



عوامل وفاق اجتماعی ایرانیان در تاریخ معاصر (با تأکید بر نقش تشیع)

پدیدآورده (ها) : رمضان نرگسی، رضا

تاریخ :: تاریخ اسلام در آینه پژوهش :: بهار 1386 - شماره 13

از 87 تا 134

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/269500>

دانلود شده توسط : کاربر عمومی دانشگاه دولتی اصفهان

تاریخ دانلود : 31/03/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

عوامل وفاق اجتماعی ایرانیان در تاریخ معاصر

(با تأکید بر نقش تشیع)

رضا رمضان نرگسی*



چکیده

عامل اصلی و تعیین کننده در سربلندی و عزت یک ملت، میزان همبستگی اجتماعی بین احاد آن است، لذا شناخت عوامل اصلی تقویت وفاق اجتماعی اهمیت ویژه‌ای دارد. در این مقاله سعی شده با توجه به این مهم، عوامل اصلی وفاق اجتماعی مردم ایران تحلیل و بررسی شود. ابتدا به منظور بررسی نقش مذهب تشیع در وفاق اجتماعی ایرانیان، مطالعه تاریخی دوره صفویه صورت گرفته و مفاهیمی، مثل ولایت الهی نزد ایرانیان و ارتباط آن با ولایت فقیه نزد شیعه مورد دقت قرار گرفته است. در ادامه و پس از بررسی تاریخی عواملی، مثل زبان و ملیت و نژاد ایرانی، سیر تکامل وفاق اجتماعی ایرانیان در سایه مکتب تشیع به تصویر کشیده شده است.

واژگان کلیدی: وفاق اجتماعی، همبستگی اجتماعی، تشیع، صفویه، ایرانیان، هویت، ولایت و روح ایرانی.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی (گرایش مسائل ایران).

مقدمه

همان‌طور که فلاسفه تأکید می‌کنند که: «ادلّ شیء علی امکان شیء، وقوعه» در باب وفاق اجتماعی در ایران نیز اگر اوراق تاریخ ایران از زمان سقوط سلسله ساسانیان تا زمان روی کار آمدن صفویان را ورق بزیم جامعه‌ای با مشخصات ممتازی که در عهد صفویان به وجود آمد نمی‌یابیم.

پس از سقوط سلسله ساسانیان و پذیرش اسلام توسط ایرانیان که با شور و اشتیاق و به تدریج صورت گرفت، اگر چه آنان گوهر گران‌بهایی به نام اسلام را به دست آوردند، اما زمام‌داران اموی و عباسی که به نام اسلام، التقاطی از ارزش‌های دینی و جاهلی را ترویج می‌کردند، استقلال سیاسی کامل ایرانیان به عنوان یک ملت را ضایع کردند و اجازه ندادند ایرانیان با تکیه بر ملیت خود، حکومت ملی داشته باشند. در این مدّت اگر چه قیام‌هایی برای دست‌یابی به استقلال صورت گرفت، ولی به موفقیت دست نیافت.

پس از سقوط بغداد در سال ۶۵۶ ق ایرانیان بدتر از گذشته، گرفتار حاکمیت ایلخانان مغول، تیموریان و حکومت‌های قراقویونلوها و... شدند و بدین ترتیب، حکومت‌های بیگانه یا حکومت‌های ملوک الطوائفی، هیچ‌گاه اجازه ندادند ایرانیان بر محور ملیت خود همبستگی ملی داشته باشند. تنها با روی کار آمدن صفویان بود که سلطه عناصر بیگانه و نیز حکومت ملوک الطوائفی که به نام قومیت‌های خود بر هر گوشه‌ای از ایران حکومت می‌کردند، برافتاد و ایرانیان به نام ایران از استقلال سیاسی برخوردار شده، بدین ترتیب با تکیه بر احساسات ملی خود، باب نویسی از تعاملات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را آغاز کردند.

این الگو می‌تواند ما را در بررسی علل وفاق اجتماعی در ایران و این که چه عواملی در دوره صفویه کشور ایران را تجدید بنا کرد و چگونه، کمک نماید. با شناخت آن عوامل می‌توانیم اکنون نیز از آن عوامل در تقویت وفاق اجتماعی ایران بهره ببریم. بنابراین، در این نوشتار با تکیه بر تاریخ معاصر ایران که از صفویه شروع می‌شود، تلاش می‌شود عوامل مؤثر بر وفاق اجتماعی ایرانیان بررسی شود.

الف) عوامل وفاق اجتماعی ایرانیان

عوامل زیادی را در وفاق اجتماعی یک ملت می‌توان ذکر کرد، ولی به‌طور معمول، زبان، نژاد، سنن و شرایط اقلیمی و طبیعی را به عنوان معیارهای کلاسیک تشکیل هویت ملی می‌شمرند.^۱ البته بعضی از متفکران، این عوامل را عوامل اصلی وفاق اجتماعی نمی‌دانند، بلکه ریشه را در جای دیگری می‌جویند و این‌ها را به عنوان عوامل تبعی و دست دوم می‌شمارند که لزوماً در همه جوامع یافت نمی‌شود. آیت الله مرتضی مطهری بر این عقیده است که اساس در همبستگی و وفاق اجتماعی، وجدان جمعی است که درون شخصیت افراد جامعه و بین آن‌ها و گذشتگان و اسلافشان رابطه و دلبستگی‌هایی ایجاد می‌کند و روابط و مناسبات آن‌ها را با هم و با سایر ملل، رنگ می‌دهد و آمال و آرمان‌های آنان را به هم نزدیک و منطبق می‌سازد.^۲ ایشان در ادامه متذکر می‌شود که در «تعریف کلاسیک غربی» تلاش شده که چنین القا کنند:

این وجدان جمعی، زاینده شرایط اقلیمی، نژادی، زبان مشترک، سنن و آداب تاریخی و فرهنگ مشترک است. ولی دقت بیشتر در واقعیت‌های فردی و اجتماعی بشر نشان می‌دهد که عوامل فوق، نقش بنیانی و درونی در تکوین وجدان جمعی ندارند و نمی‌توانند برای همیشه مایه و ملاط چسبندگی و پیوستگی افرادی از ابناء بشر تحت یک ملیت گردند.^۳

ایشان سپس با رد یکایک معیارهای کلاسیک، این‌گونه نتیجه می‌گیرد:

عوامل متعارف زبان و فرهنگ و سوابق تاریخی و نژادی، گرچه در مبادی تکوین یک ملت مؤثرند، ولی نقش اساسی و همیشگی ندارند.^۴

حال چه باید کرد آیا ما معیارهایی اساسی برای تشکیل هویت ملی و وفاق اجتماعی نداریم؟ ایشان در طرح این مشکل می‌گوید:

۱. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۲۱.

۲. همان، ص ۲۲.

۳. همان.

۴. همان، ص ۳۱.

حال که عوامل مؤثر در پیدایش وجدان جمعی و همبستگی ملی یا عناصر سازنده ناسیونالیسم طبق تعریف کلاسیک غربی آن، اصالت خود را از دست داده‌اند، آیا می‌توان ادعا کرد که اصولاً تفکیک و تمایزی بین واحدهای اجتماعی بشری موجود نیست و همه ملیت‌ها می‌توانند و باید در یکدیگر حل شوند و ملت واحدی بسازند؟ تجربه تاریخی و شواهدی که از مبارزات و تحولات اجتماعی کسب شده، نشان می‌دهد که به هر حال، در عالم انسان‌ها، اصناف و شعبی وجود دارند؛ اصنافی که از یکدیگر متمایزند و راه‌های مشخصی از یکدیگر دارند و امکان ادغام و اضمحلالشان در یکدیگر طبیعتاً وجود ندارد. تحولات اجتماعی و سیاسی و فرهنگی جهان معاصر، روز به روز، وحدت و تفاهم جهان غرب با دنیای سوم را دورتر و ناممکن‌تر می‌سازد. هر قدر دم از هم‌زیستی و صلح و وحدت جهانی زده شود باز هم عمل یا واقعیت، تحولات آن را دورتر و غیر عملی‌تر می‌سازد. تا زمانی که گرگ و گوسفندی در عالم هست، وحدت بین آن‌ها غیر ممکن است. همین‌که جماعتی به هر عنوان، اجتماعی سازمان یافته تشکیل دادند، بر هر اساس که باشد، اگر مطمح نظرها شود و یا در معرض تجاوز و دست‌درازی‌هایی قرار گیرد، ناچار است مرزهای جغرافیایی و سیاسی و اقتصادی و یا فرهنگی و عقیدتی خود را حفظ کند.^۱

شهید مطهری در ادامه تأکید می‌کند که آنچه موجب وفاق اجتماعی یک ملت می‌شود، عوامل دست‌دومی، همانند زبان مشترک یا نژاد مشترک یا اقلیم مشترک نیست، بلکه آنچه اولاً و بالذات افراد را به هم متصل می‌کند «درد مشترک» «طلب مشترک» و «آرمان‌های مشترک» می‌باشد. حال این «درد مشترک» «طلب مشترک» و «آرمان‌های مشترک» بر اساس باورها و عقاید یا آموزش، گاهی در عواملی همانند نژاد یا زبان یا اقلیم مشترک تجلی می‌یابند و گاهی در چیزهای دیگر همانند مذهب یا عقاید مشترک. ایشان در این خصوص می‌نویسد:

این مردمی که در اطراف و اکناف عالم ارتباطات قلبی و آرمانی با یکدیگر پیدا می‌کنند، چه چیز مشترکی دارند که آنان را به هم پیوند می‌دهد؟ این عامل، درد مشترکی است که آن‌ها دارند.^۲

شهید مطهری حتی مهم‌ترین عامل همبستگی اجتماعی از نظر متفکران غرب،

۱. همان، ص ۳۰

۲. همان، ص ۳۲-۳۳

یعنی ملیّت و حس ناسیونالیستی را به چالش کشیده و آن را زاییده «درد از ظلم و تجاوز و استعمار» می‌داند. ایشان در این خصوص می‌گویند:

تولد ناسیونالیسم ملت‌ها کاملاً مصادف با زمانی بوده است که توده مردمی یک احساس درد یا خلأ عمومی و مشترک کردند؛ ناسیونالیسم آلمانی همان زمان متولد شد که از تبعیض‌ها و دخالت فرانسویان احساس درد کردند؛ ناسیونالیسم ایتالیا یا مجار یا هند یا هندوچین و الجزایر نیز زمانی به وجود آمدند که یک احساس خلأ و درد، همه یا اکثریتی از مردم را فراگرفت. پس وجدان جمعی و احساس ملیّت یا ناسیونالیسم، در میان جماعتی از مردم، زمانی متولد می‌شود که درد و طلب مشترکی در آن جمع به وجود آمده باشد؛ این طلب مشترک آنان می‌باشد که آرمان جمعشان را می‌سازد، و به دنبال همان است که به حرکت در می‌آیند و جهاد و مبارزه می‌کنند و متحمل رنج و محرومیت می‌شوند و بعداً نیز به وجدان جمعی آنان قوام و دوام بیشتری می‌دهد و میان ایشان علائق و روابط قلبی و یکپارچگی ملی ایجاد می‌کند.^۱

بنابراین، آن‌چه در وفاق اجتماعی یک ملت و امت نقش اساسی دارد، وجدان جمعی است و وجدان جمعی نیز به نوبه خود، زاییده «درد مشترک» «طلب مشترک» و «آرمان‌های مشترک» است، و این امور سه‌گانه نیز بسته به شرایط تاریخی و موقعیت خاص، در نمودهای خارجی همانند مذهب، زبان، نژاد، و ملیت تجلی پیدا می‌کنند. پس جا دارد که با توجه به فرهنگ و سابقه تاریخی ملت ایران درباره مهم‌ترین این نمودهای خارجی بحث شود که در ذیل آمده است:

۱. تشیع و نقش آن در هویت تاریخی ملت ایران

در طول تاریخ ایران بعد از اسلام، سلسله‌های پیش از صفویه نتوانستند با ایجاد وجدان جمعی، ملت ایران را حول محور واحدی جمع نمایند، اما صفویان توانستند با کمک گرفتن از مذهب تشیع، «طلب مشترک و آرمان‌های مشترک» در ایرانیان ایجاد کرده، همبستگی و وفاق جمعی بیافرینند.

هویت ایران بعد از اسلام تنها با مذهب تشیع واقعیت خارجی می‌یابد. به عبارت

۱. همان.

دیگر، مهم‌ترین عامل وفاق اجتماعی در بین ایرانیان، مذهب تشیع می‌باشد. اهمیت این عامل به حدی است که شاهان صفوی پیش از آن که بر ایرانی بودن خود به عنوان امری مفروض و پذیرفته شده تأکید کنند، بر هویت‌های مذهبی خود، یعنی سیادت و تشیع خود تأکید داشتند. از این نکته به دست می‌آید که موقعیت ایران در آن روز ایجاب می‌کرده است تا برای رسیدن به همبستگی سیاسی - اجتماعی و مذهبی ایران به عناصر مذهبی همچون تشیع و سیادت، به جای عناصر ملی، تأکید بیشتری داشته باشند.

وقتی از مذهب تشیع به عنوان عاملی برای وفاق اجتماعی سخن به میان می‌آید، این گونه تلقی می‌شود که گویا این عامل، امری غیر از عناصر ملی است. این تلقی در صورتی صحیح است که عناصر ملی را به معنای یادگارهای به جا مانده از عهد باستان و عشق و دوستی به سرزمین ایران بدانیم، اما اگر به عناصر ملی همچون ویژگی‌های فرهنگی ایران نگاه کنیم به این نتیجه می‌رسیم که مذهب تشیع در ایجاد همبستگی اجتماعی و وحدت ملی میان مردم ایران، به‌ویژه در عهد صفویه، همچون عنصر ملی عمل کرده است.

تشیع از دیرباز در ایران - به خلاف سایر کشورهای اسلامی - موقعیت ممتازی داشته است. قیام‌های شیعی در ایران معروف و مشهور است. این قیام‌ها هر چند قرین موفقیت نبودند، ولی بالأخره شاهان صفوی توانستند از تشیع به مثابه عنصری ملی استفاده کنند. علاوه بر این، آنان اعتقادات، ارزش‌ها و هنجارهای شیعی را در روابط میان مردم گسترش داده، از آن به عنوان عنصری ملی در جهت تهییج احساسات ملی و تمایز میان خودی از بیگانه بهره گرفتند.

تأثیر سایر عناصر همبستگی بخش ملی همچون نژاد، زبان فارسی، جشن‌ها و اساطیر، مثل ترویج شاهنامه فردوسی تنها یکی از ابزارهای جانبی بود که در عهد صفویه توانست تا حدی روح همبستگی را میان مردم ایران تقویت کند. اما مذهب تشیع که ظاهراً به لحاظ ویژگی ذاتی‌اش جهانی است در ایران عصر صفوی توانست همچون عنصر ملی برای ایجاد همبستگی میان مردم ایران و تهییج احساسات ملی آنان عمل نماید.

ادوارد براون که جنبش صفویه را به عنوان جنبشی ملی معرفی می‌کند، با این سؤال روبه‌روست که «از چه جهت می‌توان گفت جنبش صفویه ملی بوده است؟» او سپس خود به این سؤال این‌گونه پاسخ می‌دهد که: اگر چه شاهان صفویه پس از هشت قرن و نیم از مردم ایران «ملتی دوباره» ساختند، اما آن ملیتی که بدین ترتیب ایجاد شد با ملیت‌هایی که بر پایه نژاد و زبان به وجود می‌آیند اساساً تفاوت دارد.^۱ در ملیت‌های مرسوم، این زبان، نژاد و... است که هویت ملی یک ملت را می‌سازد و مذهب، نقش و اهمیت کمتری در ایجاد احساسات ملی دارد، در حالی که مطالعه اجمالی و بررسی عهد صفویه به صراحت نشان می‌دهد که قوی‌ترین و مؤثرترین عامل تقویت روح همبستگی میان ایرانیان و تحریک احساسات فزاینده آنان، مذهب تشیع بوده است.^۲

بعضی نویسندگان معاصر نیز تشیع را عنصری مذهبی - ملی دانسته و از این جهت که تشیع توانسته است با کنار زدن عناصر نژادی در تجدید حیات ملی ایران مؤثر باشد، آن را پدیده‌ای شگفت‌آور معرفی کرده‌اند:

در این جا با یکی از کیفیات شگفت‌آور تاریخ مواجه می‌شویم و آن این است که چگونه با عناصر نژادی مختلف، یک عنصر مذهبی - ملی توانست در تجدید حیات ملی مؤثر واقع شود، زیرا معتقدین به مذهب شیعه و قبایل ترکمن اردبیل و رؤسای مذهبی آنان و شیوخ صفوی به تدریج تمام اختلافات نژادی و طبقاتی خود را فراموش کرده، خویشتن را در سلک طبقه روشنفکر و طبقات مختلف ایرانی در آوردند و وسیله شدند که ملیت ایرانی از نو تجدید حیات کند.^۳

بررسی عوامل تنازع میان ایران و ازبک‌ها در شمال و عثمانی‌ها در غرب می‌تواند شاخص‌های خوبی برای تشخیص پایه‌ها و عناصری باشد که مردم ایران و شاهان صفوی بر آن تأکید داشتند. ادوارد براون در همین زمینه آورده است: تنفر متقابل میان ایران و عثمانی هیچ‌گاه شامل زبان و نژاد و فرهنگ اساطیری ایران نگردید و

۱. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ص ۲۵.

۲. همان.

۳. خان بابا بیانی، تاریخ نظامی ایران، جنگهای دوره صفویه، ص ۳۲.

اگر تنفیری در میان بود، منحصرأً به خاطر معتقدات مذهبی آنان، یعنی مذهب تشیع در ایران و مذهب تسنن در کشور عثمانی و کشور وابسته به آن، یعنی ازبک‌ها بود، نه از این لحاظ که یکی ایرانی و دیگری عثمانی است، بلکه برعکس، شاهان صفوی و عثمانی در نژاد و زبان و فرهنگ اساطیری به یکدیگر گرایش داشتند و هر یک خود را بر دیگری در داشتن این عناصر مقدم می‌شمردند. «سلطان سلیم تقریباً و منحصرأً به فارسی شعر می‌گفت و شاه اسماعیل که تخلص خطائی بود نیز تقریباً و منحصرأً به ترکی شعر می‌سرود».^۱

اگر شاهنامه فردوسی را مهم‌ترین کتاب در زمینه به تصویر کشیدن پادشاهان افسانه‌ای ایران و در ضمن، عامل تجدید حیات فرهنگ باستانی و زبان و ادبیات فارسی در ایران بدانیم، آن وقت تعجب خواهیم کرد که چگونه در آن تنازع‌های سهمگین میان ایران و عثمانی، سلطان سلیم در نامه‌ای که به خط فارسی به شاه اسماعیل می‌نویسد، القاب شاهان باستانی ایران را برای خود به کار می‌برد:

اما بعد: این خطاب مستطاب از جانب خلافت مآب ما که قاتل الکفره والمشرکین، قانع اعداء الدین، مُرَغَم انؤف الفراعین، مغفرتیجان الخواقین، سلطان الغزاة و المجاهدین، فریدون فر. سکندر درگاه، کیخسرو عدل و داد، دارای عالی نژاد، سلطان سلیم شاه، بن سلطان با یزید این سلطان محمد خانیم، به سوی تو که فرماندار عجم سپهسالار اعظم، سردار معظم، ضحاک روزگار [!]... صدور یافت.^۲

در نامه فوق هر چند به «عجم بودن» شاه اسماعیل اشاره شده است، ولی از این نامه و نامه‌های دیگر شاه اسماعیل کاملاً مشهور است که علت اصلی تنازع این دو همانا «مذهب» و نیز داعیه سلطان سلیم مبنی بر تشکیل حکومت واحد جهان اسلام است.^۳

سلطان سلیم به همین دلیل در نامه دوم خود، شرط متارکه جنگ را داخل شدن شاه اسماعیل در مذهب اهل سنت قرار می‌دهد:

۱. همان، ص ۲۵ - ۲۶.

۲. محمد عارف اسپناقچی پاشازاده، انقلاب الإسلام بین الخواص و العوام، ص ۸۴.

۳. ادوارد براون، همان، ص ۳۸.

به موجب الدین التصیحه، اگر روی نیاز به قبله اقبال و کعبه آمال آستان ملایک اشتیان ما که محال رجال رجال است، آوری و دست تعدی از سر زیردستان که پایمال ظلم و طغیان گشته‌اند [مراد او سنتی مذهبیانی است که در ایران زندگی می‌کردند] کوتاه کردی و خود را در سلک «التائب من الذنب کمن لا ذنب له» مسلک گردانیدی و در مذهب و ملت تبعیت سنت سنیه حنیفیه محمدیه علیه الصلوة والتحیه و آله الطاهرین.... کردی و آن بلاد پآسرها از مضافات و متعلقات ممالک محروسه عثمانیه شمردی، هر آینه عنایت پادشاهی و عاطفت شاهنشاهی ما شامل حال تو گردد.^۱

سیوری، شرق شناس انگلیسی نیز در همین رابطه می‌نویسد:

[رسمیت مذهب تشیع] تمایز آشکاری بین دولت صفویه و امپراطوری عثمانی... به وجود آورد و به این ترتیب به دولت صفوی هویت ارضی و سیاسی داد. برقراری تشیع اثنی عشری به عنوان مذهب رسمی کشور توسط صفویه موجب ایجاد آگاهی بیشتری نسبت به هویت ملی و بدین طریق، ایجاد دولت متمرکزتر و قوی‌تری شد. اگر هویت ملی ایران که قوام آن به مذهب تشیع بود به وجود نمی‌آمد، کشور ایران توسط کشور قدرت‌مند عثمانی که روزگار اوج اقتدارش را می‌گذراند به تصرف در می‌آمد.^۲

سیوری با این سؤال روبه‌رو است که چرا شاه اسماعیل با وجود جمعیت سنی مذهب که دو سوم جمعیت ایران را تشکیل می‌داد، در پی اشاعه مذهب تشیع بود؟ تشیع چه سودی می‌توانست برای او داشته باشد؟ پاسخ سیوری این است که اولاً: شاه اسماعیل به این وسیله می‌توانست یک ایدئولوژی مذهبی پویا را به خدمت دولت جدید در آورد و به این ترتیب به دولت این قدرت را می‌داد که بر مشکلات اولیه غلبه کند، ثانیاً: این عمل، تمایز آشکاری بین دولت صفویه و امپراطوری عثمانی به وجود آورد و به این ترتیب به دولت صفوی هویت ارضی و سیاسی داد.^۳

به عبارت دیگر، با وجود این‌که بیش از ۶۵ درصد از جمعیت مردم ایران اهل

۱. محمد عارف اسپناقچی پاشازاده، همان، ص ۹۱.

۲. راجر سیوری، ایران عصر صفوی، ص ۲۹ و منوچهر پارسا دوست، شاه اسماعیل اول، ص ۴۹۹.

۳. راجر سیوری، همان، ص ۳۲.

سنت بودند چگونه تشیع که در اقلیت بود توانست در نهایت قلت، هم در داخل مرزها و هم در مقایسه با تمام جهان اسلام، بر یک اکثریت تام حکومت کند و با نام اقلیت، اکثریت مطلق را به یوق خود در آورد؟

پاسخ این سؤال - همان طور که سیوری متوجه شده^۱ و میشل فوکو^۲ نیز در سال ۱۹۷۸م بر آن تأکید کرده - این است که تشیع پیروان خود را در برابر قدرت های مستقر، به نوعی بی قراری مدام مسلح می کند و در ایشان شوری می دمَد که هم سیاسی و هم دینی است.^۳

به عبارت دیگر، تشیع توانایی خاصی در به وجود آوردن وحدت و همبستگی اجتماعی دارد که شاید نتوان در هیچ مکتب دیگری نظیرش را یافت. مذهب تشیع، قوه محرکه انقلاب اسلامی ایران شده و توانسته کاری کند که حتی پیروان سایر ادیان و مکاتب را تحت لوای خود قرار داده، به آن ها جهت دهد. میشل فوکو در این باره می گوید:

من چندین دانشجوی را در میان جمعیت شناختم که با معیارهای ما «چیپی» محسوب می شوند، اما روی تابلویی که خواسته هایشان را نوشته بودند و به هوا بلند کرده بودند، با حروف درشت نوشته شده بود: «حکومت اسلامی».^۴

مذهب تشیع در ایران کاری کرد که انجام آن برای هیچ یک از مکاتب بشری امکان نداشت و به قول میشل فوکو «اراده جمعی» را تنها در ایران شیعی می توان به چشم دید. او در این باره می گوید:

اراده جمعی، اسطوره ای سیاسی است که حقوق دانان یا فیلسوفان تلاش می کنند به کمک آن، نهادها و غیره را تحلیل یا توجیه کنند. اراده جمعی یک ابزار نظری است. اراده جمعی را هرگز کسی ندیده است و خود من فکر می کردم که اراده جمعی مثل

۱. همان، ص ۲۹.

۲. فیلسوف شهیر فرانسوی که شهرت و اعتبار جهانی داشت (برای آگاهی بیشتر ر.ک: رضا رمضان نرگسی، «دغدغه های میشل فوکو درباره انقلاب اسلامی ایران»، مندرج در: آموزه کتاب هفتم، شرق شناسی نوین و انقلاب اسلامی.

۳. میشل فوکو، ایرانی ها چه رؤیایی در سر دارند، ص ۳۰.

۴. همان، ص ۲۸.

خدا یا روح است و هرگز کسی نمی‌تواند با آن روبه‌رو شود، اما ما در تهران و سراسر ایران با اراده جمعی یک ملت برخورد کرده‌ایم و باید به آن احترام بگذاریم، چون چنین چیزی همیشه روی نمی‌دهد. این اراده جمعی که در نظریه‌های ما همواره اراده‌ای کلی است در ایران هدفی کاملاً روشن و معین را برای خود تعیین کرده و بدین گونه در تاریخ، ظهور کرده است.^۱

میشل فوکو نیز در تعلیل این امر می‌گوید:

اسلام شیعی در واقع، خصوصیتی دارد که می‌تواند به خواست حکومت اسلامی رنگ ویژه‌ای بدهد: نبود سلسله مراتب در میان روحانیت، استقلال روحانیان از یکدیگر، و در عین حال وابستگی ایشان (حتی از نظر مالی) به مریدان [خود]، اهمیت مرجعیت روحانی محض [نزد مقلدان]، و نقشی که روحانی باید برای حفظ حامیان [و مریدان] خود ایفا کند که هم نقش راهنماست و نقش بازتاب، این از لحاظ سازمانی. از لحاظ اعتقادی هم این اصل که حقیقت با آخرین پیامبر کارش به پایان نمی‌رسد و بعد از محمد، دور دیگری آغاز می‌شود که دور ناتمام امامانی است که با سخن خود، با سرمشقی که با زندگی خود می‌دهند، و با شهادت خود حامل نوری هستند که همواره یکی است... نوری که شریعت را که تنها برای این نیامده است که حفظ شود، بلکه معنایی باطنی دارد که باید به مرور زمان آشکار گردد، از دورن روشن می‌کند.^۲

این جاست که روشن می‌شود چگونه با وجود آن‌که شیعه در ابتدای سلسله صفویه در اقلیت محض قرار داشت، اما توانست با سرمشق قرار دادن الگوهای اصیل خود هم‌چون سالار شهیدان پتانسیل فوق‌العاده سیاسی و انقلابی خودش را به فعلیت رسانده، علاوه بر ایجاد وفاق اجتماعی در بین تمامی مردم ایران، در مقابل امپراتور مقتدر جهانی (عثمانی) ایستادگی کرده و در بعضی از جنگ‌ها آن‌ها را شکست دهد.

بنابراین، مذهب تشیع مهم‌ترین، بلکه محوری‌ترین عنصر هویت‌ساز برای ایرانیان است. این عنصر، فروعاتی دارد که هر کدام از آن‌ها به نوبه خود می‌توانند نقش محوری در وفاق اجتماعی مردم ایران داشته باشند که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. همان، ص ۵۷.

۲. همان، ص ۳۶ - ۳۷.

۱-۱. تأیید مسئولان سیاسی جامعه توسط علما و مراجع تقلید

دوره صفویه

یکی از عناصر وفاق اجتماعی در ایران تأیید حکام و مسئولان سیاسی جامعه توسط علما و همکاری نزدیک با آنهاست. نمونه مثبت تاریخی آن را می‌توان در دوره صفویه مشاهده کرد، زیرا تا زمانی که همکاری نزدیکی بین علما و شاهان صفوی وجود داشت وفاق اجتماعی ایرانیان در وضع مطلوبی قرار داشت.

توضیح این مطلب: به طور کلی از اواسط قرن نهم تا اواخر قرن یازدهم هجری و به دنبال عطش و نیاز شدیدی که در جامعه ایران برای فراگیری ارزش‌ها و اندیشه‌های شیعی احساس شد، مهاجرت علمای لبنان به ایران آغاز گردید. میرزا عبدالله افندی در کتاب تحفه فیروزیه شجاعیه در این باره می‌گوید:

و لیکن چون چنان مجتهد و عالمی در آن اوقات در ایران نبوده و اکثر مؤمنان در اصول و فروع خود نادان بودند... شیخ علی کرکی خود از بلاد جبل عامل و دیار شام و عراق به ولایت ایران آمده... به جهت هر یک از شهرهای ولایت ایران مرشد و معلم تعیین کرده، بلکه به هر ده و قصبه نیز و در هر مکانی به مناسب مردم آن به زبان معلمان از طلبه علم، عربی لسان یا فارسی و ترکی زبان فرستاده، مردم هر ناحیه را به لغت خودشان به دین و آیین شیعه راهنمایی نموده حلال و حرام مذهب حق را به مردم آموخته می‌کرده‌اند...^۱

علمای شیعی ایران نیز فرصت را غنیمت شمرده، از جنبش شیعی که صفویان علم‌دار آن بودند، حمایت کردند. حمایت علمای برجسته استرآباد از آن جمله است.^۲

بی‌تردید اعلام رسمیت تشیع از سوی شاه اسماعیل نخستین گام، و پذیرش دعوت شاه صفوی از سوی محقق کرکی برای حضور در ایران گام مهم بعدی است که در همان ابتدا در مسیر تقویت وفاق اجتماعی برداشته شد و تا پایان حکومت صفویان، هم‌چنان ادامه یافت. یکی از نویسندگان در توصیف وفاق اجتماعی حاصل از همکاری علما و شاهان صفوی می‌نویسد:

۱. میرزا عبدالله افندی، کتاب تحفه فیروزیه شجاعیه، ص ۱۶ به نقل از: رسول جعفریان، مقالات تاریخی،

دفتر هفتم، ص ۴۲.

۲. رسول جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ، سیاست، ص ۲۵.

در آن وقت جماعت شیعه از هر گوشه و کناری از باب آهوان رم دیده، بر دور آن معین مؤمنان بر پدر و مادر مهربان شیعیان از همه مکان، خصوصاً بلاد ایران گرد آمدند و یکه یکه علمای شیعه در ایران به هم رسیدند. شیخ علی کرکی... به ولایت ایران آمده و آخر الامر به اشفاقات شاهنشاهی سرافراز گشته و به فرموده آن دو پادشاه دین پناه، این پیشوای دین، خودش به جهت هر یک از شهرهای ولایت ایران مرشد و معلم تعیین کرد...^۱

مهم ترین عاملی که به سبب همکاری علما و حکام موجب وفاق اجتماعی می شد، مسئله مشروعیت بخشی به حکام و به تبع آن، افزایش اقتدار حکومت بود. هرچند از نظر مذهب تشیع حکومت غیر فقیه در زمان غیبت، فاقد مشروعیت است، اما فقیه جامع الشرایط می تواند اجازه حکومت را برای غیر خود صادر کرده و در آن صورت، حاکم، سمت نیابت از طرف فقیه خواهد داشت، و با توجه به این که فقهای جامع الشرایط نایبان عام از طرف امام زمان (عج) می باشند، حکومت نیز مشروع خواهد بود. همین امر در زمان صفویه اتفاق افتاد، زیرا شاهان صفوی اگر چه خود را شاه می خواندند، ولی پذیرش نسبی نیابت عام فقها و اعتقاد به ولایت عام مجتهدان و این که آن ها به نمایندگی از فقها صرفاً به اوامر و نواهی آنان اقدام می نمایند از یک سو، و تجربه تلخ علما از چندین قرن دشمنی دولت ها با تشیع از سوی دیگر، سبب شده بود که علما و شاهان صفوی انگیزه بسیار شدیدی برای همکاری با یکدیگر داشته باشند. یکی از صاحب نظران در این باره می گوید:

در تمام دوره صفوی، آموزه های فقهی - سیاسی شیعه این اصل را در میان مردم مطرح می کرد که قدرت اصلی از آن امام معصوم علیه السلام و سپس از آن فقیه است. در عین حال چه در قالب نظریه همکاری با سلطان عادل یا ستم گر و چه بر پایه این نظریه که سلطان، نایب فقیه باشد، غالب علمای شیعه با دولت همکاری می کردند، سمت هایی را عهده دار می شدند و برای دوام این دولت دعا می نمودند.^۲

۱. میرزا عبداللّه افندی، کتاب تحفه فیروزیه شجاعیه، ص ۱۶ به نقل از: رسول جعفریان، مقالات تاریخی، دفتر هفتم، ص ۴۲.

۲. رسول جعفریان، صفویه در عرصه دین سیاست - فرهنگ، ص ۱۳۵.

از طرف دیگر، حمایت شاهان صفوی از تشیع به گونه‌ای که شعار اصلی آنان نشر تشیع بود و نیز تلاش آنان برای ترویج شعائر شیعی در قالب برگزاری مراسم دینی، آبادانی قبور ائمه، ساختن مساجد، توسعه نماز جمعه، واگذاری موقوفات به علما و... دلیلی برای عدم همکاری از ناحیه علما باقی نمی‌گذاشت.^۱ شاردن در همین راستا می‌گوید:

نکته قابل توجه این‌که... ایرانیان صادقانه فرمان‌های پادشاه خود را واجب‌الاطاعه می‌دانند و به رضا و رغبت فرمان می‌برند و به تحقیق می‌توان باور کرد مردم ایران مطیع‌ترین ملت‌ها نسبت به پادشاه خود می‌باشند. آنان چنین گمان می‌کنند فرمان‌های آنان را به شرط این‌که با احکام دین مباحثه نداشته باشد به ناچار باید پذیرفت.^۲

هر چند نظر یک مسیحی تاحدی بیگانه از فرهنگ مردم ایران را نمی‌توان پذیرفت، اما فی‌الجمله می‌توان فهمید که مردم ایران در دوره صفوی، از شاهان صفوی اطاعت ویژه‌ای داشتند و این اطاعت تنها در سایه مشروعیت نسبی که صفویه در سایه همکاری با علما به آن دست یافته بودند، تأمین شده بود.

خصوصاً با توجه به اعتقاد صفویان به ولایت فقها، واگذاری این مقامات می‌توانسته است نقش قابل توجهی در تقویت وفاق اجتماعی و توجیه ساختار حکومتی صفویان داشته باشد.

حکم زیر که از جانب شاه طهماسب و در ارتباط با محقق کرکی صادر شده است نشانه نهایت خضوع سلاطین صفویه نزد علمای زمان خودشان می‌باشد:

بسم الله الرحمن الرحيم، حکم امام صادق علیه السلام است که «انظروا اِلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا...» واضح است که حکم مخالفت مجتهدین که حافظان شرع سید المرسلین اند با شرک در یک درجه است. پس هر که مخالف حکم خاتم‌المجتهدین، وارث علوم سید المرسلین نایب‌ائمه المعصومین... کند و در مکان متابعت نباشد بی‌شائبه ملعون و مردود، در این آستان ملک آشیان، مطرود است و به سیاست عظمیه و تأدیبات بلیغه مؤاخذه خواهد شد.^۳

۱. جان شاردن، سفرنامه شوالیه شاردن، ج ۳، ص ۱۱۴۸.

۲. همان، ص ۱۱۴۶.

۳. میرزا محمد باقر خوانساری اصفهانی، روضات الجنات، ج ۴، ص ۳۶۲ - ۳۶۳.

تقریباً همین نوع همکاری را در زمان شاه عباس صفوی با علمایی، همچون شیخ بهایی و میرداماد و... می بینیم.

مهم ترین مقام های رسمی که در ساختار حکومتی صفویان به علمای شیعه واگذار شده بود عبارت اند از: مقام های شیخ الاسلامی، صدر، قاضی.^۱ شاردن مقام های فوق را این چنین معرفی می کند:

صدر در کلیه موضوعاتی که با امور معنوی رابطه داشته باشد اختیار تام دارد. همچنین بر همه امور موقوفات و چگونگی عمل ناظرانشان نظارت می کند... شیخ الاسلام [پس از صدر عامه و صدر خاصه] سومین شخصیت مذهبی و قضایی است. شیخ الاسلام داور همه دعاوی مدنی و کلیه اختلافاتی است که به نوعی با قوانین مدنی پیوستگی دارد...^۲

دوره قاجاریه

در اوایل دوره قاجاریه فتحعلی شاه بسیار تلاش کرد تا خود را نماینده علما قلمداد کند و در همین رابطه، شاه ضمن پاسخ خود به میرزا مهدی مجتهد که رفع محاصره مشهد را تقاضا کرده بود، می گوید:

سلطنت ما به نیابت مجتهدین عهد و ما را به سعادت خدمت ائمه هادین، مهتدین سعی و جهد است.^۳

شیخ جعفر کاشف الغطاء یکی از این علماست. او موضع خود را در قبال حکومت و جنگ ایران و روس این گونه بیان می کند:

در صورت عدم حضور امام معصوم علیه السلام بر مجتهد واجب است که به جهاد دفاعی قیام کند و خود یا شخصی به اذن او فرماندهی و رهبری جنگ را به عهده گیرد... اکنون که «روس های پست» به خاک مسلمانان هجوم آورده اند بر همه اشخاص اهل تدبیر و سیاست و غیره واجب است که بجنگند. و... چون اذن گرفتن از مجتهد موافق احتیاط است به سلطان ابن سلطان ابن خاقان... فتحعلی شاه اذن

۱. انگلبرت کمپفر، سفرنامه کمپفر، ص ۱۲۲-۱۲۴.

۲. جان شاردن، همان، ج ۳، ص ۱۳۳۶-۱۳۳۷.

۳. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت.

می‌دهم که آن چه برای هزینه جنگ لازم است تأمین کرده و بر همه لازم است که سلطان را اطاعت کنند.^۱

بر اساس متن فوق، شیخ جعفر کاشف الغطاء ضمن تصریح به عدم مشروعیت ذاتی حکومت فتحعلی شاه، به او صرفاً به عنوان فرمانده جهاد علیه روس‌های مهاجم اجازه می‌دهد که هزینه‌های جنگ را تأمین کرده، و دیگران را به اطاعت از او ملزم می‌کند. شیخ جعفر نجفی نیز در موضعی مشابه به شاه اذن سلطنت داده او را نایب خود قرار می‌دهد، مشروط به این‌که شاه در میان گروه‌ها و دسته‌های نظامی مؤذنی قرار دهد، امام جماعتی در میان لشکر حضور داشته باشد و هفته‌ای یک بار نیز آن‌ها را موعظه کند.^۲

میرزای قمی مجتهد شیعی دیگری است که ضمن تکریم شاه، وجه تکریم و احترام خود را به او این‌گونه بیان می‌کند:

عمده دلخوشی و مایه تسلی خود را وجود ذی‌جود سلطان اعظم و... می‌داند و این‌نه از برای تحصیل منصب و جاه است و نه به طمع جمع مال و رسیدن به نعمت و عیش و رفاه است، بلکه چون ایشان را دین پرور و شریعت گستر یافته...^۳

اما در عین حال به‌رغم آن همه دوستی و ستایشی که شیخ جعفر کاشف الغطاء از فتحعلی شاه داشته است و حتی کتابش کشف الغطاء را به رسم پیشکش به او هدیه می‌کند، هرگز حکومت او را یک حکومت اسلامی اصیل نمی‌داند و اجازه نمی‌دهد که شاه بدون تأیید علما حکومت خود را مشروع بخواند.^۴

شاید این امر یکی از علل عدم دست‌یابی به وفاق ملی در زمان قاجاریه، در حد دوره صفویه باشد. این امر در زمان سلاطین بعدی قاجار سیر معکوس را می‌پیماید تا این‌که در مخالفت‌های صریح علما در امتیازهای قاجاریه به غرب، از جمله امتیاز رویتر و پس از آن، امتیاز رژی (انحصار امتیاز تنباکو) و مشروطه، اصل مشروعیت

۱. کشف الغطاء، ص ۳۹۴ به نقل از: حسینعلی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ص ۴۹.

۲. حامد الگار، همان، ص ۷۸ به نقل از: قصص العلماء، ص ۱۴۱.

۳. عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران، ص ۳۵۶ - ۳۵۷ به نقل از: میرزای قمی، ورق ۶۹.

۴. همان، ص ۳۲۹ - ۳۳۰ به نقل از: کشف الغطاء، ص ۲۰۳ و ۳۹۴.

سلاطین قاجار، زیر سؤال می‌رود و وفاق اجتماعی به حداقل خود می‌رسد. این امر موجب ضعف شدید دولت ایران شد و لطمات زیادی به این کشور وارد ساخت.

۱-۲. احترام مسئولان حکومت به علما و حمایت از آنان

گفته شد که همکاری نزدیک می‌تواند عامل مشروعیت بخشی به حکومت و به تبع آن، عامل مهم وفاق اجتماعی باشد، حال اگر این عامل به هر علتی مفقود شود و علما زیر بار تأیید حاکم موجود نروند در این جا باز می‌توان عامل دیگری را یافت که با یک درجه تنزل، نیز موجب وفاق اجتماعی است و آن، احترام به علما از طرف حکام وقت می‌باشد. در این صورت، مردم خود را به همین مقدار راضی کرده و به همکاری با حکام وقت تن می‌دهند و نتیجه آن، انسجام اجتماعی بیش از پیش خواهد شد. نمونه‌هایی از این نوع وفاق اجتماعی را هم می‌توان در زمان صفویه و هم در زمان قاجاریه سراغ گرفت.

دوره صفویه

اقتدار علما در زمان شاه عباس هر چند در قیاس با زمان شاه طهماسب محدودیت یافت، ولی شاه عباس به دیده احترام به علما نگاه می‌کرد و علمای بسیاری همواره با او هم‌نشین و نزد وی مقام داشتند. معروف‌ترین و مؤثرترین عالمان این دوره، شیخ بهایی، میرمحمد باقر داماد و ملا عبدالحسین کاشی هستند که غالباً مصاحب و هم‌نشین او بودند. اسکندر بیگ منشی در توصیف شیخ بهایی می‌نویسد:

فرید عصر و وحید دهر شیخ بهاء‌الدین محمد... از مشایخ عظام جبل عامل و در جمیع علوم و فنون به تخصص فقه و تفسیر و حدیث و عربیت فاضل و دانشمند بود... بعد از آن که جناب شیخ [شیخ زین‌الدین، شهید ثانی] به جهت تشیع به دست رومیان به درجه شهادت رسید، مشارالیه از وطن مألوف به جانب عجم آمد به عز مجلست مجلس بهشت آیین شاهی معزز گردید، منظور انظار عنایات گوناگون گشت. در اقامت نماز جمعه که بنا بر اختلافی... مدت‌های مدید متروک و مهجور بود به سعی بلیغ به تقدیم رسانید، با جمعی کثیر از مؤمنین به آن اقدام می‌نمود. آخر

منصب شیخ الاسلامی و تصدی شرعیات و حکومت به نیابت ممالک خراسان، عموماً در دارالسلطنه... اقدام می نمود.^۱

قدرت مقام صدارت و شیخ الاسلامی عالمی مانند محقق کرکی تا آن پایه بود که شاه طهماسب خطاب به محقق کرکی اظهار می داشت:

شما اصل و اساس حکومت هستید و به حکومت سزاوارترید، زیرا شما نایب امام زمان علیه السلام و من از عمال شما هستم که تنها به امر و نهی شما قیام می کنم.^۲

شاه طهماسب ضمن فرمانی که خطاب به امرا و وزرا و سایر ارکان دولت صادر می کند دست محقق کرکی را به طور کامل در عزل و نصب باز می گذارد. او می گوید:

مقرر فرمودیم که سادات عظام و اشراف فخام و امراء و سایر ارکان دولت مؤمنی الیه را [محقق کرکی] مقتدا و پیشوای خود دانسته در جمیع امور اطاعت و انقیاد بتقدیم رسانیده، آن چه بدان امر نماید مأمور و آن چه نهی نماید منهی بوده هر کس را از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره عزل نمایند معزول و هر که را نصب نماید منصوب دانسته، در عزل و نصب مزبورین به سند دیگری محتاج ندانند.^۳

شاه عباس نیز به میرداماد نیز علاقه بسیار داشت و در سفرها، از جمله زیارت عالیات عتبات و لشکرکشی های خود، او را همراه می برد.^۴

دوره قاجاریه

در دوره قاجاریه احترام فوق العاده فتحعلی شاه به علما و مراجع عصر خودش موجب نوعی وفاق اجتماعی در این دوره شده بود. حامد الگار در توصیف این دوره می گوید:

از این پس سیاستی پایدار را می بینیم که علاقمند به نفوذ روحانیت است و با انجام اعمال دینی در پی کسب تأیید آنان است و شفاعت آنان را می پذیرد.^۵

۱. اسکندر بیگ منشی، عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۲۴۷.

۲. میرزا محمد باقر موسوی خوانساری اصفهانی، روضات الجنات فی احوال العلماء السادات، ص ۳۶۱.

۳. همان، ص ۳۶۴.

۴. نصرالله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، ص ۸۸۵.

۵. حامد الگار، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ص ۷۸.

در حقیقت، علمای شیعه در این دوره اگر چه قدرت موجود را نامشروع می‌دانستند، اما به طور نسبی آن را در طریقی می‌یافتند که خود می‌خواستند. البته طبیعی است که فتحعلی‌شاه نیز سود خود را می‌جست و می‌توانست با حمایت علما و پیروان شیعه مذهب آنان به گونه‌ای کسب مشروعیت کند. عبدالهادی حائری در این باره می‌گوید:

دل بستگی فتحعلی‌شاه به امور و شعائر مذهبی و نیاز وی به مشروعیت بخشیدن به حکومت دودمان قاجار، خود به خود دوستی نزدیک وی با علما و سر نهادن بر بسیاری از خواسته‌های آنان را به همراه داشت. تاریخ‌نگاران آن دوره، همه از بنیادگذاری و بازسازی بنیادهای مذهبی، آراستن زیارت‌گاه‌ها، زانددود ساختن گنبد امامان و امام زادگان در ایران و عتبات به وسیله فتحعلی‌شاه سخن آورده‌اند.^۱

حامد الگار به موارد بیشتری از اقدامات مذهبی شاه در جهت راضی نگه داشتن علما اشاره می‌کند که می‌توان آن‌ها را در موارد زیر خلاصه کرد:^۲

۱. واگذاری محاکم قضایی در امور شرعی به علما؛
۲. تزیین و تعمیر بارگاه ائمه و امام‌زادگان و ساختن مساجد؛
۳. توصیه و تشویق به نوشتن کتاب‌های مذهبی؛
۴. پذیرش شفاعت علما؛
۵. اختصاص درآمد موقوفات به امور مذهبی؛
۶. همکاری علما با شاه در ماجرای جنگ‌های ایران و روس.

عاملی که بیش از سایر عوامل، زمینه‌های همکاری را در این دوره فراهم ساخت، در خطر قرار گرفتن استقلال و تمامیت ارضی ایران بود؛ موضوعی که علمای شیعه برای آن اهمیتی خاص قائل بودند و فتحعلی‌شاه و ولیعهد او عباس میرزا با پذیرش این همکاری توانستند از فتوای مراجع شیعه در جهاد با کفار استفاده کنند.^۳

۱. عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی اندیشه‌گران ایران، ص ۳۵۶.

۲. حامد الگار، همان، ص ۶۳-۷۱.

۳. عبدالهادی حائری، همان، ص ۳۵۸-۳۶۲.

البته بعد از فتحعلی شاه روابط علما با سلاطین قاجار تیره شد که نتیجه این تیرگی روابط، ضعف وفاق اجتماعی بود. تقریباً از اوایل حکومت محمد شاه رنجش‌های علما از شاه قاجار شروع شد و در یک روند صعودی در نهضت عدالتخانه به اوج خود رسید. جان فوران در این مورد می‌گوید: مناسبات دولت و روحانیت در طول سده نوزدهم (۱۱۷۹ - ۱۲۷۹ ش) بین دو قطب، همکاری و رویارویی در نوسان بوده است. از نظر او دوره همکاری دولت و روحانیت با پایان حکومت فتحعلی شاه پایان یافت و با آغاز دوره پادشاهی محمدشاه، تنش میان روحانیت و دولت آغاز شد. او معتقد است اگر چه در این دوره نیز میان حکومت و علما همکاری‌هایی وجود داشت، اما در میان علما نوعی گرایش مخالف به وجود می‌آید و به تدریج افزایش می‌یابد به حدی که علما با مداخله در سیاست، به صراحت از تکفیر شاه در صورت تغییر ندادن روش خود سخن می‌گویند و بالأخره با زیر سؤال بردن مشروعیت حکومت قاجار زمینه‌های پیدایش نهضت تنباکو و بعداً عدالتخانه را فراهم می‌کنند.^۱

نهضت تنباکو و نهضت مشروطه در واقع، نتیجه و برآیند عامل محیطی شکاف میان علما و دولت می‌باشد؛ موضوعی که سال‌های متممادی جو جامعه را ملتهب نگه داشته، با به وجود آوردن گسستگی‌های اجتماعی، آثار فراوانی از خود به جای گذاشت.

۱ - ۳. متدین بودن رؤسای حکومت و جلوگیری از منکرات

وفاق اجتماعی با مشروعیت نظام، پیوندی ناگسستنی دارد و از آن‌جا که قاطبه مردم ایران پیرو مذهب تشیع می‌باشند بهترین و تنها وسیله مشروعیت بخشی نظام، نمایندگی از طرف فقها و مراجع تقلید می‌باشد و آن زمانی است که شخص فقیه در کرسی زمام‌داری قرار گیرد. اما در غیر این صورت، هر چقدر حاکم اسلامی رنگ دینی به خود بگیرد هرچند مشروع نیست، اما مردم از باب ضرورت با او همکاری

۱. جان فوران، مقاومت شکننده، ص ۲۲۰ - ۲۲۱.

خواهند کرد. به عبارت خلاصه باید گفت که یکی دیگر از عوامل وفاق اجتماعی تقیّد مذهبی رؤسای سیاسی کشور می باشد. این تقیّد را در تاریخ معاصر ایران تنها در زمان صفویه می توان سراغ گرفت و از میان شاهان صفوی، مروری بر زندگی شاه طهماسب صفوی نشان می دهد که او در مقایسه با دیگر شاهان صفوی در دوره سلطنت پنجاه ساله اش اعتقاد و هم چنین کوشش بیشتری برای ترویج مذهب تشیع داشته است. او از همان دوران جوانی به «توبه» روی آورد. حسن بیگ روملو در این باره می نویسد:

و اندر این سال [۹۳۹] شاه دین پناه از جمیع مناهی توبه کرد.^۱

شاه طهماسب در تذکره منشأ توبه خود را که منشأ آثار بسیاری شد رؤیای صادقه ای می داند که هنگام تشرف به زیارت امام رضا علیه السلام دیده است.^۲ هرچند بعضی نویسندگان این تحوّل روحی را تحت تأثیر محقق کرکی می دانند. و احتمالاً پس از همین تحوّل روحی بوده است که فرامین شاه در مورد امر به معروف و نهی از منکر صادر می گردد. در احسن التواریخ در همین ارتباط آمده است:

فرمان همایون شرف نفاذ یافت که محتسبان آبروی پیاله و جام عقوبت انجام را ریخته شیشه ناموس... ایشان را به سنگ افسوس زنند... اگر سرکشی کند، گردن او را نرم سازند، بلکه به حکم کل مسکّر حرام بوزه و بنگ [دو نوع ماده مخدر] و هر چه ببینند بیندازند. بی معنی گوی را اگر بی قانون شرع آواز کند چون معنی به زخم گوشمال فریاد از نهاد او بر آورند و چنگ بی ننگ را در کنار هر کس ببینند موی گیسوی ببرند... و مبلغ که از قمار خانه و شرابخانه و بیت اللطف [فاحشه خانه] حاصل می شد از دفتر اخراج نمودند.^۳

این اولین فرمان شاه طهماسب در مورد امر به معروف و نهی از منکر بود. بعد از این، صدور فرامین امر به معروف و نهی از منکر افزایش یافت.^۴

یکی دیگر از اقدامات شاه طهماسب اقدامات ویژه ایشان در رونق بخشیدن به حوزه های علمیه و عرض ازادت به مرجع تقلید آن زمان (محقق کرکی) بود.

۱. حسن بیگ روملو، احسن التواریخ، ص ۳۲۳.

۲. طهماسب ابن اسماعیل ابن حیدری صفوی، تذکره شاه طهماسب، ص ۲۹ - ۳۰.

۳. حسن بیگ روملو، همان، ص ۳۲۳.

۴. رسول جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ص ۳۷۲-۳۸۱.

شاه‌طهماسب در نامه مفصلی، خود را عامل ایشان در امور مملکت دانست و دست‌شان را در عزل و نصب و دخالت در امور مملکتی باز گذاشت و هم‌چنین بخش عظیمی از درآمد دولتی را در قالب وقف در اختیار مرجع تقلید آن زمان نهاد.^۱ گستردگی موقوفات به حدی بود که بعدها وقتی سلسله افشار زمام امور را به دست گرفت، نادرشاه آن موقوفات را به اسم اموال دولتی تصاحب کرد.^۲

به طور کلی باید اذعان کرد که طبق شواهد تاریخی، شاه‌طهماسب به لحاظ عمل به عدالت و اجرای امر به معروف و نهی از منکر، بهترین و موفق‌ترین و مقیدترین سلطان صفویه بوده است. سیاست خارجی شاه‌طهماسب و روابط او با کشورهای مسیحی، خصوصاً غربی نیز بسیار مقتدارانه و عزت‌مندانه بود، چنان‌که در یکی از دیدارهای فرستادگان دولت‌های اروپایی را تحقیر کرد و آن‌ها را تا مدت‌ها به دربار خود در قزوین راه نداد و حتی بعد از حضور آن‌ها در دربار، قدم‌های آن‌ها را نجس دانست و تظہیر دربار و بارگاه خود را خواستار شد و در مقابل پیام سلاطین اروپایی نیز جواب داد: «ما به شما کافرها احتیاجی نداریم». به همین دلیل، مورخان و مستشرقان اروپایی بسیار از او بدگویی کرده‌اند و می‌کنند و در بسیاری از متون تاریخی خود با نفرت از او یاد می‌نمایند و وی را «خشک و متعصب» می‌نامند. ناگفته پیداست که این تحقیر بعد از قرن‌ها، در اذهان اروپاییان باقی مانده است.^۳

بعد از شاه‌طهماسب دین‌داری شاهان صفوی به مرور، سیر نزولی پیدا کرد و در میان جانشینان وی شاه‌عباس در مقایسه با سایرین مقیدتر می‌نمود. البته علایق دینی شاه‌عباس و نیز اقداماتش برای رواج مذهب تشیع اگر چه به شدت آن‌چه از ناحیه جدش شاه‌طهماسب انجام شد، نبود و از او گزارش‌هایی درباره انجام بعضی محرمات در مجالس خصوصی نقل شده است، اما در عین حال می‌توان علایق دینی و مذهبی و نیز اقدامات او را که به گونه‌ای می‌توانسته است در رواج ارزش‌ها،

۱. رسول جعفریان، دین و سیاست در دوره صفوی، ص ۴۰۷ - ۴۱۰.

۲. حامد الگار، همان، ص ۴۴.

۳. موسی نجفی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۵۴.

هنجارها و مناسک و شعائر دینی تأثیرگذار باشد با استناد به گزارش‌های تاریخی پی‌گیری کرد.

به موازات کم‌رنگ شدن دین‌داری شاهان صفوی حمایت‌های مردمی از آن‌ها نیز رنگ باخت، به طوری که در پایان دوره صفویه به حداقل خود رسید. این روند نزولی دین‌داری شاهان صفویه را به روشنی در هنرهای تجسمی می‌توان دید. در نقاشی‌های مینیاتور اوایل دوره صفویه، نمایش زیبایی کمال‌یافته انسان‌ها متجلی است. حتی در دوره شاه عباس اول، انسان‌هایی در آثار هنری حضور دارند که در این مینیاتورها نیمه انسانند و محتوایی مذهبی دارند. بسیاری از این موضوعات، از شاهنامه، خمسه نظامی و هفت اورنگ جامی اقتباس شده بودند، ولی در دوره صفویه، تقریر و ترکیب جدیدی از آنان صورت گرفته بود. اما با منحن شدن محیط صفویه، به تدریج موضوعات نقاشی‌ها و محتوای آن‌ها هم رو به ابتدال می‌رود و این ابتدال، در غالب مسائل جنسی و غیرمذهبی آشکار است. رنگ‌ها غنای خود را از دست می‌دهند، موضوعات تنوع ندارند و تعبیر، لطافت خود را از دست می‌دهند. در کارهای هنری آخر صفویه و دوران انحطاط، بر زیبایی‌های ظاهری تکیه شده است و زنان و مردان در حالت‌های غیرمذهبی و به صورت انسان‌هایی که از درون تهی هستند، دیده می‌شوند. و این، تجلی و انعکاسی است از آنچه در این دوره، کمال مطلوب محسوب می‌شد.

هنر در دوره رشد و اعتلا، در جست‌وجوی معناست، اما در دوره انحطاط، به دنبال مهربانی‌های ظاهری است، و این مسائل در اولویت می‌باشد. در دوره اعتلا، روحیات و معنویات بالای شیعه ایرانی، موضوع نقاشی‌ها قرار می‌گیرد، ولی در دوره انحطاط، نمایش مسائل صوری و ظاهری، جلوه بیشتری داشته است. در دوره اعتلا، روابط مرد وزن در حد روابط نیمه‌عرفانی و معنوی است، لکن در دوره انحطاط، به صورت ظاهری و روابط جنسی ظهور پیدا می‌کند.

این مطالب، فهرست تابلوی هنری انحطاط عصری است که ارزش‌های خود را از دست می‌دهد و در سرایشی سقوط قرار می‌گیرد. این نشانه‌ها، زنگ خطر و

صدای شکستن ارکان حکومت و نظام صفویه است؛ صدا و زنگ خطری که ممکن است در هر نظام و حکومتی شنیده شود و به محض شنیدن این نوع عوارض و صداها باید در صدد مقابله و رویارویی جدی با آن برآمد.^۱

البته بعضی سلاطین به سبب آگاهی از عوارض فاصله گرفتن حکومت از دین، از این مسئله سوء استفاده کرده و برای آنکه بتوانند قدرت را به چنگ بیاورند نظاره به دین داری می‌کردند، چنان که رضاخان برای تحکیم حکومت خویش (حتی زمانی که به آروزی خود (سلطنت ایران) نرسیده بود) برای فریب افکار عمومی خود را طرفدار حکومت دینی نشان داد تا مردم از او حمایت نمایند. او در همین راستا بعد از کودتای ۱۲۲۹ و پس از آن که به فرماندهی دیویزیون قزاق منصوب شد، دو ورقه اعلامیه منتشر کرد که اولی نه ماده داشت و با جمله «من حکم می‌کنم» شروع شده بود. در آن چنین آمده است:

ماده ششم: تمام مغازه‌های شراب فروشی و عرق فروشی، تئاتر و سینما، فتوگرافها و کلوپ‌های قمار باید بسته شود و هر که مست دیده شود به محکمه نظامی جلب خواهد شد.^۲

هم چنین بعد از شکست طرح جمهوری خواهی، در اعلامیه دولت که توسط رضاخان صادر شد از علما تجلیل شده و خود را مطیع علما و طرفدار حکومت اسلامی در کشور نشان داد.^۳

او در بخش‌هایی از این بیانیه می‌گوید:

لیکن از طرف دیگر چون یگانه مرام و مسلک شخصی من از اولین روز، حفظ و حراست عظمت اسلام [!] و استقلال ایران و رعایت کامل مصالح مملکت بوده و هست و چون من و کلیه آحاد و افراد قشون از روز نخستین، محافظت و صیانت ابهت اسلام [!] را یکی از بزرگترین وظایف و نصب العین خود قرار داده و همواره در صدد آن بوده‌ایم که اسلام روز به روز رو به ترقی و تعالی گذاشته و احترام مقام روحانیت [!] کاملاً رعایت و محفوظ گردد.^۴

۱. موسی نجفی، تاریخ تحولات سیاسی ایران، ص ۶۵ - ۶۶.

۲. حسین مکی، تاریخ بیست ساله ایران، ص ۲۳۶.

۳. همان، ص ۵۴۶-۵۴۷.

۴. همان.

هم‌چنین در راستای تظاهر رضاخان به دین‌داری، حسن اعظام قدسی، از رجال دوره رضاخان، در خاطراتش می‌نویسد:

سردار سپه پس از موفقیت‌های فوق‌الذکر به فکر افتاد که حالا باید توجه مردم را به خود جلب و معتقد به خود نماید و بهترین راه هم اعمال مذهبی، خاصه عزاداری است که عامه‌ی طبقات متوجه خواهند گردید. من الاتفاق ماه محرم که عموم مردم مشغول عزاداری [هستند] و مجالس در تمام تهران دایر است. سردار سپه روز دهم محرم - عاشورا - دسته قزاق [را] با یک هیأت از صاحب منصبان در جلو و افراد با بیرق‌ها و کتل با نظم و تشکیلات مخصوص از قزاق‌خانه حرکت [داد و از] میدان توپ‌خانه، خیابان ناصریه به بازار آمده، صاحب منصبان در جلو و جلوی آن‌ها سردار سپه با یقه باز و روی سرش کلاه و غالب آن‌ها به سرشان گل زده بودند و پای برهنه وارد بازار شدند و دسته سینه زن از افراد، چند قدم ایستاده، نوحه خوان می‌خواند و افراد سینه می‌زدند.

پرواضح است که مشاهده این حال در مردم خوش‌باور، خالی از تأثیر نبود و شخص وزیر جنگ از این پس بین عامه مردم، یک شخص مذهبی و مخصوصاً پابند به عزاداری که ایرانیان خیلی به آن علاقه‌مند می‌باشند معرفی شده، بعضی از واعظ و روضه‌خوان‌ها روی منابر از او تعریف و او را دعا می‌کردند. مردم از زن و مرد متوجه می‌شدند که وزیر جنگ به روضه می‌آید.^۱

به طور کلی رضاخان تلاش کرد با به کارگیری سفارش‌های لازم برای کسب وجهه مذهبی، راه خود را باز نماید. او برای رسیدن به مقاصد خود و اجرای برنامه‌های بیگانگان، ابتدا تظاهر به دیانت کرد و در این راه آن‌قدر پیش رفت که خیلی‌ها گمان می‌کردند که رضاخان در صدد پیاده کردن حکومت اسلامی است! داود امینی در این باره می‌نویسد:

[رضاخان] در ماه رمضان برای این‌که توجه مردم را به دین‌داری خود جلب کند، به روزه گرفتن فرمان داد و کارکنان سازمان‌های نظامی و انتظامی را به ادای فرایض مذهبی وادار کرد و حتی به منظور رعایت دقیق موازین شرعی، ناظر شرعیات تعیین کرد.^۲

۱. حسن اعظام قدسی، (اعظام الوزاره)؛ خاطرات من یا تاریخ صد ساله ایران، ج ۲، ص ۶۹۲-۶۹۳.

۲. داود امینی، چالش‌های روحانیت با رضاشاه، ص ۷۷-۷۸.

۱- ۴. نقش علما در قالب ولایت فقیه در وفاق اجتماعی

پیش از آن که به اهمیت نقش ولایت فقیه در وفاق اجتماعی ایرانیان بپردازیم لازم است به وضعیت تاریخی ولایت در ایران باستان نگاهی گذرا داشته باشیم، زیرا ذهنیت تاریخی یک ملت همواره شکل دهنده هویت واقعی آن ملت بوده و در تمام مراحل تاریخ می تواند نقش اساسی ایفا کند.

الف) پیشینه ولایت الهی در ایران باستان

فرهنگ و تمدن ایران، با تکوین دولت مادها و اقتدار آن در جهان باستان پس از سقوط دولت آشوری، صورتی سیاسی - روحانی یافت. نظریه کهن ایرانی، برای بیان مشروعیت مقام پادشاهی، «فره ایزدی» را مطرح کرد. فره^۱ در فارسی میانه، عبارت از تفضلی است از لطف بی واسطه حق به انسان؛ فره با نور و درخشندگی ارتباط دارد؛ در نمود عینی اش به صورت هاله نوری برگرد سر شهریاران و امشاسپندان و قدسیان است و به آن ها تقدس و عظمت معنوی می بخشد.^۲

شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی در کتاب حکمة الاشراق از قول زردشت

نقل می کند:

فرّه، نوری است که از ذات خداوندی ساطع و به آن، مردم بر یکدیگر ریاست یابند و به معنویت آن هر یک بر عملی و صنعتی متمکن گردد.

و نیز در رساله پرتونامه شیخ آمده است:

هر پادشاهی حکمت بداند و بر نیایش و تقدیس نورالانوار مداومت کند - چنان که گفتیم - او را فرّه کیانی بدهند و فر نورانی بخشند و بارق الهی او را کسوت هیبت و بها ببوشاند، و رئیس طبیعی عالم شود، و او را از عالم اعلیٰ نصرت رسد، و خواب و الهام او به کمال رسد.^۳

1. Farah.

۲. محمد مددپور، «آیین فرهی شهریاری و دینداری از ایران باستان تا ایران اسلامی»، مندرج در: مؤلفه های

هویت ملی در ایران، ص ۵۴ - ۵۵.

۳. همان، ص ۵۵.

در نگاه ایرانیان باستان، طبق نظریه «اصالت تفضّل» و «فره انگاری» مناط حقانیت ریاست و پیشوایی، و ملاک صحت و مشروعیت آن، نه عقل و فهم مشترک همگانی است و نه منقولات و مآثورات، بلکه امر دیگری است به نام لطف و تفضل ایزدی که چنین انگاشته می‌شود، فره به حکمت محض الهی شامل حال برخی فرمانروایان می‌گردد.

حکمت محض است اگر لطف جهان آفرین

خاص کند بنده‌ای مصلحت عالم را

منم گفتم با فره ایزدی

همم «شهریاری» و همم «موبدی»

حقیقت فره در حکمت معنوی باستانی ایرانی، به صورت هاله نورانی گرد سر به نمایش در می‌آید و از نظر وجودی نیز فره از سوی محل آفرینش فرشتگان و مکان جاویدانان و دین مزدیسنا در آن جا ظهور می‌کند و از سوی دیگر به صورت فروهر^۱ جلوه می‌کند.^۲

این مراتب، در حکمت معنوی ایران باستان، بنیاد حکمت نبوی و آیین شهریاری است. بر اساس همین مبنای نظری، عالم ایرانی، در گذر زمان روحی خاص پیدا کرد که در مقایسه با دیگر اقوام و ملل شرقی، لطیف‌تر و متعادل می‌نماید. در این عالم، آدمی دو نسبت طولی و عرضی دارد؛ از طول به عالم بالا متصل است و از عرض به عالم پایین. اولاً و بالذات انسان از حقیقت ماورایی بهره‌مند است و مؤید به فره یا آنچه در ادیان ابراهیمی به «روح» یا «روح القدس» تعبیر می‌شود، و از آن جا نسبتی با خلق پیدا می‌کند که حقّ تصرف در آن‌ها را

۱. در زبان پهلوی فروهر در اصل مرکب از دو جزء فره یا فرا به معنای «پیش» و «هر» به معنای پوشاندن و نگهداری کردن و پناه بخشیدن است. زرتشتیان معتقدند که فروهر هر یک از آفریدگان نیک این گیتی را در جهان مینوی زیرین بیافرید و هر یک به نوبه خود برای نگهداری آن آفریده جهان خاکی فرو می‌فرستد و پس از مرگ آن آفریده فروهر او دیگر باره به سوی آسمان گراید و به همان پاکی ازلی بماند (محمد مدد پور، همان، ص ۵۶).

۲. محمد مددپور، همان، ص ۵۶.

می‌یابد. این مراتب معنوی در روح اقوام ایرانی که در سینه این سرزمین کهن می‌زیستند، آن‌چنان ریشه داشت که تا عصر حاضر استمرار یافته است. تفکر فره اندیشانه در ادوار مختلف تاریخی حفظ شده و در اعصار مختلف، همانند باستان، اسلامی، و دوران جدید، روح ایرانی جاودانه در جست‌وجوی فره و تفضل الهی بوده، و حتی در حیات دنیوی بهشت گمشده را طلب می‌کرده است. ولایت و حکمت نبوی و ولایی عصر اسلامی، استمرار همان معنای قدسی فره و نسبت طولی آیین فرهی است، و جست‌وجوی اساطیر ایران باستان یا بازگشت به هویت دینی در دو گرایش عصر جدید تاریخ فرهنگ ایرانی، احیاکننده همان عالم به گونه‌ای دیگر است. هیچ‌گاه روح ایرانی تسلیم عالم یونانی و عالم مدرنیته از دوران ایلغار اسکندر تا ایلغار تمدن غربی نشد.^۱

نتیجه این‌که در ایران باستان، مفهوم فره و فروهر، هر دو، شأن انسان کامل است: یکی شأن پیامبری و خرد و دانش است، و دیگری شأن امارت و سیاست و رهبری و شهریاری. از این جا روح ایرانی با نوعی تفکر طولی ولایی که با عالم بالا ارتباط داشته و معرفت را امری اعطایی تلقی می‌کرده و به نوعی، عالم بالا را با عالم پایین متصل می‌گرداند شکل می‌گیرد.

ب) روح ایرانی و مفهوم ولایت الهی

با ورود اسلام به ایران تفکر و آیین فره مزدایی در ساحت شهریاری و دین‌داری و نمایندگی خلافت خداوندی (خلیفه الهی) در عالم اسلامی و دین و سنت و حیاتی شرقی استمرار می‌یابد. خلافت الهی در اسلام با «ولایت» و «ولایت» نسبت دارد. این دومی به معنای سیاست و حکومت و امامت مردم به سوی حق است؛ حتی که انسان در مرتبه ولایت بدان قرب پیدا می‌کند. «روح القدس» چونان فره ایزدی انبیا و اولیا را حمایت می‌کند.^۲

۱. همان، ص ۵۷.

۲. همان، ۸۵.

بنابراین، روح ایرانی که در حقیقت هماهنگ با روح اسلامی بود طی شش قرن در فرهنگ‌های بیگانه تصرف کرد و این تصرف در عصر سلجوقی به اوج خود رسید و در عصر ایلخانی با توجه به فضای تسامح و تساهل ایجاد شده، توانست باطن خود را به نمایش بگذارد و با گرایش عمده به طرف مذهب تشیع، چهره واقعی خود را نشان دهد.

نتیجه این‌که در جهان نوین ایران اسلامی نیز همانند جهان ایران باستان، سرنوشت انسان‌ها به دست انسان دیگری مثل خودشان سپرده نمی‌شود (اگرچه حائز رأی اکثریت باشد) و کسی همانند سایرین حق حکومت کردن ندارد، بلکه آنچه به حکومت بر انسان‌ها رنگ مشروعیت می‌بخشد همانا اتصال به منبع وحی و خداوند است. در این مرحله است که ما مشاهده می‌کنیم که تمام سلسله‌های پیش از صفویه که بر این ملت حکومت کردند تنها بر اساس زور نظامی بوده و در بین مردم هیچ جایگاهی نداشتند و هیچ‌گاه مردم آن‌ها را مشروع ندانستند و با رغبت احکام آن‌ها را اجرا نکردند. اما در این میان، ایرانیان که در پی حق و حقیقت بودند با آشنایی با اسلام اصیل، یعنی مذهب تشیع به راحتی بدان گردن نهادند و با وجود تمامی تنگناهایی که برای شیعیان وضع کرده بودند گرایش مردم ایران به مذهب تشیع رشد صعودی داشته است، به طوری که تا پیش از صفویه بیش از دو سوم مردم ایران بدان گرویده بودند. در تمامی این قرون، شیعیان به حکم امامان معصوم علیهم‌السلام گردن نهادند و از حکم آن‌ها با رغبت پیروی می‌کردند و از زمان غیبت باز طبق فرمایش امام معصوم علیه‌السلام از نواب عام آن حضرت تبعیت می‌نمودند.

ج) ولایت فقیه و وفاق اجتماعی

ایران و روح ایرانی هیچ‌گاه تعلق خاطر به دنیای نامقدس پیدا نکرد، حتی در دوران شاهان صفوی (که دولت شیعی تشکیل داده بودند) تا زمانی که امضای فقها پای حکومتشان بود وفاق اجتماعی بر جامعه ایران حاکم بود و زمانی که شاهان صفوی راه بی‌تقوایی را پیشه خود ساختند و رأی هواهای نفسانی خود را بر رأی علما

ترجیح دادند، مردم از آن‌ها فاصله گرفته، وفاق اجتماعی کاهش یافت تا این‌که در زمان سلطان حسین به پایین‌ترین درجه خود تنزل نمود و اتفاق افتاد آنچه اتفاق افتاد. این مسئله تا به امروز نیز ادامه دارد و در ابتدای قرن حاضر نیز در نهضت مشروطه تا امضای علما و مراجع تقلید نجف زیر ورقه مشروطه قرار نگرفت، امر مشروطه پیش نرفت. و زمانی که افراطیون مشروطه با اعدام شیخ فضل‌الله نوری و ترور سید عبدالله بهبهانی و... علما را به کناری نهادند مشروطه نیز دفن و استبداد رضاخانی بر سر قبر آن سبز شد. در حقیقت، استبداد رضاخانی نتیجه نهایت هرج و مرج ناشی از ضعف بیش از حد وفاق اجتماعی در ایران عصر مشروطه بود. در طول حکومت رضا شاه و پسرش نیز وفاق اجتماعی در ایران در نهایت درجه ضعف قرار داشت، به طوری که در حمله متفقین به ایران مردم ایران هیچ کمکی به دولت نکردند و ارتش رضا شاه نیز حتی یک روز نتوانست مقاومت کند.

۴. زبان

یکی دیگر از عوامل همبستگی مردم ایران زبان فارسی است. برای پی بردن به اهمیت زبان فارسی لازم است نگاهی به وضع تاریخی ایران داشته باشیم. ایران بعد از اسلام صورت یکپارچه سیاسی خود را از دست داد و کشوری به نام ایران دیگر وجود خارجی نداشت. در این دوران تنها این زبان فارسی بود که در بین ایرانیان رواج داشت.^۱ در عصر صفوی نیز با آن‌که شاهان صفوی زبان محلی آن‌ها ترکی بود، ولی به فارسی سخن می‌گفتند و نامه‌های رسمی را به فارسی می‌نگاشتند. اوج اهمیت زبان فارسی را می‌توانیم در زمان نادر شاه درک کنیم، زیرا او سعی کرد که سایر ملاک‌های هویت ایرانی (همانند تشیع) را نابود کند و تنها عنصر هویت بخش در زمان او به ایرانیان زبان فارسی بود. در واقع، نادر شاه بر این باور بود که ایران را جنگ بین شیعه و سنی از بین برده است، بنابراین او طرح هویت مذهبی جدیدی را در سر پروراند؛ طرحی که شهروندان سنی و شیعی را در شرق و

۱. رسول جعفریان، تاریخ ایران اسلامی، دفتر سوم، از بورش مغولان تا زوال، ص ۱۲۴.

غرب ایران در برگیرد؛ طرحی که بتوان با آن امپراطوری بزرگ ایران باستان را زنده کرده. اما طرح‌های مورد نظر او، نه در ایران کوچک طرف‌داری پیدا کرد و نه در محدوده ایران بزرگ مورد نظر او. در واقع، نه عثمانی‌های سنی طرح وحدت‌گرایانه او را پذیرفتند و نه مردم شیعه ایران. نادر چاره را در فشار نظامی و تهدید می‌دید. به همین دلیل، بسیاری از علمای ایران را در دوره سلطنتش (۱۱۴۸-۱۱۶۰ ق) کشت. ^۱ در مورد عثمانی‌ها نیز چند بار کوشید با تصرف بغداد، این شرط را به عثمانی‌ها تحمیل کند، حتی جلسات علمی در نجف گذاشت، اما ره به جایی نبرد. و این شکستی فرهنگی بود که فتوحات نظامی او را تحت شعاع خود قرار می‌داد. در حقیقت، نادر یک انقطاع جدی ایجاد کرد که اگرچه به هويت شیعی جامعه ایران خدشه وارد نکرد، اما آثار شکست صفویه را هم جبران نکرد و ایران در اختلافات بیشتر قومی فرو رفت.

بعد از نادر نیز ایران پنج دهه گرفتار درگیری‌های قومی بود. علی‌مردان خان، کریم خان، فتحعلی خان، و آقا محمد خان طوری با هم می‌جنگیدند و خون یکدیگر را می‌ریختند که گویی اصلاً در سرزمین واحدی زندگی نمی‌کنند. در بُعد فرهنگی نیز ایران به شدت ضعیف شد، چراکه علمای درجه اول به عراق مهاجرت کردند و بعدها هرگز مرجعیت به طور کامل به ایران باز نگشت. اقتصاد ملی نیز به شدت آسیب دیده، جمعیت شهرها رو به تقلیل گذاشته، نظام طایفه‌گری برای حفظ امنیت، در کنار ضعف دولت، رو به تقویت گذاشت. این امر به نوبه خود بر دامنه اختلافات می‌افزود.

در این مقطع، آن‌چه ایران را سرپا نگاه می‌دارد زبان ایرانی است که هنوز فارسی است. در تمام این مدت، حتی یک کتاب به زبان‌های محلی یا حتی یک نامه رسمی به زبان‌های محلی دیده نمی‌شود. ^۲

۱. عبدالنبی قزوینی در کتاب تنمیه امل الامل نام برخی از کشته شدگان به دست نادر را آورده است (رسول جعفریان، «هویت ایرانی در کشاکش تحولات سیاسی ایران در چهار قرن اخیر»، مندرج در: مجموعه مقالات مؤلفه‌های هویت ملی در ایران، ص ۱۵).

۲. رسول جعفریان، «هویت ایرانی در کشاکش تحولات سیاسی ایران در چهار قرن اخیر»، مندرج در

نتیجه‌ای که می‌توان از این بحث گرفت آن است که هرچند زبان فارسی در بسیاری از بحران‌های تاریخ این کشور نقش اساسی در هویت بخشی به این مرز و بوم را ایفا کرده، اما با وجود این، بسیار روشن است که امروزه به جز زبان فارسی زبان‌های دیگری در ایران شایع است و اگر بخواهیم همانند رضا شاه تنها بر عنصر زبان فارسی به عنوان تنها عنصر انسجام بخش تأکید کنیم و سایر زبان‌ها را تحقیر نماییم، موجب تضاد و تعارض می‌شود، چنان که در زمان رضا شاه چنین اتفاقی افتاد. بنابراین، هرچند بر این عامل در بین فارسی زبان‌ها می‌توان تأکید کرد، اما در عین حال باید عرصه را تا حدی برای زبان‌های محلی خالی گذاشت، به طوری که همه اقوام در کنار یک زبان غالب و رسمی (فارسی) بتوانند زبان محلی خود را نیز حفظ کنند. البته نظام آموزش و پرورش و رسانه‌های ملی در آینده نه چندان دور خواهد توانست زبان فارسی را در سطح ملی گسترش دهد و زبان‌های محلی را به حاشیه راند، اما این کار باید با ظرافت خاصی و به دور از هرگونه حساسیت‌زایی انجام گیرد.

۳. ملیت ایرانی

همان‌طور که شهید مطهری نیز معتقد است: برای ایجاد یک ملت (یعنی برای رسیدن به درد مشترک، طلب مشترک، آرمان مشترک و احساس جمعی) لازم است افراد آن ملت بتوانند این مقوله‌ها را در خود احساس کنند تا حالت «آرمانی و متعالی» برای آن‌ها ایجاد شود. شهید مطهری معتقد است که این عوامل اساسی و جوهری وقتی در میان مردمی القا شد و احساس و وجدان مشترکی را پدید آورد، روح و زیربنای ملیت آماده می‌شود. این زیربنا نیازمند قالبی است که همان حدود و ثغور مادی، طبیعی و قراردادی یک ملت را می‌سازد. پاسداری از عوامل اساسی و جوهری، مستلزم حفاظت و نگهداری قالب از دخالت و نفوذ بیگانه است؛ بیگانه‌ای که در جوهر با یک ملت اختلاف دارد و درد و داعیه او را نمی‌شناسد. بنابراین، جا دارد که این مطلب در این جا بررسی شده مشخص شود که شاهان

صفوی برای ایجاد همبستگی میان مردم و تحریرص آن‌ها در جهت اهداف خود، روی چه عناصری پافشاری کرده‌اند.

۳-۱. نقش ملیت در وفاق اجتماعی عهد صفوی

موفقیت شاه اسماعیل صفوی مرهون عوامل مختلفی بود، که بی تردید یکی از این عوامل، تکیه شاه اسماعیل بر ملیت ایرانی اش بود، زیرا با چشم‌پوشی از نسب مادری شاه اسماعیل، تقریباً در ایرانی بودن شاه اسماعیل اتفاق نظر وجود دارد. شیخ صفی و پدران‌ش تا آن‌جا که به راستی شناخته می‌باشند از بومیان آذربایجان و زبان ایشان آذری بوده و زبان ترکی که شاه اسماعیل با آن شعر می‌سرود، بعداً در آن خاندان، رواج یافته است.^۱

ایرانیان بعد از این‌که دریافتند شاه اسماعیل نه به عنوان رئیس یک قبیله، بلکه به عنوان یک ایرانی^۲ در صدد وحدت ملی و از بین بردن سیطره خلافت سنی (عثمانی) از ایران است با او همراه شدند و از آن به بعد آن‌ها شاهان صفوی را یاری کردند و شاهان صفوی نیز با ارزش نهادن به ایرانیان، در تحکیم همبستگی ملی کوشیدند. پتروشفسکی در کتاب اسلام در ایران می‌گوید:

اگر قزلباشان از پشتیبانی توده‌های مردم، به‌ویژه روستائینان و صحرائشینان ایرانی برخوردار نمی‌گشتند موفقیتی به دست نمی‌آوردند.^۳

راجر سیوری نیز از زنده شدن هویت ایرانی پس از هشت قرن و نیم در ایران سخن گفته است. او می‌گوید:

از زمان یزدگرد سوم... آخرین پادشاه ساسانی... به مدت ۸۵۰ سال، ایران از استقلال کامل سیاسی برخوردار نبود و تنها با تشکیل حکومت صفویان بود که هویت ملی ایران زنده گردید.^۴

۱. احمد کسروی، شیخ صفی و تبارش، ص ۴.

۲. راجر سیوری، همان، ص ۲.

۳. ایلیا پاولویچ پتروشفسکی، اسلام در ایران، ص ۳۹۲ - ۳۹۳.

۴. راجر سیوری، همان، ص ۲.

در طول این ۸۵۰ سال، خلافت سنی ایران را نه به عنوان ایران، بلکه به گونه‌ای تحقیق‌آمیز عجم و تاجیک نام می‌بردند.^۱ شرق شناسان از صفویان به عنوان اولین دولت ملی ایران نام می‌برند.^۲ والتر هینتس که کتاب خود را تشکیل دولت ملی در ایران نامیده است می‌گوید:

شاه اسماعیل پس از حدود ۹ قرن عدم حکومت ملی در ایران، توانست اولین حکومت ملی در ایران را تأسیس کند.^۳

لرد استانلی آف الدرلی نیز می‌گوید:

[شاه اسماعیل] ایران پر هرج و مرج را وحدت بخشید و ملیت ایرانیان را احیا کرد.^۴

شاه اسماعیل به عنوان یک ایرانی، از قزلباشان که اکثراً (نه همه) ترک بودند استفاده ایزاری کرده، پس از تحکیم قدرت، با نامیدن خود به عنوان شاهنشاه ایران به تدریج قدرت را از قزلباشان به ایرانیان منتقل کرد. البته نقش ترکان آناطولی در تحقق اهداف شاه اسماعیل و تأثیر گذاری آنان در ساختار سیاسی - فرهنگی را نمی‌توان انکار کرد، چراکه زبان ترکی تا مدت‌ها فرهنگ و زبان دربار شاهان صفوی (نه فرهنگ و زبان اداری) را تشکیل می‌داد.^۵ البته فرهنگ و اندیشه ترکمانان، خود تحت تأثیر فرهنگ ایرانی بوده است و تحصیل و تربیت شاه اسماعیل تحت سرپرستی سادات آل‌کیای گیلان واقع شد.^۶

شمس‌الدین لاهیجی یکی از علمای شیعه لاهیجان، سال‌های طولانی وظیفه تربیت و تعلیم شاه اسماعیل را به عهده داشته است. قطعاً لاهیجی توانسته است در شخصیت شاگرد خود تأثیر عمیقی داشته باشد. لاهیجی همان شخصی است که پس از جلوس شاه اسماعیل به سلطنت به مقام

۱. ر.ک: منوچهر پارسادوست، همان، ص ۶۷۸-۶۷۹.

۲. ای. پ. پتروشفسکی، تاریخ ایران در سده‌های میانه، ص ۸۶.

۳. ر.ک: والتر هینتس، همان، ص ۸۸.

۴. باربارو ژوزافا و دیگران، سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ص ۱۵.

۵. رسول جعفریان، صفویه از ظهور تا زوال، ص ۲۲ و فاروق سومر، نقش ترکان آناطولی.

۶. میشل، م. مزوای، همان، ص ۲۱.

صدرات می‌رسد. او شخصیتی شیعی و از شاگردان و مریدان فقیه معروف، شیخ احمد بن فهد حلی است.^۱

در واقع، رهبری سیاسی که قزلباشان آسیای صغیر و شام و هم‌چنین قوم ایرانی تالش را سازمان‌دهی کرد، شاه اسماعیل ایرانی بود و دست‌کم ایرانی بودن او یکی از ویژگی‌هایی بود که باعث شد ایرانیان بدون دغدغه خاطر، او را در میان خود بپذیرند و - چنان که پتروشفسکی تصریح می‌کند - اگر ایرانیان از او حمایت نمی‌کردند جنبش او به موفقیت دست نمی‌یافت. جالب این است که سلطان بایزید، پادشاه عثمانی در نامه‌هایی که به شاه اسماعیل می‌نویسد به این نکته ظریف تصریح می‌کند. او ضمن نامه می‌نویسد:

ایرانیان نیز ملتی بوده و هستند که تا پادشاه از نجبا و از خودشان نباشد به میل، انقیاد و اطاعت نمی‌کنند و می‌خواهند که پادشاه آن‌ها در یکی از پایتخت‌های ایران، ساکن شده، خود را ایرانی بشناسد.^۲

شاه اسماعیل در سن پانزده سالگی هنگامی که به تخت سلطنت نشست، حسین بیک شاملو را که از مردم شام بود به سمت امیرالامرای منسوب کرد و پس از شش سال از مقام وکالت شاه که حکم نیابت سلطنت را داشت، عزل کرد و این مقام را که بالاترین مقام سیاسی پس از پادشاه بود و کلیه امیران قزلباش و مقام‌های درباری تابع آن بودند به یک ایرانی، یعنی امیر نجم رشتی واگذار کرد و این رویه تا پایان عمر شاه ادامه یافت. هم‌چنین شاه اسماعیل برخی مقام‌های مهم کشوری و لشکری را که قزلباشان مجبور به اطاعت از آن مقام‌ها بودند به ایرانیان واگذار کرد.^۳

آن‌چه براساس این دیدگاه، مهم است سهم قدرت ایرانیان از قدرت موجود است. البته بخشی از قدرت به قزلباشان نیز واگذار شده بود، زیرا آنان او را در ایام طفولیت پناه داده بودند و بر این اساس شاه اسماعیل به لحاظ عاطفی خود را

۱. ه. ز. رویمر، تاریخ ایران، دوره صفویان، ص ۱۵.

۲. منوچهر پارسا دوست، شاه اسماعیل اول (بخش ضمیمه)، ص ۸۱۵ به نقل از: فریدون بیک، منشآت السلاطین، ج ۱، ص ۳۷۹ - ۳۸۱.

۳. راجرسوری، همان، ص ۳۵.

مدیون آنان می دانست و مهم تر از این، مصلحت سیاسی - نظامی ایجاب می کرد که شاه با اعطای قدرت به قزلباشان آن‌ها را هم چنان به عنوان بازوی نظامی خود که البته در آن هنگام بی بدیل بود، حفظ نماید. شاید بی دلیل نباشد که شاه عباس پس از یافتن جانشینی مطمئن که از آن‌ها به «نیروی سوم» یاد می شود، به شدت قدرت قزلباشان را کاهش داد. بنابراین می توان نقش ترکان آناتولی را نقش ابزاری و موقت در نظر گرفت. ایرانی بودن شاه اسماعیل و دیگر شاهان صفوی و نیز گرایش متقابل آن‌ها و ایرانیان باعث شده است تا پس از رسیدن به قدرت به رسم سلاطین ایرانی خود را شاهنشاه ایران بخوانند،^۱ و مظاهری از تمدن ایران باستان را تبلیغ و ترویج کنند که برخی از آن‌ها عبارت است از:

۱. جشن نوروز که هر ساله برگزار می شده است؛
۲. جشن آب پاشان که گفته می شود میان شاهان قدیم ایرانی رواج داشته است؛
۳. «آیین سپند» که رسم باستان و طریقه پیشینیان بوده است؛^۲
۴. چوگان بازی.^۳

پیترو دل‌واله نیز در خصوص این مسئله (علاقه شاه اسماعیل به ایران و ایرانی) می گوید: عامل مهم دیگری که شاه اسماعیل را مصمم به واگذاری مقام وکالت به امیر نجم رشتی کرد، علاقه رو به تزاید او به ایران و ایرانی بود. ولایت‌هایی را که او تصرف می کرد جزء خاک ایران بود. پس از پیروزی‌های اولیه، افراد بیشتری علاوه بر ساکنان تالش از گردان و لران به سپاهیان او پیوستند و بخش قابل توجهی از سپاه او را تشکیل دادند و او نیز خود را شاه ایران می دانست و خود را به رسم شاهان پیشین ایران، شاهنشاه خواند. او به شاهنامه فردوسی علاقه داشت و به فارسی نیز شعر می گفت. او در کلیه سال‌ها، نوروز عید باستانی ایران را جشن گرفت... از پنج پسر خود، نام چهار نفر آنان را تهماسب، بهرام، سام و رستم گذاشت که همه آن‌ها نام‌های ایرانی بودند.^۴

۱. ای.پ، پتروشفسکی، همان، ص ۳۹۲.

۲. رسول جعفریان، صفویه از ظهور تا زوال، ص ۲۳۵.

۳. نصرالله فلسفی، شاه عباس اول، ج اول و دوم، ص ۶۹۱ - ۶۹۷.

۴. منوچهر پارسا دوست، همان، ص ۶۰۷.

با تقویت ملیت ایرانی، به تدریج قدرت از کف قزلباشان خارج شد به گونه‌ای که در عهد شاه عباس در درجه چندم اهمیت قرار گرفتند.^۱

پتروشفسکی می‌گوید: شاه به خاطر تحکیم قدرت مرکزی به طرف مأموران کشوری گرایش پیدا کرد. مأمورانی که ذکر کردیم تماماً از مردم فارس زبان بودند. او می‌گوید: «نقش رهبری کننده سیاسی دولت از دست عنصر کوچ نشین ترک - آذربایجانی به دست عنصر اسکان یافته ایرانی رسید وزیر - حاتم بیک اردوبادی دستیار اصلی شاه عباس اول بود. شاه اسماعیل اول با حمایت از عنصر ایرانی برای رشد نیروهای موکده ولایت‌های ایرانی دولت و پیش از همه، ولایت مرکزی، عراق عجم و شهر عمده آن اصفهان.... می‌کوشید.^۲ پیترو دلاواله نیز در سفرنامه خود می‌نویسد:

شاه برای اتفاقاتی که در گذشته روی داده است، نه تنها با خویشاوندان، بلکه با تمام قزلباشان، سخت کینه می‌ورزد و تا حد امکان قدرت را از دست آن‌ها گرفته است.^۳

۳-۲. ارزیابی نقش ملیت در وفاق اجتماعی

اگرچه از تحقیقات اخیر به دست می‌آید که احتمالاً شاهان صفوی ایرانی بوده‌اند و زبان گذشته آن‌ها نیز زبان آریایی (از لهجه آذری) بوده است و در اثر اختلاط و هم‌زیستی با ترکان مهاجر، همچون سایر مردم آن قلمرو به زبان ترکی تبدیل می‌گردد، ولی مهم‌تر آن است که شاهان صفوی پیش از آن‌که بر ایرانی بودن خود به عنوان امری مفروض و پذیرفته شده تأکید کنند، بر هویت‌های مذهبی خود، یعنی سیادت و تشیع خود تأکید داشته‌اند. از این نکته به دست می‌آید که موقعیت ایران در آن روز ایجاب می‌کرده است تا برای رسیدن به همبستگی سیاسی - اجتماعی و مذهبی در ایران بر عناصر مذهبی، همچون تشیع و سیادت به جای عناصر ملی تأکید بیشتری به عمل آورند.

۱. پیترو دلاواله، همان، ص ۳۵۰.

۲. ای - پ. پتروشفسکی، تاریخ ایران، ایران در سده‌های میانه، ص ۹۸.

۳. پیترو دلاواله، همان، ص ۳۵۰.

علاوه بر این، شرایط سیاسی - اجتماعی نیز به گونه‌ای نبود که شاه اسماعیل بتواند بر هویت‌های ملی تأکید قابل توجه داشته باشد، زیرا اولاً: چنان که ذیل عنوان زمینه‌های اجتماعی تعمیم تشیع در ایران گفته شد، تا زمان تشکیل امپراتوری‌های ایران و عثمانی مرزهای شناخته شده رسمی تحت عنوان ایران و عثمانی وجود نداشت، ثانیاً: به دلیل وجود حکومت‌های بیگانه یا وابسته به بیگانه، حکومت‌های ملوک الطوائفی با عنوان قبایل خود بر ایران حکومت می‌کردند و با وجود این‌که زبان فارسی رواج داشت، نامی از «ایران» باقی نمانده بود. تنها پس از هولاکوخان بود که عده‌ای از «ایلخانان ایرانی شده» (اولوس هولاکوی) در مقابل «اولاس‌های مغولی» از عنوان تاریخی ایران یا ایران زمین با مرکزیت تبریز در مقابل «توران جغتای» به صورت رسمی استفاده کردند.^۱

بنابراین، به‌رغم آن‌چه در مورد تأثیر عناصر ملی در گرایش مردم به یکدیگر و شاهان صفوی مطرح کردیم، نباید از این نکته غفلت کنیم که ملیت ایرانی خود به تنهایی نمی‌توانست منشأ اثر باشد و آن‌چه به ملیت ایرانی قدرت و اثر می‌بخشید هویت مذهبی بود که در فرهنگ تشیع مصداق می‌یافت و به منزله جزء لاینفکی از هویت و ملیت ایرانی در سابقه تاریخی ایران در آمده بود. و شاه اسماعیل ادامه دهنده همین سابقه تاریخی بود. ظهور تشیع با ویژگی‌های عدالت‌طلبی و مبارزه با ظلم، بیگانه‌ستیزی، مشروعیت قدرت در سایه ولایت اهل بیت، به منزله مهم‌ترین ابزار تبلیغاتی شاه اسماعیل عمل می‌کرد و با به وجود آوردن مرزی قاطع میان سنیان و شیعیان موجب بیداری حس ملی ایرانیان می‌شد.

برای بررسی این موضوع، خوب است به زمان شاه اسماعیل برگردیم و این‌گونه فرض کنیم که اگر شاه اسماعیل صرفاً بر عنصر ایرانی - بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های فرهنگی تشیع - اقدام می‌کرد یا این‌که عناصر فرهنگی تعمیم یافته تری از اسلام، به گونه‌ای که تشیع و تسنن را مجموعاً شامل شود، انتخاب می‌کرد چه اتفاق می‌افتاد؟ به جرئت می‌توان گفت که انگیزه اولیه، در پشت تیغ تیز شمشیرهای

۱. رسول جعفریان، تاریخ ایران اسلامی، دفتر سوم، از بورش مغولان تا زوال، ص ۱۲۴.

قرلباش و ایرانی در برافتادن حاکمان محلی، هم‌گرایی آنان و نیز مقاومت در برابر بیگانگان سنی مذهب از یک و عثمانی که آماده بلعیدن کشور ایران بودند، چیزی جز انگیزه‌های مذهبی شیعی نبود.

با توجه به مطالب ذکر شده می‌توان چنین گفت که در دوره صفویه ملیت نقش قابل توجهی نداشت؛ به بیان دیگر، ملیت ایرانی در تحکیم قدرت آن‌ها و استمرار حکومت آن‌ها تنها نقش کمکی داشت و حداکثر یکی از عواملی بود که به ایرانیان غیر شیعی انگیزه می‌داد که حکومت صفویه را بپذیرند، زیرا طبق نقل‌های تاریخی در زمان روی کار آمدن شاه اسماعیل صفوی دو سوم از مردم ایران سنی مذهب بودند؛^۱ یعنی تنها یک سوم جمعیت ایران شیعه مذهب بودند، با این حال، تمام این‌ها از صفویه تبعیت می‌کردند و تقریباً بیش از نصف سنی مذهب‌ان نیز به دین تشیع درآمدند و سایر ایرانیان اهل سنت که مذهب شیعه را نپذیرفتند از حکومت صفویه اطاعت می‌کردند. البته بسیاری از ایرانیان غیر شیعه که در اطراف ایران می‌زیستند، همانند افغانه، میانه خوبی با صفویه نداشتند.

سفیر دولت عثمانی که اواخر عمر حکومت صفویان به ایران آمده است در مورد جمعیت اهل سنت می‌گوید:

باید دانست که در ممالک ایران، مردم مسلمان بسیاری از اهل سنت هستند و در هر قصبه و شهر گروه بسیاری از آن‌ها زندگی می‌کنند... در برخی شهرک‌ها و دهکده‌های ایشان همه مردم سنی، جامع رو هستند و مسجدهایشان آباد و عبادت‌شان آشکار است... خلاصه امروز شاید یک سوم مردم ایران سنی هستند، مخصوصاً در حوالی شیروان و شهاخی و گنجه و قراباغ، همه مردم سنی اند.^۲

ب) سیر تکامل وفاق اجتماعی ایرانیان در سایه مکتب تشیع

چنان‌که گفته شد شهید مطهری برای ایجاد یک ملت، رسیدن به درد مشترک، طلب مشترک، آرمان مشترک و احساس جمعی را لازم می‌دانست. طبق این دیدگاه، افراد

۱. راجر سیوری، همان، ص ۳۲.

۲. محمد امین ریاحی، سفارتخانه‌های ایران، ص ۹۶ - ۹۷.

یک ملت باید بتوانند این مقوله‌ها را در خود احساس کنند تا حالت «آرمانی و متعالی» برای آن‌ها ایجاد شود. ایشان معتقد است: این عوامل اساسی و جوهری وقتی در میان مردمی القا شد و احساس و وجدان مشترکی را پدید آورد، روح و زیربنای ملیت آماده می‌شود. این زیربنا نیازمند قالبی است که همان حدود و ثغور مادی، طبیعی و قراردادی یک ملت را می‌سازد. پاسداری از عوامل اساسی و جوهری، مستلزم حفاظت و نگهداری قالب از دخالت و نفوذ بیگانه است؛ بیگانه‌ای که در جوهر با یک ملت اختلاف دارد و درد و داعیه او را نمی‌شناسد.^۱ به عبارتی باید گفت: احساس مشترک یک ملت و عوامل جمع‌کننده این پایداری، مانند عدالت، حق‌پرستی و معنویت در یک افق متعالی می‌توانند سبب «تکامل دسته‌جمعی»، «فرهنگ‌سازی» و «سنت‌آفرینی» در یک ملت شوند.

در یک جمع‌بندی تاریخی می‌توان گفت ایرانی‌ها در طول حیات خود با چهار بحران بزرگ روبه‌رو بوده‌اند: ۱- بحران هلنی (یونان)، ۲- بحران عربی، ۳- بحران ترکی، ۴- مغولی، ۵- بحران غربی. برخلاف بحران هلنی و بحران ترکی مغولی، بحران عربی و بحران غربی، «ابزار هویت‌سازی» داشته‌اند. البته برخورد ایرانی‌ها با هر کدام از این بحران‌ها متفاوت بوده است.

ایرانی‌ها بعد از مسلمان شدن، خود را در تمدن و آرمان اسلامی سهیم و شریک دیدند، آن‌ها اسلام را پذیرفتند و آن را با ذات خود در تضاد ندیدند. هم‌چنین ایرانی‌ها متوجه شدند که روح اسلامی در بسیاری مواقع (در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس) قربانی خلافت عربی، روح عصبیت قبیله‌ای، عربی‌گرایی و تفاخر قومی عرب شده است.

مردم ایران ملتی تمدن‌ساز بودند که ضمن تجربه‌های بسیار، نظام حکومتی پیشرفته‌ای داشتند. آن‌ها وقتی با اسلام روبه‌رو شدند، گوهر گم‌شده خود را بازیافتند و سعی کردند بدون پذیرش ظلم و ستم حاملان این اندیشه، آن را حفظ کنند. جوهره روح ایرانی در کنار معنویت‌خواهی، حقیقت‌یابی و عدالت‌طلبی، آرام

۱. مرتضی مطهری، همان، ص ۲۳-۲۶.

آرام بین اسلام و عربیت تفکیک قائل شد، و البته این کار به سادگی صورت نگرفت. با نگاهی به پیشینه تاریخی ایرانی‌ها تا به امروز، به طور کلی هشت لایه تاریخی در طول قرون متمادی مشخص می‌شود: لایه ایران باستان، لایه عربی - اسلامی، لایه اسلامی - شیعی و فلسفی دیالمه، لایه اسلامی - سنی و ترکی، لایه مغولی - اسلامی و صوفی، لایه ترکی - ترکمانی، لایه صفوی - شیعی و لایه غربی - استعماری. با توجه به این لایه‌های تاریخی هویت ایرانی، می‌توان گفت کدام یک از این لایه‌ها در هویت ایرانی‌ها نقش بیشتری داشته است.^۱

به نظر می‌رسد در پنج قرن اخیر، لایه شیعی صفوی، رشد، استحکام، عمق و تأثیر بیشتری در حیات سیاسی و فرهنگی ایرانیان داشته است.

یکی دیگر از عواملی که ذکر شد، عامل زبان است، به خصوص پس از این که ایرانی‌ها مسلمان شدند، زبان نزد آن‌ها عامل پیونددهنده بوده است. اما نکته مهم این است که ایرانی‌ها زبان عربی را هم پذیرفتند و حتی در مقابل زبان امی و مادری اعراب، صرف و نحو عرب را گسترش دادند. دیگر این که زبان عربی برای ایرانی‌ها نه زبان عربی، بلکه زبان قرآن و زبان بین‌الملل اسلامی بود. بنابراین، نظریه‌هایی که به خصوص از جانب شرق‌شناسان مطرح می‌شود که گسترش زبان عربی در ایران نتیجه تهاجم قوم غالب بر قوم مغلوب بوده است، پذیرفته نمی‌شود، زیرا ایران در تاریخ خود با اقوام غالب دیگری نیز مانند مغول‌ها روبه‌رو بوده، ولی هیچ‌گاه آن‌ها نتوانستند زبان خود را در این کشور ترویج کنند. دیگر این که ایرانی‌ها بزرگ‌ترین جامعه اسلامی غیرعرب بودند و به خصوص زمانی رشد زبان عربی در ایران مشاهده می‌شود که حکومت‌های عربی در ایران حضور نداشتند و حتی حکومت ایرانی دیالمه، توانسته بود خلافت را در بغداد، دست‌نشانده نفوذ خود نماید. در این دوران، زبان عربی زبان دانشمندان اسلامی بود. از سویی در همان حال که ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی به زبان عربی نوشته‌های علمی خود را می‌نوشتند، در منطقه خراسان ایران، فردوسی بزرگ‌ترین رستاخیز زبان فارسی را انجام داد.

۱. موسی نجفی، تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان، ص ۳-۱۴.

بنابراین، دو زبان در کنار هم بار تفکر و اندیشه اسلامی را حمل می‌کردند. ابن خلدون به عنوان یک متفکر غیرعرب نقل می‌کند که بیشترین حاملان اندیشه‌های اسلامی نه عرب، بلکه ایرانی بوده‌اند و اگر هم عرب بودند، از لحاظ زبان، محل تربیت، ایرانی بوده و زیر نظر استاد ایرانی قرار داشته‌اند. به گفته ابن خلدون غالب دانشمندان اسلامی عجم یا ایرانی تبارند.^۱

نقش ایرانیان در دوره عباسی‌ها بیشتر می‌شود، اما پیش از آن هم در دوران بنی امیه، در زمان مختار وقتی فرستاده اموی وارد لشکر ابراهیم فرزند مالک اشتر در عراق شد، هیچ‌کس در لشکر، عربی صحبت نمی‌کرد. هم چنین خون‌خواهان امام حسین علیه السلام در سپاه مختار همه ایرانی بودند و این افراد با این‌که مدت‌ها در کشور عراق و سرزمین‌های عربی ساکن بودند، به زبان عربی صحبت نمی‌کردند. به نظر می‌رسد در قرون اولیه اسلامی بین زبان عربی و فارسی تعاملی وجود داشته است، ولی این زبان نتوانسته بود درد مشترک، حس مشترک و خواسته مشترک ایرانیان را در حد یک ملت، برانگیزد و هویت ملی ایجاد کند.

پس از شکست جنبش شعوبیه، ایرانیان متوجه شدند نباید حرکتشان فقط در سطح ادبیات یا مسائل اجتماعی - سیاسی خلاصه شود. بنابراین، نیاز به فکری عمیق‌تر و کار فرهنگی و فلسفی پیچیده‌تری بود. از این رو پس از شکست شعوبیه، نخبگان جامعه ایران آرام آرام به سوی نوعی نظام‌سازی و نهادگرایی پیش رفتند و در این نگاه ایرانی «سلطنت» بیشترین قالب حکومت را دربرگرفت و در نهایت، سلطنت ایران باستان دوباره در دوره اسلامی زنده شد، با این تفاوت که این سلطنت بدون پشتوانه‌های زرتشتی‌گری یا تعصبات قومی مطرح گردید. در این مقطع تاریخی، سلطانی که مطرح می‌شود، سلطانی است عادل، دادگر و همراه با ویژگی‌های نیک. مسیر تحول در حکومت نیز به جایی می‌رسد که سبب احیای دیوان‌سالاری ایرانی یا شبکه محوری خانقاه‌ها در دوره مغول‌ها می‌شود. به عبارت دیگر، در قرن‌های هشتم و نهم و در دوره مغول‌ها تفکر سلطنتی و خانقاهی به اوج

خود می‌رسد تا جایی که در دوره صفویه یک نظام حکومتی ایجاد می‌شود. اما این فقط از نظر قالب است. سیر محتوایی حکومت از «مدینه اول» فارابی تا «مرشد کامل» صفوی قابل بررسی است. در حکمت اشراقی شیخ اشراق، مدینه فاضله فارابی هرچه بیشتر الهی شده و جایگاه سیر و سلوک و عالم قدسی هم پیدا می‌کند تا در نهایت در دهه‌های بعدی، این «آیین سیاسی اشراقی» ترکیبی از اندیشه ایرانی اسلامی می‌شود. در این زمان باورهای باستانی ایرانی همراه با نوعی «فَرّه ایزدی» در کنار کرامات و جایگاه پیامبران و امامان وجود دارد. از سوی دیگر در کنار سنت کهن ایرانی در زمینهٔ وزرای خردمند، حکومت حکیمانه و عادلانه مطرح می‌شود. این مورد را می‌توان در متون دوره اسلامی ایران، نظیر کیمیای سعادت، نصیحت‌الملوک و قابوس‌نامه هم ملاحظه کرد. هم‌چنین خواجه نظام‌الملک طوسی که هم حکمت ذوقی و هم حکمت بحثی دارد، در سیاست‌نامه خود سیاست‌مداری عادل می‌سازد که توانایی اجرای امرالله را دارد. در گام بعدی، در کتاب‌هایی، نظیر مرصاد العباد، «آیین اشراقی» به نوعی تعالیم صوفیانه می‌رسد که در آن گفته می‌شود: «ملک عاریتی فانی» باید به «ملک حقیقی باقی» تبدیل شود. در چنین وضعیتی است که خانقاه اردبیل شکوفا می‌شود و گامی مهم در هویت ملی ایرانیان برداشته می‌شود و آن سیری است که از حکمت مشاء به حکمت اشراق و سپس به عرفان رسیده، در صفویه خود را در قالب مرشد کامل (که هم فَرّه ایزدی دارد و هم نوعی شاهی مقدس) نشان می‌دهد و کشور ایران را در قرن دهم با «نظور نظریهٔ پادشاهی» به استقلال می‌رساند. همان «جوهرهٔ شدن» روح ایرانی و تکاملی که تلویحاً اشاره شد، نه قرن طول می‌کشد تا از محیط اسلامی با نایه‌های خلافت سنی مذهب کم‌کم در مسیر عدالت‌خواهی به محیطی شیعی مبدل شود. این جا خلافت دیگر مفقود شده است و ایرانی‌ها برخلاف مقطع تاریخی که به ضرورت یا به مصلحت با عباسیان نوعی نزدیکی داشتند، با عثمانی‌ها و خلافت قلدرمآب آن‌ها به هیچ‌وجه قرابتی ندارند. بنابراین، خود را از دنیای اسلام سُنّی جدا کرده، در سایه مذهب شیعه و سلطنت الهی یک دستاورد یکپارچه ملی را تولید می‌کنند.^۱

۱. همان.

در نظریه‌های فلسفی و عرفانی ایرانی نیز در کنار قالب حکومتی و سیری که از «رئیس اول» به طرف «مرشد کامل» پیش می‌رود، بحث «عدالت» هم مطرح است. ایرانی‌ها در نظریه پادشاهی خود، صفاتی را عنوان می‌کنند که این صفات، نه به خسرو انوشیروان‌ها ربطی دارد و نه به پادشاهان گذشته. با توجه به ترجمه‌های انجام شده، به خصوص در متونی مثل جاودان خرد ابن مسکویه، به نظر می‌رسد روند به گونه‌ای است که افکار اسلامی مربوط به عدالت و خرد دوباره در قالب پادشاهی و نه در قالب امامت یا خلافت، زنده می‌شود. به عبارت دیگر، قالب نظریه پادشاهی گرفته شده، ولی در آن روحی دینی و اسلامی به قصد تضعیف یا بدیلی برای سرنگونی خلافت دمیده می‌شود. به عبارتی، از یک سو این پادشاهی با دوره زرتشتی‌گری قطع رابطه کرده و از سویی خلافت هم در سده‌های بعدی دیگر قدرتی ندارد، لذا نظریه پادشاهی در عمل، در کنار تشیع قرار گرفته و با زبان فارسی، کشوری جدید در منطقه جغرافیایی فلات ایران ایجاد می‌کند.^۱

در ادامه دوره صفوی به علت نیاز به فقه شیعی علما از گوشه و کنار جهان تشیع به مرکز خلافت ایران فراخوانده شدند و ثمره اجتماع علما در مرکز حکومت صفوی این بود که نظریه سیاسی شیعه (یعنی مشروعیت تنها از آن امام علیه السلام و در زمان غیبت، از آن نواب عام آن حضرت می‌باشد) مطرح شد. این نظریه در دوره قاجاریه با وضوح بیشتری خود را نشان داد و موجب شد که تکامل ملیت ایرانی قدمی به جلو گذاشته و توسط افرادی، هم چون میزرای قمی، کاشف الغطاء و ملا احمد نراقی، نظریه ولایت فقیه مطرح شود و بعد از مشروطه و در دوره پهلوی اول و دوم وقتی علما کنار زده شدند وفاق اجتماعی هم به در انتها الیه ضعف قرار گرفت.

اما درست در زمانی که علما از صحنه سیاست و اجتماع به بیرون رانده شدند نظریه ولایت فقیه سیر تکاملی خود را طی می‌کرد و روح شدن ملت ایران، این بار با طرح نظریه ولایت فقیه با تمامی توان خود به صحنه آمد و نمایش بی نظیر تاریخی خود را به نمایش گذاشت و نهایت وفاق اجتماعی را به جهانیان نشان داد، به

۱. همان.

طوری که درست در زمانی که بیشتر اعضای دولت ترور شدند و کمتر کسی باور می‌کرد دولت دوام یابد جمهوری اسلامی به سیر تکاملی خود ادامه داد. و این سیر هم‌چنان ادامه خواهد یافت و تا به حکومت معصوم ختم نشود از حرکت باز نمی‌ایستد.

نتیجه‌گیری

نتیجه کلی این نوشتار آن است که برخلاف تصور قالبی باز مانده از دوره قبل از انقلاب اسلامی، ملیت ایرانی و هم‌چنین زبان فارسی هرچند در وفاق اجتماعی بی‌تأثیر نیستند، اما نقش تبعی دارند و نقش اصلی و پایه‌های اصلی وفاق اجتماعی در ایران در پانصد سال گذشته، مذهب تشیع بوده است و اساساً هویت ایرانی زیر سایه مذهب اهل‌بیت علیهم‌السلام شکل گرفته و شکل امروزی یافته است. بنابراین، لازم است در تقویت این وفاق اجتماعی و همبستگی ملی باز به نقش محوری مذهب اهل‌بیت توجه ویژه‌ای گردد. در خصوص پیروان سایر ادیان و اهل سنت که چیزی کمتر از ۱۰ درصد جمعیت ایران را تشکیل می‌دهند باید گفت که آن‌ها هرچند به لحاظ عقیده، شیعه نیستند، اما اهل کتاب و اهل سنت ساکن ایران شدیداً علاقه‌مند به امامان شیعه بوده و برای آن‌ها احترام ویژه‌ای قائل می‌باشند و این امر در شرکت گسترده آن‌ها در مراسم عزاداری ابا عبدالله علیه‌السلام پیداست.

پس از آغاز سلطنت پهلوی، رضا شاه تلاش کرد تا با ترویج باستان‌گرایی و با تکیه بر عواملی، هم‌چون زبان و نژاد، نوعی وفاق اجتماعی درست کند و پسرش نیز با به راه انداختن جشن‌های دوهزار و پانصد ساله و صرف هزینه‌های گزاف، کوشید تا روی عواملی غیر از معنویت‌گرایی و عدالت‌طلبی و حق‌طلبی تأکید کند، ولی شاهد بودیم که تمام این تلاش‌ها به روشنی به شکست انجامید و نتیجه عکس داد. در کشور ایران که از نژادهای مختلف و زبان‌های گوناگون تشکیل شده تأکید بر زبان خاص یا نژاد خاص حساسیت سایر نژادها و زبان‌ها را برمی‌انگیزد. و این خود موجب تشتت اجتماعی و آنومی خواهد شد.

البته تکیه و تأکید بر عناصر تشیع و محبت اهل‌بیت علیهم‌السلام هرگز به معنای جنگ

شیعه و اهل سنت نیست، بلکه محبت به اهل بیت که در میان همه مذاهب اسلامی، مشترک است، خود نوعی عامل الفت میان همه مسلمانان می تواند باشد. مقصود این است که تشیع در ایران از پانصد سال پیش، مهم ترین عامل وفاق اجتماعی بوده و هست.

کتابنامه

۱. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ترجمه ابراهیم مقدادی، چاپ اول: تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۶۹.
۲. اسپیناقچی پاشازاده، محمد عارف، انقلاب الإسلام بین الخواص و العوام، به کوشش رسول جعفریان، چاپ اول: قم، انتشارات دلیل، ۱۳۷۹.
۳. اعظام قدسی، حسن (اعظام الوزاره)؛ خاطرات من یا تاریخ صد ساله ایران، ج ۲، تهران، نشر کارنگ، ۱۳۷۹.
۴. الگار، حامد، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ترجمه ابوالقاسم سری، چاپ اول: تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۵.
۵. امینی، داود، چالش های روحانیت با رضاشاه، تهران، نشر سیاسی، ۱۳۸۲.
۶. بیانی، خان بابا، تاریخ نظامی ایران، جنگهای دوره صفویه، تهران: چاپخانه ارتش- [بی تا].
۷. پارسا دوست، منوچهر، شاه اسماعیل اول، چاپ اول: تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
۸. پتروشفسکی، تاریخ ایران در سده های میانه، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، چاپ اول: تهران، انتشارات دنیا، ۱۳۵۹.
۹. پتروشفسکی، ایلینا پاولویچ، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، چاپ چهارم: تهران، نشر پیام، ۱۳۵۴.
۱۰. جعفریان، رسول، تاریخ ایران اسلامی، دفتر سوم، از یورش مغولان تا زوال، چاپ اول: تهران، مؤسسه فرهنگی و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۱۱. جعفریان، رسول، دین و سیاست در دوره صفوی، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۷۰.
۱۲. جعفریان، رسول، صفویه از ظهور تا زوال، چاپ اول: کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸.
۱۳. جعفریان، رسول، «هویت ایرانی در کشاکش تحولات سیاسی ایران در چهار قرن اخیر»، مندرج در: مجموعه مقالات مولفه های هویت ملی در ایران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱.
۱۴. حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی اندیشه گران ایران، چاپ دوم: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.
۱۵. رمضان نرگسی، رضا، «دغدغه های میشل فوکو درباره انقلاب اسلامی ایران»، مندرج در: آموزه کتاب هفتم، شرق شناسی نوین و انقلاب اسلامی، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۴.
۱۶. روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بابک، ۱۳۵۷.
۱۷. رویمر، ه. ر.، تاریخ ایران، دوره صفویان، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول: تهران، نشر جامی، ۱۳۸۰.
۱۸. ریاحی، محمد امین، سفارتخانه های ایران، چاپ اول: تهران، انتشارات توسن، ۱۳۶۸.
۱۹. ژوزافا، باربارو، و دیگران، سفرنامه های ونیزیان در ایران، چاپ اول: تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۹.
۲۰. سومر، فاروق، نقش ترکان آناطولی، مقدمه مترجمان، چاپ اول: تهران، نشر جامی، ۱۳۸۰.

۲۱. سیوری، راجر، *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ چهارم: تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴.
۲۲. شاردن، جان، *سفرنامه شوالیه شاردن*، ترجمه اقبال یغمایی، چاپ اول: تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۴.
۲۳. صفوی، طهماسب ابن اسماعیل بن حیدری، *تذکره شاه طهماسب*، با مقدمه امرالله صفوی، تهران، انتشارات شرق، ۱۳۶۳.
۲۴. فلسفی، نصرالله، *شاه عباس اول*، ج اول و دوم، چاپ پنجم: تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۱.
۲۵. فوران، جان، *مقاومت شکننده*، ترجمه احمد تدین، چاپ اول: تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
۲۶. فوکو، میشل، *ایرانیان چه رؤیائی در سر دارند*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۷.
۲۷. کسروی، احمد، *شیخ صفی و تبارش*، [بی جا]، ج ۱، بهمن ۲۵۳۵ شاهنشاهی.
۲۸. کمپفر، انگلبرت، *سفرنامه کمپفر*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، چاپ دوم: تهران، نشر شرکت افست «سهامی عام»، ۱۳۶۰.
۲۹. مددپور، محمد، «آیین فرهی شهریاری و دینداری از ایران باستان تا ایران اسلامی»، مندرج در: *مجموعه مقالات مؤلفه‌های هویت ملی در ایران*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.
۳۰. مطهری، مرتضی، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، چاپ دوازدهم: انتشارات صدرا، ۱۳۶۲.
۳۱. مکی، حسین، *تاریخ بیست ساله ایران*، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۴.
۳۲. منتظری، حسینعلی، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، ترجمه و تقریر محمود صلواتی، چاپ اول: تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۶۷.
۳۳. منشی، اسکندر بیک، *عالم آرای عباسی*، ج ۱، چاپ اول: تهران، نشر دنیای کتاب، ۱۳۷۷.
۳۴. موسوی خوانساری اصفهانی، میرزا محمد باقر، *روضات الجنات فی احوال العلماء السادات*، اسماعیلیان.
۳۵. نجفی، موسی، *تاریخ تحولات سیاسی ایران*، چاپ دوم: تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۱.
۳۶. نجفی، موسی، *تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان*، چاپ اول: تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۵.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی