبال
می‌کردندا، در این است؛ زیرا استاد عملیاتی انتقال دهندگان ارزش‌ها و تفکرات غرب به
ایران توانسته بودند در لفظ دین مرحله‌ای از دین ستیزی را که در غالب پروتستانت‌هایی
انجام می‌گرفته بود، به‌طور که سرگزارند و با سوارشدن بر مرحل احساسات مذهبی و دینی
مردم، به‌هدام خود دویدن شوندنه؛ این را وقت آن رصبیده بود که بس از کار جاذب‌تر
گره مشروطه مشروطه و ویژه‌ی بر نظام حاکم، گره مشروطه مذهبی را نیازه‌ی اینک به
یک عامل ناسازگار و مزاحم تبدیل شده بود، از سر راه خود برداشته.

البته کنار زدن این گرده، فردی مشکل تر از برخورد علیه و خشونت آزمی بود که با
شیخ فضل الله داشتنده؛ زیرا آنان در برخورد با شیخ فضل الله، اقدامات خشونت آمیز و
علیه خود را با استفاده از جوی اقبالی پس از فروباشی استبداد قاهری و نیز به‌هداهای
مشروطت طلبی، توجهی می‌کردندا؛ اما ازا پس از فروباشی نظام استبداد، برخورد علیه با
گره مشروطه مذهبی ممکن نبود؛ زیرا غربی‌گرایان از سال 1325 تا سال 1327، به‌عنوان
در فاصله سال‌های مبارزه با شیخ فضل الله و نیز مبارزه با استبداد قاهری، از علمای

1. همان، ص 103
2. همان، ص 104-105
نجب و همچنین سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی استفاده از اسیران فرآوان برده بودند. آنان با استفاده از تلفن‌هایی بی‌پردازه قبیله تاجرگاه را تغییراتی پزشکی به‌شکلی خیلی فضلاً در این مکالمات بودند. باسندی، مهندسی و بسیاری از مردم مشروطه را به تأسیس حزب‌الله به‌عنوان یکی از دو بخش را می‌دانستند.

خواسته‌های ویژه این موضوع در ذهن مردم مشروطه را به‌عنوان یکی از دو بخش را می‌دانستند. باسندی، مهندسی و بسیاری از مردم مشروطه را به تأسیس حزب‌الله به‌عنوان یکی از دو بخش را می‌دانستند.

چگونگی و کیفیت برداشت هشدار این عامل، در بین شیخ عبدالله مازندرانی این...

چنین آمده است:

چنین مانند عزت و بزرگداشت مقافت‌شان را در نظر بگیرید: حجتالاسلام آقای...
اجتماعی گروه مشروطه مذهبی از نهضت انجامید، ابتدا به پشت از ه fün دارآویختن شیخ فضل الله باز می‌گشت.

به هنگام پیشنهاد ماده دوم متنم قانون اساسی از سوی شیخ، یک نوع وحدت می‌ماند، علما به وجود آمدند که همین دلیل به خروج گروه مشروطه خواهان غرب‌گرایه بوده‌اند. این لایه‌های دیده‌شده که تعبیر آخوند خراسانی و شیخ عبدالله مازندرانی به شیوه باریک، موسوم کردند. حافظ اسلامی نظارت متقای شده است و در ضمن آن، ماده ابتدایی‌های پیشنهاد شده که بر اساس این تفاوتی‌که شید حضور افرادی که مذهب در مجلس شورای ملی چنگال‌یکی بعمل آید مرحوم آخوند و مازندرانی بعد از فتح تهران، یکی از دغدغه‌های جدی خود را تحقیق همین اصل دانسته، البته از این‌روی که در مجلس ارسال می‌کند.

استمرار فعالیت‌های سکولاریستی و دین سیاسی‌های مذاهبی از سوی مازندرانی، سرانجام آخوند خراسانی ملاهبدالله مازندرانی را به آن می‌دارد و افزایش مسلک سیاسی سید حسن تقی‌زاده را صادر کرد:

مقام متعین سلطنت عظمت حضرات حجج السلام دیوان برکاتهای نجاتکن تجدید محقق و امامت مجموعه در کنار شفیعه مقدر به خود داعیان ثابت و ابتدا مسئولیت تعیین می‌گیرد، پس این پدرشان ناپذیر است، ولی از عضویت مجلس مقدس ملی و قابلیت‌ها و نوکیه‌ای لازم آن مقام متعین بالکلی‌که خارج و قانون و نظرهای منحل است. ۱

آخوند خراسانی در اواخر عمر به این نتیجه رسید که مشروطه که برای آن، زحمت‌ها کشیده شده بود، نتایج مورد نظر را به نوبه نداشت، از این رو به علما و افرادی که حضور مخالفت خود با مشروطیت را اعلام داشتند واز علومی مشهد، درخواست کرد با مشروطه به مخالفت برخوردد.

هدف ما از مشروطیت، برقراری عدالت و ترویج اسلام بوده که اینکه ملیات‌های سنگینی برای مردم وضع کنند... بنابراین بر هر مسلمان واجب است که با مشروطیت مبارزه کند. ۲

---

۱ ابراهیم افشار، ایران تازه‌پای مشروطیت و تحقیق قانون: ص ۲۰۷
۲ محمد واعظزاده خراسانی، مصاحبه با حجت الاسلام و المسلمین و اعظام اذار خراسانی، مجله جنون، ش ۴۱ ص ۲۸۴-۵
آیت الله مازندرانی نیاز، در پایان کار به این نتیجه رسید که نتایج به دست آمده، ضرورت مفقودی بوده است که به دنبال آن بوده‌اند. او در نهایت به اشاعه منکرات، خرابی ادارات، فرسایش علمی سیب حسن طبیعی‌زاده که به منزله عسکری، روی و انگلیسی عمل می‌کند، اشاره نموده، می‌نویسد:

با پاید عوض اشک، خون غربی کنید که این همه از زحمات و قربانیان به بهره فدا کرده و آخر کار به بهبهان
نتایج ضعیف مفقودی به واسطه همین چنین نفر خیانت‌کار استاد عملیاتی، دشمن قدرت‌الشام.

آیت الله میرزا حسین خلیلی، سوژه نفر شاخص از علماء نجف نیز، بعد از روشن شدن ماهیت مشروطه خواهان غربی‌گاها از فناوری که در تأیید مشروطیت داده بود، عدول کرد. محمدحسن خرزالدین در کتاب «معارف الیالی» می‌نویسد:

قصد علمای نجف، از جمله آیت الله میرزا حسین خلیلی، امری از معروف و نهی از متکر بود؛ اما بعد از آنکه برآورد آن‌ها بزرگی که به رنگ حکمت به یاد کرده و از فناوری قابل خود عدول کرده‌اند.

مرحوم نایبانی، از علماء بزرگ مشروطه نیز، از جمله کسانی است که از فعالیت‌های مشروطی خواهی کناره‌گیری کرد. عبدالحکیم حاتمی در این مورد می‌نویسد:

نایبانی هم یکی از قربانیان این حوادث بود، این نه تنها از فعالیت‌های مشروطه‌خواهی کناره‌گیری کرد، بلکه دیگر حتی نام مشروطه را برای حفظ و نگهداری که مشروطه مربوط بود، گوش نداده. علاوه بر این، از بروز خود میرزا محمد خسرو خانخی، که به کتاب «توییب الیالی» را چاپ کرده بود، خواسته که منظمی آن را جمع‌آوری کرده، به ورد دلجه بیفکند.

حاتمی اضافه می‌کند:

البته نکته‌ای، مورد اختلاف است.

مرحوم بهبهانی و طبیب‌انجی، واسطه علمای نجف و مشروطه بودند و بیشتر از سایر علماء در متن و خیاب، مشروطه حضور داشتند. ما این گروه از علما را

1. موسی، حوزه، نجف و وحدت، برنج مازندرانی، ایران، ص. 104، 1378.
2. محمد خرزالدین، «معارف الیالی»، ترجمه امام‌الملک، انتشارات دانشگاه تهران، ص. 10، 1375.
3. عبدالحکیم حاتمی، کتاب و مشروطه در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، ص. 147، احمد کمالی، دروازه، بهمن 1374.
4. مهمن.
مشروطه خواهی میانه‌رو با گروه‌های دینی نامیده‌اند؛ اما این گروه نیز به دلیل افراطگری‌ها و تندروی‌های مشروطه‌گرا تحت رهبری حزب دموکرات هدایت می‌گردید، از نهضت جدای شدند.

می‌توان گفت این گروه، اخیرین گروهی بودند که تنوانستند جنبش اومانیستی گروه مشروطه‌خواه گزینه را تحمل کنند. ابراهیم صفایی در کتاب «هربران مشروطه، درباره مرحوم طباطبائی می‌نویسد:

بعد از سقوط حکومت استبدادی و برقراری مشروطه و افتتاح مجلس دوم؛ او وظیفه مسلکی و شریعی خود را انجام شده می‌دادند! ولی چندی تغییر شد که او هم از مجلس که به وجود آمد، پشتیبان گزینه و کم کم متروکه شد که آن همه خسارت مالی و اتلاف نفس به نتیجه‌ای که باید، منتهی نگردید.

جواهر بهمنی در کتاب «فاجعه فرن» به نقل از مرحوم بهبهانی می‌گوید که او گفت:

سرکه ریزش خیانت شد.

اختلاف‌های مرحوم بهبهانی با ستاد عملیاتی انتقال دهنده‌گان فرهنگ غرب به ایران -از جمله مخالفت او با اعتقادات سوسیالیستی که در مرکز نهاد حزب اجتماعی عضو آمده بود- موجب شد که توانست او را تحمل کند؟ از این رو به وی تذکر گذاشتند که در امور سیاسی، دخالت نکند و حتی به او گفتند بودند که شرکت باشد در برخی جلسات، موجب نارضا و پاسخ مثبت مرحوم بهبهانی شد.

جراح حوادث به گونه‌ای پیش وقت تا به صورت قانونی آخوند خراسانی، مبنی بر فساد مسکن سیاسی سید حسن تقی‌زاده و لزوم اخراج از مجلس انگیز. مأموریت قرائت این فتا در مجلس شورای ملی به عهده مرحوم بهبهانی بود. ۵ طیبی، بود انجمن

1. ابراهیم صفایی، هربران مشروطه، ص ۲۱۴.
2. چراغ بی‌منی، فاجعه فرن، ص ۱۷۸.
3. مصوبه اتحاده، پیاده و تحول احزاب سیاسی مشروطه، ص ۲۵۹.
4. موسی نجفی، «پهلوان مبارزاتی به جریان انتدابهای اصلاحطلب در عصر مشروطه»، انتشارات: شرکت صلد ۱۱۱.
5. احمد کسروی، تاریخ همچنین ساله‌آوری‌ها، ص ۱۳۰-۱۳۲.
سری شاخه نظامی «سناد عملیاتی» که زیر نظر مستقیم حیدر عمو اوغلی آمده، سید حسن تقی زاده، در حزب دموکرات کار می‌کرد، به هر نحو ممکن از قرائت این فتوا جلوگیری کرد. در جدال موقتی در ۲۴ تیر ۱۳۲۷، چهار نفر سید عبادالله بهبهانی را در منزل در برابر دیگران خانواده با قتل می‌رسانند. فريدون آدمی در مورد عاملان این قتل می‌گوید:

نفیشة کشنیده‌ی بهبهانی، به مشکل تاریخی اصلی و نه ابهامی دارد. مسئولیت مستقیم حیدر خان عمو اوغلی و تقی زاده. در آن حادثه، همان اندازه، علمای مسلمان است که در فتاه آن کسان دیگری که نام بوده‌ی

کسروی نیز ضمن شرح فتوای مرحمون آخوند خراسانی در مورد فضاد مسلم سیاسی تقریباً می‌نویسد: قاتلان که بعداً شناخته شدند، اهل فقاهه و از همان این حیدر عمو اوغلی بودند و بی‌گمان این خوزیزی به دستور قاتی زاده، انجام شده بود. در مجموع اکثریت قربی به اتفاق بزرگان گروه مشروطه مذهبی، در تبعیجه روند شتابان اومام‌کن شدن و یا به افعال افتادن‌های در تبعیجه این روند همان گروه‌های که گسترشی اجتماعی گروه مشروطه مشروطه از نهضت را موجب شد، جدایی گروه مشروطه مذهبی را نیز باعث گردید. به طور کلی محورهای انتقادات و ارزیابی‌های علمای از اندازه‌های مشروطه‌خواهان غربگرا را می‌توان در خصوص دو موضوع ذیل دانست.

 hüوالأرتشی و انديشهاي گستست مشروطه‌خواهان مذهبی از مشروطه‌خواهان غربگرا

-دين ستيری

اومام‌کن دارای دو وجه بود: یکی وجه دین ستيری، و دیگری وجه گراشی به خرگرایی

۱. حیدر خان عمو اوغلی، روابط حزب دموکرات در تهران را به عهده داشت. این حزب در تهران دارای سه شعبه کمیته اجرایی، همبسته و دفتر (نرو) بود. (ک: فريدون آدمی، لکه میکراسی اجتماعی، ص ۱۹).
۲. فريدون آدمی، لکه میکراسی اجتماعی، ص ۱۴۷.
۳. احمد کسروی، تاريخ مجدد ساله آذربایجان، ص ۱۲۴-۱۳۰.
به جای و حیال الی‌گروه مشروطه‌گری برخی از طریق جراید متنوی که در اختیار داشتند به‌وسیله از طریق روزنامه‌های ایران نو، دین، سبزی، راج به‌جهت حمایت قرار می‌دهند. دین سبزی در این جراید به فردی گسترده بوده است که مجله و دشته‌نامه داشته است. آن‌ها را سبب نفرت و اشتیاق عمومی از مطبوعات دانسته است. ۱

و در انتظار بی‌اعتراض به مطبوعاتی که به طور گسترده‌ای به نشر عقاید ضد دینی می‌پردازند، می‌گوید:

از روی ممنی نشریات، چگاهی حقیقت حریت را از آزادی دینی و حریت مطبوعات در نظر ارائه ضایعه و کم‌کم قلم‌نامه‌ای نسخه‌ای این موضوعه هنگام را اصلاح کند، فوراً یک مرحله حاضر کرده آن بغل خود درآورد را شخصیت قهرآمیزه‌ای وارد کرده و سکوت و خواهد شد. ۲

از مصداقی بارزی که و در انتظار نجف به چنین اعتراض می‌کند، عبارت است از مقاله «عدم تسخیر و احتجاج زنان مسلمانان» در صبحی، صبحگاه، انگار قضاوت تحت عنوان «خاطره سنگین اعدام» در جریانهای «ایران نو» و استحکام حکم استرایق در همکار جریانو دانشگاه و هنگر روحانیان تحت عنوان «قوه‌ی میثاق». ۳

باید به‌واهی‌ای نظام حاکم و ورود در مشروطه‌دان، دامنه‌ای ابایه‌گری و نشر عقاید ضد دینی گسترده‌تر می‌شود. لذا مرحم خراسانی در نامه‌ای به رئیس وزارتی می‌نویسد:

منکرات اغلب از اول شروع یافته‌اند، مگر خدا نخواهی‌ای اولاً امری در نتیجه آزادی غیر‌نفر

نامزد و مؤسسان اجانب چنین مفهوم و یا از حفظ دین غلبه نشده، از مملکت اسلامی هم چشم

پوشیده‌اند و در چنین موارد مهم تسامح و مفاصل مترقب آن را بقیه نمی‌گذارند. ۴

به تدریج جسارتهای تعارض به مقولات دینی، به حدی که بررسی که جریانهای ایران نو احکام قصاص و خلاف حکمت، و سیاست قلمداد می‌کند؛ این رو به رو خواند خراسانی و آیت‌الله

مادرتی در ضمن تلگراف‌های که به این ماتحت می‌کند، و اکتشند تندی‌شناسی می‌دهند. ۵

1. مرسی نهج‌النکاح، جزئه نجف فلسفة تجدید دور ایران، صص ۸۱-۱۸۸، نقل از ذره النجف، جزء دوم، در تعداد ۱۳۲۸.
2. همان، صص ۱۹۰-۱۹۱.
3. همان، صص ۱۹۰.
4. همان، صص ۱۹۰.
5. مرسی نهج‌النکاح، دیده‌نامه دینی و شکوفاه، در جزئی مرفت شناسی و فیزی شناسی، صص ۷۷، نقل از ذره النجف، شصت و ۱۰. ۱۳۲۸.
یکی از راههای دینی ستیزی در ایران، همواره با این شیوه همراه بوده است که با احیای ایران باستان و باستانگرایی، ابزار و توان لازم را برای مقابله با موضوعات و معضلات دیگری داشته باشد. جریمه و درد الاجله در مخالفت با ملی گرایی و باستانگرایی مطرح شده در مطبوعات تهران، اظهار می‌دارد: 

تنبیه اگر چه راهی می‌کند در بدو امر از غیر مجاز دیبان، امکان نخواهد داشت. ولی اگر ما اول قدمی که در این راه ارائه و هدایت ملک گذاشتنی، از این مجازی نافذ معنی، انحراف و زیسته و ارائه و جای خوش به وسیله پیشبرد مقصود خود دانستناید.

آزادی

یکی دیگر از محورهایی که گروه مشروطه خواه غربی‌گرا جدا می‌سازد، نحوه نگرش آنها به بحث آزادی، نظام مدنی و حکومت است. معنای آزادی در نگرش مشروطه‌خواهان مذهبی. صرفاً در فضای دینی آشکار می‌شود؛ بنابراین با هرگونه اباحه‌گری منافع دارد. رساله‌ای "لیستی شبه" در نقد آزادی مطلق می‌توسد:

غالب فرهنگیان حنیشان قنچان در حیرت از افزایش نموده بودند که آشکارا انتخاب حق و حقیقت

می‌توضیح و چنین می‌کنند، چون که پیشنهاد شده بودند، چه طبقاتی هر یک می‌تواند کار خانه عقل و هوش

می‌پنداشتند. در و لیگ و خیابان را، مهارت با شرع سیاست دانسته، معمولی به آنها بودند و راستی و پاکی و امان و منافع شرع سیاست پنداشتند، ترک می‌کردند...؟

فضای دینی حوزه نجف نه تنها آزادی در معرای مطلق آن (اباحی‌گری) را محکوم می‌کرد، بلکه در موضوع "آزادی از چه چیزی؟" آن را اهم از آزادی از استبداد و آزادی از استعمار می‌دانست. بنیادن در مورد آزادی، در جهت افتراق کامل با مشروطه‌خواه غرب‌گرا داشت که یکی به حوزه درون دینی بری می‌گشت، و آن مخالفت با اباحی‌گری بود، و جهت افتراق دوم به حوزه بیرون از دین بازگشت می‌نمود، و آن آزادی اهم از استبداد و استعمار بود.

1. همان: ص 87-88
2. موسی نجفی، بنیاد سلسله سیاسی در ایران عصر مشروطه، ص 2013-2014
مشروطه‌خواهان غربی‌گرا به حریت مطلق اعتقاد داشتند؛ حیرتی که ابا همی را نیز شامل می‌شد. روزنامه‌های غربی، چاب نجف، در شماره اول خود در انتقاد آماده این امر می‌نویسد:

مشروطیت، نه تقوقع اسلام و نه حفظ وطن و نه آبادی مملکت است و غرفه‌ندازند، به جرز حیرت مطلقه و لاغری محسوس و اشاعه فحشا و متنگی در اجرای رسوم و آدابی که لوط مشروطیت و انتضاخ هالن ان‌ساخت است.

از طرف دیگر، مشروطه‌خواهان غربی‌گرا معتقد آزادی را مجرد به آزادی از استبداد می‌دانستند و به استعمار خارجی و مسیره ایران به پیگیری نداشتند؛ در مقابل، حوزه نجف وقتی از آزادی صحبت می‌کردند، آزادی از استعمار به این آواز اولویت کمتری نسبت به آزادی از قید و بند استعمار ندارند. بر اساس همین دیدگاه است که حوزه نجف هم‌زمان علیه استبداد قاجاری و استعمار خارجی در ایران و عراق می‌پردازد و می‌کند و آزادی از هر دو را می‌طلبد و مشروطه‌خواهان آزادی طلب با عناوان گسترده فراموش خانه انگلستان و همکاری صمیمانه آنها، آزادی از استبداد را جستجو می‌کند و به قول مرحم مازندرانی، وجود قانون همسایه‌ای را در مملکت اساس کار خود دانسته؛ بلکه به صورت عسکری حقیقی روس و انگلیس در آرامده بودند.

به عنوان شاهد بر مطالب ایشان می‌نویمش به عملکرد و دیدگاه‌های ملک خان توجه کرد که چگونه تصرف سرزمین‌های کشورهای جهان سوم به دست استعمار را توجیه می‌کرد و توصیه می‌نمود مردم این کشورها و پیش از استعمار گران، شاکر باشند که کشورشان را تصرف کرد و به آبادی آن پرداخته است.

و تپیه‌ی آنها، و تازه‌ی الحل، یکی از رساله‌های مهمی است که دیدگاه‌های غربی مشروطه مذکره‌ی درباره‌ی موضوعات مختلف سیاسی و اجتماعی بیان می‌کند. در فصل چهارم این کتاب، ذیل عنوان «مغلطه راجعه به اصل مبارک حریت» می‌نویسد:

1 - همان: نقل از روزنامه‌های غربی، چاب نجف، 1328 خمروی.
2 - موسی: خوز، نجف، ص 105 و 106.
3 - کریم مجتبی‌ی، آشنا با ایرانیان با فلسفه‌ای جدید قرب، ص 175.
مرحوم ناپیست در همان جا که آزادی از استبداد و غیرمنافی با شریعت را مطرح می‌کند، از استعمار انگلیس بحث کرده و رفتار «استعدادیه و استبدادیه» انگلستان را تسبیب به هندوستان و کشورهای اسلامی مورد نگه‌داری قرار می‌دهد. ۱. در حضور تنها نماد غرب در کشورهای اسلامی را یک خطر عظمی می‌دانند که اگر تمدن اسلامی در این کشورها احیا نگردد، اساس مسلمانی نابود خواهد شد. ۲. علاوه بر مرحوم ناپیست، سایر علمای بزرگ نجف نیز بر حریت بدون اباحی گری همراه با نفی استبداد و استعمار تأکید داشته‌اند. تأییدات آنها بر جنبش آزادی، در مقابل آزادی مطلق – آن‌هم آزادی از استبداد و نه استعمار – گروه مشروطه‌خواه غربی‌ها و در مخالفت با آنان بوده است.

جمله‌ای را که آیت الله آخوند خراسانی و ملا عبدالله مازندرانی در ۲۹ جمادی الثانی ۱۳۲۸ نوشته‌اند و به دست ناصرالملک برای عهدانالملک نایب السلطنه ارسال‌شده است، به خوبی به دست می‌دهند که آن‌ان: ۱. آزادی را در سایه‌ای از سالاری ارزش‌های دینی جست و جو می‌کرده‌اند؛ ۲. در همان حال هواداران آزادی مطلق (عشق آزادی پارسی) را به دلیل استلزم جنبش حریت مبنی بر اباحتی طرد می‌کنند؛ ۳. طرفداران حریت مطلق را بیگانه‌برست و دشمن وطن می‌دانستند؛ بنابراین استبداد و استعمار را یکچند نفی می‌کردند. ۴. محمد حسن ناپیست، تربیه‌الانه و تربیه‌المله، ص ۵۴. ۵. همان، ص ۱۹۳. ۶. همان، ص ۸۳. ۷. موسی حفظی، «تهران و تبریز دو کانون پرannelهای مشروطیه»، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، ش ۱۰، ص ۲۵۴.
دکیفیت رهایی از عقیده‌ای‌که در حسیبیت هر دو گروه مشروطه‌خواه مذهبی و مشروطه‌خواه غربگرا در مورد عقیده‌ماندگی ایران اشتراک نظر داشتند؛ وی در "علی عقیده‌ماندگی" و سیری که به این عقیده‌ماندگی منجر شده است، مورد اختلاف آنها بود.

مشروطه غربگرا علی عقیده‌ماندگی ایران را در وجود مجموعه‌ای از ارزش‌ها و تفکرات دینی می‌دانست؛ در نتیجه معتقد بودند برای خروج از عقیده‌ماندگی ایران، راهی جز فرندی ملی شدن جسمی و روحی، ظاهری و باطنی جامعه ایران وجود دارد.

در مقابل، مشروطه‌خواهان مذهبی معتقد بودند پذیرش این اندیشه‌ها نتیجه‌ای جز وابستگی به ترک و رفت در زیر برق استعمار نخواهد داشت.

میرزا حسین خان انصاری در رسالة و نوشادر و دو دوی در ایرانیان در این‌باره گویی می‌نویسد:

شعتم سال است که در دارالفنون ما فرانسوی تعلیم و سی سال است علم مدرس علم را منحصر به فرنگی و ملی‌ماندگان داشته‌اند. کدام عالم و صاحب را به نانگ تعلیم نمایی به آنها داده‌ای‌که جایگزین کار خانه‌نشسته و فراغت و گوگرد سازی و کاغذگری کا کدامان فازنده در کمک ریختند و تفکر ساختند و خلاقیت پرداختند، هنوز شاگردان مدرس، پورنو و گوگرد و خواننده فرتنگی به با می‌کنند و خیلی نسبتند. اغلب امری برای دو زبان و در این‌نمایی دو زبان می‌زنند.

رساله و شاعری، تجدید عظمت ایران را در احیای سیرات گذشته‌ای‌که ایران و اسلام می‌دانند و با شور و حراست از گذشته‌ها باعث عظمت ایران یاد می‌کنند و در همین حال به سیطره و نفوذ بیگانگان هشدار داده، نسبت به اذهان ساده‌تر که به غرب به منزله کلمه آمال خود می‌گرند و آن‌جا نیست دهند. خود می‌دانند، افسوس می‌خورند:

چه شدند مسلمانان دین یافته، کجا رفتند ایرانیان ایران پورور، بزرگان اسلام چه شدند، سرداران ایران.

کجا بینه، روح اسلام در کیست و خون ایران در کدام؟

و در قبال این اندیشه، تفکر متضاد دیگری را مطرح می‌کنند:

1. موسی نجفی، "شبهایی مقایسه‌ای به جریان اندیشه‌های اصلاح طلب در عصر مشروطه یا مشروطه‌خواهی"، نسخه‌های حوزه‌ای، ص 114.
2. موسی نجفی، "شبهای مقایسه‌ای به جریان اندیشه‌های اصلاح طلب در عصر مشروطه یا مشروطه‌خواهی"، نسخه‌های حوزه‌ای، ص 94.
3. همان، ص 114، ص 125، ص 146.
چه شده که بعضی به اعجاز برخی از اروپایان تصریح کرده و آنها را همچون صادق می‌دانند و من
هر وقت آنها را دیده، یا کلمه‌نشان را شنیده، به خیال ساحر و افسانه می‌افتد. چرا بعضی ایشان را
خض و یخ و شیرینی، سجا و اخلاق، از قول نیویان هلاک می‌ترسم. چه شده که پارهای
آنها را آزادی نخست و نجات دهنده‌ی نامنده و از در این اسم‌ها معنا‌ی بندگی و اسارت می‌پاید.

مرحوم نائلی نیز هم جون دیگران، کشور ایران را عقب مناده می‌داند؛ ولی ریشه این
عقب‌مانت‌گی را به دو گذشته، بلهه دیر و وجود استیاد، و رفع آن را نیز در رفع حکومت
استبادی و به وجود اوردن حکومت شورایی و به غارورت دیگر، تجدید عظیم، مصر اسلام
در صدر اول آن می‌داند. او به تجدید عظیم، اسلام امیدوار بود ولی پیادوری جنگ‌های
صلیبی و سهم تمدن اسلام در پیشرفته اروپا، غرب را تحقیر می‌کند. از نظر مرحوم
نائلی، رفع عقب‌مانت‌گی های مسلمانان، به تجدید عظیم صدر اول اسلامی منحصر
است؛ این زمانی که از شیوه تفکرات اسلامی بر جامعه اسلام با ویؤگی شورایی
بودن آن حاکم بود.

یکی دیگر از رساله‌هایی که در این موضوع سخن‌گفت و رفع عقب‌مانت‌گی ایران را به
وسله ارژش‌ها و تفکرات غرب عصر می‌دانند، رساله نوشداری با دوای درد ایرانیان، است.
به اعتقاد نویسنده این رساله، هویت غربی با هویت ماه ایرانیان ضدیت تمام دارد؛ از این رو
ارژش‌ها و اندیشه‌های غربی را سم مهله‌ی برای ایران و ایرانی قلمداد می‌کند. او می‌نویسد:
جوم‌های اروپایی و آب و هوا، قطعی و درباری با جرای ایرانی قدیمی دارد و جز مسموم
شدن مملکت هیچ اثر ندارد، ایرانی را با دوی ایرانی داد.

البته رساله‌های مذکور مختلف استفاده از فن آوری غرب نیست؛ بلکه آنچه مورد اعتراض
اوست، روابط ارژش‌ها و سنت‌های غربی و عادات آن‌ها در ایران است:
مسلمان به عادات و شرایط اصلی خود رفتار می‌نماید و صنایع اروپا را بیاموزند.

1. هممان.
2. محمد حسین نائلی، تاریخ آلدین و کلیه‌البله، ص ۹ و ۲۹.
3. هممان، ص ۴۸۱.
4. موسي نجفی، تاریخ فلسفه سیاسی در ایران، ص ۱۸۲.
5. هممان، ص ۱۶۸.
(ج) کسانی اجتماعی که گروه مشروطه‌خواهان، گروه مشروطه‌خواهان و مشروطه‌خواهان نویسندگان آن سیستم به دانستن چه عواملی موجب جدایی گروه مشروطه‌خواهان از مشروطه‌خواهان را فراهم می‌ساخت.

و اینکه آن است که چنان که گذشت - هر دو گروه، اهل مذهب و شریعت بودند. روح حربت هر دو گروه و هدف مشترک آنان، حفظ دین بوده است. به عبارت دیگر، این دو گروه علایه یکدیگر در جهت نفی استبداد با یکدیگر اشتراک نظر داشته‌اند، در جنبه ای تجربه مشترک بوده‌اند. در واقع هیمن اشتراک در جنبه نفی و ایثار است که آنان را از گروه سوم (مشروطه‌خواهان غربگرا) می‌باشد.

به لحاظ اجتماعی، محوری ترین نقطه همگانی دو گروه مشروطه‌خواهان و مشروطه‌خواهان با راصل دوم مطامح قانون اساسی مبنی بر ضرورت نظارت مجتمعی بر مصوبات مجلس تشکیل می‌دهد؛ همان اساسی که با پافشاری شیخ فضل الله در مجلس اول شورای ملی - علی رغم مخالفت سید حسن نقوی زاده - به تصویب رسید و در تلگراف تأییدیه مرحم آخوند خراسانی به عنوان مهند شریف‌خان ابطیه، نام گرفت ۱ و بارگردید در مشروطه دوم، یکی از دست‌آوردهای مرحم آخوند خراسانی بیان اعتراض به گروه مشروطه غربگرا در مجلس دوم بود.

در جریان کسانی که می‌دانستند گروه مشروطه‌گرا، تلاش همی از طرف شیخ برای اعلان عدم هزینه اختلاف میان او و علماً نجف صورت کرده است. از این تلاش‌ها این هنگام استبداد مسیح‌زاده از طرف مخالفان شیخ تلاش گسترده‌ای برای ایجاد اختلاف صورت گرفته است. شیخ فضل الله می‌گوید:

آن چه ظالم است برادران گذشته، از این اشتباه، کاری خصوصی نمی‌تواند تحرک شوم. این است که چنانی از اوازه مهند که علم و فردی دارد و با هم حرف دوی دارند و با یک اشتباه کاری و به بایرا فریب می‌دهند که یک فرآیند مجلس خواهان، به تشکیل استبداد و به دسته ضعف مجلس و درست استبداد. لا مانع بایرا، می‌گوید حق با آن هنست که ظالم و استبداد را نمی‌خواهند.

افسردی که این اشتباه را به هر زبان و به هر میان می‌خواهید رفع شود، خصوصی به انساف نمی‌گذارد.۱ ۱ همای رضوان، عنوان شیخ فضل الله نوری، ص ۳۷ ۲ همان، ص ۳۲
شیخ فضل الله در بیان دیگری اعلام می‌کند که اگر اختلاف وجود دارد، این اختلاف صرفاً میان مذهبی ها و لامذهبی هاست؛ سپس به تلفیق ارسالی از سوی آخوند خراسانی اشاره کرده و می‌گوید:

ما در موارد این تلفیق می‌گوییم اختلاف با علماء نجف تدارک و همان چیزی را می‌گوییم که آنها می‌گویند.

کسروی در زیر دیدگاه‌های مختلف علماً اعم از بهبهانی، شیخ فضل الله و علماً نجف در مورد مشروطه، وحدت نظر آنان را در مورد ناخسرندی از تصویب قانونی که در مخالفت با شریعت باشد، اینگونه ترسیم می‌کند:

چیزی که هست این ایمان اهلیه محمدی و طبیعتی اکثراً از ومناسک شیعی، و یا میان دو گروه مشروطه و مشروطه مذهبی، باید برسی شرود که جرا هر یک از این دو گروه راه حداکثری ای در پیش گرفتند؟ یکی در همان اوان مشروطیت به مخالفت سرسختانه با مشروطه برخاست، و گروه دوم به حمایت های خود تا بر پروری مثل مشروطه خواهان بر نظام حاکم ادامه داد. بنابراین جای این سوال وجود دارد که چرا علی رغم وجود مشترک و همگی های موجود میان این دو گروه از عالمان دینی، سرانجام آنان به جدایی و گسترش انجامید؟ در پاسخ به سوال فوق فرضیه‌های متفاوت وجود دارد که باید در مقاله‌ای دیگر به تفصیل در مورد آنها به داوری پرداخت:

فرضیه اول: اختلاف در مبانی معیار سیاسی;
فرضیه دوم: اختلاف در معنای طرز تلقی مشروطیت;
فرضیه سوم: تأثیر تفکرات و ارزش‌های از غرب بر اندیشه‌های مشروطه مذهبی;
فرضیه چهارم: اختلاف در درک و تحلیل شرایط سیاسی -اجتماعی موجود.

۱. احمد کریمی، تاریخ مشروطه ایران، ص ۲۸۶
کتاب‌نامه

1. آدمیت، فریدون، امیرکیمر و ایران، ج، تهران، خوارزمی، 1362.

2. شیخ سلیمان و حکومت فلسطین (عصر مهدیان)، ج، تهران، خوارزمی، 1351.

3. ایدبولوی، تصمیم مشروطه ایران، ج، تهران، بیام، ای یتال، 1375.

4. فکر دموکراتیک اجتماعی در نهضت مشروطت ایران، ج، تهران، بیام، 1375.

5. آریامر، آنونی، لیبرال‌های غرب، ظهور و پیش Cathexis. ترجمه عباس مخبر، ج، تهران، نشر مرکز، 1377.

6. اشتراک، ایرج، اوراق تازه ساکن مشروطه و نقش تیم زاده، ج، تهران، جامیون، 1359.

7. الهام، حامد، ژولیه در باب تجدید خواهی ایرانیان، میرزا ملک خان، ترجمه جهانگیر عظیم‌نژاد، ج، شرکت سهامی انتشار با همکاری انتشارات مدرس، 1369.

8. اتحادیه، مهم، شیخ فضل الله نوری و مشروطه، ج، تهران، امیرکیمر، 1369.

9. برونسون، تاریخ مشروطه ایران، ترجمه مهدی قربانی، ج، تهران، کویر، 1376.

10. بهمنی، جریان، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه فاضل سنیرخوا، ج، تهران، کیهان، 1359.

11. برونسون، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه فاضل سنیرخوا، ج، تهران، کیهان، 1359.

12. رضوانی، محمدمسعود، مسئولیت و دوره سیاسی تبلیغاتی از دوره انقلاب مشروطیت، مجله وابستگی کتاب، س 1، ش 5 و 6/1378ASH.

13. ترکمان، محمد، سلسله، اعلامیه‌ها، مکاتبات و وزارت‌های شیخ فضل الله نوری، ج، تهران، موسسه خدمات فرهنگی، 1362ASH.

14. ترکمان، محمد، مکاتبات، اعلامیه‌ها و چند گزارش پیرامون نقش شهید فضل الله نوری در مشروطیت، ج، تهران، موسسه خدمات فرهنگی، 1363ASH.

15. نیک‌زاده، حسن، «آخذ تمدن خارجی»، مجله ماهانه یگما، ج 13، ش 9، 1339ASH.

16. رضوانی، طوافی، یا خاطرات سید حسن نیک‌زاده، به کوشش ایرج افشار، ج، تهران، علمی، 1373ASH.

17. حزبالله‌بی‌نامه، معاصر بهزیستی در تفسیر العلماء و الادیه، ج 1، تهران، مکتبه آیه‌العظمی، 1250.

18. حقانی، موسی، تهران و چرخش دور کانون پر انقلاب مشروطیت، فصلنامه تاریخ معاصر ایران، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، س 4، ش 1، 1378ASH.
19. راهنامه، اسلامی، قانون‌های اسلامی و عرفان‌های اسلامی، ۱۳۵۷، تهران، امیرکبیر.
20. محمد، اسلامی، شیعیان شامی، ج۱، فم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹.
21. رضوی، احمد، لواحقی آقاینی، فضل الله نوری، تهران، تاريخ ایران، ۱۳۸۲.
22. رضوی، ناصرالله، تاریخ قدرت و نسبت در ایران، ج۱، تهران، برگ، ۱۳۸۳.
23. زرگری، نزدیک، غلامحسین، رساله مشروطیت، ج۱، تهران، کوثر، ۱۳۸۳.
24. دوکیام، امیر، درباره تقیسم کار اجتماعی، نجیم، یارم‌بار، ج۱، کتاب‌سازی پایدار، ۱۳۸۸.
25. صالحی، مرتضی، مقدمه بر معرفت شناسی اسلامی، ج۱، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
26. صدیقه، سمیعی جهانی، اسلامی، دورابی و فرهنگ ایران و غرب در دوره معاصر، کتاب مروش، ج۱، تهران، صدیقه جهانی، ۱۳۷۵.
27. صالحی، ایرج، تاریخ مشرق، دوم، ج۱، تهران، جوان، ۱۳۸۳.
28. طالبوف، عبدالرضا، کتاب احمد، ج۱، تهران، شگرد، ۱۳۵۸.
29. فلاحی‌نژاد، گلابان، در جنبش مشروطیت، ج۲، شرکت سهامی کتاب‌های جنبه‌ای با همکاری مؤسسه انتشارات مولانا، ج۲، شهابی‌زاده.
30. فرستنده، مقصود، سرآغاز نوادگان معاصر دینی و غیر دینی، ج۲، تهران، شرکت سهامی افشار، ۱۳۸۲.
31. کریمی، احمد، بخواینگ و داوری کنن، تهران، کتاب‌سازی پایدار، ۱۳۸۴.
32. تاریخ مشروطه ایران، ج۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
33. تاریخ مشروطه ایران، ج۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.
34. تاریخ مشروطه ایران، ج۳، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰.
35. تاریخ هیجده ساله آل‌عباسیان، ج۱، ج۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
36. غزل، ولی‌یوسف و ولی‌یام ل. کلیپ، فرهنگ علم اجتماعی، نسخه از کتابخانه و دیگران، ج۱، مازیار، ۱۳۷۶.
37. محبی، معامی، مقدمات مشروطیت، ج۱، تهران، فردوسی، ۱۳۸۳.
38. محبی، معامی، مقدمات مشروطیت، ج۱، تهران، فردوسی، ۱۳۸۳.
39. میر تهیه، نشر معاصر در ایران، کتاب اول، ج۲، تهران، مؤسسه فرهنگی منادی تربیت، ۱۳۷۹.
40. معاصر، عیسی، تاریخ استقرار مشروطه در ایران، تهران، ابن سينا، ۱۳۸۳.
42. ملکزاده، مهدی، تاریخ انقلاب مصلحتی ایران، ج 2، تهران، عالی، [پی گرفته از این پایگاه‌ها: http://www.mml.ir/]

42. منصوری، احمدی (نظام مالی)، بیست و پنجم تاریخ انقلاب مصلحتی (دوره اول و دوم مجلس شورای اسلامی)، ج 1، تهران، گشت، 1361.

43. نافی‌یاری، محمدحسین، تاریخ اسلام و انقلاب اسلامی ایران، تهران، شرکت سهامی انتشارات، 1361.

44. ناظری‌پور، علی، تاریخ بیانورای ایرانیان، ج 1، تهران، انتشارات، 1362.

45. نجفی، موسی، انگیزه‌های و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، ج 3، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، 1377.

46. نجفی، موسی، انگیزه‌های و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، ج 2، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، 1376.

47. نجفی، موسی، انگیزه‌های و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، ج 1، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، 1375.

50. نجفی، موسی، انگیزه‌های و سکولاریسم در حوزه معرفت سیاسی و غرب‌شناسی، ج 1، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، 1374.